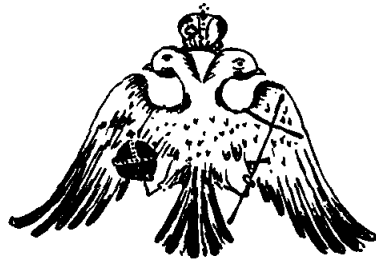


ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ
ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ Β'

Ἐκ τῆν Εἰκονομαχία μέχρι τῆ Μεταρρύθμιση



ΑΘΗΝΑΙ 1994

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ ἐντυπωσιακή καί ὀπωσδήποτε ἀπρόβλεπτη ὑποδοχή τοῦ Α΄ τόμου τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, ὁ ὁποῖος καλύπτει τήν περίοδο ἀπό τήν ἀποστολική ἐποχή μέχρι τό τέλος τῆς Εἰκονομαχίας (843), προσδιόρισαν ὄχι μόνο τήν ἐπίσπευση τῆς ἐκδόσεως τοῦ Β΄ τόμου, ἀλλά καί τήν προσαρμογή τῆς ἐπεξεργασίας τῆς ἱστορικῆς ὕλης τῆς σκοτεινῆς αὐτῆς περιόδου στήν ἐντονη διπολικότητα τοῦ πνευματικοῦ βίου τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Πράγματι, τό μέγα σχίσμα τοῦ 1054 ἀποδείχθηκε καθοριστικό ὄχι μόνο γιά τίς συγχρονικές σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί γιά τήν ἐρμηνεία τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς πρώτης χιλιετίας τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας. Ἄν ἡ πρώτη χιλιετία ἀνέδειξε τήν ἰσόρροπη ἀλληλοπεριχώρηση τῆς τοπικότητας καί τῆς οἰκουμενικότητας τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος, ἡ δεύτερη χιλιετία ἀποσυνέδεσε τήν τοπικότητα ἀπό τήν οἰκουμενικότητα καί εἰσήγαγε μία σοβαρή διάσπαση στήν ἐνότητα τῆς ἐμπειρίας τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου. Τό δράμα τῆς οἰκουμενικῆς ἐνότητας τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου, καίτοι ἔγινε αἰσθητότερο μέ τούς πλουσίους καρπούς τοῦ μεγαλόπνοου ἔργου τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς στούς λαούς τῆς κεντρικῆς, τῆς βόρειας καί τῆς ἀνατολικῆς Εὐρώπης, συγκλονίσθηκε πλέον ἀπό τόν ἀντιθετικό ἀνταγωνισμό τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ὁ ὁποῖος τραυμάτισε τήν ἐσωτερική εὐρωστία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καί ἀποδυνάμωσε τόν παλαιότερο δυναμισμό στή σχέση του μέ τόν ἄνθρωπο καί τόν κόσμο.

Ἡ τραγωδία ὅμως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διασπάσεως τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου βιώνονταν πάντοτε ὡς συνεχῆς ἀγωνία τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, ἀλλά ἡ ὁδός πρὸς τήν ἐνότητα εἶχε γίνει πλέον δύσβατη ἀπό τήν ἰδιαιτερότητα τῶν ἱστορικῶν συγκυριῶν, οἱ ὁποῖες διηύρυναν τίς ὀποιεσδήποτε παλαιότερες θεολογικές ἢ καί ἐκκλησιαστικές διαφοροποιήσεις. Οἱ ἐτερόκεντρος ἱστορικές ἐξελίξεις στήν Ἀνατολή καί στή Δύση προσδιόρισαν καί τήν ἰδιαιτερότητα τῆς ἱστορικῆς ὕλης τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες ὅμως δέν ἀμφισβήτησαν ποτέ τήν ἀναγκαιότητα τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς πρώτης χιλιετίας γιά τήν πνευματική ζωὴ τῶν χριστιανικῶν λαῶν τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως.

Ἀντιθέτως, κάθε μία ἀπό τίς δύο Ἐκκλησίες χρησιμοποιοῦσε τό κοινό αὐτό κριτήριο ὄχι μόνο γιά νά ὑπερασπισθῆ τή δική της ἔμμογή στήν κοινή παράδοση, ἀλλά καί γιά νά ἀποδοκιμάσῃ τήν ἐκτροπή τῆς ἄλλης Ἐκκλησίας ἀπό τήν αὐθεντική πατερική παράδοση τῆς πρώτης χιλιετίας. Ἡ πορεία τους ὁμως ἦταν παράλληλη ἢ καί ἀποκλίνουσα μέ ἀναπότρεπτες συνέπειες στήν ἐξέλιξη τῆς θεολογίας, τῆς ὀργανώσεως καί τοῦ πνευματικοῦ βίου τῶν δύο Ἐκκλησιῶν. Οἱ πνευματικές ζυμώσεις τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, καίτοι ἐπιβάρυναν μέ νέα προβλήματα τίς σχέσεις τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, κατέδειξαν ὅτι ὡς μόνη διέξοδος ἀπό τήν πολλαπλή σύγχυση παρέμενε πάντοτε ἡ ἐπιστροφή στά κριτήρια τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς πρώτης χιλιετίας.

Οἱ μεταρρυθμιστικές σύνοδοι τῆς Δύσεως κατά τόν ΙΕ' αἰώνα καί ἡ κοινή ἑνωτική σύνοδος Φεράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) ἐπιβεβαίωσαν τή διαπίστωση αὐτή, ἀλλά ἡ ὁδός τῆς ἐπιστροφῆς συνεπαγόταν πλέον τήν ἀπόθεση τῶν νέων βαρῶν, μέ τά ὁποῖα εἶχαν φορτισθῆ οἱ δύο θεολογικές παραδόσεις κατά τήν περίοδο τῶν συγκρούσεων. Ἡ παρακολούθηση τῶν παραλλήλων αὐτῶν ἐξελίξεων προϋπέθετε ἀφ' ἑνός μέν μία νέα προσέγγιση τῶν πηγῶν τῶν δύο παραδόσεων γιά τήν ἐρμηνεία τῶν ἐσωτερικῶν πνευματικῶν ζυμώσεων τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἀντικειμενική ἀναγωγή τῶν διαπιστωμένων θεολογικῶν ἢ ἐκκλησιολογικῶν διαφοροποιήσεων στά κριτήρια τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς πρώτης χιλιετίας. Ἡ προσπάθεια αὐτή ἀποδείχθηκε ἐξαιρετικά δυσχερῆς καί ἐπίπονη ὄχι μόνο ἐπειδή ἡ δυτική ἔρευνα δέν ἀποδίδει συνήθως τήν πρέπουσα θέση στά παραδοσιακά κριτήρια, τά ὁποῖα ὁμως ἴσχυαν καί στή Δύση γιά τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση τῆς συγκεκριμένης περιόδου, ἀλλά καί ἐπειδή οἱ ἱστορικές μεταβολές ἢ οἱ πνευματικές ἐξελίξεις στήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς κατά τήν περίοδο αὐτή δέν ἔχουν καλυφθῆ ἀπό τήν ἀναγκαία ἔρευνα γιά σημαντικές περιοχές τῆς διοικητικῆς ὀργανώσεως, τῆς συνοδικῆς λειτουργίας, τῆς σχέσεως τῆς θείας λατρείας πρός τήν ἀσκητική πνευματικότητα, τῆς λειτουργίας τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου στό εὐρύτερο πνευματικό ἔργο τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας κ.λπ.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ ἀξιολόγηση τῆς ἱστορικῆς ὕλης στό ἔργο αὐτό ἐγινε μέ μία νέα μεθοδολογική προσέγγιση. Βεβαίως, δέν ἀποσυνδέθηκε μέν ἀπό τήν καθιερωμένη θεματική της ὀργάνωση, ἀλλά ἀναφέρθηκε πλέον στή νέα προοπτική ἐρμηνείας τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι, γι' αὐτό καί κρίθηκε ἀναγκαία ἡ σύντομη παράθεση τῶν βασικῶν τουλάχιστον κειμένων, τά ὁποῖα προσδιόρισαν τίς ἐξελίξεις τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση. Ὁ νηφάλιος προγραμματισμός τῆς παρουσίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολῆς στή σύνοδο Φεράρας-Φλωρεντίας σέ σύγκριση πρός τά κριτήρια τῆς πολεμικῆς τῆς θεολογίας κατά τή μετά τό σχίσμα περίοδο

(1054-1438), όπως επίσης και η δυναμική έκρηξη της συνοδικής συνειδήσεως (via *synodica*) της Έκκλησίας της Δύσεως κατά τους ΙΔ΄ και ΙΕ΄ αιώνες έναντι των νέων κυρίως στοιχείων της απολυταρχικής παπικής αυθεντίας, εκφράζουν τα βαθύτερα εκκλησιαστικά αδιέξοδα της περιόδου αυτής. Η ένωτική σύνοδος Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) ήταν η καταλληλότερη ίσως στιγμή της δεύτερης χιλιετίας για την αποκατάσταση της εκκλησιαστικής ενότητας του χριστιανικού κόσμου. Η άποτυχία της στην ύψιστη αυτή αποστολή υπήρξε καταλυτική όχι μόνο για τις σχέσεις Ανατολής και Δύσεως, αλλά και για την ίδια την έσωτερική ενότητα της Έκκλησίας της Δύσεως, η οποία δεν ήταν πρόθυμη να δεχθώ την άκριτη απόρριψη των μεταρρυθμιστικών αναζητήσεων της συνοδικής της συνειδήσεως. Η προτεσταντική Μεταρρύθμιση υπήρξε η αναπότρεπτη συνέπεια της πολλαπλής άποτυχίας της ένωτικής συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας να ανασυνδέσει τον παπικό θεσμό τόσο με τη συνοδική συνείδηση της Δυτικής Έκκλησίας, όσο και με την κοινή εκκλησιαστική παράδοση των πρώτων αιώνων. Η είσοδος στην τρίτη χιλιετία του ιστορικού βίου της Έκκλησίας συνδέει πάλιν τό δραμα της ενότητας του χριστιανικού κόσμου με τα ίδια μέν προβλήματα, αλλά και με τα πρόσθετα ιστορικά βάρη.

Βλάσιος Ίω. Φειδάς

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Πρόλογος 7

Α΄. ΔΙΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ ΚΑΙ ΣΤΗ ΔΥΣΗ

1. Κήρυγμα και μέθοδος δράσεως τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς . 18
 - α΄. Τό περιεχόμενο τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος 18
 - β΄. Μέθοδος διεισδύσεως στόν δημόσιο καί τόν ἰδιωτικό βίον τῶν λαῶν 32
2. Βυζαντινὴ ιεραποστολή καί ὁ κόσμος τῶν Σλάβων 40
3. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στοὺς Δυτικούς καί τοὺς Νοτίους Σλάβους 46
 - α΄. Ἱεραποστολή στή Μοραβία. Κύριλλος καί Μεθόδιος 46
 - β΄. Ἱεραποστολή στή Βουλγαρία 59
 - γ΄. Ἱεραποστολή στή Σερβία 65
4. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στοὺς Ἀνατολικούς Σλάβους . . . 68
5. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δυτικὴ καί στή Βόρεια Εὐρώπη 83

Β΄. ΤΟ ΣΧΙΣΜΑ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΚΑΙ ΔΥΣΕΩΣ

1. Αἷτια τοῦ σχίσματος 93
2. Ἡ ἐκλογή τοῦ ἱ. Φωτίου καί ἡ σύγκρουση Ρώμης καί Κωνσταντινουπόλεως 97
 - α΄. Ἡ ἐκλογή τοῦ Φωτίου καί ἡ ἀντίδραση τῶν "ἰγνατιανῶν" . . 97
 - β΄. Σύγκρουση Ρώμης καί Κωνσταντινουπόλεως 102

γ'. Η αποκατάσταση του Ἰγνατίου καὶ ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως (869-870)	114
δ'. Τό Βουλγαρικό ζήτημα	122
3. Ἡ αποκατάσταση τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως (879-880)	124
α'. Ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως (879-880)	
β'. Παραίτηση Φωτίου καὶ συνέπειες τῆς συγκρούσεως Πρεσβυτέρας καὶ Νέας Ρώμης	136
4. Τό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως (1054)	141
α'. Τό ζήτημα τῆς τετραγαμίας Λέοντα ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ (886-912)	141
β'. Ἡ παρακμὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ ἡ διαφοροποίηση Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως	146
γ'. Οἱ σχέσεις τῶν ἐκκλησιῶν Πρεσβυτέρας καὶ Νέας Ρώμης μέχρι τό μέγα σχίσμα (1054)	160
δ'. Σύγκρουση Ρώμης καὶ Κωνσταντινουπόλεως καὶ τὰ ἀναθέματα τοῦ 1054	164

Γ'. ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΗΣ ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΗΣ ΟΡΓΑΝΩΣΕΩΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ

1. Κανονικά κριτήρια καὶ ἱστορικές μεταβολές	177
2. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης καὶ ἡ πατριαρχικὴ αὐλή	184
α'. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης	184
β'. Ἡ πατριαρχικὴ αὐλή	191
3. Ὁ συνοδικὸς θεσμὸς καὶ ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος	197
4. Ἡ διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου	210
α'. Τὰ "Τακτικά" καὶ ἡ ἐξέλιξη τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας	210
β'. Ἡ Ἐκκλησία Βουλγαρίας	214
γ'. Ἡ Ἐκκλησία Σερβίας	224
δ'. Ἡ Ἐκκλησία Ρουμανίας	236
ε'. Ἡ Ἐκκλησία Γεωργίας	238
στ'. Ἡ Ἐκκλησία Ρωσίας	244
1) Τό ζήτημα τῆς πρώτης ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας (988-1039)	246
2) Ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως καὶ ὀργάνωση τοῦ πνευματικοῦ βίου	255

3) Η μογγολική κυριαρχία και ἡ μεταφορά τῆς μητροπό- λεως στή Μόσχα	260
----------------------------------------------------------------------------------	-----

ΑΙΡΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΕΡΙΔΕΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ

1. Ἡ προβληματική ἀπό τήν ἀναγέννηση τῶν κλασικῶν σπουδῶν	269
α'. Θεολογική παραδοσιαρχία καί πνευματικές ἀναζητήσεις . . .	269
β'. Ὁ Μιχαήλ Ψελλός μεταξύ τῆς πατερικῆς παραδόσεως καί τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας	277
γ'. Ἰωάννης Ἴταλός καί ἡ τάση ὑπερβάσεως τῆς πατερικῆς παραδόσεως	282
2. Θεολογικές ἐριδες	287
α'. Χριστολογικό δόγμα καί εἰκονομαχικές τάσεις	287
β'. Ἡ θεία εὐχαριστία καί οἱ τριαδολογικές προεκτάσεις . . .	293
γ'. Ὑποτακτική ἐρμηνεία τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα	299
3. Ἡ αἵρεση τῶν Βογομίλων	305
α'. Διδασκαλία καί διάδοση τῆς αἵρέσεως	305
β'. Ἐπίδραση τῆς αἵρέσεως στούς λόγιους κύκλους τοῦ Βυζαντίου	310
4. Ἡ παραδοσιακή ἰσορροπία καί οἱ ἀναζητήσεις τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ	313

Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΗΣ ΔΥΣΕΩΣ ΚΑΙ Ο ΠΕΡΙ ΠΕΡΙΒΟΛΗΣ ΑΓΩΝΑΣ ΤΟΥ ΠΑΠΙΣΜΟΥ

1. Τό ζήτημα τῆς σχέσεως Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στή Δύση .	317
2. Γρηγόριος Ζ' ὁ Ἰλδεμβράνδης καί ὁ περί "περιβολῆς" ἀγώνας τοῦ παπισμοῦ	330
3. Ἱστορικός συμβιβασμός καί διαλεκτική ἀμφισβήτηση	345
α'. Συμβιβαστική λύση στήν Ἀγγλία καί στή Γαλλία. Τό ζήτημα τοῦ Ἀνσέλμου Καντέρμπουρν	346
β'. Τό Κογκορδάτο τῆς Βορματίας (<i>Worms</i>)	349
4. Ἀνανέωση τῆς ἐριδας μεταξύ τοῦ πάπα καί τοῦ γερμανοῦ αὐ- τοκράτορα Φρειδερίκου Α' Βαρβαρόσσα (1152-1190)	355
5. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' (1198-1216) καί τό ὄραμα τῆς κο- μοκρατορίας τοῦ παπισμοῦ	365
6. Σύγκρουση Φρειδερίκου Β' καί παπικοῦ θρόνου	372

7. Παρακμή και κατάπτωση τοῦ παπισμοῦ	379
8. Χειραφέτηση τῶν κρατῶν τῆς Δύσεως ἀπό τήν παπική αὐθεντία	384

ΣΤ΄. ΟΡΓΑΝΩΣΗ, ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ ΤΗΣ ΔΥΤΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

1. Ἐξέλιξη τῆς διοικητικῆς ὀργανώσεως	393
α΄. Διαμόρφωση τῆς παπικῆς αὐθεντίας	393
β΄. Ἐξέλιξη τῆς παπικῆς δικαιοδοσίας	401
γ΄. Λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ	404
2. Παρακμή τοῦ παπισμοῦ καί νέες περί Ἐκκλησίας ἀντιλήψεις .	408
α΄. Ἡ Βαβυλώνια αἰχμαλωσία τοῦ παπισμοῦ (1309-1378) . . .	409
β΄. Τό παπικό σχίσμα (1378-1415)	412
γ΄. Μεταρρυθμιστικές σύνοδοι	414
1) Ἡ σύνοδος τῆς Πίζας (1409)	415
2) Ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντίας (1414-1418)	418
3) Ἡ σύνοδος τῆς Βασιλείας (1431-1449)	422
3. Θεία Λατρεία	428
4. Μοναχισμός	435
α΄. Τάγμα τῶν Κιστερσιανῶν	436
β΄. Τάγμα τῶν Δομινικανῶν	438
γ΄. Τάγμα τῶν Φραγκισκανῶν	440
δ΄. Ἱπποτικά τάγματα	444
5. Ἀντίδραση κατά τοῦ παπισμοῦ καί ἐμφάνιση τῶν αἱρέσεων . .	447
α΄. Ἡ αἵρεση τῶν Καθαρῶν ἢ Ἀλβιγίων	448
β΄. Οἱ Βάλδιοι	450
γ΄. Πρόδρομοι τῆς Μεταρρυθμίσεως	452
1) Ἰωάννης Οὐίκλιφ	453
2) Ἰωάννης Χούς	455
δ΄. Τερά Ἐξέταση	458
6. Θεολογικά Γράμματα	459
α΄. Διαμόρφωση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας	459
β΄. Ἀκμή τῆς σχολαστικῆς θεολογίας	467
γ΄. Μυστική θεολογία	476

Z' . ΗΣΥΧΑΣΤΙΚΕΣ ΕΡΙΑΔΕΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ

1. Άσκητική πνευματικότητα και ήσυχαστική τριβή	482
2. Εισηγητές τής ήσυχαστικής έριδας	490
α'. Βαρλαάμ ό Καλαβρός και οι βυζαντινοί φιλόσοφοι	491
β'. Σωτηριολογική διάσταση τής διαφωνίας Βαρλαάμ και Γρηγορίου Παλαμά	498
3. Πρώτη περίοδος τών ήσυχαστικών έριδων	505
α'. Σύγκρουση Βαρλαάμ και Γρηγορίου Παλαμά	505
β'. Η έκκλησιαστική επέμβαση στή διαμάχη και ή σύνοδος του 1341	513
4. Δεύτερη περίοδος τών ήσυχαστικών έριδων (1341-1351)	520
α'. Η άνακίνηση τής έριδας και ό Τόμος τής συνόδου του 1347	520
β'. Ό θρίαμβος τών ήσυχαστών και ό Συνοδικός Τόμος του 1351	528
5. Σύγκρουση τής όρθοδόξου και τής σχολαστικής θεολογίας	537
α'. Στροφή προς τή σχολαστική θεολογία	537
β'. Σχέση τής άσκητικής πνευματικότητας προς τήν όρθόδο- ξη λατρεία	546
6. Συμπεράσματα	550

H' . ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΚΑΙ ΔΥΣΕΩΣ

1. Οι Σταυροφορίες και οι έκκλησιαστικές συνέπειες	557
α'. Η Πρώτη σταυροφορία	560
β'. Η Δεύτερη σταυροφορία	564
γ'. Η Τρίτη σταυροφορία	565
δ'. Η Τετάρτη σταυροφορία	566
ε'. Οι άλλες σταυροφορίες του ΙΓ' αιώνα	567
στ'. Συνέπειες τών σταυροφοριών	569
2. Ένωτικές πρωτοβουλίες από τό σχίσμα μέχρι τήν Δ' Σταυρο- φορία (1054-1204)	574
3. Ένωτικές απόπειρες από τήν Δ' Σταυροφορία μέχρι τήν ένω- τική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438)	583
α'. Η ένωτικές συζητήσεις στήν αύτοκρατορία τής Νικαίας (1204-1261)	583

β'. Ένωτικές απόπειρες και συνοδική αυθεντία (1261-1438) . . .	589
4. Η ένωτική σύνοδος Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439)	603
α'. Κανονικά κριτήρια συγκλήσεως και συγκροτήσεως της συνόδου	603
β'. Προβλήματα συνθέσεως και μεθόδου έργασιών της συνό- δου στη Φερράρα	611
γ'. Κατάργηση τών συνοδικών κριτηρίων στη Φλωρεντία	617
5. Σχέσεις προς τις Άρχαιες Ανατολικές Εκκλησίες	626
α'. Αρμενική Εκκλησία	630
β'. Συροϊακωβιτική Εκκλησία	635
γ'. Μαρωνιτική Εκκλησία	636
δ'. Κοπτική Εκκλησία	637

. ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ, ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ

1. Θεία Λατρεία	641
α'. Τό ιεροσολυμιτικό Τυπικό και ή νέα τελετουργική τάξη . . .	641
β'. Η συχνότητα και ό τρόπος της θείας κοινωνίας	647
γ'. Ύμνογραφική ανανέωση και σύνθεση τών Κανόνων	652
δ'. Εξέλιξη του καθεστώτος της νηστείας	658
2. Ό ιερός χώρος της θείας λατρείας και ή χριστιανική τέχνη . . .	664
α'. Ό ιερός ναός και οι αρχιτεκτονικοί του ρυθμοί	664
1) Αντιμήνσιο και έγκαινισμός του ι. ναού	664
2) Διαμόρφωση του βυζαντινού ρυθμού και τοπικές πα- ραδόσεις	666
3) Επίδραση του βυζαντινού ρυθμού στον κόσμο τών Σλάβων	670
β'. Η εικόνα στη θ. λατρεία και στην όρθόδοξη πνευματικό- τητα	671
1) Θεολογικές προϋποθέσεις και έκφράσεις κατά τούς μέσους χρόνους (843-1204)	671
2) Πνευματικές προϋποθέσεις και έκφράσεις κατά την παλαιολόγια εποχή	676
3. Παιδεία και θεολογικά γράμματα	682
α'. Προοπτικές της Παιδείας	682

β'. Θεολογική γραμματεία	688
4. Ύερός Κλήρος	694
α'. Μορφωτική στάθμη τοῦ ένοριακοῦ κλήρου	694
β. Συντήρηση τοῦ ιεροῦ κλήρου	697
γ. Ἐκκλησιαστική περιουσία, κανονικά δικαιώματα καί είσοφορές τῶν πιστῶν	707
1) Ἐκκλησιαστική περιουσία	707
2) Τά "Κανονικά" τοῦ έπισκόπου	711
3) Ἑσοδα ἀπό τήν άσκησι τῶν ιερατικῶν καθηκόντων	714
4) Προνομακή έκμετάλλευση έκκλησιαστικῆς γῆς	716
5. Μοναχισμός	717
α'. Ἀντιπαράθεση κοινοβιακοῦ καί ιδιορρύθμου συστήματος	717
β'. Η άσκησι τῶν Στυλιτῶν	723
γ'. Πατριαρχικά Σταυροπήγια	726
δ'. Κτητορικά μοναστήρια καί νέα μοναστικά κέντρα	735
ε'. Ἁγιον Ὅρος	741
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ	747

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Α΄.

ΔΙΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ ΚΑΙ ΣΤΗ ΔΥΣΗ

Βασικές πηγές για τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στοῖς Σλάβοις εἶναι: α) οἱ Βίοι Κωνσταντίνου (Κυρίλλου) καί Μεθοδίου, οἱ ὅποιοι συντάχθησαν στήν παλαιοσλαβική γλώσσα κατά τά τέλη τοῦ Θ΄ αἰῶνα (FR. DVORNIK, *Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague 1933, 339-393), β) τό πρώτο Ρωσικό Χρονικό, τό ὅποιο συντάχθηκε στίς ἀρχές τοῦ ΙΒ΄ αἰῶνα καί ἀποδίδεται στόν μοναχό Νέστορα (*Povest Vremennikh Let*, ἐκδ. D. LIKHATSEV καί B. ROMANOV, Μόσχα 1950. Ἀγγλ. μετάφρ. ἀπό τόν S. H. CROSS, *The Russian Primary Chronicle*, Cambridge Mass., 1953), γ) οἱ βυζαντινοί χρονογράφοι (Θεοφάνους Σινεχιστές, Ἰωάννης Σκυλίτζης, Γεώργιος Κεδρηγός, Ἰωάννης Ζωναρίης) κ.λπ. Ἀπό τήν ἐκτενή σχετική βιβλιογραφία σημαντικότερα εἶναι τά εἰδικά ἔργα: FR. DVORNIC, *Les Slaves, Byzance et Rome*, Paris 1926. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague 1933. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *The Making of Central and Eastern Europe*, London 1949. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Le Schisme de Photius*, Paris 1950. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *The Slavs. Their Early History and Civilization*, Boston 1956. E. GOLUBINSKIJ, *Istotija Russkoi Tserkvi*, I, 1, Μόσχα 1901. V. N. ZLATARSKI, *Geschichte der Bulgaren*, τόμ. I, Leipzig 1917. M. VASMER, *Untersuchungen über die ältesten Wohnsitze der Slawen*, Leipzig 1923. L. NIEDERLE, *Manuel de l'antiquité Slave*, Paris 1923, 1926. S. RUNCIMAN, *A History of the First Bulgarian Empire*, London 1930. A. VASILIEV, *The Russian Attack on Constantinople in 860*, Cambridge Mass., 1946. D. OBOLENSKY, *The Bogomils*, Cambridge 1948. G. VERNADSKY, *Kievan Russia*, New Haven, 1948. VL. PHIDAS, *Le Règlement du prince Vladimir. Origine et fondements juridiques*, Strasbourg 1963, Athènes 1965. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Τό κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς ιεραποστολῆς καί οἱ ἀπόστολοι τῶν Σλάβων Κωνσταντίνος (Κύριλλος) καί Μεθόδιος*, Ἀθήναι 1966. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ἱεραρχία καί αἱ ρωσικαί πηγαί*, Ἀθήναι 1966. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἡ ἡγεμονία τοῦ Κιέβου Ὀλγα-Ἐλένη (945-964) μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως*, Ἀθήναι 1973. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ὁ ἱερός Φώτιος καί ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας*, Ἀθήναι 1988. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία τῆς Ρωσίας (988-1988)*, Ἀθήναι 1988³. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Βυζάντιο. Βίος, Θεομοί, Ἐκκλησία, Κοινωνία, Παιδεία, Τέχνη*, Ἀθήναι 1991, ὅπου καί ἡ σχετική βιβλιογραφία.

1. Κήρυγμα και μέθοδος δράσεως τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς

α'. Τό περιεχόμενο τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος

Οἱ ἐπιτυχίες τῆς χριστιανικῆς ιεραποστολῆς κατά τούς Θ', Ι' καί ΙΑ' αἰῶνες ὀλοκλήρωσαν τό δράμα τῆς χριστιανικῆς Εὐρώπης. Τό κήρυγμα ὑπῆρξε ὁ πυρήνας τοῦ ὄλου ιεραποστολικοῦ ἔργου καί συνδύαζε τήν *ιερά Κατήχηση* μέ τήν ἰδιαίτερη παράδοση γιά τή μεταστροφή τῶν λαῶν. Τό περιεχόμενο τῆς κατηχήσεως εἶχε κατασταλάξει σέ ἕνα συγκεκριμένο σχῆμα καί εἶχε ὡς βάση: *Πρῶτον*, μία σύντομη *ιερά ἱστορία ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου μέχρι τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τήν ἴδρυση τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν ὄλη ἐπίγεια δράση του, τό πάθος καί τήν ἀνάσταση. Δεύτερον*, τήν παράθεση τοῦ *Συμβόλου τῆς πίστεως Νικαίας-Κπόλεως* ὡς τοῦ κυρίου "μαθήματος" καί τῆς ἀναγκαίας "Ὁμολογίας" τῆς πίστεως γιά ὄλους τούς χριστιανούς τῆς οἰκουμένης. Τρίτον, τή σύντομη ἐκθεση τῆς *ἱστορίας τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων* μέ εἰδικότερη ἀναφορά τόσο στή διδασκαλία τῶν μεγάλων αἰρεσιάρχων, ὅσο καί στή συμβολή τῶν μεγάλων Πατέρων γιά τήν περιφρούρηση καί τή διατύπωση τοῦ αὐθεντικοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ὁ σταθερός αὐτός ἄξονας τῆς χριστιανικῆς κατηχήσεως διανθίζοταν καί ἐμπλουτιζόταν κατά περίπτωση ἀπό διάφορα μεταβλητά στοιχεῖα, τά ὁποῖα ἀποσκοποῦσαν νά ἐντάξουν τήν ἱστορική μεταστροφή κάθε λαοῦ στά πλαίσια τοῦ ὄλου σχεδίου τῆς θείας οἰκονομίας γιά τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό προβάλλονται συνήθως ὡς εἰδικότερα καί κατά συνέπειαν ὡς μεταβλητά στοιχεῖα τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος: *Πρῶτον*, ἡ κατά τρόπο θαυμαστό καί μέ ἄμεση ἢ ἔμμεση θεία παρέμβαση συνειδητοποίηση ἀπό τόν ἡγεμόνα ἢ τόν λαό του ἢ καί ἀπό τούς δύο, ὅτι ὁ θεός τῶν χριστιανῶν εἶναι ὁ μόνος ἀληθινός θεός καί ἡ χριστιανική πίστη εἶναι ἡ μόνη ἀληθινή πίστη. *Δεύτερον*, ἡ χριστιανική θρησκεία εἶναι ἡ ὑπεροχότερη ὄχι μόνο ἔναντι τῆς πατροπαράδοτης εἰδωλολατρίας τοῦ κάθε συγκεκριμένου λαοῦ, ἀλλά καί ἔναντι τῶν ἄλλων μονοθεϊστικῶν θρησκειῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀναπτύξει ιεραποστολική δράση στήν εὐρύτερη περιοχή (Ἰουδαϊσμός, Ἰσλάμ κ.λπ.). *Τρίτον*, ἡ ἀξιοποίηση κατά περίπτωση τῆς ἐπιχειρηματολογίας τῆς εἰδικότερης βυζαντινῆς γραμματείας γιά τή συγκριτική ἀπόδειξη τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ τόσο ἔναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ὅσο καί ἔναντι τοῦ Ἰσλάμ. *Τέταρτον*, ἡ προβολή τῆς ἰδεολογίας ὅτι ἡ βυζαντινὴ Ὁρθοδοξία ὑπερεῖχε ἔναντι τῶν δυτικῶν ἐκφράσεων τοῦ Χριστιανισμοῦ (λατινικῆς καί φραγκικῆς) ὄχι μόνο στό πνευματικό περιεχόμενο τῆς παραδόσεως, ἀλλά καί στίς πολιτιστικές πραγματώσεις κ.λπ.

Ἡ ἀνωτέρω σχηματική κωδικοποίηση τῶν ἀμετάβλητων καί τῶν μεταβλητῶν στοιχείων τοῦ καθιερωμένου κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς

ιεραποστολής είναι εξαιρετικά σημαντική όχι μόνο για την αποκατάσταση της μεθοδολογίας δράσεως των βυζαντινών ιεραποστόλων, αλλά και για την ορθότερη ιστορικο-φιλολογική αξιολόγηση των σχετικών κειμένων τόσο της βυζαντινής όσο και της πρώιμης σλαβικής γραμματείας. Η διεθνής έρευνα περιέργως δεν έπεσήμανε όχι μόνο την ύπαρξη ενός ένιαιου άξονα του κηρύγματος της βυζαντινής ιεραποστολής με σταθερά και μεταβλητά στοιχεία, αλλά και τη σημασία της διαπιστώσεως αυτής για την αξιολόγηση των σχετικών με τις επιτυχίες της βυζαντινής ιεραποστολής μαρτυριών των βυζαντινών και των παλαιοσλαβικών πηγών. Η δυσχέρεια αυτή δεν είναι βεβαίως άσχετη προς το γεγονός ότι η συνδυασμένη χρήση των σταθερών και των μεταβλητών στοιχείων του ιεραποστολικού κηρύγματος διασώθηκε μόνο σε ελάχιστες γνωστές πηγές. Πράγματι, μόνο στο πρώτο ρωσικό Χρονικό του ΙΑ' αιώνα (Povest Vremennikh Let), τό όποιο αποδίδεται στον ρώσο μοναχό Νέστορα, παρεμβάλλεται στην παλαιορωσική γλώσσα σχεδόν αυτούσια ή όλη έκτενης παράδοση για τη μεταστροφή του ήγεμόνα Βλαδιμήρου και του λαού της Κιεβινής Ρωσίας στον Χριστιανισμό. Βεβαίως, ή παράδοση αυτή κατά την ύποκειμενική ιστορική κρίση του E. Golubinskij (Istorija Russkoj Tserkvi, I, 1, Moskva 1901, σελ, 105 κεξ.) "δέν περιέχει την αλήθεια και είναι μία μεταγενέστερη έπινόηση και ως τοιαύτη κατά πάσαν πιθανότητα δέν είναι ούτε καν ρωσική, αλλά μία έλληνική έπινόηση... Ήταν μία μεταγενέστερη προσθήκη στο Χρονικό και παρεμβλήθηκε σε αυτό χωρίς καμμία σύνδεση με ό,τι προηγείται". Όσοόσο, ή μή συσχέτιση της παραδόσεως αυτής με τό κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής στη Ρωσία, τό όποιο συγκροτήθηκε με άξονα τό βάπτισμα του Βλαδιμήρου και των Κιεβινών, παρέσυρε τους ειδικούς έρευνητές σε ένα πλήθος παρερμηνειών όχι μόνο της προελεύσεώς της, αλλά και της σχέσεώς της με τό πρώτο ρωσικό Χρονικό. Ή έλληνική προέλευση του πρωτότυπου κειμένου της παραδόσεως είναι έμφανής, όπως είναι, καθ'ήμας, πρόδηλη και ή πρώιμη μετάφρασή της στην παλαιορωσική γλώσσα για σαφείς ιεραποστολικούς σκοπούς. Άλλωστε, έχουν ήδη έπισημανθή όρισμένα από τά προγενέστερα κείμενα της βυζαντινής γραμματείας, τά όποια περιέχουν βασικά στοιχεία της παραδόσεως αυτής.

Ή παρεμβολή της παραδόσεως αυτής στο ρωσικό Χρονικό από τον συντάκτη του μοναχό Νέστορα ήταν πράγματι αναπόφευκτη, αφ'ένός μόν γιατί αναφερόταν στη σημαντικότερη για τό ρωσικό λαό απόφαση του ήγεμόνα, αφ'έτέρου δέ γιατί στο Χρονικό καταγράφηκαν όλες οι μεγάλες "πράξεις" των μεγάλων ήγεμόνων του Κιέβου. Ή όποιαδήποτε παράλειψη από τον χρονογράφο της ήδη καθιερωμένης διηγήσεως, όπως και ή τυχόν άλλοίωση του περιεχομένου της, θά προκαλούσε την όξύτατη κατάκριση τόσο της Έκκλησίας, όσο και των πιστών, οί όποιοι την είχαν διδαχθή,

δπως καί ὁ μοναχός Νέστορας, ἀπό τούς βυζαντινούς ιεραποστόλους. Ὁ χρονογράφος τήν παρέθεσε αὐτούσια στό Χρονικό, τό ὁποῖο δέν συντάχθηκε βεβαίως μέ τά κριτήρια τῆς ιστορικοφιλολογικῆς κριτικῆς τῶν νεώτερων χρόνων, ὅπως ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τά ἀνάλογα κριτήρια τῆς σχετικῆς βυζαντινῆς χρονογραφίας. Ἡ σχέση ὁμως τῆς διηγήσεως τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ πρός τά *πραγματικά γεγονότα* τοῦ βαπτίσματος τοῦ Βλαδιμήρου καί τῶν Κιεβινῶν ὑπόκεινται σέ κριτική ἀξιολόγηση, ἀλλά ὄχι ὡς πρός τά βασικά στοιχεῖα τῆς διηγήσεως, ἤτοι α) *τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου ἀπό τούς βυζαντινούς στή Χερσώνα πρὶν ἀπό τό γάμο του μέ τή βυζαντινή πριγκίπισσα Ἄννα*, β) *τό βάπτισμα τῶν Κιεβινῶν κατ'ἐντολή τοῦ ἡγεμόνα ἀπό τούς συνοδούς του βυζαντινούς ιεραποστόλους κ.λπ.* Τά *πραγματικά* αὐτά καί ἀναντίρρητα γεγονότα ἀξιοποιοῦντο στά πλαίσια τοῦ τυποποιημένου περιεχομένου τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς (*ιερά ἱστορία ἀπό τή δημιουργία μέχρι τήν ἐνανθρώπηση, Σύμβολο τῆς πίστεως, ἱστορία τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων κ.λπ.*) καί προσλάμβαναν τόν κηρυγματικό χαρακτήρα τους. Ἡ ἔκταση ὁμως τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος ἦταν πράγματι μεγάλη γιά νά χρησιμοποιηθῇ αὐτούσια ἀπό τούς βυζαντινούς χρονογράφους, ἀλλά ἦταν ἀναμφιβόλως ἀναγκαῖα γιά τό πρώτο ρωσικό Χρονικό. Σέ ὄλες τίς ἄλλες γνωστές πηγές χρησιμοποιοῦνται συνήθως κατά τρόπο ἐπιλεκτικό μόνο ὀρισμένα ἀποσπάσματα ἀπό τά σταθερά ἢ τά μεταβλητά στοιχεῖα τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος γιά κάθε συγκεκριμένο λαό. Στίς *ιστορικές πηγές* λ.χ. ἐπιλέγονται συνήθως ἀποσπάσματα μόνο ἀπό τά *μεταβλητά στοιχεῖα* τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος (*χρονογραφία, ιστοριογραφία κ.λπ.*), ἐπειδή ἀναφέρονται κυρίως στά κίνητρα τῆς ιστορικής μεταστροφῆς ἑνός λαοῦ στή χριστιανική πίστη, ἐνῶ σέ ἄλλες πηγές (*συναξάρια, ἐπιστολογραφία κ.λπ.*) προτιμῶνται στά *σταθερά στοιχεῖα* τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος.

Ὡστόσο, οὔτε ἡ αὐτούσια παράθεση, οὔτε ἡ ἀποσπασματική χρήση τῶν σταθερῶν καί τῶν μεταβλητῶν στοιχείων τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς προβλημάτισε πρός τήν κατεύθυνση αὐτή τή διεθνή ἔρευνα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ ἐκτενέστατη νεώτερη βιβλιογραφία γιά τήν ιστορικοφιλολογική ἐρμηνεία τῆς παραδόσεως τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ γιά τή μεταστροφή τοῦ Βλαδιμήρου καί τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ στή χριστιανική πίστη, δέν *διαισθάνθηκε τή σχέση τῆς παραδόσεως αὐτῆς πρός τό ιεραποστολικό κήρυγμα*, καίτοι ἡ παράδοση αὐτή περιέχει μία ὀργανική σύνθεση τόσο τῶν σταθερῶν (*ιερά ἱστορία, Σύμβολο πίστεως, ἱστορία τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων*), ὅσο καί τῶν μεταβλητῶν στοιχείων τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς (*προβληματισμός τοῦ Βλαδιμήρου γιά τήν ἐπιλογή τῆς θρησκείας τοῦ λαοῦ του, ἐπιβεβαίωση τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ τοῦ Βυζαντίου*

έναντι του Ἰουδαϊσμοῦ, του Ἰσλάμ καί του δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ, θαυμαστή μεταστροφή του Βλαδιμήρου μέ τή θεραπεία του ἀπό αἰφνίδια τύφλωση κ.λπ.). Ἐν τούτοις, οἱ διαπρεπεῖς ρῶσοι φιλόλογοι καί ιστορικοί διείδαν στήν παράδοση αὐτή ὄχι βεβαίως μία ἀπλή ρωσική μετάφραση του πρωτοτύπου κηρύγματος τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων στή Ρωσία, ἀλλά τά πρῶτα σπέρματα μιᾶς αὐθόρμητης πρώιμης ρωσικῆς γραμματείας, καίτοι τό ἴδιο τό κείμενο περιέχει πολλές ἐνδείξεις γιά τή μεταφορά του ἀπό κάποιο ἑλληνικό πρωτότυπο κείμενο.

Ἄνάλογη σύγχυση ἐπικρατεῖ στήν ἔρευνα καί γιά τήν ἔρμηνεία του περιεχομένου τῆς περίφημης Ἐπιστολῆς του πατριάρχη Κπόλεως Φωτίου πρὸς τόν πρῶτο χριστιανό ἡγεμόνα τῆς Βουλγαρίας Βόρη-Μιχαήλ. Στό ἐκτενές πρῶτο μέρος (κεφ. α' -κα') τῆς ἐκτενέστατης αὐτῆς ἐπιστολῆς (PG 102, 628-696) προβάλλονται κατά τρόπο ἐξαιρετο τά σταθερά στοιχεῖα του ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος (σύμβολο πίστεως, ἱστορία τῶν ἐπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων), ἐνῶ στό δεύτερο μέρος (κεφ. κβ' -ρη') ἀξιοποιεῖται ἡ σχετική βυζαντινή παράδοση γιά νά ἐξαρθοῦν τά καθήκοντα του χριστιανοῦ ἡγεμόνα. Ὁ ἱ. Φώτιος, ὁ μεγαλόπνοος ἀνανεωτής τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, ἀναφέρει εἰσαγωγικά ὅτι στήν ἐπιστολή του "τῆς ἀχράντου καί καθαρᾶς ἡμῶν πίστεως τό ἱερόν καί θεόσοφον ἐντάξαντες μάθημα (=Σύμβολον πίστεως), τὰς ἀγίας καί Οἰκουμενικάς ἐπτὰ συνόδους, οἶονεὶ χάρακάς τινας καί περιβόλους οὔσας του θείου τούτου καί ὀρθοδόξου μαθήματος, σαφεῖ τε καί συντόμῳ λόγῳ συμπαρατιθέμεθα... Ὡσπερ γάρ τό πάντα καταρχᾶς πειρᾶσθαι λέγειν ἀπειρόκαλον, οὔτω καί τό μηδέν λέγειν ἀφιλόκαλον..." (PG 102, 629). Ὁ σκοπός του πρώτου μέρους τῆς Ἐπιστολῆς δηλώνεται στό κα' κεφάλαιο μέ ἔντονο ἱεραποστολικό χαρακτήρα: "Αὕτη τῆς πίστεως ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἡ καθαρά καί ἀμώμητος ὁμολογία. Αὕτη ἡς ἀχράντου καί εἰλικρινοῦς λατρείας ἡμῶν καί τῶν περί αὐτήν σεπτῶν μυστηρίων ἡ θεόσοφος μυσταγωγία... Ταύτην προσήκει καί τήν ὑμετέραν θεοφροῦρητον σύνεσιν, ἤδη πρὸς τόν ἡμέτερον κλῆρον τῆς εὐσεβείας ἀφορῶσαν, εἰλικρινεῖ διαθέσει καί γνώμης εὐθύτητι καί ἀδιστάκτῳ πίστει ἀποδέχεσθαι καί στέργειν, καί μήτε δεξιᾶ μήτε ἀριστερᾶ, μηδέ ἐπί βραχύ, ταύτης ἀποκλίνειν. Τοῦτο γάρ τῶν ἀποστόλων τό κήρυγμα, τοῦτο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων τό φρόνημα. Διό οὐ μόνον σεαυτόν φρονεῖν οὔτω δεῖ καί δοξάζειν, ἀλλά καί τούς ὑπό σέ τεταγμένους εἰς τό αὐτό τῆς ἀληθείας φρόνημα χειραγωγεῖν καί πρὸς τήν αὐτήν καταρτίζειν πίστιν, καί μηδέν τῆς τοιαύτης σπουδῆς καί ἐπιμελείας ἡγεῖσθαι τιμιώτερον. Ἄρχοντος γάρ, ὡς ἀληθῶς, μή τῆς ἰδίας μόνον σωτηρίας ποιεῖσθαι φροντίδα, ἀλλά καί τόν ἐμπιστευθέντα λαόν τῆς ἴσης ἀξιούν προνοίας καί εἰς τήν αὐτήν τῆς θεογνωσίας χειραγωγεῖν τε καί προσκαλεῖσθαι τελειότητα. Μή τοίνυν τῶν ἐλπίδων ἡμᾶς διαψευσθῆναι ποιήσης, ἅς ἡ σὴ περί τά καλά ροπή τε καί εὐηκοῖα

παρέσχε προβάλλεσθαι, μηδέ τούς πόνους και τούς αγώνας, οὐς ὑπέρ τῆς ὑμετέρας σωτηρίας ἀνεδεξάμεθα χαιρόντες, ματαιούς ἐλέγξης, μηδ' ἄρχεσθαι μὲν προθυμία τοῦ θεοῦ κηρύγματος ὑποδέχεσθαι τούς λόγους αὐτόν ἐπιδείξης, εἰς ραθυμίαν δέ τήν προθυμίαν καταλύσεις, ἀλλ' ὁμοιον μὲν τῇ ἀπαρχῇ τό τέλος, σύμφωνον δέ τήν πολιτείαν τῇ πίστει, κοινόν δέ ἀγαθόν και γένους και πατρίδος τήν σήν διδούς ἐξουσίαν καθορᾶσθαι και ὀνομάζεσθαι..." (PG 102, 656-657).

Ἡ σπουδαία πράγματι Ἐπιστολή αὐτή τοῦ ἱ. Φωτίου, καιτοι ἀπασχόλησε εὐρύτατο κύκλο ἐρευνητῶν, δέν συσχετίσθηκε ποτέ μέ τό τυποποιημένο περιεχόμενο τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, τῆς ὁποίας ὁ ἴδιος ὁ πατριάρχης Κπόλεως ὑπῆρξε ὁ μεγαλόπνοος ὀραματιστής και ὁ ἐνθουσιώδης ὑποστηρικτής. Ἡ κατακλείδα τοῦ πρώτου μέρους τῆς Ἐπιστολῆς ἐπιβεβαιώνει τή διαπίστωση ὅτι τά ἀναπτυσσόμενα σέ αὐτό βασικά στοιχεῖα τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἀποτελοῦν τό αὐθεντικό περιεχόμενο τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως και διαχωρίζουν τή ὀρθοδοξία ἀπό τήν αἰρετική κακοδοξία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά ἐρμηνευθοῦν ἐπίσης και πολλά ἀπό τά περιέργα πράγματι στοιχεῖα, τά ὁποῖα περιέχονται στοῦς *Βίους Κωνσταντίνου* (= Κυρίλλου) και *Μεθοδίου*, ὅπως λ.χ. ἡ ἐκτενής ἐπιχειρηματολογία τοῦ Κωνσταντίνου (= Κυρίλλου) τόσο ἐνώπιον τοῦ χαγάνου τῶν Χαζάρων γιά τήν ὑπεροχή τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ (*Vita Constantini*, 8-11), ὅσο και ἐναντι τοῦ Ἰσλαμισμοῦ (*Vita Constantini*, 5), ἢ ἀκόμη και ἡ ἐπιχειρηματολογία γιά τήν ἀναίρεση τῆς αἰρέσεως τῶν "τριγλωσσιτῶν" στή Βενετία (*Vita Constantini*, 15-16) κ. ἄ. Πράγματι, ὁ βιογράφος τοῦ Κωνσταντίνου παρέλαβε ἀναμφιβόλως τίς θέσεις αὐτές ἀπό ἤδη ἐπεξεργασμένα σχετικά κείμενα τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς μέ τή βεβαιότητα, ὅτι και ὁ Κωνσταντίνος χρησιμοποίησε τά ἴδια κείμενα, τά ὁποῖα εἶχαν προετοιμασθῆ γιά νά χρησιμοποιηθοῦν ἀπό τούς βυζαντινοῦς ἱεραποστόλους προφανῶς ἢ στοῦς λαούς τῆς περιοχῆς μεταξῦ τοῦ Εὐξείνου Πόντου και τῆς Κασπίας θάλασσης, ὅπου δροῦσαν οἱ ἱεραποστολές τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ και τοῦ Ἰσλάμ, ἢ στοῦς λαούς τοῦ Δ. Ἰλλυρικοῦ, ὅπου δροῦσαν παράλληλα οἱ ἱεραποστολές τοῦ παπικοῦ θρόνου και τῶν Φράγκων.

Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται και ἀπό ἔμμεση μὲν, ἀλλά πολύ σαφή μαρτυρία τοῦ βιογράφου τοῦ Κυρίλλου γιά τά κείμενα περὶ τῶν συζητήσεων του μέ τούς ἐκπροσώπους τοῦ Ἰσλάμ και τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, καιτοι δέν ἀξιολογήθηκε ἡ μαρτυρία αὐτή στή νεώτερη ἔρευνα πρὸς τήν κατεύθυνση αὐτή: *"Παραθέσαμε αὐτά σέ ἐπιτομή ἀπό τό σύνολο και τά καταγράψαμε ἀπό μνήμης σέ σύντομη μορφή τους, ὅποιος ὁμως ἐπιθυμεῖ νά ἀναγνώση τίς ἱερές αὐτές συζητήσεις, θά τίς εὔρη στά συγγράμματα, τά ὁποῖα μετέφρασε ὁ διδάσκαλός μας και ἀρχιεπίσκοπος Μεθόδιος, ὁ ἀδελφός τοῦ φιλοσόφου Κωνσταντίνου, και τά διαίρεσε σέ ὀκτώ βιβλία..."* (*Vita*

Constantini, 10). Είναι λοιπόν σαφές ότι: *Πρώτον*, ότι οι σχετικές συζητήσεις του φιλοσόφου προϋπήρχαν στην ελληνική σε έκτενέστερη μορφή, ή οποία κάλυπτε *όκτώ βιβλία* και είχε μεταφερθή από τους δύο θεσσαλονικείς αδελφούς στη Μοραβία για τις ανάγκες του ιεραποστολικού έργου. *Δεύτερον*, ο Μεθόδιος μετέφρασε τά κείμενα τών *όκτώ βιβλίων* από την ελληνική στην παλαιοσλαβική γλώσσα και πάλι για τις ανάγκες της ιεραποστολής. *Τρίτον*, τά μεταφρασμένα κείμενα είχαν κυκλοφορηθή ευρύτερα υπό τό όνομα του Κυρίλλου, ώστε ο βιογράφος νά παραπέμπτη όσους επιθυμούν πληρέστερη ενημέρωση για τις συζητήσεις στα βιβλία αυτά. *Τέταρτον*, παρά την ευρύτητα της κυκλοφορίας τών κειμένων αυτών ο βιογράφος δέν είχε στη διάθεσή του αντίγραφο, αφού κατέγραψε τά σχετικά στοιχεία "*άπό μνήμης*". *Πέμπτον*, ή λειτουργία της μνήμης του βιογράφου δέν είναι άσχετη προς τή σύνδεση τών κειμένων αυτών μέ τό *κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής*, τό όποιο όφειλαν νά γνωρίζουν καλώς οι μαθητές τών φωτιστών τών Σλάβων. Έν τούτοις, οι σύγχρονοι μελετητές τών *Βίων Κυρίλλου και Μεθοδίου* δέν έπεσήμαναν περιέργως τή δυνατότητα αυτή του βιογράφου νά άντλήση τά αναγκαία στοιχεία από τά σταθερά ή και τά μεταβλητά στοιχεία του *τυποποιημένου κηρύγματος* της βυζαντινής ιεραποστολής και προβληματίζονται τόσο για τόν βιογράφο, όσο και για τις γραπτές ή προφορικές του πηγές (Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et de Méthode, vucs de Byzance*, Paris 1933).

Η οργανική όμως σχέση τών *Βίων Κωνσταντίνου* (=Κυρίλλου) και *Μεθοδίου* προς τό κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής επιβεβαιώνεται και από την περιεργη πράγματι για συναξαριστικό κείμενο *έκτενή εισαγωγή του Βίου του Μεθοδίου*, στην οποία παρατίθενται στοιχεία της *ιεράς ιστορίας* και μία *σύντομη έκθεση της ιστορίας τών έξι πρώτων Οικουμενικών συνόδων*, ήτοι του βασικού πυρήνα του κηρύγματος της βυζαντινής ιεραποστολής. Η *μή αναφορά της Ζ' Οικουμενικής συνόδου* υποδηλώνει *τήν παλαιότητα του ελληνικού πρωτοτύπου πυρήνα του ιεραποστολικού κηρύγματος*, αφού μέχρι την αναχώρηση τών θεσσαλονικέων αδελφών για τή Μοραβία δέν είχε ολοκληρωθή ή επίσημη άποδοχή και συναρίθμηση της συνόδου αυτής μέ τις προηγούμενες έξι Οικουμενικές συνόδους, λόγω κυρίως της δεύτερης περιόδου της εικονομαχίας (815-843). Τό ζήτημα άπασχόλησε σοβαρά τόν πατριάρχη Κπόλεως Φώτιο, ό όποιος μετά από συνεχείς προσπάθειες πριν και κατά τή σύνοδο της Κπόλεως (879-880) πέτυχε τήν *καθολική άποδοχή της συναριθμήσεώς της* μεταξύ τών Οικουμενικών συνόδων (Βλ. Ίω. Φειδά, *Άποδοχή και συναρίθμησης της Ζ' Οικουμενικής συνόδου* (787) εις τήν Άνατολήν και τήν Δύσιν, *Etudes théologiques*, 9, 1990, 67-84). Η *όπωςδήποτε άσυνήθης και γραμματειακά άδόκιμη εισαγωγή του Βίου του Μεθοδίου* (*Vita Methodii*, 1) υποδηλώνει άφ'ένός μέν ότι *ένας ήταν ό συντάκτης και τών δύο Βίων*, άφ' έτέρου δέ

δι οί δύο Βίοι συγκροτοῦσαν ἓνα ἐνιαῖο σῶμα γιά νά προβάλουν τή συνέχεια τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν στή Μοραβία καί στήν εὐρύτερη περιοχή. Ὁ προερχόμενος ἀπό τόν κύκλο τῶν λογίων μαθητῶν τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων *συντάκτης τῶν Βίων* συνέμιξε τά γνωστά βιογραφικά στοιχεῖα τῶν δύο ἀδελφῶν μέ τό κατά περίπτωση πλούσιο ὑλικό τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς γιά νά συνθέσῃ τούς δύο Βίους σέ ἐνιαῖο σῶμα γιά προφανεῖς ἱεραποστολικούς σκοπούς (Βλ. Ἴω Φειδᾶ, *Τό κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς καί οἱ ἀπόστολοι τῶν Σλάβων Κωνσταντῖνος (= Κύριλλος) καί Μεθόδιος*, Ἀθήναι 1966).

Ἐπό τό πνεῦμα αὐτό καί ὁ *συντάκτης* τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ παρέθεσε αὐτούσιο τό κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στή Ρωσία, ἦτοι μέ ὄλα τά σταθερά καί τά μεταβλητά του στοιχεῖα γιά τή μεταστροφή τοῦ ἡγεμόνα Βλαδιμήρου, γιά τό περιεχόμενο τῆς ὀρθῆς πίστεως καί γιά τό βάπτισμα τῶν Κιεβινῶν (Ровест Врем. Лст, ἔτος 6496). Ἡ προσεγμένη παρεμβολή στήν ἐνιαία αὐτή παράδοση τῆς σύντομης ἱστορίας τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων ἐπιβεβαιώνει τήν αὐτούσια παράθεση ἀπό τόν χρονογράφο τῆς ὄλης ἱεραποστολικῆς παραδόσεως γιά τή θαυμαστή μεταστροφή τοῦ ἡγεμόνα καί τοῦ λαοῦ του στήν ἀληθινή πίστη τῆς χριστιανικῆς θρησκείας. Ἡ δυσχέρεια τῆς ιστορικοφιλολογικῆς ἔρευνας νά ἐρμηνεύσῃ τήν αὐτούσια παρεμβολή τῆς παραδόσεως αὐτῆς ὀφείλεται ἀναμφιβόλως στήν προσπάθεια ἀξιοποιήσεως τοῦ κειμένου πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς γενέσεως τῆς πρώτης ρωσικῆς γραμματείας. Ἡ πλήρης γνώση τῶν στοιχείων αὐτῶν τῆς πίστεως εἶναι βεβαίως πρώτιστο χρέος ὄχι μόνο τοῦ ἡγεμόνα, ἀλλά καί ὄλων τῶν πιστῶν, ἀφοῦ μόνο ἡ ὀρθή γνώση τῆς πίστεως ὀδηγεῖ τούς πιστούς στή σωτηρία. Ἐπό τήν ἔννοια αὐτή διακηρύσσεται ἀπό τόν ἱερό Φῶτιο δι ο ἡγεμόνας ἔχει τήν ἀποστολή, "μή τῆς ἰδίας μόνον σωτηρίας ποιεῖσθαι φροντίδα, ἀλλά καί τόν ἐμπιστευθέντα λαόν τῆς ἴσης ἀξιούν προνοίας καί εἰς τήν αὐτήν τῆς θεογνωσίας χειραγωγεῖν τε καί προσκαλεῖσθαι τελειότητα". Ἡ ἀποστολή του αὐτή ἐμπεριέχει καί τήν εὐθύνη τοῦ ἡγεμόνα ἔναντι τῶν ὑπηκόων του "εἰς τό αὐτό τῆς ἀληθείας φρόνημα χειραγωγεῖν, καί πρὸς τήν αὐτήν καταρτίζειν πίστιν, καί μηδέν τῆς τοιαύτης σπουδῆς καί ἐπιμελείας ἡγεῖσθαι τιμώτερον" (PG 102, 656-657).

Ὁ ἡγεμόνας λοιπόν κάθε λαοῦ βρισκόταν στό ἐπίκεντρο τῆς μεθόδολογίας δράσεως τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, ἀφοῦ ἦταν τό ἐξαιρετο ὑπόδειγμα πρὸς μίμηση γιά ὄλους τούς ὑπηκόους του. Ἡ ἀπόφασή του γιά τήν ἀποδοχή τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἐμπεριείχε κατά κανόνα καί τήν ὑποχρέωση τοῦ λαοῦ νά δεχθῇ τήν πίστη τοῦ ἡγεμόνα του, ἐκτός ἔάν ὁ ἴδιος ὁ ἡγεμόνας ἀπάλλασσε τούς ὑπηκόους του ἀπό τήν ὑποχρέωση αὐτή, ὅπως συνέβη στήν περίπτωση τοῦ βαπτίσματος τῆς ἡγεμονίδας τῆς Κιεβι-

νής Ρωσίας Ὀλγας στήν Κπολη (Βλ. Ἴω. Φειδᾶ, Ἡ ἡγεμονίς τοῦ Κιέβου Ὀλγα-Ἐλένη, 945-964, μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως, Ἀθήναι 1973). Ἡ ἀποφασιστική σημασία τῆς θρησκείας τοῦ ἡγεμόνα γιά τή θρησκευτική πίστη τοῦ λαοῦ του ἐξηγεῖ τήν ιδιαίτερη φόρτιση τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος μέ στοιχεῖα, τά ὁποῖα θά θεμελίωναν εἴτε τήν ἐξαιρετική σοφία τοῦ ἡγεμόνα, εἴτε τήν ἀμεση καί θαυμαστή θεία ἐπέμβαση γιά τή μεταστροφή του στή θρησκεία τοῦ ἀποδεδειγμένα πλέον μόνου ἀληθινοῦ Θεοῦ τῶν χριστιανῶν, ἥ καί τόν συνδυασμό καί τῶν δύο στοιχείων. Εἶναι εὐνόητο διὰ τή σύνθεση τῶν σταθερῶν καί τῶν μεταβλητῶν αὐτῶν στοιχείων παρουσίαζε μία εὐεξήγητη ποικιλία, ἀφοῦ ἀποσκοποῦσε ὄχι μόνο στήν σύνδεση τοῦ σταθεροῦ πυρήνα τοῦ κηρύγματος μέ τή συγκεκριμένη ιεραποστολική πραγματικότητα, ἀλλά καί στήν ἀπόδειξη διὰ τή χριστιανική πίστη εἶναι ἡ μόνη ζῶσα καί ἐνεργός γιά τούς πιστούς μέ πρώτη ἐπιβεβαίωση τή θαυμαστή μεταστροφή τοῦ ἡγεμόνα.

Συνεπῶς, οἱ διηγήσεις τόσο τῶν βυζαντινῶν, ὅσο καί τῶν σλαβικῶν πηγῶν, ἡ ἀξιοπιστία ἢ ἡ προέλευση τῶν ὁποίων προβληματίζει ἔντονα τή σύγχρονη ἱστορική ἐρευνα, ἀποτελοῦν κατά βάση ἀποσπασματικές ἐπιλογές τῶν χρονογράφων ἀπό τά μεταβλητά κυρίως στοιχεῖα τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς γιά κάθε συγκεκριμένο ἡγεμόνα ἢ λαό. Οἱ βυζαντινοὶ χρονογράφοι δέν εἶχαν λόγους νά ἀναφερθοῦν στά σταθερά στοιχεῖα τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος, ἀφοῦ ἡ γνώση τῶν στοιχείων αὐτῶν ἦταν οὐσιαστική προϋπόθεση γιά ὄλους τούς κληρικούς καί τούς ἀπλούς πιστούς τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Ἀπό τό ιεραποστολικό κήρυγμα ἐπέλεξαν μόνο τά στοιχεῖα ἐκεῖνα, τά ὁποῖα ἐρμήνευαν τήν ἐντυπωσιακή διάδοση τοῦ εὐαγγελίου στά διάφορα βαρβαρικά φύλα. Οἱ βυζαντινοὶ ὅμως χρονογράφοι δέν εἶχαν ιδιαίτερους λόγους νά ἐλέγξουν τήν ἀξιοπιστία τῶν ιεραποστολικῶν διηγήσεων γιά τή θαυμαστή μεταστροφή ἑνός ἡγεμόνα ἢ ἑνός λαοῦ, ἀφοῦ ἡ ἐμπειρία τοῦ θαύματος ἀποτελοῦσε ὀργανικό στοιχεῖο τῆς ὅλης πνευματικῆς τους ζωῆς. Ὡστόσο, ἡ βυζαντινή ιεραποστολή εἶχε εἰδικότερους λόγους νά συνδέη τή μεταστροφή ἑνός ἡγεμόνα στή χριστιανική πίστη μέ μία ἔκτακτη θεία ἐπέμβαση ὄχι μόνο γιά τήν τυπολογική ἀναφορά τῆς μεταστροφῆς στό ὑπόδειγμα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γιά κάθε χριστιανό ἡγεμόνα, ἀλλά καί γιά τή δήλωση τῆς ἀμεσης θείας ἐπιλογῆς τοῦ συγκεκριμένου ἔθνους στήν ἐν Χριστῷ νέα διαθήκη του γιά τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Τή μίμηση αὐτῆ τοῦ ὑποδείγματος τοῦ Μ. Κωνσταντίνου προέβαλε καί ὁ ἱ. Φώτιος στόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη: "Σύ τοίνυν, τῇ αἴγλη τοῦ θείου Πνεύματος τήν ψυχὴν αὐγασθεὶς καί πρὸς τό τῆς εὐσεβείας φέγγος ἀναχθεὶς καί ἔργον ἐργασάμενος, δι' οὗ πρὸς τήν τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου πρᾶξιν ἀνυψώθης, κατὰ μίμησιν ἔχον τῆς ἀπ' ἀρχῆς σου γνώμης καί βουλῆς καί συνέσεως..." (PG 102, 660). Ὑπὸ τήν ἔννοια αὐτῆ ἡ μεταστροφή κάθε

συγκεκριμένου λαού στη χριστιανική πίστη ήταν για τους βυζαντινούς ιεραποστόλους έργο του ίδιου του Θεού, ό οποίος κατευθύνει την ιστορία της σωτηρίας του κόσμου προς την τελική της τελείωση. Η αναζήτηση ειδικότερων στοιχείων για την απόδειξη της θείας οικονομίας στη μεταστροφή κάθε λαού δέν έξαντλείτο βεβαίως σε μία άπλή περιγραφή μόνο των πραγματικών γεγονότων, αλλά προϋπέθετε και την άναγωγή τους στον κύριο σκοπό της ιστορίας και της σωτηρίας.

Οί βυζαντινοί χρονογράφοι είχαν μία χριστιανική προοπτική της ιστορίας, γι' αυτό και επέλεγαν τά στοιχεία αυτά από τό ιεραποστολικό κήρυγμα. Υπό τό πνεύμα αυτό επιλέχθηκαν πράγματι όρισμένα στοιχεία για την περιγραφή από τους "Συνεχιστές" του Θεοφάνη της μεταστροφής του ήγεμόνα των Βουλγάρων Βόρη. Ο Βόρις είχε ήδη γνωρίσει τον Χριστιανισμό από τον αίχμάλωτό του μοναχό Θεόδωρο Κουφαρά και από την αίχμάλωτη στην Κπολη άδελφή του Μαρία, ή όποία μετά την άπελευθέρωσή της "ού διέλιπεν έκθειάζουσα τε και παρακαλοῦσα και σπέρματα καταβάλλουσα της πίστεως προς αυτόν" (PG 109, 177). Έν τούτοις, ούτε ή κατήχηση του Θεοδώρου Κουφαρά, ούτε οί παρακλήσεις της άδελφής του Μαρίας ήρκεσαν για νά πείσουν τό Βόρη νά δεχθή τή χριστιανική πίστη: "Αλλά τις πληγή περιπεσοῦσα θεήλατος (λιμός δέ ήν, οὔτω μάλλον των παχυτέρων και γαιωδεστέρων, ως έοικε, μεταπαιδευομένων και τά κακά μεταμανθανόντων) την αυτού έπολιόρκει και κατέτρυχε γην. Και ός Θεόν εκείνον ήνάγκαζεν επικαλείσθαι προς άμυναν των δεινών, τον υπό του Θεοδώρου μέν πολλάκις και της αυτού άδελφής θαυμαζόμενον τε και σεβόμενον, ως εικός. Τυχόντες ούν της άπαλλαγής των δεινών, οὔτω δή προς θεοσέβειαν μετατίθεται, και της του λουτροῦ της παλιγγενεσίας καταξιούται και Μιχαήλ κατονομάζεται, κατά τό όνομα του βασιλέως, παρά του προς εκείνον άποσταλέντος άρχιερέως από της βασιλίδος των πόλεων" (PG 109, 177). Συνεπώς, ή θαυμαστή άπαλλαγή από τον λιμό μέ την έπίκληση του Θεού των χριστιανών έπεισε τον Βόρη νά βαπτισθή, κατά τό κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής, καιτοι ή άπόφαση αυτή είχε προετοιμασθή μέ την κατήχηση του από τον μοναχό Θεόδωρο Κουφαρά και την άδελφή του Μαρία.

Προβάλλεται όμως παράλληλα και μία άλλη διήγηση για τον μοναχό και άγιογράφο Μεθόδιο, ό όποιο ζωγράφησε στην οικία του Βόρη την παράσταση της Δευτέρας Παρουσίας και τον έπεισε νά δεχθή τή χριστιανική πίστη. Η τελευταία αυτή παράδοση, την όποία πρώτος κατέγραψε Συμεών ό Μεταφραστής, περιλαμβάνονταν στο κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής ως σταθερό προφανώς στοιχείο της κατηχητικής διδασκαλίας του ήγεμόνα, αλλά δέν κρινόταν έπαρκές για νά έρμηνεύσει την άπόφασή του για τό βάπτισμα. Ήταν άναγκαία και ή κατά τρόπο θαυμαστό άπαλλαγή της χώρας του από τον "λιμό" μέ την έπίκληση του Θεού

τῶν χριστιανῶν γιά νά ὀδηγηθῆ στό βάπτισμα, καίτοι οἱ βυζαντινές πηγές παραθέτουν τή διήγηση γιά τήν ἐπίνοηση τοῦ Μεθοδίου ὡς ἐπαρκές κίνητρο πρὸς τό βάπτισμα. Ὁ μοναχός Μεθόδιος, καίτοι προσκλήθηκε ἀπό τόν Βόρη νά ζωγραφίσῃ σκηνές κυνηγίου, "ἔκ τινος θείας προνοίας οὐ τὰς ἐν πολέμῳ ἀνδροκτανσίας ἢ τὰς ζώων καί θηρίων ἐπικελεῦσαι γράφειν σφαγᾶς, ἀλλ' ἄ βούλοιο, τοῦτο μόνον ἐπειῶν, ὡς εἰς φόβον τούς ὀρῶντας ἐκ τῆς θεᾶς ἐνάγεσθαι βούλοιο καί ἅμα παρακαλεῖσθαι πρὸς ἐκπληξιν ἀπό τῆς γραφῆς. Μηδέν γοῦν οὗτος πρὸς φόβον ἕτερον ἐνάγειν ἢ τήν τοῦ Θεοῦ Δευτέραν εἰδῶς Παρουσίαν, ταύτην ἐκεῖσε καθυπέγραψε, καί τούς δικαίους ἐντεῦθεν τά βραβεῖα τῶν πόνων ἀπολαμβάνοντας, ἐκεῖθεν δέ τούς πεπλημμεληκότας τούς τῶν βεβιωμένων δρεπομένους καρπούς καί πρὸς τήν ἠπειλημένην Κόλασιν ἀπελαυνομένους τε καί ἀποπεμπομένους σφοδρῶς. Ταῦτ' οὖν, ἐπειδή πέρας εἶχεν ἡ γραφή, κατιδῶν καί δι' αὐτῶν τόν τοῦ Θεοῦ φόβον ἐν ἑαυτῷ συλλαβῶν καί κατηχηθεῖς τά καθ' ἡμᾶς θεῖα μυστήρια, νύκτωρ ἄωρί τοῦ θεοῦ μεταλαγχάνει βαπτίσματος" (PG 109, 177-180).

Ἡ ταύτιση τοῦ προσώπου τοῦ μοναχοῦ Μεθοδίου εἶναι δυσχερής, ἀλλά ἡ παράδοση συνέδεσε τόν μοναχό πρὸς τόν συνώνυμό του ἀδελφό τοῦ Κυρίλλου, ὁ ὁποῖος παρουσιάζεται στόν "Βίον Κλήμεντος Ἀχρίδος" ἀπό τόν πιθανό βιογράφο του ἀρχιεπίσκοπο Βουλγαρίας Θεοφύλακτο ὡς διδάσκαλος τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη: "Οὐ μὴν ἀλλά καί τόν τῶν Βουλγάρων ἄρχοντα Βορίσην, ὃς ἐπὶ τοῦ τῶν Ρωμαίων βασιλέως Μιχαήλ ἦν, καί τοῦτον ὁ μέγας Μεθόδιος καί πάλαι μὲν τέκνον ἐποίησατο καί τῆς οἰκείας γλώττης τῆς τά πάντα καλῆς ἐξηρήσατο, καί τότε δέ ταῖς τῶν λόγων εὐεργεσίαις ἀδιαλείπτως εἶχε δωρούμενος" (Βίος Κλήμεντος, 4). Προφανῶς, ἡ σύνδεση τοῦ Μεθοδίου μέ τήν ἱεραποστολή στή Βουλγαρία προβλήθηκε ἰδιαίτερα ἀπό τούς μαθητές τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων (Γοράσδο, Κλήμη, Λαυρέντιο, Ναούμ, Ἀγγελάριο κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι μετά ἀπό πολλά βασανιστήρια καί φυλακίσεις διώχθηκαν ἀπό τούς Φράγκους τῆς Μοραβίας καί "Βουλγαρίαν ἐπόθουν, Βουλγαρίαν περιενόουν. Βουλγαρίαν τούτοις δοῦναι ἄνεσιν ἐπηλπίζετο" (Βίος Κλήμεντος, 14). Ὁ βούλγαρος διοικητής τοῦ Βελιγραδίου κατανόησε τή σημασία τῶν ἐμπεριστάτων μαθητῶν τοῦ Μεθοδίου γιά τήν ἱεραποστολή στή Βουλγαρία καί τούς ἀπέστειλε στόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη, ὁ ὁποῖος ὑποδέχθηκε "ἐντίμως καί ὡς ἔδει τούς τά πάντα σεμνοῦς τε καί σεβασμίους... Ἀκούσας δέ ταῦτα ὁ ἄρχων μεγάλως ηὐχαρίστησε τῷ Θεῷ, τοιούτους αἰτῶν θεράποντας τῇ Βουλγαρίᾳ εὐεργέτας ἀποστειλάντι, διδασκάλους τε καί καταρτιστάς δωρησαμένῳ τῆς πίστεως οὐ τούς τυχόντας ἄνδρας, ἀλλ' ὁμολογητάς τε καί μάρτυρας..." (Βίος Κλήμεντος, 14). Οἱ μαθητές τοῦ Μεθοδίου κατά τήν ἱεραποστολική δράση τους στή Μοραβία συνέδεσαν τό ὄλο ἐργο τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν μέ τίς πνευματικές ἀνάγκες

του βουλγαρικού λαού, ώστε να είναι δυνατή ή ταύτιση του μοναχού Μεθοδίου των βυζαντινών χρονογράφων με τον αρχιεπίσκοπο Μοραβίας Μεθόδιο.

Η παράδοση αυτή θεωρήθηκε από τον περίφημο ακαδημαϊκό A. A. Shakhmatov (*Raziskanija drevncishikh russk. letopisnikh svodakh*, S. Peterburg 1908, 152 κέξ.) ως διήγηση μιᾶς παλαιᾶς "βουλγαρικής πηγής", ἡ ὁποία χρησιμοποιήθηκε ὡς βασικό στοιχείο γιὰ τὴ σύνθεση καὶ τῆς σχετικῆς "ἀπόκρυφης" διηγήσεως τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ. Οἱ μεγάλοι ρῶσοι φιλόλογοι καὶ ἱστορικοὶ ἐγκλωβίσθηκαν στίς εὐνόητες ἀλληλεπιδράσεις τῆς πρώιμης βουλγαρικῆς καὶ ρωσικῆς γραμματείας καὶ δέν διαισθάνθηκαν ὅτι κοινὴ πηγή καὶ τῶν δύο αὐτῶν γραμματειῶν ἦταν τὸ μεταφρασμένο ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ τυποποιημένο κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς. Ἡ μεταφορὰ στίς ἱεραποστολικές ζώνες τοῦ σταθεροῦ περιχομένου τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος δέν ἀπέκλειε βεβαίως τὴν χρησιμοποίησιν καὶ ὀρισμένων κοινῶν μεταβλητῶν στοιχείων, εἰδικότερα δέ σέ κείμενα μεταφρασμένα στήν παλαιοσλαβικὴ γλῶσσα. Ἄλλωστε, εἶναι προφανές ὅτι ἡ παράστασις τῆς *Μελλούσης Κρίσεως* εἶχε καθιερωθῆ στό θεματολόγιο τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καὶ στή Δύση, ἀλλά συνδεόταν συνήθως μέ τὴ διαδικασία τῆς κατηχήσεως καὶ ὄχι μέ τὴν τελικὴ ἀπόφασιν τοῦ ἡγεμόνα νά λάβῃ τὸ βάπτισμα. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ παρουσιάζεται ἡ ἴδια διήγηση γιὰ τὸν σοφὸ βυζαντινὸ προφανῶς μοναχό, ὁ ὁποῖος γιὰ νά ἀντικρούσῃ τὸν Ἰσλαμισμὸ παρουσίασε στόν Βλαδίμηρο σύντομα τὴν ἱερά ἱστορία ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου μέχρι τὴν ἐνανθρώπησιν καὶ τὸν ἐπίγειο βίον τοῦ Χριστοῦ, ἔκλεισε δέ τούς λόγους του μέ τὴν ἐπίδειξιν τῆς εἰκόνας τῆς *Μελλούσης Κρίσεως* γιὰ νά πείσῃ τὸν ρῶσο ἡγεμόνα νά δεχθῆ τὴ χριστιανικὴ πίστιν: "Ἐνῶ μιλοῦσε ἔτσι παρουσίασε στόν Βλαδίμηρο ὕψασμα, στό ὁποῖο ἦταν ζωγραφισμένη ἡ Ἡμέρα τῆς Κρίσεως καὶ ἔδειξε σέ αὐτόν στὰ δεξιὰ μὲν τούς δικαίους νά πηγαίνουν στή μακαριότητα τοῦ Παραδείσου, ἐνῶ στὰ ἀριστερά τούς ἀμαρτωλούς πορευόμενους πρὸς τὰ βασανιστήρια. Τότε ὁ Βλαδίμηρος κοίταξε καὶ εἶπε: Εὐτυχεῖς εἶναι ὅσοι βρίσκονται δεξιὰ, ἀλλὰ ἀλλοίμονο σέ ὅσους βρίσκονται ἀριστερά. Ὁ σοφὸς ἀπάντησε: Ἄν ἐπιθυμῆς νά ἔχῃς θέσιν στὰ δεξιὰ μέ τούς δικαίους, τότε πρέπει νά δεχθῆς τὸ βάπτισμα ..." (*Povest Vrem. Let*, ἔτος 6494).

Ὡστόσο, σύμφωνα μέ τὴν ἴδια παράδοση, ὁ Βλαδίμηρος ἐνημέρωσε προηγουμένως τούς βογιάρους του γιὰ τίς ἀποστολές τῶν μουσουλμάνων Βουλγάρων τοῦ Βόλγα, τῶν χριστιανῶν Φράγκων καὶ τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς Ἑλλήνων μέ τὴν εὐνόητη ἔκφρασιν τοῦ θαυμασμοῦ του γιὰ ὅσα ἀνέπτυξε πρὸς αὐτόν ὁ βυζαντινὸς σοφός. Ἀποφασίσθηκε τελικὰ ἡ ἀποστολὴ μιᾶς δεκαμελοῦς ἀντιπροσωπίας σοφῶν στοὺς λαοὺς αὐτοὺς γιὰ νά μελετήσουν τὴν πίστιν τους καὶ νά εἰσηγηθοῦν στόν Βλαδίμηρο τὴν κατάλ-

ληλη πίστη για τόν λαό του. Οί σοφοί όμως έντυπωσιάσθηκαν, κατά τήν παράδοση, μόνο από τή λατρεία τών Βυζαντινών στήν Κπολη, ή όποία είχε τέτοια λαμπρότητα και ώραιότητα, ώστε νά ήταν αδύνατη σέ αυτούς ή περιγραφή της: "Δέν γνωρίζαμε άν βρισκόμαστε στόν ούρανό ή στή γή, άφου στή γή δέν ύπάρχει τέτοια λαμπρότητα και ώραιότητα και αδυνατούμε νά τήν περιγράψουμε. Γνωρίζουμε μόνο δι εκεί ό Θεός κατοικεί μεταξύ τών ανθρώπων και δι ή λατρεία τους είναι ώραιότερη από τίς λατρείες τών άλλων έθνών, άφου δέν μπορούμε νά σβήσουμε από τή μνήμη μας τήν ώραιότητά της. Όποιοσδήποτε γευθή τό γλυκύ είναι άπρόθυμος νά δεχθή μετά τό πικρότερο και γι' αυτό δέν μπορούμε πλέον νά παραμείνουμε έδώ". Οί βογιάροι έντυπωσιάσθηκαν από τίς σκέψεις τών σοφών και είπαν στόν Βλαδίμηρο: "Άν ή πίστη τών Έλλήνων ήταν κακή, δέν θά είχε γίνει δεκτή από τή μάμμη σου Όλγα, ή όποία ήταν σοφώτερη από όλους τούς άλλους ανθρώπους" (Ровест Vrem. Let, έτος 6495). Πράγματι, ή ήγεμονίδα του Κιέβου Όλγα είχε βαπτισθή στήν Κπολη (957). Η προσωπική της έπιλογή δέν συνδέθηκε βεβαίως μέ τή θρησκευτική πίστη του λαού της, αλλά ή άπόφασή της ήταν σημαντική για τό κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής (Βλ. Ίω. Φειδά, Η ήγεμονίς του Κιέβου Όλγα-Έλένη, 945-964, μεταξύ Ανατολής και Δύσεως, Αθήναι 1973). Ο Βλαδίμηρος ρώτησε τούς βογιάρους, άν όλοι ήσαν έτοιμοι νά δεχθούν τό βάπτισμα, αλλά οί βογιάροι άπάντησαν δι ήσαν πάντοτε έτοιμοι νά δεχθούν τήν όποιαδήποτε άπόφασή του.

Στά πλαίσια της παραδόσεως αυτής έντάσσονται και τά ιστορικά γεγονότα, χωρίς όμως νά συνδεθούν μέ τίς γνωστές πολιτικές σκοπιμότητες. Ο Βλαδίμηρος κατέλαβε τή Χερσώνα, πρωτεύουσα του όμώνυμου βυζαντινού θέματος στήν Κριμαία, ζήτησε δέ ως σύζυγο τήν πορφυρογέννητη πριγκίπισσα Άννα, άδελφή τών βυζαντινών αυτοκρατόρων, μέ τήν όμολογία δι ήταν έτοιμος νά δεχθή τή χριστιανική πίστη από τούς βυζαντινούς κληρικούς, οί όποιοι θά συνόδευαν τήν Άννα. Παρά τούς πρώτους δισταγμούς ή Άννα μετέβη τελικά στή Χερσώνα, αλλά βρήκε τόν Βλαδίμηρο νά έχη χάσει τήν όρασή του από κάποια αιφνίδια άσθένεια. Του υπέδειξε νά βαπτισθή για νά θεραπευθή. Ο Βλαδίμηρος δήλωσε δι, "άν αυτό άποδειχθή άληθινό, τότε αναμφιβόλως ό Θεός τών χριστιανών είναι μέγας". Μετά τό βάπτισμα και τή θαυμαστή θεραπεία του ό Βλαδίμηρος όμολόγησε: "Τώρα γνώρισα τόν ένα άληθινό Θεό" (Ровест Vrem. Let, έτος 6496), ακολουθεί δέ ή Όμολογία πίστεως και ή πίστη στίς άποφάσεις τών έπτά Οίκουμενικών συνόδων. Στο κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής ήταν άναγκαία ή σύνδεση της άποφάσεως για τό βάπτισμα (988) τόσο μέ τή θαυμαστή θεραπεία του από τήν αιφνίδια τύφλωση στή Χερσώνα, όσο και μέ τήν προσωπική έπίκληση του Θεού τών χριστιανών (Ровест Vrem. Let, έτος 6496). Βεβαίως, ή άποδοχή του βαπτίσματος είχε ήδη συμφωνη-

θῆ πρὶν ἀπὸ τῆ θαυμαστῆ θεραπείας του, ἀφοῦ εἶχε ἤδη ζητηθῆ ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς ἀπεσταλμένους καὶ εἶχε γίνει δεκτὴ ἀπὸ τὸν Βλαδίμηρο ὡς προϋπόθεση γιὰ τὸν γάμο του μὲ τὴν πορφυρογέννητη πριγκίπισσα Ἄννα (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσία ἐκκλ. ἱεραρχία καὶ αἱ ρωσικαὶ πηγαί, Ἀθήναι 1966, 9 κέξ). Τὰ στοιχεῖα ὁμοῦς αὐτὰ δὲν ἦσαν ἀναγκαῖα στὸ ἱεραποστολικὸ κήρυγμα, τὸ ὁποῖο ἀποσκοποῦσε νὰ προβάλλῃ κυρίως τὴν ἰδιαίτερη πρόνοια τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ.

Ἡ ἐνταξὴ τοῦ βαπτίσματος τοῦ Βλαδιμήρου στὴν προοπτικὴ αὐτὴ κάλυπτε συγχρόνως καὶ ὁλόκληρο τὸν ρωσικὸ λαό, ἐνῶ διευκόλυνε τὸ ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς. Ὁ ἡγεμόνας δὲν ἦταν βεβαίως πάντοτε στὸ ἱεραποστολικὸ κήρυγμα ὁ μόνος δέκτης τῆς θαυμαστῆς ἐπεμβάσεως τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ἦταν δυνατὴ ἡ ἀποδεικτικὴ διαδικασία τῆς "θεοσημείας" γιὰ τὴ βεβαίωση τοῦ λαοῦ ὅτι ὁ Θεὸς τῶν χριστιανῶν ἦταν ὁ μόνος ἀληθινὸς Θεός, ὁ ὁποῖος κατευθύνει τὴ ζωὴ τοῦ κόσμου. Πράγματι, κατὰ τὸ πρῶτο βάπτισμα τῶν Ρώσων τοῦ Κιέβου, ἤτοι μετὰ τὴν ὀδυνηρὴ ἀποτυχία τῆς πρώτης ἐπιδρομῆς τους ἐναντίον τῆς Κπόλεως (860), ἡ παρέμβαση τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ μεταστροφή τους προκλήθηκε μὲ "θεοσημεία". Ἡ "θεοσημεία" αὐτὴ ἐντάχθηκε στὸ κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς καὶ διασώθηκε ἀπὸ τίς βυζαντινὲς πηγές. Βεβαίως, ὅπως θὰ δοῦμε, ἡ ἀπόφαση τῶν ἡγεμόνων τοῦ Κιέβου Ἀσκόλντ καὶ Ντίρ νὰ δεχθοῦν τὴν ἀποστολὴ βυζαντινῶν ἱεραποστόλων στὸ Κίεβο ἦταν βασικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν παραχώρηση στοὺς ρώσους ἐμπόρους ἐμπορικῶν προνομίων στὴν ἀγορὰ τῆς Κπόλεως, ἐνῶ ἡ "θεοσημεία" ἦταν ἀναγκαῖα γιὰ τὴν κηρυκτικὴ δράση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στὸν λαό τῆς Κιεβινῆς Ρωσίας. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ ἐπιλογή τῆς ρίψεως τοῦ Εὐαγγελίου στὸ πῦρ ὡς θέματος τῆς "θεοσημείας" δὲν εἶναι ἄσχετη πρὸς τὴν παραδοσιακὴ πυρολατρία τῶν σλαβικῶν φυλῶν τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Οἱ "Συνεχιστές" τοῦ Θεοφάνη διέσωσαν τὴν παράδοση αὐτή:

"Ἀλλὰ καὶ τὸ τῶν Ρῶς ἔθνος, δυσμαχώτατόν τε καὶ ἀθεώτατο! ὄν, χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρου καὶ σιδηρῶν περιβλημάτων ἱκαναῖς ἐπιδόσεις εἰς συμβάσεις ἐφελκυσάμενος καὶ σπονδὰς πρὸς αὐτοὺς σπεισάμενος εἰρηνικῶς, ἐν μετοχῇ γενέσθαι καὶ τοῦ σωτηριώδους βαπτίσματος ἐπεισε καὶ ἀρχιεπίσκοπον, παρὰ τοῦ πατριάρχου Ἰγνατίου τὴν χειροτονίαν δεξάμενον, δέξασθαι παρεσκεύασεν, ὅς κατὰ τὴν τοῦ εἰρημένου ἔθνους χώραν παραγεγονῶς ἀπὸ τοιαύτης πράξεως εὐπαραδέκτος τῷ ἔθνει γεγένηται. Τοῦ γὰρ ἄρχοντος τοῦ τοιοῦτου γένους σύλλογον τοῦ ὑπηκόου ποιησαμένου καὶ μετὰ τῶν περὶ αὐτὸν γερόντων προκαθεσθέντος, οἱ τῶν ἄλλων μᾶλλον τῇ δεισιδαιμονίᾳ διὰ τὴν μακρὰν συνήθειαν προστετηκότες ἐτύγχανον, καὶ σκοποῦμένων περὶ τε τῆς οἰκείας καὶ τῶν χριστιανῶν πίστεως, εἰσκαλεῖται ὁ ἄρτι πρὸς αὐτοὺς φοιτήσας ἀρχιερεὺς καὶ τίνα τὰ παρ' αὐτοῦ καταγγελλόμενα καὶ αὐτοὺς διδάσκεισθαι μέλλοντα ἐπυνθάνε-

το. Τοῦ δὲ τὴν ἱεράν τοῦ θεοῦ Εὐαγγελίου βίβλον προτείναντος, καὶ τινὰ τῶν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν καὶ Θεοῦ θαυμάτων αὐτοῖς ἀπαγγείλαντος, καὶ τῶν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τερατουργηθέντων κατὰ τὴν Παλαιάν τὴν ἱστορίαν αὐτοῖς ἀναπτύξαντος: Εἰ μὴ τι τῶν ὁμοίων, ἔφασαν εὐθέως οἱ Ρῶς, καὶ ἡμεῖς θεασόμεθα, καὶ μάλιστα οἶον τό ἐν τῇ καμίνῳ τῶν τριῶν λέγεις παίδων, οὐκ ἂν σοι ὄλως πιστεύσωμεν, οὐδέ τὰς ἀκοάς ἡμῶν ἔτι τοῖς ὑπὸ σοῦ λεγομένοις ὑπόσχωμεν. Ὁ δέ... ἔφη πρὸς αὐτούς: Εἰ καὶ μὴ ἔξεστιν ἐκπειράζειν Κύριον τὸν Θεόν, ἀλλ' ὅμως εἰ ἐκ ψυχῆς διεγνώκατε προσελθεῖν τῷ Θεῷ, αἰτήσασθε ὅπερ καὶ βούλεσθε καὶ ποιήσει τοῦτο πάντως διὰ τὴν πίστιν ὑμῶν ὁ Θεός, κἂν ἡμεῖς ἐσμεν εὐτελεῖς καὶ ἐλάχιστοι. Οἱ δὲ ἠτήσαντο αὐτό τό θεῖον καὶ ἱερόν Εὐαγγέλιον ἐν τῇ ὑπ' αὐτῶν ἀναφθείση ἐμβληθῆναι πυρκαϊᾷ καί, εἰ ἀβλαβές τηρηθεῖ καὶ ἀκαυστον, προσελθεῖν τῷ παρ' αὐτοῦ κηρυσσομένῳ Θεῷ. Ρηθέντων δὲ τούτων, καὶ τοῦ ἱερέως πρὸς τὸν Θεόν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ τὰς χεῖρας ἐπάραντος, καὶ εἰπόντος ὅτι: Δόξασόν σου τό ἅγιον ὄνομα, Ἰησοῦ Χριστέ ὁ Θεός ἡμῶν, καὶ νῦν ἐν ὀφθαλμοῖς τοῦ ἔθνους τούτου παντός, ἐρρίφθη εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός ἢ τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου βίβλος. Ὡρῶν δὲ διεληλυθυῶν ἱκανῶν, εἶτα τῆς καμίνου κατασβεσθείσης, εὐρέθη τό ἱερόν πυκτίον διαμεῖναν ἀπαθές καὶ ἀλώβητον καὶ μηδεμίαν ὑπὸ τοῦ πυρός δεξάμενον λύμην ἢ ἀλλοίωσιν, ὡς μηδέ τῶν ἐν τοῖς κλειδώμασι τῆς βίβλου κροσσῶν τὴν οἰανοῦν ὑπομεινάντων φθοράν ἢ ἀλλοίωσιν. "Ὅπερ ἰδόντες οἱ βάρβαροι καὶ τῷ μεγέθει καταπλαγέντες τοῦ θαύματος, ἀνενδοιάστως βαπτίζεσθαι ἤρξαντο" (PG 109, 360). Ἡ διήγησις αὐτὴ χρησιμοποιήθηκε αὐτούσια καὶ ἀπὸ τὸν χρονογράφο Γεώργιο Κεδρηνό (PG 121, 1128-1129) κ.ἄ.

Ἐνάλογη εἶναι ἡ περιγραφή τοῦ ἐπεισοδίου στή χώρα τῶν Φούλλων, τό ὁποῖο περιγράφεται στόν Βίον Κωνσταντίνου (=Κυρίλλου). Οἱ κάτοικοι τῆς χώρας αὐτῆς λάτρευαν μία μεγάλη δρυῦ ὑπὸ τό ὄνομα Ἀλέξανδρος καὶ συνέδεαν τίς προσφερόμενες σέ αὐτὴ θυσίες μέ τό φαινόμενο τῆς βροχῆς. Ὁ Κωνσταντίνος-Κύριλλος τοὺς ἔπεισε νά κόψουν καὶ νά καύσουν τό δένδρο, ἀλλά πρό τῶν ἐνδοιασμῶν τους ὁ ἴδιος "ἄρπαξε τόν πέλεκυ καὶ κατέρριψε τό δένδρο μέ τριάκοντα τρία κτυπήματα, προέτρεψε δέ ὄλους νά τό ἐκριζώσουν καὶ νά τό κατακαύσουν. Τὴν ἴδια νύκτα ἔστειλε ὁ Θεός βροχή καὶ ὄλοι δόξασαν τόν Θεό μέ μεγάλη χαρά..." (Vita Constantini, 12). Ἡ χρησιμοποίησις λοιπόν τῆς θαυμαστῆς παρεμβάσεως τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ μεταστροφή τῶν λαῶν στόν Χριστιανισμό εἶχε τυπολογηθῆ ὡς ἀναγκαῖο στοιχεῖο στή μορφοποίησις τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος γιὰ νά δηλώσῃ ἀφ' ἐνός μὲν ὅτι ὁ Θεός κατευθύνει τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας ὄλων τῶν ἐθνῶν, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὅτι οἱ βυζαντινοὶ ἱεραπόστολοι ἐνεργοποιοῦν στόν συγκεκριμένο λαό τὴ θεῖα ἐπιλογή, ἢ ὁποῖα ἐκδηλώνεται μέ θαυμαστὰς πράξεις κατὰ τὴν κρίσιμη στιγμή τῶν ἀποφάσεων. Τό

κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς ἦταν τό οὐσιαστικότερο στοιχεῖο τῆς ιεραποστολικῆς μεθοδολογίας, γιατί ἀφ' ἑνός μὲν προσέφερε μία εὐσύνοπτη ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας ("...τῶν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τερατουργηθέντων κατὰ τὴν Παλαιάν τὴν ἱστορίαν...") μέ ἐκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἀφ' ἑτέρου δέ συνέδεε τὴν ἐνέργεια τῆς πίστεως αὐτῆς μέ τὴν ἱστορική συνείδηση κάθε συγκεκριμένου ἔθνους, τό ὁποῖο ἐντασσόταν πλέον μέ τό βάπτισμα στό ὄλο σχέδιο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας γιά τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου.

β'. Μέθοδος διεισδύσεως στόν δημόσιο καί τόν ἰδιωτικό βίο τῶν λαῶν

Ἡ λειτουργική σχέση τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος μέ τὴ μυστηριακή ἐμπειρία ἦταν αὐτονόητη γιά τοὺς βυζαντινοὺς ιεραπόστολους, ἀφοῦ ὁ σκοπός τοῦ κηρύγματος ἦταν νά ὀδηγήσῃ τοὺς ἀκροατές του στό μυστήριο τοῦ Βαπτίσματος, τό ὁποῖο συνδεόταν ἀρρηκτα στή βυζαντινὴ παράδοση μέ τὰ μυστήρια τοῦ Χρίσματος καί τῆς θείας Εὐχαριστίας, τὰ "εἰσαγωγικά" δηλαδή μυστήρια τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως. Μέ τό μυστήριο τῆς θείας εὐχαριστίας ἦσαν συνδεδεμένα καί τὰ ἄλλα μυστήρια (ἱερωσύνη, μετάνοια, γάμος, εὐχέλαιο) στά πλαίσια τῆς θείας Λειτουργίας. Εἶναι γενικῶς παραδεκτό ὅτι ἡ προετοιμασία τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος στή γλώσσα τοῦ συγκεκριμένου λαοῦ συνδυαζόταν πάντοτε μέ τὴν παράλληλη μετάφραση τῆς βυζαντινῆς θείας λειτουργίας, ὅπως ἐπίσης καί τῶν εὐαγγελικῶν καί ἀποστολικῶν περικοπῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν καθιερωθῆ ὡς λειτουργικά ἀναγνώσματα κατὰ τίς Κυριακές καί τίς μεγάλες ἑορτές τοῦ ἔτους. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό οἱ φωτιστές τῶν Σλάβων ἀδελφοί Κωνσταντίνος (=Κύριλλος) καί Μεθόδιος μετέφρασαν τὴ θεία Λειτουργία καί τὰ λειτουργικά ἀναγνώσματα στήν ἐπινοηθεῖσα ἀπὸ τόν Κωνσταντίνο γραπτὴ παλαιοσλαβική γλώσσα ἤδη πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρησή τους γιά τὴν ιεραποστολική δράση στή Μοραβία. Ὁ Κωνσταντίνος (Κύριλλος), ἀφοῦ ἐπινόησε τό γλαγολιτικό ἀλφάβητο, "ἔθεσε μετὰ τὰ γράμματα τό ἕνα παρὰ τό ἄλλο καί ἄρχισε νά καταγράφη τό κείμενο τοῦ εὐαγγελίου", προφανῶς τῶν προορισμένων γιά τὴν ἀνάγνωση κατὰ τὴ θεία λειτουργία τῶν κυριακῶν τοῦ ἔτους (Vita Constantini, 13). Μετὰ τὴ μετάβασή του στή Μοραβία, ὁ Κωνσταντίνος, ἀφοῦ "μεταφράσθηκαν συντόμως ὄλα τὰ ἐκκλησιαστικά βιβλία, δίδαξε αὐτοὺς τόν ὄρθρο, τὴ λειτουργία, τίς ὥρες, τόν ἑσπερινό, τό ἀπόδειπνο καί τό εὐχολόγιο. Καί ἄνοιξαν, κατὰ τόν Προφήτη, τὰ ὄτα τῶν κωφῶν γιά νά κατανοήσουν τὰ λόγια τῆς Γραφῆς καί οἱ γλῶσσοι τῶν ἀλάλων λύθηκαν" (Vita Constantini, 15).

Οἱ ἀντιδράσεις τῶν Φράγκων στή Μοραβία καί ἡ πολεμική τῶν Λατίνων στή Βενετία ἀπὸ τοὺς ὁπαδοὺς τῆς δυτικῆς θεωρίας τῶν τριῶν

"ἱερῶν γλωσσῶν" (τριγλωσσίτες ἢ πιλατιανούς) δέν ἔκαμψαν τή σταθερή ἐμμονή τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων στήν παλαιά βυζαντινὴ παράδοση (Vita Constantini, 15-16), ἡ ὁποία τελικῶς ἀναγνωρίσθηκε καί ἀπό τόν πάπα Ἀδριανό Β' (867-872) κατά τήν ὑποδοχή τῶν δύο ἀδελφῶν στή Ρώμη. Πράγματι, παρά τούς ἐνδοιασμούς πολλῶν μελῶν τῆς παπικῆς ἱεραρχίας, "ὁ πάπας παρέλαβε τά σλαβικά βιβλία, τά εὐλόγησε καί τά ἀπέθεσε στόν ναό τῆς Ἁγίας Μαρίας, τόν ὀνομαζόμενον Φάτνη, καί τέλεσε ἀπό αὐτά τή λειτουργία..." (Vita Constantini, 17). Τό μεταφραστικό ἔργο συνεχίσθηκε καί μετὰ τόν θάνατο τοῦ Κυρίλλου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Μεθόδιος "μετέφρασε πλήρως ἀπό τήν ἑλληνική γλῶσσα στή σλαβική ὄλα τά βιβλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς, μέ ἐξαίρεση τό βιβλίον τῶν Μακκαβαίων, σέ σύντομο χρόνο, ἐντός ἑξὶ μηνῶν... Μέ τόν φιλόσοφο (= Κύριλλο) εἶχαν ἤδη μεταφράσει προηγουμένως μόνο τόν Ψαλτήρα, τό Εὐαγγέλιο, τόν Ἀπόστολο καί ἐκκλησιαστικές ἀκολουθίες κατ'ἐπιλογὴν. Τότε μετέφρασε ἐπίσης ἕνα Νομοκάνονα, δηλαδή βιβλίον νόμων, καί συγγράμματα τῶν Πατέρων" (Vita Methodii, 15). Ἡ σημασία τῆς τελέσεως τῆς θείας λατρείας στή μητρική γλῶσσα τοῦ λαοῦ ἦταν ἀπόλυτη γιά τή βυζαντινὴ ἱεραποστολή, ἀφοῦ στή θεία λατρεία βιώνονταν ἐμπειρικά τό ὄλο περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ὁ ἱ. Φώτιος τονίζει τή σχέση αὐτή στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη, ἀφοῦ ἡ "μάθησις" τῆς πίστεως, "τῆς πολυμόρφου πλάνης τόν ἄνθρωπον ἐλευθέρωσασα καί πᾶσαν ἐκείνης ἀχλὺν ἀποσκεδάσασα, δύναμιν αὐτῷ τῷ κάλλει τῆς λατρείας καθαρῶς ἐνατενίζειν παρέχεται" (PG 102, 628). Ἡ συστηματοποίηση τοῦ περιεχομένου τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς καί ἡ λειτουργικὴ ἀναφορά του στό μυσταγωγικό περιεχόμενο τῆς βυζαντινῆς θείας λατρείας φανέρωναν, παρά τήν γλωσσικὴ ἑτερότητα, τήν ἐνότητα τῆς πίστεως καί τοῦ λατρευτικοῦ ἤθους ὄλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἀνατολικῆς πατερικῆς παραδόσεως. Ἡ ἐνότητα αὐτὴ βιώθηκε ὡς ὑπέρβαση τῶν ἐθνικῶν ἢ γλωσσικῶν κριτηρίων κυρίως στήν ἀσκητικὴ πνευματικότητα τοῦ ὀρθόδοξου Μοναχισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐπωμίσθηκε καί τό μεγαλύτερο βᾶρος ὄχι μόνο τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου, ἀλλὰ καί τῆς πνευματικῆς καρποφορίας τῶν ἐθνικῶν Ἐκκλησιῶν.

Ἡ συνειδητὴ ὁμως βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως ἔπρεπε νά διαποτίζη τόν ὄλο δημόσιο καί ἰδιωτικό βίον τῶν νέων χριστιανικῶν κοινωنيῶν. Ὁ ἱ. Φώτιος παρατηρεῖ στήν Ἐπιστολή του πρὸς τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη, ὅτι "δεῖ δέ τὰς ἀρετὰς τῆ πίστει παραπεπηγῆναι καί δι'ἀμφοῖν τό σπουδαῖον καταρτίζεσθαι. Καί γάρ δογμάτων μὲν εὐθύτης πολιτείας προβάλλεται κοσμιότητα, πράξεων δέ καθαρότης τῆς πίστεως ἀπαγγέλλει θεϊότητα. Ὡν ἕκαστερον χωρὶς τοῦ ἑτέρου ῥᾶον εἴωθεν ὑπορρεῖν καί παρασύρεσθαι, μὴ ἀνεχόμενον καταμόνας ψυχαῖς ἀνθρώπων ἐγκατοικίζεσθαι" (PG 102, 629). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό καταγράφει

ἐκτενῶς στό δεύτερο μέρος τῆς Ἐπιστολῆς (κεφ. κβ' - ριη') τά κύρια καθήκοντα τοῦ χριστιανοῦ ἡγεμόνα (PG 102, 657-698), τά ὅποια κωδικοποίησαν τή συγκροτημένη βυζαντινὴ παράδοση γιά τήν ὀρθή ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Οἱ φωτιστές τῶν Σλάβων Κύριλλος καί Μεθόδιος ἐπέδειξαν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τήν καθιέρωση τοῦ βυζαντινοῦ ἠθους στήν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπό τοὺς ἄρχοντες. Κατά τόν βιογράφο τοῦ Κλήμεντος Ἀχρίδος "οὐκ ἔληγεν οὖν ὁ μέγας Μεθόδιος πᾶσαν νουθεσίαν τοῖς ἄρχουσι προσάγων ἐκάστοτε, καί τοῦτο μὲν πρός βίον σεμνόν ὀδηγῶν, τοῦτο δέ τό τῆς Ἐκκλησίας ἀπαραποίητον παρατιθεῖς, οἷόν τι δόγμα βασιλικόν καί ἀκίβδηλον, καί ταῖς ψυχαῖς αὐτῶν ἐνσφραγίζων ἀνεπιβούλευτόν τε καί ἄσυλον... Ὅθεν τοῖς πιστοῖς καθ'ἐκάστην πλατυσμός ἐπεγίνετο καί ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἠϋξανε, ...εἰ βούλει δέ μοι ἐκεῖνο τό παλαιόν, ὁ μὲν οἶκος Δαβὶδ ἐπορεύετο, ὁ δέ οἶκος Σαοὺλ ὑπεπόδιζε καθ'ἐκάστην ἐλαττονούμενος" (Βίος Κλήμεντος, 5). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Μεθόδιος ἀντέδρασε στή φιλοφραγκική πολιτική τοῦ Σβιατοπόλκου, "τοῦτο μὲν ἀπό τῶν θείων Γραφῶν τήν τοῦ δόγματος εἰσάγων ὀρθότητα καί ταύταις προσέχειν ὡς τήν ζωὴν προξενούσαις καί πηγαῖς οὔσαις τοῦ σωτηρίου διαταττόμενος, ... τοῦτο δέ καί ἐκφοβῶν ὡς, εἰ τοῖς αἵρετικοῖς προσθοῖτο, καί ἑαυτόν διαφθερεῖ καί πάντας τοὺς ὑπ'αὐτόν, τοῖς ἐχθροῖς γινόμενος εὐεπιχείρητος καί εὐχείρωτος..." (αὐτόθι).

Ἡ μεταφορὰ τῆς πολιτικῆς ἰδεολογίας τοῦ Βυζαντίου στοὺς λαούς, οἱ ὅποιοι μετεστρέφοντο στόν Χριστιανισμό, ἦταν πρωταρχικός στόχος τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας καί ἱεραποστολῆς, ἀφοῦ προσδιόριζε τίς θεσμικές σχέσεις ὄλων τῶν χριστιανῶν ἡγεμόνων μέ τόν μόνο νόμιμο φορέα τῆς θεοδώρητης βασιλικῆς ἐξουσίας, δηλαδή τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα. Ὁ ἱ. Φώτιος προβάλλει στό δεύτερο μέρος τῆς Ἐπιστολῆς του πρός τόν Βόρη τίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς βυζαντινῆς αὐτῆς παραδόσεως, οἱ ὅποιες θεμελίωσαν τό νέο ἰδεολογικὸ πλαίσιο γιά τήν ὀρθή ἐρμηνεία τῆς σχέσεως τοῦ χριστιανοῦ ἡγεμόνα τῆς Βουλγαρίας τόσο πρός τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα, ὅσο καί πρός τοὺς ἄλλους χριστιανούς ἡγεμόνες τῆς Οἰκουμένης. Οἱ συνέπειες τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως γιά τίς ὀρθές σχέσεις τῶν χριστιανῶν ἡγεμόνων πρός τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα καταγράφηκαν ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Νικόλαο Α' τόν Μυστικὸ στίς περίφημες ἐπιστολές του πρός τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Συμεών (893-927), ὅταν ὁ γιός καί διάδοχος τοῦ Βόρη ἀμφισβήτησε τήν ἀμετακίνητη ἰδεολογικὴ βάση τῆς ὄλης βυζαντινῆς παραδόσεως γιά τήν μοναδική θέση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα στήν οἰκογένεια τῶν χριστιανῶν ἡγεμόνων. Ἡ βίαιη διεκδίκηση ἀπὸ τόν Συμεών τοῦ τίτλου τοῦ "βασιλέως", ὁ ὅποιος ἦταν γιά τοὺς βυζαντινοὺς θεοδώρητο καί ἀποκλειστικὸ προνόμιο τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, ἀπειλοῦσε τήν ὄλη ἰδεολογικὴ δομὴ τῆς

πολιτικής τους θεωρίας, ιδιαίτερα δέ τῆς πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας, μέ σοβαρές μάλιστα προεκτάσεις καί στήν ἀξιολόγηση τῆς ὄλης μεθοδολογίας τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς. Οἱ λόγοι τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου πρὸς τόν Συμεών ἀποτελοῦν τὴν συνισταμένη τῶν κοινῶν ἐνδιαφερόντων τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας καί ἱεραποστολῆς γιὰ τὴ διάδοση τοῦ εὐαγγελίου στὰ βαρβαρικά ἔθνη, ἀφοῦ καί οἱ δύο προοπτικὲς ὑπηρετοῦσαν τὸ δράμα τῆς χριστιανικῆς Οἰκουμένης ὑπὸ τὰ σκῆπτρα τῆς θεοδώρητης βασιλείας τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα.

Ὁ Συμεών λοιπὸν δὲν εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ διεκδικῆ τὴ βασιλεία, ἀφοῦ δὲν ὑπῆρχε κανεὶς στὸν κόσμος, ὁ ὁποῖος θὰ μπορούσε νὰ τοῦ τὴν παραχωρήσει. Δωρητὴς ὄλων τῶν ἐξουσιῶν ἦταν ὁ ἴδιος ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ὅμως παραχώρησε τὴ βασιλεία στὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα καί μόνο αὐτὸς δύναται πλέον νὰ τοῦ τὴν ἀφαιρέσει. Ἡ διακήρυξη τοῦ πατριάρχου Κπόλεως, "ὅτι οὐδεὶς λαμβάνει, καὶ μάλιστα τοιοῦτον ὑπερμέγεθες δῶρημα, ἐὰν μὴ ᾗ αὐτῷ ἄνωθεν" (PG 111, 52), ἐξηγεῖ τὴν πιεστικὴ παρεμβασὴ του πρὸς τόν Συμεών νὰ παραιτηθῆ ἀπὸ τὴ βλάσφημη καί παράλογη ἀξιῶσή του: "Πάντως δέ οὐκ ἀμφιβάλλεις ὡς ἀθέτησίς ἐστι τοῦ μεγάλου ὀνόματος ἢ τῶν συμφώνων καὶ τῶν ὁρκῶν ἀθέτησις, καὶ τὸ βουληθῆναι ἀρπάσαι βασιλείαν τὴν κατὰ μηδὲν τῷ σῶ γένει προσήκουσαν. Ἐπὶ πᾶσι τοῖς εἰρημένοις καὶ ὡς πατήρ κατὰ πνεῦμα...δεσμῷ ὑποβάλλομένῃ σε ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ ἀγίῳ Πνεύματι, ἵνα, εἴ τι τοιοῦτον βεβούλησαι καί, ὡς ἡ φήμη προέδραμεν, ἐπὶ τυραννίδι πρὸς τὴν πόλιν διέγνωσ, καταργήσης τὸ ὄρημα καὶ πρὸς τὴν οἰκείαν ἐξουσίαν ὑποστρέψης καὶ τὴν ἐξ ἀρχῆς εἰρήνην στέρξης καὶ μηδὲν καινοτομήσαι τολμήσης..." (PG 111, 56). Ἡ ἀπειλὴ τοῦ ἀναθέματος ἀποδεικνύει τὴ σοβαρότητα τοῦ ζητήματος, τὸ ὁποῖο δημιουργοῦσε ὁ Συμεών μέ τίς παράλογες ἀξιῶσεις του, τόσο γιὰ τὴν πολιτικὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί γιὰ τὴ βυζαντινὴ εὐαισθησία. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως χαρακτηρίζει τίς ἀξιῶσεις αὐτές μέγιστο σκάνδαλο, τὸ ὁποῖο καταδικάσθηκε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ Χριστό (Ματθ. 16, 26), ἐπιτιμᾷ δέ τὸν Συμεών μέ τοὺς κυριακοὺς λόγους: "Πρόσχεσ νουνεχῶς εἰ τῷ σκανδαλίζοντι ἓνα τῶν μικρῶν τοῦτο συμφέρει (= μύλος ὄνικος), τί ἐροῦμεν περὶ τοσοῦτου σκανδάλου, ὃ οὐ πρὸς ἓνα διαβαίνει, οὐδέ πρὸς πέντε καὶ δέκα καὶ ἑκατόν, ἀλλὰ τίς ἂν ἀριθμήσοι τὸ πλῆθος; Οὐδέ πρὸς τινα τῶν μικρῶν, ἀλλὰ πρὸς βασιλείαν τὴν ἐπάνω πάσης ἐπιγείου ἀρχῆς, ἣν μόνη ἐν γῆ ὁ τοῦ παντός ἐπηξε βασιλεύς..." (PG 111, 64).

Βεβαίως, ἡ πολιτικὴ αὐτὴ θεωρία ἐπηρέαζε τίς σχέσεις τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα μόνο μέ τοὺς χριστιανούς ἡγεμόνες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐνταχθῆ μέ τὸ βάπτισμά τους στὴ χριστιανικὴ οἰκουμένη καί ὄφειλαν νὰ συνεργάζονται μέ τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα γιὰ τὴν ὑπεράσπιση τῆς εἰρήνης τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου. Ἡ σύγκρουση χριστιανῶν ἡγεμόνων

καί ἔθνῶν ἦταν ἀπαράδεκτη γιά τήν πνευματική συγγένεια, ἡ ὁποία θεμελιώθηκε μέ τό κοινό βάπτισμα, γι'αὐτό καί οἱ βιαιότητες τοῦ Συμεῶν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν τοῦ Βυζαντίου ἀποτελοῦσαν προσβολή τῆς πνευματικῆς αὐτῆς συγγένειας: "Ἦν ποτε καιρός, γράφει πρὸς τόν Συμεῶν ὁ πατριάρχης Κπόλεως, ὅτε διῦσαντο Ρωμαῖοι καί Βούλγαροι, ὅτε πρὸς ἀλλήλους μεθ'ὄπλων ἐπήεσαν, διατειχίζοντος αὐτούς τοῦ μεσοτοίχου τῆς ἔχθρας, ὃ ἡ κατέχουσα ὑμᾶς (=Βουλγάρους) ἀσέβεια ὑπέβαλε. Θεοῦ δέ τοῦ τόν κόσμον ἀγαπήσαντος, τοῦ τό οἰκεῖον πλάσμα διά τοῦ σταυροῦ καί τοῦ θανάτου τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ πρὸς ἑαυτόν ἐπιστρέψαντος, καί ὑμᾶς ἐλλαμφθῆναι τῷ φωτί τῆς ἐπιγνώσεως αὐτοῦ εὐδοκήσαντος, καί καταλύσαντος μέν τό μεσότοιχον τῆ ἔχθρας, προσκεκληκόςτος δέ ὑμᾶς εἰς τόν φωτισμόν τῆς δόξης αὐτοῦ καί συνάψαντος Ρωμαίοις ὡσπερ τῇ πίστει, οὕτω καί τῇ ἀγάπῃ, κατήργητο μέν ἡ ἔχθρα, πέπαντο δέ τῶν ὄπλων ἡ κίνησις, καί τήν διάστασιν ἡ ἀγάπη καί ἡ ἔνωσις καί ἡ πρὸς ἀλλήλους οἰκειώσις διεδέχετο" (PG 111, 61-64). Ἡ πνευματική αὐτή συγγένεια τῶν χριστιανικῶν λαῶν ἦταν καρπός τῆς καινῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, "ἐφ'ἧς ἡμᾶς κατέστησε διά τῆς ἀγίας κολυμβήθρας καί τῆς ἐν αὐτῇ ἀναγεννήσεως, ἐνώσας ὡς υἱούς πατέρας τῷ Ρωμαίων γένει" (PG 111, 120). Ἡ ἐνότητα λοιπόν "τοῦ τῶν χριστιανῶν γένους" θεμελιωνόταν στό κοινό βάπτισμα καί ὅπως ὅποτε δέ ἐπέτρεπε "γυμῶσαι ὄπλα πατέρας πρὸς τέκνα καί τέκνα πρὸς πατέρας, οὓς τό πανάγιον Πνεῦμα τῇ τοιαύτῃ συνῆψε σχέσει" (PG 111, 120), ἀφοῦ ἦταν πρόδηλο ὅτι "κἂν τε ὑπό τῆς ρωμαϊκῆς μαχαίρας τό βουλγαρικόν ἀναλωθῆσεται, κἂν τε ὑπό τῆς τῶν Βουλγάρων Ρωμαῖοι κατατμηθῆσονται, χριστιανικά αἵματα ὑπό χριστιανῶν χέεται καί γῆ τῶν χριστιανῶν αἵμασι μολύνεται" (PG 111, 116).

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται πληρέστερα τό ἐντυπωσιακό πρᾶγμα ἐνδιαφέρον τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας γιά τήν εὐρύτερη ἀνάπτυξη καί τήν ἀποτελεσματικότερη δράση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς. Τό δράμα τῆς πολιτικῆς καί τῆς πνευματικῆς ἐνότητος τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη ὑπό τῆ θεοδώρητη βασιλεία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, καίτοι ἀναδείκνυε συνήθως τήν ἐσωτερική ἀνεξαρτησία τῶν χριστιανικῶν λαῶν, καθιέρωνε συγχρόνως καί ἕνα νέο πλαίσιο ἀρχῶν γιά τίς διεθνεῖς τούς σχέσεις, οἱ ὁποῖες ἐνισχύοντο καί ἀπό τῆ συνεπῆ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἀρχές τῆς ἀδελφοσύνης, τῆς ἀγάπης, τῆς δικαιοσύνης καί τῆς εἰρηνικῆς συμβιώσεως τῶν χριστιανικῶν λαῶν, οἱ ὁποῖες ἀπέρρευσαν ἀπό τό λυτρωτικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, καθόριζαν τά νέα κριτήρια ἀξιολογήσεως τόσο τοῦ δημοσίου, ὅσο καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τοῦ γένους τῶν χριστιανῶν. Οἱ ἀρχές αὐτές εἶχαν ἀναπτυχθῆ συστηματικά στήν πατερική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας καί εἶχαν διαποτίσει ὀλόκληρο τό βυζαντινό δίκαιο. Τόσο ὁ πατριάρχης Φώτιος στήν Ἐπιστολή του πρὸς τόν Βόρη, ὅσο καί ὁ πατριάρχης Νικόλαος Α' ὁ

Μυστικός στις έπιστολές του προς τόν Συμεών και προς τόν αρχιεπίσκοπο Βουλγαρίας προέβαλαν τις άρχές αυτές τής βυζαντινής παραδόσεως για να προσαρμόσουν στη νέα πραγματικότητα όχι μόνο τήν έσωτερική λειτουργία ενός νέου χριστιανικού κράτους, αλλά και τις έξωτερικές του σχέσεις προς τούς άλλους χριστιανικούς λαούς. Υπό τό πνεύμα αυτό ο Μεθόδιος μετέφρασε στη Μοραβία τόν βυζαντινό *Νομοκάνονα*, ήτοι τήν κωδικοποιημένη έναρμόνιση του βυζαντινού και του κανονικού Δικαίου, μέ σκοπό τήν προσαρμογή των Μοραβών στα βυζαντινά πρότυπα του δημοσίου και του ιδιωτικού τους βίου (*Vita Methodii*, 15). Τό χρέος αυτό του πρώτου χριστιανού ήγεμόνα τής Βουλγαρίας αναλύεται λεπτομερώς στο δεύτερο μέρος τής έπιστολής του ι. Φωτίου προς τόν Βόρη (PG 102, 657-698), ιδιαίτερα δέ στον βυζαντινό *Νομοκάνονα*, ο οποίος μεταφέρθηκε στη Βουλγαρία από τούς μαθητές Κυρίλλου και Μεθοδίου. Ο μεταφρασμένος στην παλαιοσλαβική βυζαντινός *Νομοκάνων* ήταν ή "*Συναγωγή εις Ν' τίτλους*" του πατριάρχη Κπόλεως Ιωάννη του Σχολαστικού (565-577), χρησιμοποιήθηκε δέ μετά ένα αιώνα περίπου από τήν βυζαντινή ιεραποστολή και στη Ρωσία (VI. I.Phidas, *Le Règlement du prince Vladimir. Origines et fondements juridiques*, Athènes 1965).

Σκοπός τής βυζαντινής ιεραποστολής ήταν βεβαίως όχι μόνο ή γενικότερη διδασκαλία των βασικών άρχων του βυζαντινού Δικαίου, αλλά και ο ειδικότερος έλεγχος τής έφαρμογής του δικαίου του γάμου, τό οποίο αποτελούσε τόν πυρήνα του όλου οικογενειακού δικαίου. Ωστόσο, ή άποσύνδεση των βαρβαρικών φύλων από τά πατροπαράδοτα έθιμα του γάμου δέν ήταν πάντοτε εύκολη υπόθεση, οι δέ βυζαντινοί ιεραπόστολοι ζητούσαν πάντοτε τήν ύποστήριξη του ήγεμόνα, όταν αντιμετώπιζαν τήν άπροθυμία των νοεφωτίστων να αλλάξουν τρόπο ζωής. Η άπογοήτευση των ιεραποστόλων θεραπευόταν συνήθως μέ τή νομοθετική έξουσία του ήγεμόνα ή και μέ τόν προσωπικό τους ζήλο, άλλα σε όρισμένες περιπτώσεις τούς όδηγοῦσε και στον πειρασμό για τήν έγκατάλειψη του ιεραποστολικού έργου. Ο ύπεύθυνος λ.χ. για τό ιεραποστολικό έργο στον νομαδικό λαό των Άλανών αρχιεπίσκοπος Πέτρος γνωστοποίησε τήν άπογοήτευσή του στον πατριάρχη Κπόλεως Νικόλαο Α' τόν Μυστικό, ο οποίος απηύθυνε έκκληση στον Πέτρο να συνεχίση τήν "*θείαν ύπηρεσίαν*" και να έπιδείξη αὐστηρότητα στα ζητήματα των "*έκθέσμων*" γάμων: "*Περί δέ του άθέσμου γάμου, ει μέν οϊόν τε, παραινέσει και διδασκαλία λῦσαι τήν συζυγίαν, πᾶσα Θεῷ χάρις. Ει δ'άντιβαίνοι του πράγματος ή δύναμις, τέως μηκέτι προκόπτειν τό κακόν, μηδ'άπό του νῦν έπιτρέψειν τοιούτοις γάμοις καταμολύνεσθαι τό γένος. Τοῦτο δέ πράξεις συνήθως τῷ ήγεμόνι του έθνους ύποτιθέμενος και τῷ άνδρί, ᾧ συγχωρεϊται τό συνοικεϊν, διά τήν ήδη φθάσασαν σύναψιν*" (PG 111, 353).

Σέ ἄλλη ἐπιστολή του πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλανίας ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἐπαναλαμβάνει τίς ἴδιες συστάσεις, ἀλλὰ συγχρόνως ὑποδεικνύει καὶ τὴν ἀναγκαιότητα μιᾶς ἰδιαίτερης τακτικῆς γιὰ νὰ μὴ διακινδυνευθῆ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο: "Περὶ δέ ὧν ἔγραψας τῶν τε κατὰ γάμον ἐναντιουμένων πραγμάτων τῇ καταστάσει τῆς Ἐκκλησίας, καὶ τῶν ἄλλων ὅσα πρὸς τὸν ἐθνικώτερον τρόπον ὑπάγει τοὺς χρωμένους, οὐκ ἀγνοεῖ σου ἢ σύνεσις, ὅτι οὕτως ἀθρόον ἢ μετάστασις τῆς ἐθνικῆς ζωῆς πρὸς τὴν ἀκρίβειαν τοῦ εὐαγγελίου τό ράδιον οὐ καταδέχεται. Διὰ τοῦτο χρὴ τὴν μὲν διδασκαλίαν καὶ τὴν πρὸς τὰ καλὰ ὁδηγοῦσαν παραίνεσιν ἀδιαλείπτως πατρικῶς καὶ μετ'ἐπιεικειᾶς προσάγειν. Καὶ οἷς μὲν πειθόμενους ἔχεις εὐχαριστεῖν τῷ δίδοντι χάριν τῇ διδασκαλίᾳ, οἷς δέ δυσχεραίνοντας ὁρᾷς ἀνέχεσθαι μακροθύμως, καὶ μάλιστα τῶν ἀπειθούτων τῆς ὑψηλοτέρας τάξεως τοῦ ἔθνους ὑπαρχόντων, καὶ οὐ τῶν ἀρχομένων, ἀλλὰ τῶν ἀρχεῖν λαχόντων. Πρὸς μὲν γάρ τοὺς ὑποχειρίους τυχόν καὶ αὐστηρότερον καὶ ἐξουσιαστικώτερον δυνατόν σοι προσενεχθῆναι, καὶ τό ἀτόπημα μηδαμῶς καταδέξασθαι. Πρὸς δέ τοὺς μέγα δυναμένους εἰς ἐναντίωσιν τῆς τοῦ παντός ἔθνους σωτηρίας ἀνάγκη λογιζέσθαι, μὴ πως τραχύτερον ἡμῶν πρὸς αὐτοὺς διατιθεμένων, λήσωμεν αὐτούς τέλεον ἐξαγριώσαντες, καὶ ἄνω καὶ κάτω τό πᾶν καταστήσαντες" (PG 111, 245-248). Ἀνάλογα προβλήματα ἀντιμετώπισαν καὶ στή Μοραβία οἱ θεσσαλονικεῖς ἀδελφοὶ Κύριλλος καὶ Μεθόδιος, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τῆς χρησιμοποίησης σχετικοῦ παραδείγματος στὸν Βίον Μεθοδίου γιὰ καθαρῶς διδακτικούς σκοπούς: "Ἐνας πολὺ πλούσιος φίλος τοῦ ἡγεμόνα καὶ σύμβουλος του νυμφεύθηκε τὴν κουμπάρα του, καίτοι δέ ὁ Μεθόδιος κήρυξε, δίδαξε καὶ ἔδωσε πολλές συμβουλές, δέν μπόρεσε νὰ τοὺς χωρίσῃ. Ἄλλοι ὁμως τοὺς παραπλανοῦσαν κρυφά λόγω τοῦ πλούτου τους, λέγοντες ὅτι εἶναι δοῦλοι τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τελικῶς τοὺς ἀπέκοψαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Καὶ εἶπε (=Μεθόδιος) θά ἔλθῃ ὥρα, ὅταν οἱ κόλακες αὐτοὶ δέν θά μποροῦν νὰ σᾶς βοηθήσουν, σεῖς ὁμως θά ἐνθυμηθεῖτε τοὺς λόγους μου, ἀλλὰ κανεῖς δέν θά μπορεῖ πλέον νὰ πράξῃ κάτι. Αἰφνιδίως μετὰ τὴν ἀποστασία τους ἀπὸ τὸν Θεὸ ἦλθε ἡ συμφορὰ καὶ στοὺς δύο καὶ οὔτε ἴχνος βρέθηκε ἀπὸ αὐτούς, ἀλλὰ ὅπως ὁ κυκλώνας περιστρέφει τὴ σκόνη, ἔτσι κατέστρεψε καὶ αὐτούς" (Vita Methodii, 11).

Ἡ μέθοδος λοιπὸν δράσεως τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς προϋπέθετε τὴ συνδρομὴ τοῦ ἡγεμόνα καὶ τῶν ἀρχόντων γιὰ τὴν ἀποτελεσματικότερη ὁργάνωση τοῦ ἔργου τῆς. Βεβαίως, ἡ ἄμεση ὁργάνωση σχολείων γιὰ τὴν ἐκπαίδευση φιλομαθῶν νέων, οἱ ὅποιοι ἐπιλέγοντο στὴν ἀρχὴ ἀπὸ τὴν ἀρχουσα κυρίως τάξη, ἐξασφάλιζε μία ἄμεση ἢ ἔμμεση ἐπιρροή τῶν ὑπευθύνων τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου στὸν ἡγεμόνα καὶ στοὺς ἰσχυροὺς συμβούλους του. Τὴ μέθοδο αὐτὴ ἐφάρμοσαν στή Μοραβία οἱ θεσσαλονικεῖς ἀδελφοὶ Κύριλλος καὶ Μεθόδιος μὲ τὴν προοπτικὴ νὰ στελεχώσουν

τό τοπικό ιερατείο μέ μορφωμένους νέους σημαντικῶν οἰκογενειῶν τοῦ λαοῦ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ ἡγεμόνας τῆς Παννονίας Κότσελ ἐμπιστεύθηκε ἐπίσης στοὺς δύο ἀδελφούς 50 ἐπιλέκτους καί φιλομαθεῖς νέους τῆς ἡγεμονίας του γιά νά μνηθοῦν, ὅπως καί οἱ Μοραβοί νέοι, στήν παλαιοσλαβική γραπτή γλώσσα καί ἐκκλησιαστική γραμματεία. Πράγματι, ὁ Κότσελ, "στόν ὁποῖο ἄρесе πολύ ἡ σλαβική γλώσσα" καί ὑποδέχθηκε θερμά τόν Κωνσταντίνο (=Κύριλλο), "τήν ἐξέμαθε καί ὁ ἴδιος καί παρέδωσε σέ αὐτόν πενήντα μαθητές γιά νά τήν μάθουν" (Vita Constantini, 15). Ἡ σπουδαιότητα τῆς ἐκπαιδευτικῆς δραστηριότητας τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς ἐπιβεβαιώθηκε μέ τή συμβολή τῶν μαθητῶν τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων γιά τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν εὐρύτερη περιοχή τῆς Κεντρικῆς Εὐρώπης καί τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου, ιδιαίτερα δέ μεταξύ τῶν Σέρβων καί τῶν Βουλγάρων. Μέ τόν ἴδιο τρόπο ὀργάνωσε τό ἔργο τῆς ἡ βυζαντινῆς ιεραποστολῆς καί στήν Κιεβινή Ρωσία μετά ἕνα περίπου αἰῶνα. Πράγματι, μέ ὑπόδειξη τῶν βυζαντινῶν ιεραποστόλων ὁ Βλαδίμηρος ἀμέσως μετά τό βάπτισμα "ἐπέλεξε τά τέκνα τῶν ἀξιολογωτέρων οἰκογενειῶν καί τά ἀπέστειλε νά μορφωθοῦν στήν ἀνάγνωση τῶν βιβλίων", παρά τίς ἐπιφυλάξεις τῶν μητέρων τους (Povest Vrem. Let, ἔτος 6496). Ἡ ἐκπαιδευτική αὐτή δραστηριότητα τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς λειτουργοῦσε παράλληλα πρός τήν κατήχηση καί τή λατρευτική ἐμπειρία, ἀποτελοῦσε δέ τή σημαντικότερη ἴσως πνευματική μυσταγωγία γιά τήν ἀμεσώτερη μεταφορά τῶν ἀρχῶν τοῦ δημοσίου καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τῶν βυζαντινῶν στοὺς νεοφώτιστους βαρβαρικούς λαούς. Οἱ συνεχεῖς μεταφράσεις ἐπιλεγμένων ἔργων τῆς βυζαντινῆς νομοθεσίας (Ἐκλογή, Πρόχειρος Νόμος κ.λπ.) καί τῆς πατερικῆς γραμματείας (Μ. Βασίλειος, Ἰωάννης Χρυσόστομος, Γρηγόριος Θεολόγος κ.ἄ.) ἀποτελοῦσαν τίς κύριες πηγές μορφώσεως τῶν νέων. Ἡ παράλληλη ἀνάπτυξη τοῦ Μοναχισμοῦ διηύρυνε αἰσθητά τή βάση τῆς ἐκπαιδευτικῆς δραστηριότητας τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς καί ἐπιτάχυνε τή διαδικασία γιά τή στελέχωση τοῦ κλήρου μέ ἐπιλέκτους νέους κληρικούς ἀπό τοὺς πιστοὺς τῶν νεοπαγῶν Ἐκκλησιῶν.

Ἡ κίνηση ἀπό τίς ἐθιμικές παραδόσεις τῆς προγονικῆς εἰδωλολατρίας πρός μία συνεπῆ χριστιανική ζωὴ ἦταν βεβαίως βραδεία καί δυσχερῆς, ἀφοῦ, ὅπως παρατηρεῖ ὀρθῶς ὁ Νικόλαος Μυστικός, "οὕτως ἀθρόον ἢ μετάστασις τῆς ἐθνικῆς ζωῆς πρός τήν ἀκρίβειαν τοῦ εὐαγγελίου τό ράδιον οὐ καταδέχεται" (PG 111, 245). Βεβαίως, ἡ ἐφαρμογὴ τῶν ἀρχῶν τοῦ εὐαγγελίου ἀπό τόν λαό ἔπρεπε νά εἶναι αὐστηρὴ ἀξίωση τῶν βυζαντινῶν ιεραποστόλων μέ τή συνδρομὴ πάντοτε τῶν κρατούντων, πρός τοὺς ὁποίους ὁμως ἡ ἀξίωση ἔπρεπε νά εἶναι κατά περίπτωσιν μετριοπαθέστερη, ὥστε νά μὴ δημιουργηθοῦν γενικότερα προβλήματα στό ἔργο τῆς ιεραποστολῆς. Ἦταν λοιπὸν ἀναγκαῖα ἡ προσεκτικὴ συνεργασία μέ τοὺς

ἄρχοντες τοῦ λαοῦ γιὰ τὴν προώθηση τῶν ἀρχῶν ὄχι μόνο τοῦ εὐαγγελίου, ἀλλὰ καὶ τῆς "ρωμαϊκῆς πολιτείας" στὸν λαό, ἔστω καὶ ἂν οἱ ἄρχοντες δὲν ἐπιδείκνυαν τὴν ἐπιθυμητὴ συνέπεια πρὸς τίς ἀρχές αὐτές. Ὡστόσο, ὁ ἱ. Φώτιος στὴν Ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Βόρη προβάλλει τὸν χριστιανὸ ἡγεμόνα ὡς τὸν κατ'ἔξοχὴν ὑπόδειγμα γιὰ τὸν λαό του, ἡ ἀπουσία ὁμῶς τοῦ ὁποίου δὲν θά ἔπρεπε νὰ ἀποτελέσει ἀνυπέρβλητο ἐμπόδιο γιὰ τὸ ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς. Ἄλλωστε, ἦταν γνωστὴ στὸς βυζαντινοὺς ἱεραποστόλους ἡ δυσχέρεια ἑναρμονίσεως θεωρίας καὶ πράξεως καὶ σὲ αὐτὴν ἀκόμη τὴ βυζαντινὴ κοινωνία, ὥστε νὰ εἶναι κατανοητὴ ἡ ἐκλεκτικὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἀρχῆς τῆς διακριτικῆς ἐπιείκειας γιὰ τὴν ἐξοικονόμηση τῶν πραγμάτων πρὸς ἐξυπηρέτηση τῶν σκοπῶν τῆς ἱεραποστολῆς, τουλάχιστον κατὰ τὴν πρώτη καὶ μεταβατικὴ περίοδο τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου. Ὅποιαδήποτε βεβιασμένη ἢ αὐστηρὴ ἀξίωση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς ἀπὸ τοὺς ἄρχοντες τοῦ λαοῦ δὲν ἔπρεπε νὰ παραθεωρῆ τὴν ὑποκρυπτόμενη ἀπειλὴ γιὰ τὴν ὅλη ἱεραποστολικὴ προσπάθεια, "μή πως τραχύτερον ἡμῶν πρὸς αὐτοὺς διατιθεμένων, λήσωμεν αὐτοὺς τέλεον ἐξαργυρώσαντες, καὶ ἄνω καὶ κάτω τὸ πᾶν καταστάντες, ὀδηγήσωμεν αὐτοὺς εἰς ἐναντίωσιν τῆς τοῦ παντός ἔθνους σωτηρίας" (PG 111, 248).

2. Βυζαντινὴ ἱεραποστολὴ καὶ ὁ κόσμος τῶν Σλάβων

Οἱ Σλάβοι κατοικοῦσαν τὴν περιοχὴ μεταξὺ τῶν ποταμῶν Πρίπेट καὶ Ὅντερ βορείως τῶν Καρπαθίων ὄρεων. Κατὰ τὸν ΣΤ' αἰῶνα μ.Χ. μεγάλες ὁμάδες ἄρχισαν νὰ κινοῦνται πρὸς τὴν Ἀνατολὴ καὶ τὴ Δύση ἢ καὶ νὰ κατέρχονται νοτιότερα πρὸς τὸν Δούναβη. Ζοῦσαν ἡμινομαδικὸ βίον μακρὰν τοῦ πολιτισμένου ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, ἡ δὲ ὀργάνωσή τους εἶχε τὴ μορφή μιᾶς εὐρείας οἰκογένειας (ζάντρουγκα). Τὰ ἀναγκαῖα γιὰ τὴν ἐπιβίωσή τους ἐξασφάλιζαν ἀπὸ τὸ κυνήγι, τὴν ἀλιεία, τὰ δάση, τὰ ποίμνια καὶ τὴν ὑποτυπώδη γεωργία τους. Πολλές σλαβικὲς φυλὲς περιήλθαν διαδοχικῶς ὑπὸ τὴν κυριαρχία καὶ τὴν ἐπιρροή τῶν Σαρματῶν, τῶν Γότθων καὶ τῶν Ἀντῶν, οἱ ὁποῖοι ἱδρυσαν κατὰ περιόδους ἰσχυρὰ κράτη στίς κατοικούμενες ἀπὸ σλαβικὰ φύλα περιοχές. Ἡ εἰσβολὴ τῶν Οὐννων στίς περιοχές αὐτές ἀνάγκασε ὀρισμένες σλαβικὲς φυλὲς νὰ κινηθοῦν πρὸς ἄλλες περιοχές. Πράγματι, οἱ Σέρβοι καὶ οἱ Κροάτες ἀναζήτησαν νέα κατοικία στὴν περιοχὴ τοῦ κράτους τῶν Ἀντῶν στὸν Μέσο Δνείπερο. Οἱ Κροάτες ἐνώθηκαν μὲ γοθτικὲς φυλὲς καὶ ἱδρυσαν, μαζί μὲ τίς ἐγκατεστημένες στὴν περιοχὴ τῶν Καρπαθίων σλαβικὲς φυλὲς, ἰδιαίτερο κράτος, τὴ λεγόμενη *Λευκὴ Κροατία*. Οἱ Σέρβοι, οἱ ὁποῖοι μετακινήθηκαν δυτικότερα, ἱδρυσαν περὶ τὸ 500 μ.Χ. στὴν περιοχὴ μεταξὺ τῶν ποταμῶν Ἑλβα καὶ Σάαλε τὴ *Λευκὴ Σερβία*. Ἀπὸ τίς ἀρχές ὁμῶς τοῦ ΣΤ' αἰῶνα ὀρισμένες ἀπὸ τίς σλαβικὲς φυλὲς, οἱ ὁποῖες μετακινήθηκαν πρὸς τὸν

κάτω Δούναβη, έγιναν γνωστές στο Βυζάντιο, ενώ όρισμένες από αυτές άρχισαν νά μετακινούνται ειρηνικώς προς νότο και έφθασαν μέχρι τή Μακεδονία και τή Δαλματία. Ή εισβολή των Άβάρων και ή έγκατάστασή τους στην περιοχή τής σύγχρονης Ούγγαρίας ανάγκασε τίς σλαβικές φυλές τής περιοχής νά αναγνωρίσουν τήν έπικυριαρχία τους και νά πολεμήσουν μαζί μέ τούς Άβάρους έναντίον των Φράγκων (561-567).

Τήν άβαρική κυριαρχία αναγνώρισαν σταδιακά και οί σλαβικές φυλές τής Βαλαχίας, τής Παννονίας, του Νορικού, του Ίλλυρικού, τής Μοραβίας και τής Σλοβακίας. Έναντίον τής έπεκτατικής πολιτικής των Άβάρων αγωνίσθηκαν οί Άντες μέ τήν ύποστήριξη και των Βυζαντινών, αλλά ή συντριπτική ήττα τους προκάλεσε και τή διάλυση του κράτους τους (602 μ.χ.). Κατά τό δεύτερο ήμισυ του ΣΤ΄ και ιδιαίτερα κατά τον Ζ΄ αιώνα, οί σλαβικές φυλές ενίσχυαν συνήθως τίς ληστρικές έπιδρομές των Άβάρων έναντίον των βορειών έπαρχιών του Βυζαντίου, ενώ περι τό τέλος του ΣΤ΄ αιώνα είχαν διεισδύσει σποραδικώς μέχρι και τήν Πελοπόννησο. Ή κατάληψη του Σιρμίου από τούς Άβάρους επί του αυτοκράτορα Μαυρικίου (582-602) θορύβησε τούς Βυζαντινούς, οί όποιοι είχαν στρέψει τήν προσοχή τους προς τή μεγαλύτερη άπειλή των περσικών κατακτήσεων στην Άνατολή. Ο Μαυρίκιος έστειλε έναντίον των Άβάρων βυζαντινά στρατεύματα υπό τούς στρατηγούς Πρίσκο και Πέτρο, οί όποιοι κατανίκησαν τούς Άβάρους στο Δούναβη και διασφάλισαν τή βυζαντινή κυριαρχία στη Βαλκανική. Έν τούτοις, στη Δαλματία, τή Μοισία, τή Δακία και τή Δαρδανία τά σλαβικά φύλα είχαν διεισδύσει ειρηνικώς και δέν προκαλούσαν πλέον τήν αντίδραση του Βυζαντίου.

Όλες οί σλαβικές φυλές είχαν μία κοινή θρησκεία, ή όποία παρουσίαζε πολλές ινδο-ιρανικές επιδράσεις. Άνώτατος θεός τής σλαβικής θρησκείας και κύριος του σύμπαντος ήταν ο Περούν, ο θεός του κεραυνού, τό όνομα του όποιου διασώθηκε σε όλες σχεδόν τίς παλαιοσλαβικές διαλέκτους μέ όρισμένες βεβαίως διαφοροποιήσεις. Άλλη κοινή θεότητα των Σλάβων ήτο ο Σβαρόγκου, ο θεός του πυρός και του φωτός, ο θεός του ήλιου, ο όποιος έμφανιζόταν υπό διάφορες μορφές ζώων και πτηνών και έθεωρείτο ως τό σύμβολο τής ανδρείας και του πολέμου. Ο θεός Βέλες ή Βόλος ήταν θεός των ποιμνίων και κατείχε έξέχουσα θέση στο σλαβικό πάνθεο, στο όνομα δέ αυτού του θεού όρκίσθηκαν οί Ρώσοι κατά τίς βυζαντινορωσικές συνθήκες του Ι΄ αιώνα. Άλλοι γνωστοί από τίς πηγές Θεοί του σλαβικού πανθέου ήσαν ή θεά Μόκος, ο Νταζμπόγκ, ο Σιμάργκλ κ.ά. Παράλληλα όμως προς τούς θεούς αυτούς οί Σλάβοι λάτρευαν ποταμούς, νύμφες και άλλες φυσικές δυνάμεις, αλλά ή πλήρης σύνθεση τής σλαβικής θρησκείας δέν είναι δυνατόν νά αποκατασταθί, αφού δέν ύπάρχουν σχετικές πηγές. Οί Σλάβοι, παρά τίς δυσχέρειές τους νά διασπάσουν τήν ιδιότυπη κοινωνική όργάνωση τής ζάντρουγκα και

παρά την ταχεία προσαρμογή ή αφομοίωσή τους προς τους πολεμικούς λαούς, διαφύλαξαν τον πυρήνα της σλαβικής θρησκείας, την όποια μάλιστα επέβαλαν και στους μη σλαβικής καταγωγής κυρίαρχους λαούς.

Η έγκατάσταση σλαβικών φυλών στη Βαλκανική προκάλεσε βεβαίως την πλήρη σχεδόν αποσύνθεση των εκκλησιών, οι όποιες άκμαζαν στις περιοχές αυτές από τους πρώτους ήδη αιώνες, αλλά συγχρόνως προέβαλε και τίς νέες προοπτικές για την άσκηση μιās οργανωμένης ιεραποστολής. Όσοσο, ή άσκηση της ιεραποστολής ήταν δυσχερέστατη κατά την περίοδο της κινήσεως των σλαβικών φύλων σε ζάντρουγκες, άφου ό ήμινομαδικός βίος και οι συνεχείς μετακινήσεις τους από περιοχή σε περιοχή, αναλόγως προς τίς ιστορικές συνθήκες ή και τίς περιστασιακές ανάγκες, δέν επέτρεπαν μία καλύτερη κοινωνική όργάνωση. Είναι χαρακτηριστικό ότι ή διάσπαση της ζάντρουγκας και ή όργάνωση σλαβικών κρατών δέν αναλήφθηκαν συνήθως από Σλάβους, αλλά πραγματοποιήθηκαν από άλλοεθνείς ισχυρές προσωπικότητες ή και λαούς. Πράγματι, ό φραγκικής καταγωγής Σάμο ήγήθηκε περί τό 623 της έπαναστάσεως για την ανεξαρτησία από τον άβαρικό ζυγό των σλαβικών φυλών, οι όποιες κατοικούσαν στις περιοχές Μοραβίας, Βοημίας και Λευκής Σερβίας. Οι Φράγκοι ενίσχυσαν την επανάσταση αυτή και διεκδίκησαν μία μορφή έπικυριαρχίας έπί των σλαβικών φυλών, αλλά ή βυζαντινή διπλωματία, ή όποια προφανώς είχε ύποκινήσει την επανάσταση, είχε έστραμμένη την προσοχή της στον ζωτικό αυτό χώρο για την αυτοκρατορία. Ό ήγεμόνας των Φράγκων Δαγοβέρτος (628-638) και ό αυτοκράτορας του Βυζαντίου Ήράκλειος (610-641) είχαν συνομολογήσει συνθήκη φιλίας, ή όποια στρεφόταν αναμφιβόλως έναντίον του κοινού άβαρικού κινδύνου.

Κατά την ίδια έποχή οι Κροάτες, οι όποιοι είχαν μετακινηθί από την περιοχή της Δυτικής Γαλικίας προς νότο, και μία όμάδα Σέρβων της Λευκής Σερβίας ζήτησαν από τον αυτοκράτορα Ήράκλειο την άδεια να έγκατασταθούν σε περιοχές της αυτοκρατορίας, συνόδευσαν δέ τό αίτημά τους μέ την πρόταση αποστολής ιεραποστόλων για να βαπτισθούν στον Χριστιανισμό. Ό αυτοκράτορας του Βυζαντίου, συμφώνως και προς ή σχετική μαρτυρία Κωνσταντίνου του Πορφυρογέννητου (912-959), ζήτησε από τον πάπα Όνώριο (625-638) την αποστολή ιεραποστόλων: "ό δέ βασιλεύς Ήράκλειος αποστείλας και από Ρώμης άγαγών ιερείς και έξ αυτών ποιήσας αρχιεπίσκοπον και έπίσκοπον και πρεσβυτέρους και διακόνους τους Χρωβάτους έβάπτισε". Τό ίδιο ακριβώς έγινε και για τους Σέρβους, "οūs ό βασιλεύς πρεσβεύσας από Ρώμης άγαγών, έβάπτισε και διδάξας αυτούς τά της εύσεβείας τελείν καλώς αυτοίς των χρόνων εξέθετο". Η ένέργεια αυτή του βυζαντινού αυτοκράτορα όφειλόταν βεβαίως στο γεγονός ότι τό Α. Ήλλυρικό είχε ήδη ύπαχθί από τό 535 υπό την πνευματική έποπτεία του παπικού θρόνου από τον Ίουστινιανό Α' (527-

565), αλλά, όπως θά δούμε, αποσπάσθηκε βραδύτερον από τον Λέοντα Γ' τον Ίσαυρο (717-740) και εντάχθηκε στη δικαιοδοσία του Πατριαρχείου Κπόλεως (732/3). Τά αποτελέσματα του ιεραποστολικού αυτού έργου στους Σλάβους δέν είναι γνωστά, ή δέ μαρτυρία περί εγκαθιδρύσεως μιās πλήρους εκκλησιαστικής ιεραρχίας δέν αποδεικνύει βεβαίως και την άμεση ή εύρεια άπήχηση του ιεραποστολικού έργου. Άλλωστε, ή έν λόγω ιεραρχία είναι δυνατόν νά αφορούσε και στην αναδιοργάνωση των χριστιανικών εκκλησιών, οι όποιες ύφίσταντο ακόμη τουλάχιστον στίς παραλιακές πόλεις Ζάρα, Σπαλάτο και Ραγούσα, και είχαν τή δυνατότητα νά αναλάβουν τό ιεραποστολικό έργο μεταξύ των Κροατών και των Σέρβων.

Η διάλυση του κράτους των Άβάρων από τον Καρλομάγγο συνετέλεσε άφ'ένός μέν στην άπελευθέρωση των Σλάβων από τον άβαρικό ζυγό, άφ'έτερου δέ στην εκδήλωση του ένδιαφέροντος των Φράγκων νά επιβάλλουν τή κυριαρχία τους στους δυτικούς Σλάβους. Ο κόσμος των Σλάβων λοιπόν προσείλκυσε τό ένδιαφέρον τόσο των Φράγκων, όσο και των Βυζαντινών, αλλά ή βραδεία όργάνωση των σλαβικών κρατών συνετέλεσε στην άποφυγή μιās άμεσης συγκρούσεως των φραγκικών και των βυζαντινών ένδιαφερόντων στη Βαλκανική. Μέ τή συνθήκη του Καίνιγκσχοφεν ο Καρλομάγνος έπεξέτεινε τή έπιρροή του στην Ίστρία και τή Δαλματία και θορύβησε τή βυζαντινή αυτοκρατορία. Οι Φράγκοι άνέπτυξαν πράγματι μία έντονη ιεραποστολική δράση μεταξύ των Σλοβένων, των Κροατών και των Σέρβων των περιοχών τής Παννονίας, τής Βοημίας, τής Μοραβίας και τής Δαλματίας. Ωστόσο, οι φράγκοι ιεραπόστολοι δέν είχαν τά άναμενόμενα θετικά αποτελέσματα, ένεκα όχι μόνο των ένθικών άντιδράσεων, αλλά και τής παράλληλης δραστηριότητας τής βυζαντινής διπλωματίας, ή όποια ένίσχυε και τίς έπαναστατικές τάσεις των Σλάβων έναντίον τής φραγκικής κυριαρχίας. Πράγματι, ή έπανάσταση του Λιούντεβιτ (819-822) ύποστηρίχθηκε από τίς περισσότερες φυλές των δυτικών Σλάβων και από τό Βυζάντιο, αλλά δέν κατόρθωσε νά επικρατήσει. Άντιθέτως, ή άνάπτυξη τής δυνάμεως του Βουλγαρικού κράτους στην χερσόνησο του Αΐμου κατά τον Η' αιώνα έθετε τέρμα στην έπεκτατική προσπάθεια των Φράγκων, ένώ συγχρόνως μπορούσε νά χρησιμοποιηθή και για τον περιορισμό τής βυζαντινής έπιρροής στους νότιους Σλάβους.

Οι Βούλγαροι ήταν λαός τουρανικής καταγωγής, ο όποιος μετανάστευσε από τά ύψίπεδα τής Άσίας προς Δυσμάς κατά τήν περίοδο των άλλεπαλλήλων μεταναστεύσεων των άσιατικών φύλων στην Εύρώπη. Τά πρωτοβουλγαρικά άσιατικά φύλα παρουσιάσθηκαν κατ'άρχάς στίς περιοχές των ποταμών Βόλγα και Κάμα (Ούτηγούροι, Κουτρηγούροι) και βραδύτερα του Δούναβη (Ούννοι). Τά πρωτοβουλγαρικά φύλα, τά όποια έγκαταστάθηκαν στό Βόλγα και τον Κάμα, άσχολήθηκαν κυρίως μέ τό

διαμετακομιστικό εμπόριο και οργανώθηκαν με κέντρο τήν πόλη Μπολγκάρ υπό τόν δραστήριο ήγεμόνα Κουβράτ ἢ Κούρτ. Ἡ ἰσχυροποίηση ὁμως τοῦ Χαζαρικοῦ χαγανάτου τῆς Ἰτῆλ στίς ἐκβολές τοῦ Βόλγα ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ζ' αἰώνα καί ἡ ἐπέκταση τῆς κυριαρχίας τῶν Χαζάρων στίς σλαβικές φυλές τῆς Κριμαίας κατέστησε δυσχερέστατη τή θέση τῶν Βουλγάρων τοῦ Βόλγα. Πράγματι, οἱ Χάζαροι ὀργάνωσαν ἕνα πανίσχυρο κράτος μέ τήν ἐνίσχυση τῶν Βυζαντινῶν καί περιόρισαν τήν κίνηση τῶν Βουλγάρων τοῦ Βόλγα. Μετά τό θάνατο τοῦ Κουβράτ οἱ Χάζαροι ἐπέβαλαν τήν κυριαρχία τους στήν ἐθνότητα τῶν Βουλγάρων, οἱ ὁποῖοι διασπάσθηκαν καί ἀναγκάσθηκαν νά ἀκολουθήσουν τίς διαφορετικές ἀποφάσεις τῶν πέντε γιῶν του. Ὁ πρῶτος παρέμεινε μέ ἕνα μέρος τοῦ λαοῦ στήν πόλη Μπολγκάρ καί ἀναγνώρισε τήν ἐπικυριαρχία τῶν Χαζάρων. Ὁ δεύτερος ἐγκαταστάθηκε μέ τμήμα τοῦ λαοῦ του στίς περιοχές δυτικῶς τοῦ ποταμοῦ Δόν. Ὁ τρίτος κατέφυγε στούς Ἀβάρους. Ὁ τέταρτος ἐφθάσε μέχρι τή Β. Ἰταλία καί ἐγκαταστάθηκε στήν περιοχή τῆς Ραβέννας. Ὁ πέμπτος, ὁ Ἰσπερίχ (Ἀσπαρούχ), ἐγκαταστάθηκε κατ'ἀρχάς στήν τελματώδη περιοχή τῆς Δοβρουτσᾶς στό δέλτα τῶν ἐκβολῶν τοῦ ποταμοῦ Δούναβη (670) καί ἦταν μία ἐνοχλητική παρουσία γιά τούς βυζαντινοὺς ἐμπόρους. Ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Δ' ὁ Πωγωνάτος (668-685) ἀποφάσισε νά ἀπωθήσει τούς Βουλγάρους ἀπό τόν ζωτικό αὐτό γιά τό βυζαντινὸ ἐμπόριο χώρο τῶν ἐκβολῶν τοῦ Δούναβη, ἀλλά τά βυζαντινά στρατεύματα ὑπέστησαν ἀπροσδόκητη ἥττα, ἡ ὁποία εὐνόησε τήν ἀκώλυτη διείσδυση τῶν Βουλγάρων στή χερσόνησο τοῦ Αἴμου. Οἱ Βούλγαροι ὑπέταξαν εὐχερῶς τίς διεσπαρμένες σλαβικές φυλές, ἔδωσαν δέ σέ αὐτές τήν ὀνομασία τους καί ἔλαβαν ἀπό αὐτές τή θρησκεία, τή γλώσσα, τά ἥθη καί τά ἔθιμα.

Τό νέο αὐτό Βουλγαροσλαβικό κράτος δέν συνάντησε σοβαρές δυσχερείες γιά νά κυριαρχήσῃ στίς σλαβικές φυλές τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Ὁ ἡγεμόνας τῶν Βουλγάρων Τέρβελ (701-718), ὁ ὁποῖος διαδέχθηκε στήν ἐξουσία τόν Ἀσπαρούχ, βοήθησε τόν ἐκθρονισμένο βυζαντινὸ αὐτοκράτορα Ἰουστινιανό Β' τόν Ρινότμητο (685-695, 705-711) νά ἀνακαταλάβῃ τό θρόνο (705), τιμήθηκε δέ ἀπό αὐτόν μέ τόν βυζαντινὸ τίτλο τοῦ καίσαρα. Ἦταν μία ἔμμεση νομιμοποίηση τῆς ἐγκαταστάσεως τοῦ νέου λαοῦ στή Βαλκανική, οἱ δέ βυζαντινοβουλγαρικές σχέσεις ἀναπτύχθηκαν ἀπό τῆς ἀρχῆς τοῦ Η' αἰώνα καί στόν ἐμπορικό τομέα. Ὡστόσο, μετά τόν θάνατο τοῦ Τέρβελ οἱ ἐσωτερικές ἀντιθέσεις βουλγαρικοῦ καί σλαβικοῦ στοιχείου ὀδήγησαν τό βουλγαρικό κράτος στήν παρακμή. Ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Ε' (741-775) ἀγωνίσθηκε νά διαλύσῃ τό βουλγαρικό κράτος καί θά ἐπετύγγανε στόν στόχο του αὐτό, ἐάν δέν ἀναγκαζόταν νά στραφῇ ἐναντίον τῶν Ἀράβων. Ἡ μάχη τῆς Ἀγχιάλου (763) ὑπῆρξε ἐξοντωτική γιά τά βουλγαρικά στρατεύματα, τό δέ βουλγα-

ρικό κράτος έλεγχόταν πλέον πλήρως από τή βυζαντινή διπλωματία. Ὁ ἡγεμόνας Τέλεριχ (770-777) ἐκθρονίσθηκε ἀπό τούς ἀντιπάλους του καί κατέφυγε στήν Κπολη, ὅπου βαπτίσθηκε χριστιανός. Οἱ διάδοχοί του ὁμως Κάρδαμος (777-803) καί Κρούμος (803-814) ἀνασυνέταξαν τίς βουλγαρικές δυνάμεις, νίκησαν ἐπανειλημμένως τά βυζαντινά στρατεύματα, ἐπέξέτειναν τή βουλγαρική κυριαρχία στή Βαλκανική καί ὑπῆρξαν μία σοβαρή ἀπειλή κατά τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 90-92). Ὁ διάδοχος τοῦ Κρούμου Ὁμουρτάγ (814-831) συνῆψε τριακονταετῆ συνθήκη εἰρήνης μέ τούς Βυζαντινούς, ἐπέστρεψε πολλές περιοχές τῆς αὐτοκρατορίας, τίς ὁποῖες εἶχε καταλάβει ὁ Κρούμος, καί ἀσχολήθηκε μέ τήν ἐσωτερική διοργάνωση τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους. Οἱ διάδοχοί του ὁμως Μαλομίρ (831-836), Πρεσιάμ (836-852) καί Βόρις ἢ Βόγορις (852-889) συνέχισαν τόν ἀγώνα γιά τήν ἐπέκταση τῆς βουλγαρικής κυριαρχίας στή Βαλκανική. Ἡ προσπάθεια τοῦ Πρεσιάμ νά ὑποτάξῃ καί τούς ὑπό τή βυζαντινή ἐπικυριαρχία Σέρβους ἀποκρούσθηκε ἀπό τόν ἡγεμόνα τους Βλασιμίρ. Οἱ φιλόδοξες ἐπιδιώξεις τῶν Βουλγάρων νά ὑποτάξουν ὅλους τούς Σλάβους τῆς Βαλκανικῆς εἶχαν ὡς συνέπεια τόσο τή συνάντηση τῶν συμφερόντων Βουλγάρων καί Φράγκων, ὅσο καί τήν ἐνεργότερη πλέον ἀνάμιξη τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας στή Βαλκανική, μέ τήν ὁποία ἀνοίξε καί ἡ ὁδός τῆς ὀργανωμένης ἱεραποστολῆς στόν σλαβικό κόσμο κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Θ' αἰώνα.

Πράγματι, ἡ ἐπιτυχία τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου στόν σλαβικό κόσμο κατά τόν Θ' αἰώνα δέν πρέπει νά θεωρηθῇ συμπτωματική καί ὀπωσδήποτε δέν εἶναι ἄσχετη πρός τή γενικότερη διαδικασία κρατικῆς ὀργανώσεως τῶν σλαβικῶν λαῶν. Ἡ προώθηση τῆς διαδικασίας αὐτῆς ἀπό διαφορετικές δυνάμεις καί μέ διαφορετικούς τρόπους διευκόλυνε ἀφ' ἑνός μέν τή διάσπαση τῆς κλειστῆς κοινωνικῆς ὀργανώσεως τῶν νομαδικῶν φύλων, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἔνταξή τους στό εὐρύτερο κοινωνικό σύνολο τῆς νέας κρατικῆς πραγματικότητας. Οἱ τάσεις αὐτές περιόρισαν μέν τήν εἰρηνική διείσδυση τῶν νομαδικῶν σλαβικῶν φύλων στίς βυζαντινές ἐπαρχίες τοῦ ἑλλαδικοῦ χώρου, ἀλλά κατέστησαν ἀπειλητικότερη τήν παρουσία τῶν βαρβαρικῶν φύλων στά βόρεια σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ σταδιακή ὀργάνωση τῶν σλαβικῶν κρατῶν θεμελίωνε πλέον τίς ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιά τή συστηματικότερη ἐνεργοποίηση τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς. Ἡ ἐντυπωσιακή παρουσία τῶν σλαβικῶν φύλων στά βόρεια σύνορα καί ἡ συνειδητοποίηση τῆς παγίωσεως τῆς ἀραβικῆς κυριαρχίας στίς ἀνατολικές περιοχές τῆς αὐτοκρατορίας κατέστησαν ἀναγκαῖα τήν ἐπανεκτίμηση τῶν προοπτικῶν τῆς πολιτικῆς τῆς πρός τούς βόρειους γείτονές τῆς. Ἡ ἴδρυση τοῦ θέματος τῆς Χερσῶνας καί ἡ γενικότερη εὐαισθησία τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας ἀποκάλυψαν τίς εὐρύτατες προοπτικές τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στόν κόσμο τῶν Σλάβων ἀπό τή

χερσόνησο του Αΐμου μέχρι τή Βαλτική και από τήν Κεντρική Εύρώπη μέχρι τόν Βόλγα. Ἡ ὀργάνωση ἑνός τόσο ἐκτεταμένου ιεραποστολικοῦ ἔργου προϋπέθετε ὄχι μόνο τήν ἔξαρση τῆς ιεραποστολικῆς συνειδήσεως τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ἀλλά και τήν ἀνανέωση τῆς ὅλης μεθοδολογίας δράσεως τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς. Ἡ ἐπιλογή τῶν καταλλήλων στελεχῶν γιά κάθε συγκεκριμένη ιεραποστολή ἀπό τόν κλῆρο, τόν μοναχισμό και τόν λαό τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἐμπεριεῖχε και τόν κίνδυνο πολυδιασπάσεως τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου στήν ἀχανή περιοχή τῆς Α. Εὐρώπης. Ἡ ἐνότητα τοῦ πνεύματος ἔπρεπε νά ἐκφράζεται μέ συγκεκριμένα αἰσθητά στοιχεῖα τόσο στή μεθοδολογία δράσεως, ὅσο και στό περιεχόμενο τοῦ κηρύγματος τῶν ποικίλων ιεραποστολῶν. Πράγματι, ἡ Βυζαντινή ιεραποστολή τῆς περιόδου αὐτῆς παρουσιάζει μία ἐνυπωσιακή ὀριμότητα στή μεθοδολογία δράσεως, ἡ ὁποία ἐκφράζεται κατά τρόπο χαρακτηριστικό στό περιεχόμενο τοῦ ἐνιαίου ιεραποστολικοῦ κηρύγματος, τή σημασία τοῦ ὁποίου δέν ἐπεσήμανε και ὀπωσδήποτε δέν ἀξιοποίησε ἡ νεώτερη ἔρευνα.

3. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στοὺς Δυτικούς και τοὺς Νοτίους Σλάβους

α'. Ἱεραποστολή στή Μοραβία. Κύριλλος και Μεθόδιος

Ἡ πολιτική κατάσταση τῶν δυτικῶν και τῶν νοτίων Σλάβων περί τά μέσα τοῦ Θ' αἰώνα μπορεῖ νά συνοψισθῆ στή σχηματική διαπίστωση ἀφ' ἑνός μὲν τῆς ἐπεκτάσεως τῆς φραγκικῆς ἐπιρροῆς ἐπί τῶν Σλοβένων και τῶν Κροατῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ τῆς παγιώσεως τῆς βουλγαρικῆς κυριαρχίας ἐπί τῶν σλαβικῶν φύλων τῆς Βαλκανικῆς. Κύρια ἐξαίρεση ἦσαν μόνο οἱ Σέρβοι, οἱ ὁποῖοι ἀναγνώριζαν τήν βυζαντινή ἐπικυριαρχία. Ἡ φραγκική ἐπιρροή εὐνοοῦσε βεβαίως τήν ἐπέκταση τῆς ιεραποστολῆς, τήν ὁποία ἀσκοῦσαν οἱ Φράγκοι στή Μοραβία και στήν Παννονία. Ἐν τούτοις, ἡ φραγκική ιεραποστολή προσέκρουε σέ σοβαρές ἀντιδράσεις ἀφ' ἑνός μὲν ἕνεκα τῆς προκλητικῆς συνδέσεώς της μέ τήν ἐπεκτατική πολιτική τῶν Φράγκων, ἀφ' ἑτέρου δέ ἕνεκα τῶν τάσεων ἀνεξαρτησίας τῶν Σλάβων τῶν περιοχῶν αὐτῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν εὐρει τήν χαρακτηριστικότερη ἔκφρασή τους στόν ἀπελευθερωτικό ἀγῶνα τοῦ ἡγεμόνα τῆς Μοραβίας Ραστισλάβου (846-869). Πράγματι, ἡ φραγκοβουλγαρική συμμαχία τοῦ Λουδοβίκου τοῦ Γερμανικοῦ (843-876) και τοῦ Βόρη τῶν Βουλγάρων στρεφόταν σαφῶς ἐναντίον τοῦ ἡγεμόνα τῶν Μοραβῶν Ραστισλάβου, ἀνάγκασε δέ τόν τελευταῖο νά στραφῆ πρὸς τό Βυζάντιο. Ζήτησε ἀπό τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα πολιτική ὑποστήριξη και ιεραποστόλους γιά νά κηρύξουν τό εὐαγγέλιο στή σλαβική γλώσσα (862). Μία μοραβική πρεσβεία ἔφθασε στήν Κπολη και ὑπέβαλε τά αἰτήματα αὐτά τοῦ Ραστισλά-

βου στον βυζαντινό αυτοκράτορα Μιχαήλ Γ' (842-867). 'Ο Μιχαήλ, με τις εισηγήσεις του πατριάρχη Φωτίου και των συμβούλων του, αξιολόγησε όρθως τις τεράστιες προοπτικές, οι οποίες διανοιόντο στον κόσμο των Σλάβων όχι μόνο για την αυτοκρατορία, αλλά και για την Έκκλησία. 'Ο δραματιστής της μεγαλόπνοης ιεραποστολικής δράσεως του Οίκουμηνικού θρόνου στον κόσμο των Σλάβων πατριάρχης Φώτιος (858-867, 877-886) ήταν έτοιμος όχι μόνο να υποδείξει τό συμφέρον της αυτοκρατορίας, αλλά και να έπωμισθή την ευθύνη της οργανώσεως του όλου ιεραποστολικού έργου. Τά αιτήματα του ήγεμόνα της Μοραβίας Ραστισλάβου έγιναν άμέσως δεκτά από τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Γ', ο δέ πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος ανέλαβε τή συγκρότηση της βυζαντινής ιεραποστολής, τήν όποία ανέθεσε στους δύο περίφημους θεσσαλονικείς αδελφούς Κωνσταντίνο (Κύριλλο) και Μεθόδιο.

Οί δύο αδελφοί κατήγοντο από τή Θεσσαλονίκη και ήσαν γόνοι ευγενούς οικογενείας. 'Ο πατέρας τους συγκαταλεγόταν μεταξύ των άξιωματούχων του Βυζαντίου και ήταν δρουγγάριος του στρατηγού του θέματος της Θεσσαλονίκης. 'Ο Μεθόδιος γεννήθηκε περί τό 815, ενώ ο νεώτερος αδελφός του Κωνσταντίνος (Κύριλλος) περί τό 827. Οί δύο αδελφοί έχασαν σέ νεαρή ηλικία τόν πατέρα τους, αλλά ο θεϊός τους, ο πανίσχυρος λογοθέτης Θεόκτιστος, ανέλαβε υπό τήν κηδεμονία του τόν Κωνσταντίνο και φρόντισε για τή συνέχιση των σπουδών του στό Πανδιδακτήριο της Μαγναύρας στην Κπολη. 'Ο Μεθόδιος έλαβε μέν αξιόλογη παιδεία, αλλά προτίμησε τόν διοικητικό κλάδο, κατά δέ τόν βιογράφο του διορίσθηκε "διοικητής ολαβικής τινος ήγεμονίας". 'Ο Κωνσταντίνος υπήρξε στή σχολή της Κπόλεως μαθητής του Φωτίου, τόν όποιο πιθανότατα και διαδέχθηκε στή σχολή, όταν ο Φώτιος διορίσθηκε πρωτοσπαθάριος στίς υπηρεσίες του Παλατιού. Κατά τήν περίοδο αυτή πρέπει να τοποθετηθή και ή συμμετοχή του στην βυζαντινή πρεσβεία προς τόν Άραβα χαλίφη Μουταβακκίλ, υπό τήν ήγεσία προφανώς του Φωτίου, κατά τήν όποία ο Κωνσταντίνος διεδραμάτισε αξιόλογο ρόλο (Vita Constantini, 6). Οί πολιτικές όμως μεταβολές στα πράγματα της αυτοκρατορίας είχαν άμεσο αντίκτυπο και στην παραμονή του Κωνσταντίνου στην Κπολη, ιδιαίτερα μετά τή δολοφονία του προσάτη του λογοθέτη Θεόκτιστου από τόν Βάρδα (856). Πράγματι, ο Κωνσταντίνος αναγκάσθηκε να καταφύγει σέ μονή του όρους Όλύμπου της Βιθυνίας, όπου είχε καταφύγει ένωρίτερα και ο αδελφός του Μεθόδιος (Vita Methodii, 2, 4). Οί δύο αδελφοί παρέμειναν σέ μονή του Όλύμπου προφανώς μέχρι τήν έκλογή του Φωτίου στον πατριαρχικό θρόνο της Κπόλεως (858). 'Ο νέος πατριάρχης, γνώστης των μεγάλων ικανοτήτων του Κωνσταντίνου, του ανέθεσε τήν άποστολή στους Χαζάρους για τήν υποστήριξη της χριστιανικής πίστεως έναντίον της πιεστικής προπαγάνδας του Ίουδαϊσμού και του Ίσλαμισμού

(860). Στην αποστολή συμμετέσχε προφανώς και ο Μεθόδιος, όπως αναφέρεται στον Βίο του (*Vita Methodii*, 4). Βεβαίως, η αποστολή αυτή των δύο θεσσαλονικέων αδελφών δεν στέφθηκε από την έλπιζόμενη επιτυχία, αφού τελικώς ο χαγάνος των Χαζάρων άφησε στους ύπηκόους του την έλευθερία επιλογής της θρησκείας της άρεσκείας τους (*Vita Constantini*, 8-11). Έν τούτοις, οι ευρύτερες συνέπειες υπήρξαν αξιόλογες, γιατί έγινε γνωστή στην Κπολη ή πραγματική κατάσταση των χριστιανικών κοινοτήτων της Κριμαίας και ο έντονος θρησκευτικός ανταγωνισμός στην ευρύτερη περιοχή. Κατά τη διάρκεια της αποστολής αυτής ο Κωνσταντίνος και ο Μεθόδιος επισκέφθηκαν τον αρχιεπίσκοπο Χερσώνας, ο οποίος ενίσχυε το ιεραποστολικό έργο στην περιοχή αυτή. Τότε ο Κωνσταντίνος άνευρε τον τάφο του επισκόπου Ρώμης Κλήμη και παρέλαβε τά λείψανα του άγιου, τά όποια μετέφερε στην Κπολη (*Vita Constantini*, 8). Ο βιογράφος του προσφέρει αξιόλογες πράγματι λεπτομέρειες της κοπιώδους αυτής αποστολής, η όποια συσχετίσθηκε έσφαλμένως από όρισμένους έρευνητές και μέ την πρόσφατη έπιδρομή των Ρώσων έναντίον της Κπόλεως (860). Οι πηγές όμως δεν εύνοούν τη σύνδεση αυτή. Μετά την επιστροφή τους από την αποστολή ο μέν Μεθόδιος έγινε ήγούμενος της μονής Πολυχρονίου, ο δέ Κωνσταντίνος διορίσθηκε καθηγητής της φιλοσοφίας στην πατριαρχική σχολή των 'Αγίων 'Αποστόλων.

Περί τό 862 έφθασε στην Κπολη ή πρεσβεία του ήγεμόνα της Μοραβίας Ρασισλάβου, η όποια έκτός από την πολιτική ύποστήριξη ζήτησε και την αποστολή βυζαντινών ιεραποστόλων στη Μοραβία. Τό έργο αυτό ανατέθηκε από τον πατριάρχη Φώτιο και πάλι στους δύο αδελφούς, τον Κωνσταντίνο και τον Μεθόδιο, οι όποιοι γνώριζαν καλώς τη σλαβική γλώσσα και μπορούσαν νά ανταποκριθούν στις άπαιτήσεις της ιεραποστολής αυτής. Ο Κωνσταντίνος αφιερώθηκε άμέσως στην όργάνωση και την προετοιμασία της ιεραποστολής, έπινόησε δέ τό γνωστό γλαγολιτικό άλφάβητο (*glagol*=λόγος). Ός βάση για τό γλαγολιτικό άλφάβητο χρησιμοποιήθηκε τό μεγαλογράμματο έλληνικό άλφάβητο, τό όποιο μέ όρισμένες τροποποιήσεις και προσθήκες κάλυψε πλήρως τις φθογγικές ιδιαιτερότητες της σλαβικής γλώσσας. Μέ τη βοήθεια του αδελφού του Μεθόδιου και των μαθητών του μετέφρασε στη νέα γραπτή σλαβική γλώσσα τις λειτουργικές περικοπές της 'Αγίας Γραφής και τά κύρια λειτουργικά βιβλία (*Vita Constantini*, 14). Μέ τις μεταφράσεις των λειτουργικών κειμένων τέθηκαν πράγματι οι βάσεις για την ανάπτυξη της πρώτης σλαβικής φιλολογίας. Η βυζαντινή ιεραποστολή ήταν πολυπρόσωπη για νά συνεχίση τό μεταφραστικό έργο παράλληλα μέ τό κήρυγμα, είχε δέ παραλάβει όλα τά σχετικά νομοκανονικά και πατερικά κείμενα της βυζαντινής παραδόσεως. Ο Κωνσταντίνος (Κύριλλος) παρέλαβε και τά ιερά λείψανα του άγιου Κλήμη Ρώμης, όπως και άλλα λείψανα άγιων για

τήν ενίσχυση τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου. Ἡ ιεραποστολή ἔγινε ἐνθουσιωδῶς δεκτὴ στή Μοραβία ἀπὸ τὸν ἡγεμόνα Ρασισλάβο καὶ τὸν λαό. Ἄλλωστε, ὁ ἡγεμόνας τῶν Βουλγάρων Βόρις εἶχε ἤδη ἐξαναγκασθῆ ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς ὄχι μόνο νὰ μὴν προσφέρει ὅποιαδήποτε βοήθεια στὸν Λουδοβίκο τὸν Γερμανικό, ἀλλὰ καὶ νὰ δεχθῆ τὸ βάπτισμα τοῦ λαοῦ τοῦ στὸν Χριστιανισμό ἀπὸ τὸ πατριαρχεῖο Κπόλεως. Τὸ ἔργο τῶν δύο βυζαντινῶν ιεραποστόλων στή Μοραβία προόδευσε μέ μεγάλη ταχύτητα παρὰ τίς πολλές δυσκολίες, τίς ὁποῖες παρενέβαλλαν οἱ φράγκοι ἐπίσκοποι Regensburg καὶ Passau. Ὁ Κωνσταντῖνος συνέχισε στή Μοραβία τὸ μεταφραστικὸ τοῦ ἔργου καὶ μετέφρασε ὀλόκληρη τὴν Καινὴ Διαθήκη στήν παλαιοσλαβικὴ γλῶσσα, παρὰ δὲ τίς ἀντιδράσεις τῶν φράγκων ὀπαδῶν τῆς ιερότητος τῆς λατινικῆς γλῶσσας ἐπέμεινε στήν ἀποκλειστικὴ χρῆση τῆς παλαιοσλαβικῆς στή θεία λατρεία. Ἡ ἀπήχηση τοῦ κηρύγματος τῶν βυζαντινῶν ιεραποστόλων ὑπῆρξε πράγματι ἄμεση καὶ εὐρύτατη στὸν λαό (Vita Constantini, 15).

Οἱ δύο θεσσαλονικεῖς ἀδελφοί, ἀφοῦ ὀλοκλήρωσαν τὸν πρῶτο κύκλο τοῦ ἔργου τους, ἀναχώρησαν μετὰ τριετία περιπόου ("τεσσαράκοντα μῆνες") ἀπὸ τὴ Μοραβία μέ πολλοὺς ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τους γιὰ νὰ μεταβοῦν προφανῶς στήν Κπολη μέ σκοπὸ τὴ χειροτονία τους (Vita Constantini, 15). Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ ἡγεσία τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς στή Μοραβία δὲν εἶχε ἀνατεθῆ σὲ ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος θὰ μπορούσε νὰ χειροτονήσῃ τοὺς ἐπίλεκτους μαθητὲς του. Ἡ ἀπόφασή τους νὰ μεταβοῦν στήν Κπολη πρέπει νὰ θεωρηθῆ βέβαιη, ἀφοῦ ἡ χειροτονία τῶν μαθητῶν τους στή Δύση δὲν θὰ ἀπαιτοῦσε τὴν κίνησή τους πρὸς τὴ Βενετία. Πλησιέστερα ὑπῆρχαν οἱ φράγκοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦσαν νὰ ἀναμιχθοῦν στὰ ἐκκλησιαστικὰ πράγματα τῆς Μοραβίας. Κατὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ Μοραβία πρὸς τὴ Βενετία οἱ δύο ἀδελφοί γνώρισαν καὶ ἄλλη μεγάλη ἐπιτυχία, ἀφοῦ τὸ ἔργο τους εἶχε ἤδη γίνῃ γνωστὸ στήν εὐρύτερη περιοχὴ. Ὁ ὑποτελής στοὺς Φράγκους ἡγεμόνας τῆς Παννονίας Κότσελ τοὺς ὑποδέχθηκε στή χώρα του μέ μεγάλες τιμές καὶ τοὺς παρέδωσε πενήντα νέους γιὰ νὰ καταρτισθοῦν στή γραπτὴ σλαβικὴ γλῶσσα (Vita Constantini, 15). Ἡ μετάβασή τους στή Βενετία ἐνισχύει προφανῶς τὴν γνώμη ὅτι ἐπιθυμοῦσαν πράγματι νὰ μεταβοῦν στήν Κπολη, γι' αὐτὸ ἄλλωστε τὸ ταξίδι τους ἦταν ἄγνωστο στὸν παπικό θρόνο. Ἐνῶ ὁμως ἀνέμεναν τὸ πλοῖο, τὸ ὁποῖο θὰ τοὺς μετέφερε στὸ Δυρράχιο, δέχθηκαν τὴν πρόσκληση τοῦ πάπα Νικολάου Α' (858-867) γιὰ νὰ μεταβοῦν στή Ρώμη. Στή Βενετία λοιπὸν οἱ δύο ἀδελφοί ἀναγκάσθηκαν νὰ ἀλλάξουν τὸ πρόγραμμά τους, ὄχι μόνο λόγω τῆς προσκλήσεως τοῦ πάπα Νικολάου Α', ἀλλὰ καὶ λόγω τῶν ἀνεπιθυμητῶν σὲ αὐτοὺς μεταβολῶν, οἱ ὁποῖες ἐπῆλθαν τόσο στήν Πολιτεία, ὅσο καὶ στήν Ἐκκλησία τοῦ Βυζαντίου μετὰ τὴ δολοφονία τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Γ' καὶ τὴν ἐκθρόνιση τοῦ πατριάρχη

Νικολάου Ἀδριανός Β' (867-872), ὁ ὁποῖος, παρά τίς σπασμωδικές ἀντιδράσεις ὀρισμένων μελῶν τῆς λατινικῆς ἱεραρχίας, ἐπικύρωσε στό σύνολό του τό ἱεραποστολικό του ἔργο (868) καί δέχθηκε τήν καθιέρωση τῆς τελέσεως τῆς θ. λατρείας στή σλαβική γλῶσσα (Vita Constantini, 17). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Κύριλλος συνέδεε τήν ἀποστολή του στή Μοραβία κυρίως μέ τήν ἐντολή τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ, γι' αὐτό καί μετά τή μοναχική κουρά του στή Ρώμη δήλωνε, κατά τόν βιογράφο: *"ἀπό τῶρα καί ἐφεξῆς δέν εἶμαι πλέον ὑπηρέτης τοῦ αὐτοκράτορα ἢ κανενός ἄλλου στόν παρόντα κόσμος, ἀλλά εἶμαι δοῦλος τοῦ παντοδύναμου Θεοῦ μόνο..."* (Vita Constantini, 18). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐρμήνευσε τήν ἀποστολή τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν στή Μοραβία καί ὁ πάπας Ἀδριανός στήν ἐπιστολή του πρός τούς ἡγεμόνες τῆς Μοραβίας καί τῆς Παννονίας, μέ τήν ὁποία συνιστοῦσε τόν ἀρχιεπίσκοπο Μεθόδιο ὡς ἀπεσταλμένο του πρός τίς σλαβικές χῶρες: *"Ζητήσατε διδάσκαλο ὄχι μόνο ἀπό τόν ἀρχιερατικό τοῦτο θρόνο (= Ρώμης), ἀλλ' ἐπίσης καί ἀπό τόν εὐσεβῆ αὐτοκράτορα Μιχαήλ. Ἔτσι λοιπόν ἐκεῖνος σᾶς ἀπέστειλε τόν μακάριο φιλόσοφο Κωνσταντίνο μέ τόν ἀδελφό του, ἀφοῦ ἐμεῖς δέν μπορούσαμε νά πράξουμε αὐτό. Ἄλλ' ὅταν καί οἱ δύο πληροφορήθηκαν ὅτι οἱ χῶρες σας ἀνήκουν στόν ἀποστολικό θρόνο, δέν ἐπραξαν κάτι ἀντικανονικό, ἤλθαν δέ πρός ἐμᾶς, κομίσαντες τά λείψανα τοῦ ἁγίου Κλήμη..."*. Συγχρόνως ὁ πάπας ἀνακοίνωνε τήν ἐπικύρωση τῆς τελέσεως τῆς θείας λειτουργίας στήν παλαιοσλαβική, ὑπό τόν ὄρο ὅτι ὁ Ἀπόστολος καί τό Εὐαγγέλιο ἐπρεπε νά ἀναγιγνώσκονται *"πρῶτον στή λατινική καί μετά στή σλαβική"*, ἐνῶ ἀποδοκίμασε ὁποιαδήποτε ἀντίδραση στήν ἀπόφαση του αὐτή (Vita Methodii, 8). Ὁ Κωνσταντίνος ὁμοῦς ἀσθένησε αἰφνιδίως καί ἀπέθανε στή Ρώμη στίς 14 Φεβρουαρίου 869. Προηγούμενος ἔγινε μοναχός, ἔλαβε κατά τήν κουρά του τό μοναχικό ὄνομα Κύριλλος καί τάφηκε στή Βασιλική τοῦ Ἁγίου Κλήμη.

Τό ἱεραποστολικό ἔργο στή Μοραβία ἐναπετέθη πλέον ἐξ ὀλοκλήρου στούς ὤμους τοῦ Μεθοδίου. Ὁ πάπας ἐπανίδρυσσε τήν παλαιά μητροπολιτική ἔδρα τοῦ Σιρμίου καί ὑπήγαγε ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ Μεθοδίου ὄχι μόνο τήν Παννονία, ἀλλά καί τίς χῶρες τῆς Μοραβίας. Πράγματι, ὁ πάπας Ἀδριανός τονίζει στήν ἀνωτέρω ἐπιστολή του, ὅτι *"ἀποφασίσαμε νά στείλουμε στίς χῶρες σας τόν χειροτονημένο ἀπό ἐμᾶς υἱό μας Μεθόδιο, ἄνδρα τέλειο κατά τό πνεῦμα καί ὀρθόδοξο, γιά νά σᾶς διδάξη, ὅπως μέ παρακαλέσατε ἤδη, καί γιά νά μεταφράσῃ τά βιβλία στή γλῶσσα σας κατά τήν πλήρη ἐκκλησιαστική τάξη"* (Vita Methodii, 8). Ἡ πολιτική ὁμοῦς κατάσταση στή Μοραβία εἶχε ἤδη ἀλλάξει ριζικῶς. Συνωμοσία τοῦ Σβιατοπόλκου, ἀνεψιοῦ τοῦ Ραστισλάβου, σέ συνεργασία μάλιστα μέ τόν Λουδοβίκο τόν Γερμανικό (855-875), κατέστησε καί πάλι τούς Φράγκους κυρίους τῆς καταστάσεως στή Μοραβία. Ὁ Ραστισλάβος τυφλώθηκε καί

φυλακίσθηκε (869), ὁ δὲ Σβιατοπόλκος ἀνέλαβε τὴν ἐξουσία ὡς ὑποτελῆς πλέον στοὺς Φράγκους. Ὁ φραγκικὸς κλῆρος ἐπέστρεψε στὴ Μοραβία καὶ ἀνέλαβε σκληρὸ ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ ἔργου τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων. Ἀποδοκίμαζε τὴ χρήση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας στὴ θ. λατρεία καὶ κατηγοροῦσε τὸν Μεθόδιο γιὰ ἔκπτωση σὲ αἰρετικές δοξασίες (Vita Methodii, 9. Βίος Κλήμεντος, 5). Οἱ φράγκοι κληρικοί συνέλαβαν τελικῶς τὸν Μεθόδιο, σύνοδος δὲ ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Σαλτσβούργου, πιθανότατα στὸ Φράιζιχ, καταδίκασε τὸν Μεθόδιο, ὁ ὁποῖος ὑπέστη πολλὰ βασανιστήρια ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Πασσάου Χέρμανριχ (Hermanrich) καὶ φυλακίσθηκε σὲ μοναστήρι τῆς Βαυαρίας (Ellwangen στὸν Μέλανα Δρυμό). Βεβαίως, ἀπελευθερώθηκε μετὰ τριετία μὲ τὴ δυναμικὴ ἐπέμβαση τοῦ πάπα Ἰωάννη Η' (872-882), ὁ ὁποῖος μὲ τὸν εἰδικὸ ἀπεσταλμένο του ἐπίσκοπο Ἀγκώνας Παῦλο πρὸς τὸν Λουδοβίκο τὸν Γερμανικὸ καὶ τοὺς βαυαροὺς ἐπισκόπους κατέκρινε τὴν ἀπαράδεκτη σκληρότητα πρὸς τὸν Μεθόδιο. Πράγματι, ὁ Μεθόδιος ἀποφυλακίσθηκε καὶ ἐπανῆλθε στὴ Μοραβία γιὰ νὰ συνεχίσει τὸ ἔργο του (Vita Methodii, 10). Ὡστόσο, ὁ πάπας Ἰωάννης Η', καίτοι ἐπέδειξε τὸ ὀφειλόμενο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Μεθόδιο, δὲν ἔδειξε ἀνάλογη εὐαισθησία γιὰ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν (Vita Methodii, 12), ἀφοῦ ὑποχώρησε στίς συνεχεῖς πιέσεις τῆς φραγκικῆς ἱεραρχίας καὶ τελικῶς ἀπαγόρευσε τὴ χρήση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας στὴ θ. λατρεία.

Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Βαυαρίας εἶχαν ἤδη ἀποδοκιμάσει τὴ χρήση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας μὲ ὑπόμνημά τους πρὸς τὸν Λουδοβίκο τὸν Γερμανικὸ (870), τὸ ὁποῖο ἀπεστάλη προφανῶς καὶ στὴ Ρώμη. Ὁ Μεθόδιος ἀγνόησε τὴν παπικὴ ἀπαγόρευση καὶ συνέχισε τὴ χρήση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας στὴ θ. λατρεία παρὰ τίς ὀξύτατες ἀντιδράσεις τῶν φραγκῶν κληρικῶν. Ἄλλωστε, ὁ Σβιατοπόλκος ἀποδεσμεύθηκε σταδιακὰ ἀπὸ τὴ φραγκικὴ ἐπικυριαρχία μετὰ τὴν ὀδυνηρὴ ἐμπειρία τῆς ἐξορίας του ἀπὸ τοὺς Φράγκους, τοὺς ὁποῖους νίκησε τελικῶς σὲ κρίσιμη μάχη καὶ ἀνέκτησε τὴν ἀνεξαρτησία του μὲ τὴν φραγκομοραβικὴ συνθήκη εἰρήνης (874). Μὲ συνεχεῖς ἀγῶνες ἐπεξέτεινε τὸ κράτος του στίς σλαβικὲς φυλὲς τῆς Γαλικίας μέχρι τὴν Κρακοβία, τὴ Σιλεσία, τὴ Σαξωνία καὶ τὴ Βοημία (Vita Methodii, 10), ὁ δὲ Μεθόδιος ἀνέπτυξε συστηματικότερα καὶ μὲ ἐντυπωσιακὰ πράγματι ἀποτελέσματα τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο του στίς περιοχὲς αὐτές. Ὁ ἡγεμόνας τῆς Βοημίας Μποριβοῦ βαπτίσθηκε στὴ Μοραβία χριστιανός μετὰ τὸ 870, σύμφωνα δὲ μὲ τὴ μαρτυρία τοῦ Κοσμᾶ Πράγας, "*a venerabili Metudio episcopo in Moravia*". Ὁ Μεθόδιος, παρὰ τίς ἀντιδράσεις τοῦ πάπα Ἰωάννη Η' καὶ τοῦ φραγκικοῦ κλήρου, συνέχισε τὴ μετάφραση τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ τοῦ βυζαντινοῦ Νομοκάνονα στὴν παλαιοσλαβικὴ γλώσσα. Ὡστόσο, οἱ ἀντιδράσεις τίς ὁποῖες ὑποκινούσε

συνεχῶς ὁ φραγκικός κληρὸς στό ἔργο τοῦ Μεθοδίου, ιδιαίτερα δέ γιὰ τὴ χρήση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας στή θ. λατρεία, δημιουργοῦσαν σοβαρά προβλήματα γιὰ τὴ συνέχιση τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου. Ὁ Μεθόδιος ἀναγκάσθηκε νὰ μεταβῆ καί πάλι στή Ρώμη γιὰ νὰ ζητήση μία νέα ἐπικύρωση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας. Στὴν ἀποστολὴ του ὁμοῦς αὐτὴ συνοδεύθηκε ἀπὸ τὸν σφοδρὸ πολέμιό του καί εὐνοούμενο τοῦ Σβιατοπόλκου φράγκο κληρικό Βίχιγκ (Wiching), ὁ ὁποῖος μὲ δολοπλοκίες πέτυχε νὰ χειροτονηθῆ στή Ρώμη ἐπίσκοπος Νίτρας (Nitra). Παρὰ τὴ διακριτικὴ ἐπικύρωση ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο τοῦ ὄλου ιεραποστολικοῦ καί μεταφραστικοῦ ἔργου τοῦ Μεθοδίου, ὅπως ἐπίσης καί τῆς τελέσεως τῆς θ. λειτουργίας στὴν παλαιοσλαβικὴ γλώσσα, ὁ πολέμιος τοῦ Μεθοδίου Βίχιγκ (Wiching) διέδιδε ἐναντίον του τίς συκοφαντίες "γιὰ ἀπειθαρχία καί αἵρεση" καί δυσχέραινε τὸ ιεραποστολικὸ του ἔργο. Τὸν κατηγοροῦσε ἐπίσης ὡς ἐπίορκο μὲ τὸ ψευδὲς ἐπιχείρημα, ὅτι ὁ Μεθόδιος εἶχε ὀρκισθῆ νὰ μὴ χρησιμοποιῆ στή θ. λατρεία τὴν παλαιοσλαβικὴ γλώσσα (Vita Methodii, 12).

Κατὰ τὸν βιογράφο του (Vita Methodii, 13), ὁ Μεθόδιος ἔλαβε τότε πρόσκληση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου Α' (867-886) νὰ μεταβῆ στὴν Κπολη. Ἡ πρόσκληση αὐτὴ ἐρμηνεύθηκε ἀπὸ τοὺς πολεμίους του ὡς μία ἔκφραση δυσφορίας τοῦ αὐτοκράτορα, ἀφοῦ ἐφημολογεῖτο ὅτι διέκειτο ἐχθρικῶς πρὸς τὸν Μεθόδιο. Οἱ λόγοι τῆς δυσφορίας αὐτῆς δὲν δηλώνονται στὸν Βίο τοῦ Μεθοδίου καί προβληματίζουν τοὺς ἱστορικούς. Ὁ E. Honigmann (Studies in Slavic Church History, Byzantium 17, 1945, 163-182) ὑποστήριξε ὅτι οἱ λόγοι ἦσαν πραγματικοί καί ἀπέρρεαν ἀπὸ τὴ στροφή τοῦ Μεθοδίου πρὸς τὸν παπικὸ θρόνο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐκτοπίσει τοὺς βυζαντινοὺς ιεραποστόλους ἀπὸ τὴ Βουλγαρία μὲ τὴν ἀποστολὴ λατινικῆς ιεραποστολῆς ὑπὸ λατίνου ἀρχιεπίσκοπο. Κατὰ τὸν E. Honigmann ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἰγνάτιος χειροτόνησε, μετὰ τὸ 870, ὡς ἀρχιεπίσκοπο Μοραβίας τὸν Ἀγάθωνα, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται ὑπὸ τὴν ιδιότητα τοῦ ἀρχιεπισκόπου ὡς μέλος τόσο μιᾶς βυζαντινῆς ἀποστολῆς στή Γερμανία (873), ὅσο καί τῆς μεγάλης συνόδου τῆς Κπόλεως γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἱ. Φωτίου (879-880). Ἡ χειροτονία τοῦ Ἀγάθωνα ἀπὸ τὸν πατριάρχη Ἰγνάτιο θὰ μπορούσε νὰ ἐρμηνευθῆ ὡς μία συνέπεια τῆς γνωστοποιήσεως στὴν Κπολη τῆς ἐξορίας τοῦ Μεθοδίου, ἀφοῦ τὸ ζήτημα τῆς παπικῆς ἐπεμβάσεως στή Βουλγαρία εἶχε ἤδη διευθετηθῆ στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870) καί δὲν θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθῆ ὡς ἐρέθισμα γιὰ μία ἀντιπαπικὴ πρωτοβουλία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου στή Μοραβία. Ἄλλωστε, ἡ ὀργανωμένη δράση τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς στὰ ἡμινομαδικὰ φύλα τῶν Σέρβων καθιστοῦσε ἀναγκαία τὴν πύκνωση τῆς ἱεραρχίας τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ πρέπει νὰ ἐρμηνευθῆ καί ἡ πρόσκληση τοῦ Μεθοδίου στὴν Κπολη, παρὰ τίς σκόπι-

μες διαδόσεις του φραγκικού κλήρου για τη δυσφορία του βυζαντινού αυτοκράτορα έναντι του Μεθοδίου. Πράγματι, οι συκοφαντικές αυτές διαδόσεις του φραγκικού κλήρου δεν επαληθεύθηκαν. Ο Μεθόδιος έγινε δεκτός στην Κπολη με έξαιρετικές τιμές και με χαρακτηριστική έγκαρδιότητα τόσο από τον αυτοκράτορα, όσο και από τον πατριάρχη Φώτιο (882). Ο αυτοκράτορας Βασίλειος Α΄ ζήτησε ένα πρεσβύτερο και ένα διάκονο από την ακολουθία του Μεθοδίου, όπως επίσης και σλαβικά βιβλία για να χρησιμοποιηθούν σε άλλες ιεραποστολές του Βυζαντίου στον σλαβικό κόσμο. Συνεπώς, ο Μεθόδιος επέστρεψε ενισχυμένος στη Μοραβία και συνέχισε το μεταφραστικό έργο με τη συνδρομή και των έκλεκτων μαθητών του για την κάλυψη των ευρύτερων πλέον αναγκών της βυζαντινής ιεραποστολής. Μέχρι τον θάνατό του (6 Απριλίου 885) εργάστηκε με ζήλο για την παγίωση του έργου του, είχε δε υποδείξει ως διάδοχό του τόσο στον θρόνο, όσο και στο ιεραποστολικό έργο τον έκλεκτο μοραβό μαθητή και συνεργάτη του Γοράζδο (Vita Methodii, 17. Βίος Κλήμεντος, 7).

Μετά τον θάνατο του Μεθοδίου οι εξέλιξεις υπήρξαν ραγδαίες και δυσμενείς για τη βυζαντινή ιεραποστολή. Ο φράγκος επίσκοπος Νίτρας Βίχιγκ μετέβη έσπευσμένως στη Ρώμη και με τη χάλκευση πλαστών έγγραφων υποστήριξε: α) ότι ο Μεθόδιος περιφρόνησε την απαγόρευση του πάπα Ιωάννη Η΄ για τη χρήση της παλαιοσλαβικής γλώσσας στη θ. λατρεία, β) ότι δίδασκε αίρετικές δοξασίες, και γ) ότι υπέδειξε τον διάδοχό του κατά τρόπο αντικανονικό. Μέ τα πλαστά αυτά έγγραφα πέτυχε όχι μόνο να αναγνωρισθί ο ίδιος από τον πάπα Στέφανο ΣΤ΄ (885-891) ως διάδοχος του Μεθοδίου, αλλά και να κληθί ο Γοράζδος στη Ρώμη για να δώση τις αναγκαίες εξηγήσεις. Ο Βίχιγκ άμέσως μετά την επιστροφή του στη Μοραβία, έπωφελούμενος και από την άπουσία του Σβιατοπόλκου σε έκστρατεία, υπέβαλε σε φρικτά βασανιστήρια και τελικώς εξέδιωξε με την υποστήριξη ένόπλων φράγκων μισθοφόρων και κατά βίαιο τρόπο όλους τους μαθητές του Μεθοδίου, οι όποιοι μετά από πολλές περιπέτειες μετέβησαν στη Βουλγαρία και στη Σερβία για να συνεχίσουν τό έργο των διδασκάλων τους, όπως φαίνεται από τους Βίους των αγίων Κλήμη και Ναούμ (Βίος Κλήμεντος, 8-16). Τό ιεραποστολικό έργο των δύο θεσσαλονικέων αδελφών στη Μοραβία κατέρρευσε σύντομα υπό τά πλήγματα των σφοδρών επιθέσεων του φραγκικού κλήρου. Με τη χρήση βιαίων μέσων έξουδετέρωσαν όλα σχεδόν τά στοιχεία της ανατολικής παραδόσεως στην όργάνωση της νεοσύστατης Έκκλησίας Μοραβίας και την υπήγαγαν τελικώς στην πλήρη κυριαρχία των Φράγκων. Ο Σβιατοπόλκος δεν άντέδρασε, αφού τό γερμανικό δίκαιο του έξασφάλιζε τον απόλυτο έλεγχο των ναών. Η μεταστροφή του παπικού θρόνου στην αξιολόγηση του έργου των δύο θεσσαλονικέων αδελφών διευκόλυνε

ἀναμφιβόλως τόν φιλόδοξο Σβιατοπόλκο νά δεχθῆ τή νέα κατάσταση, ἡ ὁποία ὁμως ἀποδυνάμωνε ἕμμεσα καί τίς κανονικές σχέσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τήν Ἐκκλησία τῆς Μοραβίας. Ὡστόσο, τό ἔργο τῶν ἀποστόλων τῶν Σλάβων Κυρίλλου καί Μεθοδίου δέν ἐξαφανίσθηκε. Οἱ μαθητές τους, οἱ ὁποῖοι ἐκδιώχθηκαν βιαίως ἀπό τή Μοραβία, συναποκόμισαν καί τό ἀξιόλογο μεταφραστικό τους ἔργο.

Ὁ Κωνσταντῖνος (Κύριλλος), δεινός φιλόλογος, γλωσσολόγος καί γραμματικός, εἶχε ἤδη ἀνοίξει τήν ὁδὸν πρός μία ἀκμαία σλαβική φιλολογία μέ τή γλαγολιτική γραφή. Ἡ ἐξέλιξη τῆς γραφῆς αὐτῆς στήν πλέον εὐχρηστή καί ἀπλή μορφή τῆς Κυριλλικῆς γραφῆς διευκόλυνε τήν εὐρύτερη διάδοση τῶν μεταφράσεων στόν σλαβικό κόσμο. Πράγματι, τό ἔργο τῶν δύο ἀποστόλων τῶν Σλάβων γονιμοποίησε τό εὐρύτερο ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στή Βουλγαρία μέ τίς σχολές τῆς Ἀχρίδος ὑπὸ τόν ἅγιο Κλήμη καί τῆς Πλίσκας ὑπὸ τόν ἅγιο Ναούμ, παραλήφθηκε δέ ἀπό ὄλους τούς νότιους Σλάβους καί ἐφθασε μέχρι τήν Πολωνία (εἰσαγωγή τῆς θ. λατρείας στήν παλαιοσλαβική γλῶσσα), ἐνῶ κατά τούς Ι' καί ΙΑ' αἰῶνες ἀπέτελεσε τή βασική προϋπόθεση γιά τήν ἐπιτυχία τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου τοῦ Βυζαντίου στήν Κιεβινή Ρωσία. Οἱ ἀπόστολοι τῶν Σλάβων Κύριλλος καί Μεθόδιος ἐπέτελεσαν πράγματι περίλαμπρο ἔργο μέ τή δημιουργία τῆς ἄρτιας παλαιοσλαβικῆς γραφῆς, ἀλλά ἡ συμβολή τους καί σέ πολλούς ἄλλους τομεῖς τοῦ δημόσιου καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου παραθεωρήθηκε, ἐνεκα κυρίως τῆς μεγάλης σπουδαιότητος τοῦ ἐπιτεύγματος αὐτοῦ. Ἡ δημιουργία τῆς παλαιοσλαβικῆς γραφῆς ἀποτελοῦσε βεβαίως ἕνα σημαντικό στοιχεῖο τῆς γενικότερης ἀναγεννήσεως, ἡ ὁποία πραγματοποιήθηκε στούς κόλπους τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, χάρι κυρίως στό ἔργο τῶν δύο ἀδελφῶν. Μεταρρυθμίσθηκε καί βελτιώθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἡ γενικότερη μέθοδος ἱεραποστολικῆς δράσεως: α) μέ τήν ἁρμονική σύνδεση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας καί τῶν βασικῶν ἀρχῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου, β) μέ τόν τρόπο ἀξιοποιήσεως τῆς παιδείας γιά τήν ἀμεσώτερη διείσδυση στίς ἀνοργάνωτες κοινωνικές ομάδες, γ) μέ τήν ὑπαγωγή ὑπὸ τόν πλήρη ἔλεγχο τῶν ἱεραποστόλων ὄλων σχεδόν τῶν προβλημάτων γάμου, διαζυγίου καί κληρονομίας, δ) μέ τήν μορφοποίηση ἑνός ἐνιαίου καί ἄρτιου ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος, ὥστε νά προβάλλονται, ὅπως εἶδαμε, κατά τρόπο εὐληπτο καί προσαρμοσμένο σέ κάθε συγκεκριμένη πραγματικότητα οἱ βασικές ἀρχές τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Βεβαίως, ἡ Μοραβία ὑπὸ τήν πιεστική ἐπιρροή τοῦ φραγκικοῦ κλήρου δέν κατόρθωσε νά ἐπωφεληθῆ ἀπό τό ἔργο τῶν ἀδελφῶν Κυρίλλου καί Μεθοδίου, ἀλλά ὁ ἡγεμόνας τῆς Σβιατοπόλκος κατανόησε βραδύτερον τό σφάλμα του καί ἐξεδίωξε τόν Βίχιγκ. Ἡ παρακμή τῆς Μοραβίας συνεχίσθηκε καί ἐπὶ τοῦ διαδόχου του Μοϊμίρ Β', ὅποτε ἀποσπάσθηκαν ἀπό τό Μοραβικό κράτος καί ὑπήχθησαν ἐκκλησιαστικῶς στή φραγ-

κική ἀρχιεπισκοπή Ρατισβόνης οἱ Σόρβοι καί οἱ Σλάβοι τῆς Βοημίας. Ἡ προσπάθεια τοῦ Μοϊμίρ Β΄ νά ἐξουδετερώσῃ τή φραγκική ἐκκλησιαστική ἱεραρχία (901) δέν ἔφερε τά ἐλπιζόμενα θετικά ἀποτελέσματα γιά τό κράτος του. Μεταξύ τῶν ἐτῶν 906 καί 910 ἡ Μοραβία λεηλατήθηκε καί κατακτήθηκε ἀπό τοὺς Μαγυάρους, ἐνῶ τό ἱεραποστολικό ἔργο τῶν δύο ἀδελφῶν στήν Παννονία ἐξαρθρώθηκε ἀπό τήν οὐγγρική λαίλαπα. Οἱ Φράγκοι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν χρησιμοποιήσει τοὺς Μαγυάρους ἐναντίον τῶν Μοραβῶν, μόλις κατόρθωσαν νά τοὺς ἀναχαιτίσουν μέ τή νίκη τοῦ Ὁθωνα Α΄ παρά τήν Αὐγούστα (Augsburg) τό 955.

Οἱ Οὐγγροὶ εἶχαν ἤδη γνωρίσει τό Χριστιανισμό ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς ἱεραποστόλους κατά τή μακρά περίοδο τῆς κινήσεώς τους στήν περιοχή μεταξύ τῆς Ἀζοφικῆς θάλασσας καί τοῦ Δούναβη. Πρωτοβουλίες ἀναλήφθηκαν ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Μοραβίας Μεθόδιο, ὁ ὁποῖος εἶχε καί προηγούμενη ὀδυνηρή ἐμπειρία ἀπό τή συνάντηση μέ τοὺς Οὐγγρους κατά τήν ἀποστολή τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν στή Χαζαρία (Vita Constantini, 8). Κατά τόν Βίον τοῦ Μεθοδίου, *"ὁ Οὐγγρος βασιλιάς ἐπιθυμοῦσε νά τόν συναντήσῃ, ὅταν ἦλθε στήν περιοχή τοῦ Δούναβη. Καίτοι ὀρισμένοι ὑπέθεταν καί ἔλεγαν ὅτι δέν θά διαφύγῃ τά βασανιστήρια τοῦ βασιλιά, ἐν τούτοις μετέβη πρός αὐτόν. Ὁ βασιλιάς ὁμως τόν ὑποδέχθηκε ἐπίσημα μέ τιμὴ καί χαρὰ, ὡς ἐάν ἐπρόκειτο γιά ἡγεμόνα, καί συνομίλησε μαζί του ὅπως πρέπει νά συνομιλοῦν μέ τέτοιους ἄνδρες. Ἐναγκαλίσθηκε καί ἀσπάσθηκε αὐτόν καί τόν προέπεμψε μέ πολλά δῶρα, εἶπε δέ πρός αὐτόν: Σεβαστέ πάτερ, μνήσθητί μου πάντοτε στίς ἀγιες προσευχές σου"* (Vita Methodii, 16). Οἱ δύο ἀνωτέρω ἀναφορές τοῦ βιογράφου ὑποδηλώνουν μία σταδιακή προσέγγιση τῶν Οὐγγρων πρός τόν Χριστιανισμό ἤδη κατά τίς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ Θ΄ αἰώνα. Ἡ βυζαντινὴ διπλωματία παρακολουθοῦσε μέ ἰδιαίτερη ἀνησυχία τήν ἐνοχλητικὴ κινήσασα τῶν Οὐγγρων στήν περιοχή τοῦ Δούναβη, ἡ δέ πρωτοβουλία τοῦ Μεθοδίου δέν ἀποκλείεται νά ἀναλήφθηκε μέ προτροπὴ τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου Α΄ τοῦ Μακεδόνα κατά τή συνάντησή τους στήν Κπολη (882). Ἡ μεταστροφή τῶν Μοραβῶν, τῶν Βουλγάρων καί τῶν Σέρβων στόν Χριστιανισμό ἀποτελοῦσε σταθερό κίνητρο γιά τίς ἐπιλογές καί τῶν ἡγεμόνων τῶν Οὐγγρων.

Κατά τίς ἀρχές τοῦ Ι΄ αἰώνα ἡ βυζαντινὴ διπλωματία ἀναζήτησε πολλές φορές ἐρείσματα στοὺς Οὐγγρους γιά νά δημιουργήσῃ ἀντιπερισπασμό ἐναντίον τοῦ φιλόδοξου ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Συμεών (893-927). Ἡ πολιτικὴ αὐτὴ προσέγγιση Βυζαντίου καί Οὐγγρων εὐνόησε τή δράση βυζαντινῶν ἱεραποστόλων στίς οὐγγρικές φυλές. Ὅταν οἱ Οὐγγροὶ κατατροπώθηκαν ἀπό τά βυζαντινά στρατεύματα ἐπὶ Κωνσταντίνου Ζ΄ τοῦ Πορφυρογεννήτου (912-959), δύο ἀπό τοὺς ἡγεμόνες τους, ὁ Μπούλῃσου καί ὁ Γηνούλα, δέχθηκαν στήν Κπολη τό βάπτισμα. Ὁ ἡγεμόνας

τοῦ νοτιοανατολικοῦ τμήματος τῆς σύγχρονης Οὐγγαρίας Γηνούλα ὑπῆρξε θερμός ὑποστηρικτῆς τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων, ὁ δὲ γάμος τῆς κόρης του Ἄδελαιδας μετὸν ἡγεμόνα τοῦ δυτικοῦ τμήματος τῆς Οὐγγαρίας Γκέζα εὐνόησε τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἔργου τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων σὲ ὁλόκληρη τὴν Οὐγγαρία. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Θεοφύλακτος (933-956) χειροτόνησε τὸν μοναχὸ Ἱερόθεο ἐπίσκοπο "Τουρκίας", δηλαδὴ Οὐγγαρίας, τὸ δὲ ἔργο τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων βρῆκε εὐρύτερη ἀπήχηση στὴν Οὐγγαρία. Ὡστόσο, οἱ Φράγκοι εἶχαν στρέψει ἐπίσης τὴν προσοχὴ τους στὴν εὐαίσθητη αὐτὴ περιοχὴ γιὰ τὴ φιλόδοξη ἀνατολικὴ τους πολιτικὴ. Ὁ ἐπίσκοπος Ρατισβόνης Βόλφγκανγκ εἶχε ἤδη ἐργασθῆ ὡς ἱεραπόστολος μεταξὺ τῶν Οὐγγρων, ἡ δὲ ἐπισκοπὴ Πασσάου (Passau) διεκδικοῦσε τὴν ἐπέκταση τῆς δικαιοδοσίας της στὴν εὐρύτερη περιοχὴ μεταξὺ τοῦ Δούναβη καὶ τῶν Ἄλπεων. Στὰ πλαίσια αὐτὰ ὁ ἐπίσκοπος Πασσάου Πίλγκριμ μετὰ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν πάπα Βενέδικτο ΣΤ' (972-973) ἀνέπτυσε τὰ σχέδιά του γιὰ τὴν ἐνίσχυση τῆς φραγκικῆς ἱεραποστολῆς στοὺς Οὐγγρους, ἡ δὲ ἦττα τῶν Οὐγγρων ἀπὸ τὸν Ὁθωνα Α' (955) εὐνόησε τίς ἐπιδιώξεις αὐτῆς τῶν Φράγκων.

Στὰ πλαίσια τῶν γενικότερων αὐτῶν ζημώσεων ὁ σύμμαχος τῶν Οὐγγρων ἡγεμόνας τῶν Τσέχων Βολέσλας κατέλαβε τὴ Σλοβακία καὶ τὴ Μοραβία, δολοφόνησε τὸν ἀδελφὸ του ἅγιο Βενσέσλα καὶ ὑποστήριξε τὴ δράση τῶν δυτικῶν ἱεραποστόλων στὴν Ἀνατολή. Πράγματι, οἱ φράγκοι ἱεραπόστολοι κατόρθωσαν νὰ ἐπεκταθοῦν μέχρι τὴν Πολωνία μετὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς κόρης τοῦ Βολέσλα Ντόμπροσκα, ἡ ὁποία εἶχε νυμφευθῆ τὸν ἡγεμόνα τῆς Πολωνίας Μιέσκο Α'. Ὁ ἐπίσκοπος Πράγας Ἀδαλβέρτος, στὴ δικαιοδοσία τοῦ ὁποίου ἐντάχθηκε ἡ Μοραβία, ἔδειξε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο στὴν Οὐγγαρία, χωρὶς ὅμως ἄμεσα καὶ θετικὰ ἀποτελέσματα. Ὡστόσο, ὁ γάμος τῆς Γκιζέλλας, κόρης τοῦ δούκα τῆς Βαυαρίας Ἐρρίκου, μετὸν γιὸ τοῦ Γκέζα Στέφανο εὐνόησε τίς ἐπιδιώξεις τοῦ Ἀδαλβέρτου. Μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Γκέζα (997) στὸν θρόνο ἀνῆλθε ὁ Στέφανος (997-1038), ὁ ὁποῖος ἐπέβαλε τὴν ὀριστικὴν στροφὴ τῆς Οὐγγαρίας πρὸς τὴ Δύση. Ἔθεσε τὴ χώρα του ὑπὸ τὴν προστασία τοῦ ἀποστόλου Πέτρου καὶ κατ'ἀκολουθίαν ἀναγνώρισε τὴν ἐξάρτηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Οὐγγαρίας ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο. Οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ Στεφάνου στὴ Ρώμη ἔφεραν πρὸς τὸν πάπα Σίλβεστρο Β' (999-1003) βασιλικὸ στέμμα γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τῆς παπικῆς στέψεως. Ὁ πάπας Σίλβεστρος εὐλόγησε τὸ στέμμα καὶ μετὰ ἀπεσταλμένους του ἔστειψε τὸν Στέφανο "Βασιλέα ἀποστολικό" (Χριστούγεννα τοῦ 1000) ἐνώπιον ἐκπροσώπων καὶ τοῦ βασιλέως τῶν Φράγκων Ὁθωνα Γ', μετὰ τὴν ὑποχρέωση ὅμως τοῦ Στεφάνου νὰ πληρῶνῃ στὸν παπικὸ θρόνο φόρο ὑποτελείας. Ὁ Στέφανος ἀναδιοργάνωσε πρᾶγματι πολιτικῶς καὶ ἐκκλησιαστικῶς τὸ κράτος του, ἵδρυσε δὲ τὴν ἀνεξάρτητη ἀρχιεπισκοπὴ Στριγ-

γονίου μέ υποκειμένους επισκόπους. Ὁ ἀριθμὸς τῶν ἐπισκοπῶν δέν εἶναι γνωστός, ἀλλὰ ἀναφέρονται στίς πηγές τῆς ἐποχῆς δέκα ἐπισκοπές. Τό ἱεραποστολικό ὄμως ἔργο συνεχίσθηκε ἀπό τούς μοναχοὺς τοῦ τάγματος τοῦ Κλουνιακοῦ, ἡ δέ Οὐγγαρία περιῆλθε πλέον ὀριστικῶς ὑπὸ τὴν ἐπιρροή τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὅπως λοιπὸν τό ἔργο τῶν θεσσαλονικέων ἀδελφῶν Κυρίλλου καί Μεθοδίου μετὰ τό θάνατό τους δέν ἐπέζησε στή Μοραβία, τὴν Παννονία καί τὴν Πολωνία, ἔτσι καί τό ἱεραποστολικό ἔργο τοῦ Βυζαντίου στήν Οὐγγαρία δέν εἶχε συνέχεια μετὰ τὴ στροφή τοῦ Στεφάνου πρὸς τὴ Δύση.

β'. Ἱεραποστολή στή Βουλγαρία

Τό ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στή Βουλγαρία παρέμεινε ἀκλόνητο παρά τίς ἐπανελημμένες προσπάθειες τοῦ παπικοῦ θρόνου νά τὴν ἀποσπᾷ ἀπὸ τὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Βουλγαρία εἶχε ἀρχίσει ἤδη κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843), ἀλλὰ ὄχι μέ ὀργανωμένη ἱεραποστολή. Οἱ διωγμοὶ ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων ἀνάγκασαν πολλοὺς μοναχοὺς νά καταφύγουν στή Βουλγαρία καί νά κηρύξουν τό εὐαγγέλιο, ὅπως ἐπρατταν ἄλλωστε καί οἱ χριστιανοὶ αἰχμάλωτοι τῶν Βουλγάρων κατὰ τούς βυζαντινοβουλγαρικοὺς πολέμους. Κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Γεωργίου Κεδρηνοῦ (Ἰωάννη Σκυλίτζη) ὁ Κροῦμος μετὰ τὴν κατάληψη τῆς Ἀδριανουπόλεως αἰχμαλώτισε τὸν μητροπολίτη Ἀδριανουπόλεως Μανουήλ, κληρικούς καί ἀπλοὺς πιστοὺς, τούς ὁποίους μετέφερε στή Βουλγαρία. Οἱ αἰχμάλωτοι αὐτοὶ ὄχι μόνο τελοῦσαν ἐλεύθερα τὴ χριστιανικὴ λατρεία, ἀλλὰ συγχρόνως κήρυτταν τό εὐαγγέλιο καί στοὺς Βουλγάρους: "αὐτὸς τε ὁ κλεινὸς ἀρχιερεὺς καί οἱ τοῦ Βασιλείου (= τοῦ Μακεδόνα) γεννήτορες καί τό σύν τῷ ἀρχιερεὶ πλῆθος, ἀνόθευτον τὴν εἰς Χριστὸν πίστιν διατηρήσαντες, πολλοὺς τῶν Βουλγάρων πρὸς τὴν ὀρθόδοξον πίστιν μετήγαγον, μήπω τοῦ ἔθνους μετηγμένου πρὸς θεοσέβειαν, καί πολλαχοῦ τῆς βουλγαρικῆς γῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας κατεβέβληντο σπέρματα..." (PG 121, 1072. Πρὸ βλ. καί PG 109, 232, 357). Ὡστόσο, παρά τίς μεμονωμένες καί περιοδικές πρωτοβουλίες ἱεραποστολικῆς δράσεως, ἡ πλειονότητα τῶν Βουλγάρων παρέμεναν ἀμετακίνητοι στήν πατροπαράδοτη σλαβικὴ εἰδωλολατρία. Ἦταν ἄλλωστε γνωστό ὅτι μόνο ἡ μεταστροφή τοῦ ἡγεμόνα παρεῖχε τὴν δυνατότητα μιᾶς ὀργανωμένης δράσεως τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, ἡ ὁποία θά ἀξιοποιοῦσε καί τὰ προγενέστερα ἐρείσματα τοῦ Χριστιανισμοῦ. Πράγματι, ἡ ὀργανωμένη ἱεραποστολικὴ δράση στή Βουλγαρία συνδέεται μέ τὴ στρατιωτικὴ παρέμβαση, ὅπως εἶδαμε, τοῦ Βυζαντίου ὑπὲρ τῆς Μοραβίας καί ἐναντίον τῆς φραγκοβουλγαρικῆς συμμαχίας.

Ὁ φιλόδοξος ἡγεμόνας τῶν Βουλγάρων Βόρις (852-889) αἰφνιδιάσθηκε ἀπό τὰ βυζαντινά στρατεύματα καί ἀναγκάσθηκε νά ἀκυρώσῃ τήν φραγκοβουλγαρική συνθήκη, ἀποφάσισε δέ νά δεχθῆ τόν Χριστιανισμό καί νά τόν καταστήσῃ ἐπίσημη θρησκεία τοῦ κράτους του. Ὁ Βόρις καί οἱ βογιάροι βαπτίσθηκαν ἀπό τούς βυζαντινούς ἱεραποστόλους στή Βουλγαρία περί τό 864, ἀνάδοχος δέ τοῦ ἡγεμόνα ἦταν μέ εἰδικό ἐκπρόσωπό του ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας Μιχαήλ Γ' (842-867), ὁ ὁποῖος ἔδωσε στόν νεοφώτιστο Βούλγαρο ἡγεμόνα τό χριστιανικό ὄνομα Μιχαήλ. Ἡ ἀπόφαση γιά τό βάπτισμα τοῦ Βόρη (864) ὀφειλόταν βεβαίως στίς πολιτικές συγκυρίες τῆς ἐποχῆς, χωρίς ὅμως νά ἀποκλείονται καί οἱ ἐνδιάθετες προσωπικές του θρησκευτικές εὐαισθησίες, ἀφοῦ ὁ Χριστιανισμός ἦταν ἤδη γνωστός στή Βουλγαρία ἀπό τήν περιστασιακή δράση βυζαντινῶν ἱεραποστόλων κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843), πολλοί δέ Βούλγαροι ἔμποροι εἶχαν βαπτισθῆ χριστιανοί. Οἱ παραδόσεις περὶ τοῦ βαπτίσματος τοῦ Βόρη καί τῶν Βουλγάρων, οἱ ὁποῖες διασώθηκαν ἀπό τούς βυζαντινούς χρονογράφους, συνδέουν τό βάπτισμα εἴτε μέ τήν ἐπιρροή τοῦ αἰχμαλώτου μοναχοῦ Θεοδώρου Κουφαρᾶ ἢ καί τῆς χριστιανῆς ἀδελφῆς του Μαρίας, ἡ ὁποία ἔζησε ὡς αἰχμάλωτη ἐπί μακρόν στήν Κπολη, εἴτε μέ τή θαυμαστή καταστολή λιμοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐνσκήψῃ στή Βουλγαρία, ἢ καί μέ μία παράδοση γιά τήν ἐξεικόνιση στόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων τῆς μέλλουσας κρίσεως ἀπό κάποιο βυζαντινό ἱεραπόστολο Μεθόδιο (PG 109, 176-180). Ὡστόσο, οἱ παραδόσεις αὐτές δέν ἀνταποκρίνονται στά πραγματικά ἱστορικά γεγονότα, τά ὁποῖα ὀδήγησαν στό βάπτισμα τοῦ Βόρη καί τῶν Βουλγάρων. Ἀποδίδουν σαφῶς μία καθιερωμένη στή βυζαντινὴ ἱεραποστολή τάση ἐξιδανικεύσεως τῶν θρησκευτικῶν κινήτρων τοῦ βαπτίσματος τοῦ ἡγεμόνα, τά ὁποῖα ἐπινοήθηκαν ἀπό τή βυζαντινὴ ἱεραποστολή γιά νά καταδείξουν τήν εἰδική πρόνοια τοῦ Θεοῦ γιά τή σωτηρία τοῦ βουλγαρικοῦ ἔθνους. Παρεμφερεῖς παραδόσεις μέ ἀνάλογο περιεχόμενο διαμορφώθηκαν γιά τό βάπτισμα ὄλων σχεδόν τῶν ἡγεμόνων τῶν σλαβικῶν λαῶν, ἀποτελοῦσαν δέ, ὅπως εἶδαμε, ὀργανικό στοιχεῖο τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων στούς λαούς αὐτούς.

Ἡ ὀργάνωση τῆς νεοσύστατης Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας ἀνατέθηκε στή βυζαντινὴ ἱεραποστολή, ἡ ὁποία μέ τήν ἐνθουσιαστική συμπαράσταση τοῦ ἡγεμόνα δημιούργησε εὐρύτατα ἐρείσματα τοῦ Χριστιανισμοῦ σέ ὄλη σχεδόν τήν ἔκταση τῆς Βουλγαρίας. Ἡ σύμφωνη ὁμως πρὸς τούς ἰ. κανόνες ὑπαγωγή τῆς νεοσύστατης Ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας ὑπὸ τόν Οἰκουμενικό θρόνο δέν ἱκανοποιοῦσε τόν φιλόδοξο ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων, ὁ ὁποῖος ἐπιθυμοῦσε νά συνδυάσῃ τήν πολιτική καί τήν ἐκκλησιαστική ἀνεξαρτησία τῆς Βουλγαρίας μέ τή διεκδίκηση πατριαρχικῶν δικαιῶν. Μέ ἐπιστολή του ζήτησε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Φώτιο τή

χειροτονία ενός πατριάρχη Βουλγαρίας, αλλά ο Φώτιος απέστειλε στον Βόρη αντί για πατριάρχη μία έκτενέστατη Έπιστολή τόσο περί των βασικῶν ἀρχῶν τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο και περί των καθηκόντων τοῦ χριστιανοῦ ἡγεμόνα ἔναντι τοῦ λαοῦ. Ἀντιπαρῆλθε δηλαδή διά σιγῆς τό εἰδικό αἴτημα τοῦ Βόρη γιά τήν πατριαρχική ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας του. Ὁ ἡγεμόνας ὁμως τῶν Βουλγάρων ἀπευθύνθηκε τόσο πρός τούς Φράγκους, ὅσο και πρός τόν παπικό θρόνο μέ τό ἴδιο αἴτημα καί ζήτησε τήν ἀποστολή φράγκων καί λατίνων ἱεραποστόλων. Τόσο οἱ Φράγκοι, ὅσο και ὁ πάπας Νικόλαος Α' (958-967) ἀπέστειλαν διαφορετικές ἱεραποστολές. Ὁ πάπας Νικόλαος ἀπέστειλε τούς ἐπισκόπους Ποπουλανίας Παῦλο καί Πόρτο Φόρμωζο μέ πολλούς κληρικούς καί μοναχούς. Ἡ ἀποστολή τοῦ παπικοῦ θρόνου ὑπό ἀρχιεπίσκοπο (=μητροπολίτη) ἔγινε δεκτή μέ ἱκανοποίηση, καίτοι δέν ἱκανοποιούσε τίς φιλοδοξίες τοῦ βουλγάρου ἡγεμόνα, ἐπέδωσε δέ στον Βόρη ἐπιστολή τοῦ πάπα Νικολάου Α' (PL 119, 979). Ἡ λατινική ἱεραποστολή ὑπερίσχυσε τῶν Φράγκων καί πέτυχε μέ δολοπλοκίες ὄχι μόνο νά ἀπομακρυνθοῦν ἀπό τόν Βόρη οἱ βυζαντινοί ἱεραπόστολοι, ἀλλά και νά ἀποδοκιμασθῇ τό ὄλο ἔργο τους.

Οἱ ἀπρόβλεπτες αὐτές ἐξελίξεις στή Βουλγαρία ἦσαν ἐξαιρετικά ἐνοχλητικές ὄχι μόνο γιά τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο, ἀλλά και γιά τή βυζαντινή διπλωματία. Οἱ ἐξελίξεις βεβαίως αὐτές ἐρμηνεύοντο διαφορετικά στήν Κπολη καί διαφορετικά στή Ρώμη. Στή Ρώμη συνεδέοντο μέ τά δικαιώματα τοῦ παπικοῦ θρόνου στό Α. Ἰλλυρικό, ἐνώ στήν Κπολη ἡ παρέμβαση τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Βουλγαρία ἀποδοκιμαζόταν ὡς ἀντικανονική ἐπέμβαση στή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, τό ὁποῖο εἶχε ἤδη ἐπιτύχει τή μεταστροφή τοῦ βουλγαρικοῦ λαοῦ στή χριστιανική πίστη. Ἀνεξάρτητα ὁμως ἀπό τίς ἐρμηνεῖες αὐτές ἡ πολιτική διάσταση τῶν ἐξελίξεων ἐπιβάρυνε καί τίς ἤδη τεταμένες ἐκκλησιαστικές σχέσεις Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ὁ πατριάρχης Φώτιος καθαίρεσε συνοδικῶς τόν πάπα Νικόλαο Α' καί ἀποδοκίμασε βίαια τήν εἰσαγωγή τῶν λατινικῶν ἐθίμων στή Βουλγαρία, ἐνώ ἀντέκρουσε τή διδασκαλία περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος "*καί ἐκ τοῦ Υἱοῦ*" (*filioque*). Ἡ ὀξύτατη πράγματι καταδίκη τῶν λατινικῶν ἐθίμων ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως θεμελιώθηκε στους σχετικούς κανόνες τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692), καίτοι οἱ συγκεκριμένοι κανόνες δέν εἶχαν γίνει δεκτοί ἀπό τόν παπικό θρόνο. Ἄλλωστε, καί ὁ πατριάρχης Φώτιος στήν ἀρχή τῆς πατριαρχίας του εἶχε ἀξιολογήσει μέ μετριοπάθεια τίς διαφορές αὐτές τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐθίμων (PG 102, 593 κέξ.). Τό αὐστηρό ὁμως ὕφος τῆς Ἐγκυκλίου Ἐπιστολῆς τοῦ 867 πηγάζει ἀναμφιβόλως ἀπό τήν εὐλογία δυσφορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου γιά τήν προσπάθεια τοῦ παπικοῦ θρόνου νά ἐπέμβῃ στή Βουλγαρία, σέ περιοχὴ δηλαδή τῆς δικαιοδοσίας καί τῆς πνευματικῆς ἐποπτείας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχ-

χειού. Ὁ παπικός θρόνος θεωροῦσε τή Βουλγαρία ὡς περιοχή τοῦ Α. Ἰλλυρικοῦ, τό ὁποῖο ὑπέκειτο στήν πνευματική του ἐποπτεία καί ἀποσπάσθηκε ἀπό τόν εἰκονομάχο αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' τόν Ἰσαυρο (732-3). Ἡ Βουλγαρία ὁμῶς κατεῖχε ἓνα μικρό μόνο τμήμα τοῦ Α. Ἰλλυρικοῦ, ἐνῶ εἶχε προσαρτήσῃ μεγάλο μέρος τῆς παλαιᾶς Διοικήσεως τῆς Θράκης, ἡ ὁποία εἶχε ὑπαχθῆ μέ τόν κανόνα 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) στήν κανονική δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἡ παρέμβαση λοιπόν τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Βουλγαρία ἦταν ιδιαίτερα ἐνοχλητική στούς βυζαντινοὺς ὄχι μόνο βεβαίως γιά τήν προσβολή τῆς κανονικῆς τάξεως, ἀλλά καί γιά τίς πολιτικές προεκτάσεις της. Οἱ στενοί πλέον δεσμοί τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τούς Φράγκους καί ἡ πρόσφατη ἐμπειρία τῆς φραγκοβουλγαρικῆς συμμαχίας ἀποτελοῦσαν ἐπαρκῆ στοιχεῖα γιά τήν ἀμεση ἀντίδραση τοῦ πατριάρχη Φωτίου τόσο μέ τή συνοδική καταδίκη τοῦ πάπα Νικολάου Α', ὅσο καί μέ τή σκληρή ἀποδοκιμασία τῆς ἀντικανονικῆς ἐπεμβάσεώς του στή νεοσύστατη Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας.

Οἱ ἀνωτέρω λόγοι εἶναι πρόδηλοι στήν Ἐγκύκλια ἐπιστολή, τοῦ Φωτίου: *"Ἀλλά γε δὴ καὶ Βουλγάρων ἔθνος βαρβαρικόν καὶ μισόχριστον εἰς τοσαύτην μετέκλινεν ἡμερότητα καὶ θεογνωσίαν, ὥστε τῶν δαιμονίων καὶ πατρῶν ἐκστάντες ὀργίων καὶ τῆς εἰδωλικῆς εἰδωλομανίας καὶ δεισιδαιμονίας ἀποσκευασάμενοι τὴν πλάνην, εἰς τὴν τῶν χριστιανῶν παραδόξως μετενεκεντρίσθησαν πίστιν. Ἄλλ' ὡ πονηρᾶς καὶ βασκάνου καὶ ἀθέου βουλήσ τε καὶ πράξεως! Ἡ γὰρ τοιαύτη διήγησις, εὐαγγελίου οὔσα ὑπόθεσις, εἰς κατήφειαν μετατίθεται, τῆς εὐφροσύνης καὶ χαρᾶς εἰς πένθος μετατραπίσης καὶ δάκρυα. Οὐπω γὰρ ἐκείνου τοῦ ἔθνους, οὐδ' εἰς δύο ἐνιαυτούς τὴν ὀρθὴν τῶν χριστιανῶν τιμῶντος θρησκείαν, ἄνδρες δυσσεβεῖς καὶ ἀποτρόπαιοι (καὶ τί γὰρ οὐκ ἂν τις εὐσεβῶν τούτους ἐξονομάσειεν;), ἄνδρες ἐκ σκότους ἀναδύντες, (τῆς γὰρ ἐσπερίου μοίρας ὑπῆρχον γεννήματα). Οἴμοι πῶς τό ὑπόλοιπον ἐκδιηγῆσομαι; Οὗτοι πρὸς τό νεοπαγές εἰς εὐσέβειαν καὶ νεοσύστατον ἔθνος, ὥσπερ κεραυνός ἢ σεισμός ἢ χαλάζης πλῆθος, μᾶλλον δέ, οἰκειότερον εἰπεῖν, ὥσπερ ἄγριος μονιός ἐμπιδήσαντες, τὸν ἀμπελῶνα τοῦ Κυρίου, τὸν ἡγαπημένον καὶ νεόφυτον, καὶ ποσί καὶ ὁδοῦσιν, ἦτοι τρίβοις αἰσχρᾶς πολιτείας, καὶ διαφθορᾶ δογμάτων, τό γε εἰς τόλμαν ἦκον τὴν ἐαυτῶν, κατανεμησάμενοι ἐλυμήναντο. Ἀπὸ γὰρ τῶν ὀρθῶν καὶ καθαρῶν δογμάτων καὶ τῆς τῶν χριστιανῶν ἀμωμήτου πίστεως παραφθείρειν τούτους καὶ ὑποσπᾶν καταπανουργήσαντο... Ταύτην τὴν ἀσέβειαν οἱ τοῦ σκότους ἐκεῖνοι ἐπίσκοποι (ἐπισκόπους γὰρ ἐαυτούς ἐπεφήμιζον) μετὰ τῶν ἄλλων ἀθεμίτων εἰς τό ἀπλοῦν ἐκεῖνο καὶ νεοσύστατον τῶν Βουλγάρων ἔθνος ἐνέσπειραν. Ἦλθεν ἡ τούτων φήμη εἰς τὰς ἡμετέρας ἀκοάς, ἐπλήγημεν διὰ μέσων τῶν σπλάγγνων καιρίαν πληγὴν, ὡς εἶ τις τὰ ἔκγονα τῆς κοιλίας αὐτοῦ κατ' ὀ-*

φθαλμούς ἴδοι ὑπὸ ἐρπετῶν καὶ θηρίων σπαρασσόμενά τε καὶ διασπώμενα. Καὶ γὰρ οἷς κόποι καὶ πόνοι καὶ ἰδρῶτες εἰς τὴν ἐκείνων ἀναγέννησιν τε καὶ τελείωσιν κατεβλήθησαν, ἀναλόγως αὐτοῖς συμπεσεῖν ἀφόρητον τὴν λύπην καὶ τὴν συμφορὰν, τῶν γεννημάτων παραπολλυμένων, ἐξεγένετο... Ἄλλ' ἐκείνους μὲν ἐθρηνήσαμεν τε καὶ θρηνοῦμεν καὶ ἀνορθωθῆναι τοῦ πτώματος οὐ δώσομεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν ὕπνον, οὐδὲ τοῖς βλεφάροις νυσταγμόν, ἕως ἂν αὐτούς εἰς τὸ τοῦ Κυρίου, κατὰ τὸ δυνατόν ἡμῖν, εἰσελάσωμεν σκῆνωμα..." (PG 102, 724 κέξ.).

Ἡ καταδίκη αὐτὴ ὀλοκλήρωσε μὲν τὸ σχίσμα μεταξὺ Ρώμης καὶ Κπόλεως (867), τὸ ὁποῖο εἶχε ἤδη ἀρχίσει μὲ τὴν καταδίκη τοῦ ἱ. Φωτίου ἀπὸ τὴν παπική σύνοδο τῆς Ρώμης (863), ἀλλὰ οἱ λατίνοι ἱεραπόστολοι δὲν εἶχαν τὴ δυνατότητα καὶ τὴν ἰκανότητα νὰ συνεχίσουν τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο τῶν βυζαντινῶν στὸν λαὸ τῆς Βουλγαρίας. Ὁ Βόρις διαπίστωσε σύντομα ὅτι δὲν ἦταν δυνατόν νὰ συγκριθοῦν οἱ λατίνοι ἢ οἱ φράγκοι κληρικοί πρὸς τοὺς δραστήριους καὶ ἀκαταπόνητους βυζαντινοὺς ἱεραποστόλους, γι' αὐτὸ καὶ ἀποφάσισε νὰ στραφῆ πάλιν πρὸς τὴν Κπολη. Πράγματι, ἀπεσταλμένοι του ἐμφανίσθηκαν ἐνώπιον τῆς παπόφιλης συνόδου τῆς Ἁγίας Σοφίας (869-870), ἡ ὁποία καθαίρεσε τὸν Φώτιο, καὶ ζήτησαν τὴν ὀριστικὴ διευθέτηση τοῦ δικαιοδοσιακοῦ ζητήματος τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας. Δέχθηκαν τελικῶς τὴν ὀριστικὴ ὑπαγωγή τῆς ὑπὸ τὴν κανονικὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, παρὰ τίς εὐνόητες ἀντιρρήσεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καὶ τίς διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου. Οἱ βυζαντινοὶ ἱεραπόστολοι ἐπέστρεψαν στὴ Βουλγαρία, ἐνῶ ἐκδιώχθηκαν ἀπὸ τὸν Βόρη οἱ λατίνοι καὶ οἱ φράγκοι ἱεραπόστολοι. Οἱ βυζαντινοὶ συνέχισαν ἀπερίσπαστοι τὸ ἔργο τους, τὸ ὁποῖο εἶχε διακοπῆ βίαια μετὰ τὴν αὐθαίρετη ἐπέμβαση τοῦ παπικοῦ θρόνου. Τὸ ἔργο αὐτὸ ἐνισχύθηκε ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου, οἱ ὁποῖοι κατέφυγαν στὴ Βουλγαρία καὶ ἔγιναν ἐνθουσιωδῶς δεκτοὶ ἀπὸ τὸν Βόρη. Διαπρεπέστεροι ὑπήρξαν οἱ Κλήμης, Ναοῦμ, Λαυρέντιος, Ἀγγελάριος κ.ἄ., οἱ ὁποῖοι, μετὰ ἀπὸ ὀλιγόχρονη παραμονὴ στὴν Πρεσθλάβα, ἀνέλαβαν τὸ τεράστιο ἔργο τῆς βαθύτερης συνειδητοποιήσεως τῆς χριστιανικῆς πίστεως στὴ Βουλγαρία. Ὁ Κλήμης χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος Βελίκας παρὰ τὴν Ἀχρίδα καὶ ἀγωνίσθηκε γιὰ τὴν χριστιανοπρεπῆ μόρφωση καὶ τὴν κοινωνικὴ ἀνάπτυξη τοῦ βουλγαρικοῦ λαοῦ τῆς εὐρύτερης περιοχῆς.

Ἡ παραίτηση τοῦ Βόρη-Μιχαήλ ἀπὸ τὴν ἐξουσία (889) καὶ ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐπιθυμίας του νὰ καρῆ μοναχὸς δημιούργησαν σοβαρὰ προβλήματα στὴ νεοσύστατη Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας. Ὁ πρωτότοκος γιὸς καὶ διάδοχος του Βλαδίμηρος (889-893) ἐπιδίωξε κατὰ βίαιο τρόπο τὴν ἀποκατάσταση τῆς προγονικῆς εἰδωλολατρίας. Ὁ Βόρις ἀναγκάσθηκε νὰ ἀνταλλάξῃ τὸ μοναχικὸ του ἔνδυμα μὲ τὸ ξίφος καὶ σὲ κρίσιμη μάχη

νίκησε τόν άποστάτη γιό του Βλαδίμηρο (893), τόν όποίο και τύφλωσε, άνέθεσε δέ τήν έξουσία στόν νεώτερο γιό του Συμεών (893-927) και άποσύρθηκε πάλι στό μοναστήρι. Ό Συμεών, είχε ζήσει για μεγάλο χρονικό διάστημα στην Κπολη και είχε λάβει αξιόλογη έλληνική παιδεία, αλλά ήταν ύπερβολικά φιλόδοξος και ήλθε σέ ρήξη προς τή Βυζαντινή αύτοκρατορία. Ός άφορμή τών βυζαντινοβουλγαρικών συγκρούσεων προβάλλεται στίς βυζαντινές πηγές τόσο ή μεταφορά τής έμπορικής άγοράς τών Βουλγάρων από τήν Κπολη στή Θεσσαλονίκη, όσο και ή τελωνειακή επιβάρυνση τών βουλγαρικών έμπορευμάτων: *"Τάς έκ Βουλγαρίας εισαγομένας πραγματείας εις τήν Πόλιν μετέστησεν (= Λέων ΣΤ΄) εις Θεσσαλονίκην, και τούς ειρημένους έμπόρους (=συμβούλους του Λέοντα) τελώνας έκείσε κατέστησεν, οΐτινες κακώς διετίθεσαν τούς τάς πραγματείας μετιόντας Βουλγάρους, βαρέα εισπραττόμενοι τελωνήματα"* (PG 121, 1141. 109, 373). Η βυζαντινοβουλγαρική όμως σύγκρουση για τήν άνάκληση τής άποφάσεως αύτης τροφοδότησε τήν ένδιάθετη φιλοδοξία του Συμεών, ό όποιος είχε διαπιστώσει τήν άποδιοργάνωση του βυζαντινού στρατού μετά τόν θάνατο Βασιλείου Α΄ του Μακεδόνα (886). Ιδιαίτερα μετά τόν θάνατο του Λέοντα ΣΤ΄ (912) διεκδικούσε πλέον τόν τίτλο του "βασιλέως", ένώ επιδίωκε νά επιτύχη και τήν έκκλησιαστική άνεξαρτησία τής Βουλγαρίας μέ τήν αυθαίρετη ανακήρυξη της σέ πατριαρχείο (924), καιτοι τό έργο τής βυζαντινής ιεραποστολής δέν είχε άκόμη ολοκληρωθή στή Βουλγαρία. Οι βυζαντινοβουλγαρικές συγκρούσεις κατά τήν περίοδο τής ήγεμονίας του Συμεών δέν έπληξαν τήν έπικοινωνία αύτή, άφού οι φιλόδοξες διεκδικήσεις του Βούλγαρου ήγεμόνα παρέμειναν πάντοτε βυζαντινοκεντρικές. Η διεκδίκηση του τίτλου του "βασιλέως" για τόν έαντό του και του "πατριάρχου" για τόν άρχιεπίσκοπο τής Έκκλησίας Βουλγαρίας προσέκρουσε στή σθεναρή αντίθεση του πατριάρχη Κπόλεως Νικολάου Α΄ του Μυστικού (901-907, 912-925), ό όποιος ήταν έπίτροπος του άνηλικού αύτοκράτορα Κωνσταντίνου Ζ΄ (913-959) και φίλος του Συμεών κατά τήν περίοδο τών σπουδών του στην Κπολη. Η άπόδοση του τίτλου του "βασιλέως" ήταν άδιανόητη στά πλαίσια τής πολιτικής ιδεολογίας τών βυζαντινών, ένώ ή παραχώρηση του τίτλου του "πατριάρχου" προσέκρουε στίς άρχές του κανονικού θεσμού τής Πενταρχίας τών πατριαρχών.

Έπί του φιλειρηνικού όμως γιού και διαδόχου του Συμεών Πέτρου (927-969) παραχωρήθηκε από τόν Οίκουμενικό θρόνο στην Έκκλησία τής Βουλγαρίας ό ψιλός τίτλος του "πατριάρχου" (927), χωρίς βεβαίως νά του άναγνωρισθή και τό δικαίωμα τής συναριθμήσεως του στους πέντε πατριαρχικούς θρόνους. Ό ψιλός δηλαδή τίτλος δέν συνδεόταν μέ τήν άναγνώριση τής πατριαρχικής τιμής και άξίας και καταργήθηκε μετά τό τέλος τών βυζαντινορωσικών πολέμων στή Βουλγαρία (971). Πράγματι,

ή εισβολή τών Ρώσων τοῦ Κιέβου ὑπό τόν ἡγεμόνα Σβιατοσλάβο στή Βουλγαρία, μετά ἀπό πρόσκληση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Νικηφόρου Β΄ Φωκά (963-969), συνετέλεσε ἀφ'ένός μὲν στήν ἀποσύνθεση τοῦ πρώτου βουλγαρικοῦ κράτους, ἀφ'έτερου δέ στήν ἀναπόφευκτη βυζαντινορωσική σύγκρουση στή Βουλγαρία, ἡ ὁποία περατώθηκε μέ τή συνθήκη εἰρήνης (971) μεταξύ τοῦ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Α΄ Τσιμισκῆ (969-976) καί τοῦ Σβιατοσλάβου. Ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας ἔγινε κύριος ὀλόκληρης τῆς Βουλγαρίας, ἤτοι τῆς "ἀνατολικῆς" καί τῆς "δυτικῆς", ἐπέβαλε δέ τή διοικητική προσάρτησή της στή Βυζαντινή αὐτοκρατορία. Ὁ "πατριάρχης" Βουλγαρίας καθαιρέθηκε, τό δέ "πατριαρχεῖον" Βουλγαρίας ὑποβιβάσθηκε σέ ἀπλή ἀρχιεπισκοπή ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως (971). Μετά τό θάνατο ὁμως τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Τσιμισκῆ (976) ἐκδηλώθηκαν, ὅπως θά δοῦμε, στίς δυτικές κυρίως ἐπαρχίες τῆς Βουλγαρίας ἐπαναστατικές τάσεις ἀπό τοῦς γιούς ("Κομητόπουλοι") τοῦ ἀρμενικῆς καταγωγῆς βυζαντινοῦ κόμη Νικολάου. Ἡ ἐξουσία περιήλθε τελικῶς στόν νεώτερο γιό τοῦ Νικολάου, τόν Σαμουήλ, ὁ ὁποῖος κατέστη σοβαρότατη ἀπειλή γιά τόν νεαρό αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου Βασίλειο Β΄ τόν Βουλγαροκτόνο (976-1025). Ὁ Βασίλειος Β΄ μετά τό 990 ἀνέλαβε προσωπικῶς τόν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ Σαμουήλ, διεξήγαγε δέ μακροχρόνιους πολέμους μέχρι τήν ὀριστική κατάλυση τοῦ πρώτου Βουλγαρικοῦ κράτους (1018), ἡ ὁποία θεμελιώθηκε μέ τήν πλήρη συντριβή τοῦ Σαμουήλ στή μάχη τοῦ Κλειδίου (1014). Κατά τή μακρά αὐτή περίοδο τών πολιτικῶν ἀντιπαραθέσεων ὁ Χριστιανισμός παγιώθηκε στή Βουλγαρία καί διευκόλυνε τή δράση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στά ἄλλα σλαβικά φύλα τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου.

γ'. Ἱεραποστολή στή Σερβία

Ἡ Σερβία δέχθηκε ἐπίσημα τόν Χριστιανισμό μετά ἀπό μία μακροχρόνια ἱεραποστολική διαδικασία. Πράγματι, ἡ διείσδυση τών ποικιλογύμων σλαβικῶν φύλων στήν περιοχή τοῦ Α. Ἰλλυρικοῦ ὀλοκλήρωσε τήν διάλυση πολλῶν ἀκμαίων τοπικῶν Ἐκκλησιῶν τών ἔξι πρώτων αἰῶνων καί κατέστησε πλέον ἀναγκαία τήν ἀνάληψη ὀργανωμένων ἱεραποστολικῶν πρωτοβουλιῶν ἤδη κατά τόν Ζ΄ αἰῶνα. Κατά τή μαρτυρία Κωνσταντίνου Ζ΄ τοῦ Πορφυρογεννήτου (912-959) ὁ Ἡράκλειος (610-641) ζήτησε ἀπό τόν πάπα Ρώμης Ὀνώριο (625-638) νά ἀποστείλῃ ἱεραποστολούς στό Ἰλλυρικό γιά τόν ἐκχριστιανισμό τών Κροατῶν. Ἡ πρωτοβουλία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα νά ἀπευθυνθῆ στόν παπικό θρόνο ἦταν εὐνόητη, ἀφοῦ τό Α. Ἰλλυρικό εἶχε ἤδη ὑπαχθῆ ἀπό τόν Ἰουστινιανό Α΄ (527-565) στήν πνευματική ἐποπτεία τοῦ παπικοῦ θρόνου (535-732). Ἡ μαρτυρία ὁμως Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου ὅτι ἐγκαθιδρύθηκε στήν πε-

ριοχή αυτή εκκλησιαστική ιεραρχία είναι ένθουσιαστική, αφού είναι αμφίβολα και αυτά ακόμη τα αποτελέσματα του ιεραποστολικού αυτού έργου. Ὡστόσο, επιβεβαιώνεται τό πρώιμο και συνεχές ενδιαφέρον του Βυζαντίου γιά τόν ἐκχριστιανισμό τῶν σλαβικῶν φυλῶν τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου, στίς ὁποῖες ἀνήκαν και οἱ διάφορες νομαδικές φυλές τῶν Σέρβων. Οἱ εὐμετάβλητες ὁμως συνθήκες στό χώρο τῆς Βαλκανικῆς και οἱ συνεχεῖς μετακινήσεις τῶν νομαδικῶν σερβικῶν φυλῶν εἶχαν ἐκμηδενίσει τά τυχόν θετικά αποτελέσματα τῶν πρώτων ιεραποστολικῶν πρωτοβουλιῶν. Κατά τούς Η' και Θ' αἰῶνες οἱ Σέρβοι γνώρισαν τό Χριστιανισμό τόσο ἀπό τή συνεχῆ ἐπικοινωνία τους μέ τό Βυζάντιο, ὅσο και ἀπό τίς σχέσεις τους πρός τίς ἀκμάζουσες παραλιακές βυζαντινές πόλεις τῆς Ἀδριατικῆς, ἀλλά μέχρι τά μέσα τοῦ Θ' αἰῶνα καμμία ὀργανωμένη ιεραποστολική δράση δέν εἶχε ἀναληφθῆ ἀπό τούς βυζαντινοὺς. Περί τά μέσα τοῦ Θ' αἰῶνα τά διάφορα σλαβικά φύλα διεκδίκησαν τήν αὐτονομισή τους ἀπό τή βυζαντινή κυριαρχία: *"ἔτι γε μὴν και τῶν ἐν Παννονία και Δαλματία και τῶν ἐπέκεινα τούτων διακειμένων Σκυθῶν, Κρωβάτοι φημί και Σέρβλοι και Ζαχλουμοί, Τερβουνιώται τε και Καναλίται και Διοκλητιανοί και Ρεντανοί, τῆς ἀνέκαθεν Ρωμαίων ἐπικρατείας ἀφηνιάσαντες, αὐτόνομοί τε και αὐτοδέσποτοι καθεστήκεισαν, ὑπό ιδίων ἀρχόντων μόνον ἀρχόμενοι. Οἱ πλεῖστοι δέ, τήν ἐπί πλέον ἀπόστασιν ἐνδεικνύμενοι, και τοῦ θείου βαπτίσματος ἐαυτούς ἡλλοτριώσαν, ὡς ἄν μηδέν ἐνέχυρον τῆς πρός Ρωμαίους φιλίας και δουλώσεως ἔχοιεν..."* (PG 109, 304-305).

Βεβαίως, οἱ ἀπόλυτες αὐτές κρίσεις τῶν *Συνεχιστῶν* τοῦ Θεοφάνη ἀποσκοποῦσαν κυρίως στήν ἀνάδειξη τῆς συμβολῆς τοῦ Βασιλείου Α' τοῦ Μακεδόνα (867-886) στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῶν Σέρβων, ἀλλά οἱ αὐτονομιστικές τάσεις εἶχαν πράγματι ἐκδηλωθῆ μετά τήν ὀργάνωση και τήν ἐπεκτατική πολιτική τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους στή χερσονήσο τοῦ Αἴμου. Ὁ ἀνταγωνισμός βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας και Βουλγαρίας γιά τήν ἐξασφάλιση τῆς ἐπιρροῆς στίς διεσπασμένες σερβικές φυλές (*ζουπανίες*) κατέληξε περί τά μέσα τοῦ Θ' αἰῶνα στήν ἐπικράτηση τοῦ Βυζαντίου, ἡ ὁποία παγιώθηκε μετά τό 871 μέ τήν ἐπιβολή μιᾶς συνετῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας ἐπί τῶν διαφόρων "*ζουπανιῶν*" τῶν Σέρβων. Οἱ *Συνεχιστές* τοῦ Θεοφάνη ἐγκωμίασαν τή μετριοπάθεια τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν ἐπιβολή τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στίς αὐτόνομες ἡγεμονίες τῶν σλαβικῶν φυλῶν τῶν δυτικῶν περιοχῶν τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου: *"Τό δέ περί τούς ἐν Δαλματία παρά τῆς ρωμαϊκῆς ἐπικουρίας γεγονός και τά προμνημονευθέντα γένη θεασάμενοι, οἱ τε Κρωβάτοι και Σέρβλοι και οἱ λοιποί, και τοῦ ἄρτι βασιλεύοντος Ρωμαίων τήν ἐπιείκειαν και περί πάντα δικαιοσύνην και ἀρετήν πυνθανόμενοι, και τό καλῶς ἄρχεσθαι τοῦ ἐπισφαλῶς ἐκ θρασύτητος ἄρχειν προκρίναντες, σπουδήν*

ποιούνται πάλιν εις την προτέραν δεσποτείαν επανελθεῖν καί πρὸς τὴν ρωμαϊκὴν επαναχθῆναι δούλωσιν... Ὡς εὐλόγου τῆς δεήσεως επακούσας ὁ βασιλεὺς, ...εὐμενῶς...καὶ αὐτὸς τούτους προσήκατο καὶ ἀνεδέξατο. Καὶ ἱερεῖς εὐθέως μετὰ καὶ βασιλικοῦ ἀνθρώπου σὺν αὐτοῖς ἐξαπέστειλεν, ὡς ἂν πρὸ τῶν ἄλλων τοῦ ψυχικοῦ τούτους κινδύνου ἐξέληται καὶ πρὸς τὴν προτέραν πίστιν επανασώσῃται καὶ τῶν ἐξ ἀγνοίας ἢ ἀνοίας ἀπαλλάξῃ πλημμελημάτων αὐτούς. Ἀνυσθέντος δὲ τοῦ τοιούτου θεοφιλοῦς ἔργου, καὶ πάντων τοῦ θείου μετασχόντων βαπτίσματος καὶ εἰς τὴν ρωμαϊκὴν επανελθόντων ὑπόπτωσιν, ἐδέξατο κατὰ τοῦτο τὸ μέρος τὴν ὁλοκληρίαν ἢ βασιλέως ἀρχή, πάντων φιλανθρώπων τοῦ κρατοῦντος προστάγματι ἐκ τῶν οἰκείων καὶ ὁμοφύλων δεξαμένων ἄρχοντας εἰς ἐπιστασίαν αὐτῶν..." (PG 109, 308).

Ὁ Χριστιανισμὸς λοιπὸν διαδόθηκε στὴ Σερβία μὲ ὀργανωμένη ἱεραποστολική δράση ἐπὶ τῆς βασιλείας Βασιλείου Α΄ τοῦ Μακεδόνα (867-886) ὑπὸ τὴν ἐπίδραση προφανῶς καὶ τῆς μεταστροφῆς τῶν Βουλγάρων, στό κράτος τῶν ὁποίων εἶχαν ἤδη προσαρτηθῆ ὀρισμένες σερβικὲς ζουπανίες. Πράγματι, τὸ 878 ὁ πάπας Ἰωάννης Η΄ (872-882) στὴν ἐπιστολή του πρὸς τὸν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη ἀναφέρει ἐπίσκοπο Βελιγραδίου Σέργιο, ἀφοῦ τὸ Βελιγράδι μὲ τὴν εὐρύτερη περιοχὴ του εἶχε προσαρτηθῆ στό βουλγαρικὸ κράτος. Στὰ πρακτικὰ τῆς συνόδου τῆς Ἁγίας Σοφίας (879-880) ἀναφέρεται ἐπίσης, ὅπως εἶδαμε, ἐπίσκοπος Μοραβῶν Ἀγάθων, ὁ ὁποῖος ἦταν προφανῶς μέλος τῆς βυζαντινῆς πρεσβείας πρὸς τὸν Λουδοβίκο Β΄ (873) καὶ θεωρήθηκε ὡς ἐπίσκοπος τῶν σλαβικῶν φυλῶν τῆς περιοχῆς τοῦ Μοράβα ἢ καὶ τῆς Μοραβίας γενικότερα κατὰ τὴν περίοδο τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ Μεθοδίου. Ἡ πολιτικὴ ὀργάνωση τῶν σερβικῶν ζουπανιῶν μὲ κύρια κέντρα τῆς ζουπανίας τῆς Ρασκίας καὶ τῆς Διοκλείας (Ζέτας) διευκόλυνε τὸ ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, τὸ ὁποῖο ἐνισχύθηκε μὲ τὴ δράση στὶς περιοχὲς αὐτῆς τῶν μαθητῶν τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου. Μετὰ τὸ 917 οἱ ζουπανίες τῆς Σερβίας περιῆλθαν ὑπὸ τὴν κυριαρχία ἢ τὴν ἐπιρροή τῆς Βουλγαρίας καὶ γνώρισαν πληρέστερα τὴν πνευματικὴ κληρονομία τοῦ ἔργου τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων, ἀλλὰ διατήρησαν πάντοτε τόσο τοὺς πολιτικούς, ὅσο καὶ τοὺς ἐκκλησιαστικούς τους δεσμούς μὲ τὴν Κπολη.

Οἱ συνεχεῖς ἀγῶνες τῶν Σέρβων ἐναντίον τῆς ἐπεκτατικῆς πολιτικῆς τῶν Βουλγάρων ἐνίσχυναν τὶς βυζαντινοσερβικὲς σχέσεις, μετὰ δὲ τὸν θάνατο τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Συμεῶν (927) ἀποκαταστάθηκε πλήρως ἡ βυζαντινὴ ἐπιρροή στοὺς Σέρβους. Ὁ ἡγεμόνας Τσασλάβος ἐπεξέτεινε τὰ ὄρια τοῦ κράτους του μὲ τὴν προσάρτηση τῆς Βοσνίας καὶ τῆς Τραβουνίας, ἀλλὰ κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἐπεκτάσεως τοῦ κράτους τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Σαμουήλ μεγάλες περιοχὲς τῶν σερβικῶν ἡγεμονιῶν τῆς Διοκλείας (Ζέτας) καὶ τῆς Ρασκίας προσαρτήθηκαν πάλι στό

βουλγαρικό κράτος. Μετά τό θάνατο τοῦ Σαμουήλ (1014) καί τήν ὀριστική διάλυση τοῦ "πρώτου" Βουλγαρικοῦ κράτους (1018) τό κέντρο τῶν σερβικῶν ζουπανιῶν μετατοπίσθηκε ἀπό τή Ρασκία στή Διόκλεια (Ζέτα), ἀλλά ἡ προσάρτηση τῶν ἐδαφῶν τῆς Βουλγαρίας στή βυζαντινή διοίκηση συμπαρέσυρε καί τίς σερβικές ζουπανίες, οἱ ὁποῖες ὑπήχθησαν ἐκκλησιαστικῶς, ὅπως θά δοῦμε, στή διοικητική δικαιοδοσία τῆς αὐτοκέφαλῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος (1018-1020). Ἡ ἐπικυριαρχία τοῦ Βυζαντίου δέν ἐξουδετέρωσε τίς εὐνόητες τάσεις ἀναδιοργανώσεως τοῦ σερβικοῦ κράτους, ὁ δέ ἡγεμόνας Βογισλάβος (1036-1051) ἀγωνίσθηκε χωρίς ἐπιτυχία γιά τήν ἀνεξαρτησία τοῦ κράτους τῆς Ζέτας ἀπό τή βυζαντινή διοίκηση. Ἡ ἀναδιοργάνωση τοῦ σερβικοῦ κράτους πραγματοποιήθηκε, ὅπως θά δοῦμε, στό τέλος τοῦ ΙΒ' αἰῶνα καί θεμελίωσε τίς προϋποθέσεις γιά τήν αὐτόνομη ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σερβίας.

Οἱ ἄλλες νομαδικές σλαβικές φυλές, οἱ ὁποῖες εἶχαν σταδιακά ἐγκατασταθῆ στόν ἑλλαδικό χῶρο, δέχθηκαν προοδευτικά τόν Χριστιανισμό, ὄχι ὁμως μέ ὀργανωμένη ἱεραποστολική δράση. Οἱ ἀπομονωμένοι στίς ὄρεινές κυρίως περιοχές Σλάβοι διατήρησαν γιά πολλούς αἰῶνες τήν κλειστή κοινωνική τους ὀργάνωση καί ἀπέφυγαν τήν ἀφομοίωσή τους μέ τούς τοπικούς χριστιανικούς πληθυσμούς. Ἄλλωστε, ἡ συνεχῆς κινητικότητα τῶν νομάδων περιόριζε τή δυνατότητα ἀναλήψεως συστηματικῆς ἱεραποστολῆς. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ διαδικασία ἐκχριστιανισμοῦ τους ὑπῆρξε βραδεία καί συντελέσθηκε κατά τόν Θ' αἰῶνα. Ὡστόσο, οἱ ἀπομονωμένες στίς ὄρεινές κυρίως περιοχές σλαβικές φυλές, ὅπως λ.χ. οἱ φυλές τῶν *Μηλιγγῶν* καί τῶν *Ἐξεριτῶν* τῆς νότιας Πελοποννήσου, παρέμειναν ἀμετακίνητες στόν νομαδικό βίο καί στήν προγονική τους εἰδωλολατρία μέχρι τόν ΙΑ' αἰῶνα, ἀφοῦ ἀπέρριπταν ὀποιαδήποτε τάση ἀφομοιώσεώς τους μέ τούς τοπικούς πληθυσμούς. Ἡ δυσχέρεια αὐτή ἦταν κοινή σέ ὄλα τά νομαδικά σλαβικά φύλα, τά ὁποῖα κινήθηκαν στόν ἑλλαδικό χῶρο, ἀλλά ἡ διαδικασία ἀφομοιώσεώς τους ἦταν διαφορετική σέ κάθε συγκεκριμένη περιοχή καί προσδιοριζόταν σέ μεγάλο βαθμό ἀπό τίς ἀντικειμενικές δυνατότητες ἐμμονῆς στήν πλήρη ἀπομόνωσή τους. Ἡ δυνατότητα αὐτή ἦταν ὀπωςδήποτε μεγαλύτερη στίς ὄρεινές περιοχές τοῦ Ταῦγέτον, ἀλλά ἀποδείχθηκε ἐξαιρετικά περιορισμένη στίς ἄλλες περιοχές τῆς Πελοποννήσου.

4. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στούς Ἀνατολικούς Σλάβους

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στούς ἀνατολικούς Σλάβους συγκεκριαίώνεται μέ τόν ἐκχριστιανισμό τῆς Ρωσίας. Ἡ κίνηση τῶν Σλάβων ἀπό τήν ἀρχική τους κατοικία μεταξύ τῶν ποταμῶν Βιστούλα καί Δνει-

στέρου πρὸς ἀνατολὰς (L. Niederlé, *Manuel de l' antiquité slave*, τόμ. 1, Paris 1923. Fr. Dvornik, *The Slavs. Their early History and Civilisation*, Boston 1956, 21 κέξ.) ἔγινε αισθητὴ κατὰ τὸν ΣΤ' αἰώνα. Συμφώνως πρὸς τίς εἰδήσεις τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ (*Povest Vremennikh Let*) κινήθηκαν πρὸς τοὺς ποταμούς Δνείπερο, Λόβατ, Ντβίνα, Βολχώβ κ.λπ., ὀργάνωσαν δὲ ὀρισμένα σημαντικὰ κέντρα στὶς πυκνότερες ἐγκαταστάσεις κάθε φυλῆς (*Κιέβο, Τσερνιγκώφ, Λιοῦμπετς, Περειάσλάβλ, Πολότσκ, Σμολένσκ, Ροσιώβ, Νόβγκοροντ κ.λπ.*). Ἡ κατὰ τὸ Ζ' αἰώνα ὁμως ἰσχυροποίηση τοῦ χαγανάτου τῶν Χαζάρων στὶς ἐκβολές τοῦ Βόλγα καὶ ἡ ἐπέκτασή τους στὴν Κριμαία εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα τὸν ἔλεγχο τοῦ ἐμπορίου ἀπὸ τίς ποτάμιες ὁδοὺς τοῦ Βόλγα καὶ τοῦ Δνειπέρου μέ τὴν ὑποστήριξη τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας. Οἱ σλαβικὲς φυλές, ὅπως καὶ οἱ Βούλγαροι τοῦ Βόλγα, ὑποχρεώθηκαν νὰ ἀναγνωρίσουν τὴν ἐπικυριαρχία τῶν Χαζάρων, πρὸς τοὺς ὁποίους πλήρωναν ἐτήσιο φόρο ὑποτελείας (*Povest Vrem. Let*, ἔτος 6367). Παράλληλα ὁμως εἶχαν τὴν ἐλευθερία νὰ ἀναπτύξουν ἐμπορικὲς σχέσεις τόσο μέ τὸ Βυζάντιο, ὅσο καὶ μέ τὸ ἀραβικὸ χαλιφάτο τῶν Ἀβασσιδῶν. Ἐμπορικὲς σχέσεις μέ τίς σλαβικὲς φυλές τοῦ Βορρᾶ εἶχαν ἀναπτύξει καὶ οἱ σκανδιναβοὶ Βάραγκοι-Ρῶς, οἱ ὁποῖοι ἔφθαναν στὸ Νόβγκοροντ γιὰ νὰ ἀγοράζουν προϊόντα ἀπὸ τίς σλαβικὲς φυλές τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Ἡ κυριαρχία τῶν Σκανδιναβῶν συνδυαζόταν μέ τὴν ἐπιβολὴ φόρου ὑποτελείας στὶς σλαβικὲς φυλές τῆς περιοχῆς τοῦ Νόβγκοροντ (*Povest Vrem. Let*, ἔτος 6367). Ὡστόσο, "οἱ φόρου ὑποτελεῖς στοὺς Βαράγκους ἀπομάκρυναν αὐτοὺς πέρα ἀπὸ τὴ θάλασσα καὶ ἀποφάσισαν νὰ αὐτοδιοικοῦνται, ἀρνούμενοι πλέον νὰ πληρώνουν φόρους πρὸς αὐτοὺς" (*Povest Vrem. Let*, ἔτη 6368-6370).

Ἡ ἀποτυχία τῶν σλαβικῶν φυλῶν τοῦ βορρᾶ νὰ ὀργανώσουν ἓνα παραδεκτὸ σύστημα αὐτοδιοικήσεως καὶ οἱ οικονομικὲς τους δυσχέρειες ἀπὸ τὴν ἀπομάκρυνση τῶν σκανδιναβῶν ἐμπόρων τίς ἀνάγκασαν νὰ ζητήσουν ὡς ἡγεμόνες τρεῖς ἀδελφούς ἀπὸ τοὺς σκανδιναβοὺς Βαράγκους, "τοὺς καλουμένους Ρῶσους, ἀκριβῶς ὅπως ὀρισμένοι καλοῦνται Σουηδοὶ καὶ ἄλλοι Νορμανοί, Ἄγγλοι καὶ Γκοτλάνδοι, γιὰτί ἔτσι ὀνομάζονται". Οἱ τρεῖς ἀδελφοὶ συνοδεύθηκαν ἀπὸ μεγάλο ἀριθμὸ Βαράγκων-Ρῶσων, ὁ δὲ πρεσβύτερος Ρούρικ ἀνέλαβε τὴ διοίκηση τοῦ Νόβγκοροντ καὶ τῆς εὐρύτερης περιοχῆς, ἡ ὁποία "ἔγινε γνωστὴ ὡς ἡ χώρα τῶν Ρῶσων" (*Povest Vrem. Let*, ἔτη 6368-6370). Ὁ Ρούρικ ἐπεξέτεινε τὴν κυριαρχία του στὴν εὐρύτερη περιοχὴ καὶ ἐγκατέστησε διοικητὲς στὰ σημαντικότερα κέντρα τῶν σλαβικῶν φυλῶν (*Μπελόζερο, Ἴζμπόρσκ, Ροσιώβ, Πολότσκ κ.λπ.*). Ὡστόσο, δύο ἀπὸ τοὺς ἐξέχοντες σκανδιναβοὺς συνοδούς τοῦ Ρούρικ, οἱ Ἀσκολντ καὶ Ντίρ, ζήτησαν τὴν ἐγκρισὴ του νὰ μεταβοῦν μέ τίς "οἰκογένειές" τους στὴν Κπολη. Κατὰ τὴν κάθοδό τους στὸν Δνειπέρο ἐντυπωσιάσθηκαν ἀπὸ τὸν μικρὸ οἰκισμὸ τοῦ Κιέβου, κάτοικοι τοῦ ὁ-

ποίου, όπως και της ευρύτερης περιοχής, ήσαν ή σλαβική φυλή των Πολιάνων, φόρου ύποτελής στους Χαζάρους. Οί δύο Βάραγκοι εγκαταστάθηκαν στο Κίεβο με τις οικογένειές τους, ενθάρρυναν την εγκατάσταση και άλλων Βαράγκων, επιβλήθηκαν στους Πολιάνους και στα άλλα σλαβικά φύλα της περιοχής και διοικούσαν πλέον "τή χώρα των Πολιάνων, ενώ ο Ρούρικ διοικούσε τό Νόβγκοροντ" (Povest Vrem. Let, έτη 6368-6370).

Η οργανωμένη πρωτοβουλία για τή διάδοση του Χριστιανισμού στους ανατολικούς Σλάβους, οί όποιοι αναφέρονται πλέον στίς πηγές με τή σκανδιναβική όνομασία "Ρώσοι", συνδέεται με τήν έπιθυμία των Βαράγκων ήγεμόνων του Κιέβου νά ενισχύσουν τίς έμπορικές σχέσεις τους προς τό Βυζάντιο. Η έπιθυμία αυτή έκδηλώθηκε υπό τή μορφή έπιδρομής εναντίον τής Κπόλεως, ή όποία έπιχειρήθηκε τό 860 και άνοιξε τήν όδό των Ρώσων προς τόν Χριστιανισμό. Η παλαιότερη υπόθεση, ότι δηλαδή ή έπιδρομή έγινε από τούς Ρώσους τής πόλεως Ταματάρχης (Τμουτοράκάν), υποστηρίχθηκε από όρισμένους ιστορικούς (E. Golubinskij, Istorija Russkoj Tserkvi, I, 1, Moskva 1901, 41 κέξ. V. Moshin, Les Khazars et les Byzantins d'après l'anonyme de Cambridge, Byzantion, 6, 1931, 309-325. Πρβλ. και Byzantinoslavica, 3, 1931, 33-58, 285-307. Slavia, 10, 1931, 109-136, 343-379, 501-537 κ. ά.). Ωστόσο, δέν παρουσιάζει έπαρκή θεμελίωση στίς πηγές και άποκρούσθηκε με ισχυρά έπιχειρήματα (G. Da Costa-Louillet, Y eut-il des invasions russes dans l'empire byzantin avant 860?, Byzantion, 15, 1941, 231-248. V. Vasiliev, The First Russian Attack on Constantinople, Cambridge, Mass., 1946. Βλ. Ίω. Φειδά, Έκκλ. Ιστορία τής Ρωσίας, Άθήναι 1988, 13 κέξ.). Είναι βέβαιο ότι ή έπιδρομή πραγματοποιήθηκε από τούς ήγεμόνες του Κιέβου, οί όποιοι προετοίμασαν έντυπωσιακό στόλο από εύκίνητα για τήν κάθοδο στον Δνείπερο, αλλά και εύπρόσβλητα σε όποιαδήποτε σύγκρουση μονόξυλα και έμφανίσθηκαν αίφνιδιαστικά πρό των παράκτιων τειχών τής Κπόλεως (Ίούνιο 860). Η άπουσία του αυτοκράτορα Μιχαήλ Γ' (842-867) σε έκστρατεία εναντίον των Άράβων προκάλεσε πανικό στον λαό τής Βασιλεύουσας, ό όποιος αποτυπώθηκε στίς περίφημες όμιλίες του πατριάρχη Φωτίου "έπί τή έπελεύσει των Ρώσ" (έκδ. Σ. Άριστάρχη, Του έν άγίοις πατρός ήμών Φωτίου, πατριάρχου Κπόλεως, Λόγοι και Όμιλίες όγδοήκοντα τρεις, τόμ. 2, Κπολις 1900).

Η έπιδρομή των Ρώσων του Κιέβου περιγράφεται από τούς βυζαντινούς χρονογράφους με σχετική συντομία (Θεοφάνους Συνεχισταί, PG 109, 209-212. Κεδρηνός-Σκυλίτζης, PG 121, 1057. Ίωάννης Ζωναράς, PG 135, 25-28), όπως έπίσης και από τό παλαιότερο ρωσικό Χρονικό του ΙΑ' αιώνα (Povest Vrem. Let, έτος 6374), τό όποιο έξαρτάται προφανώς από τίς σχετικές βυζαντινές πηγές. Κατά τούς Σκυλίτζη-Κεδρηνό "τά έντός

Εὐξείνου καὶ πᾶσαν τὴν αὐτοῦ παραλίαν ὁ τῶν Ρῶς ἐπόρθει καὶ κατέτρεχε στόλος. Ἔθνος δὲ οἱ Ρῶς περὶ τὸν ἀρκτῶον Ταῦρον κατακνημένον, ἀνήμερόν τε καὶ ἄγριον. Καὶ αὐτῇ δὲ τῇ βασιλίδι δεινὸν ἐπέσειε κίνδυνον. Οἱ μετ' οὐ πολὺ, τῆς θείας πειραθέντες ὀργῆς, οἴκαδε ὑπενόστησαν, πρεσβεία τε αὐτῶν τὴν βασιλίδα καταλαμβάνει, τοῦ θεοῦ μεταλαχεῖν βαπτίσματος λιτανεύουσα, ὃ καὶ γέγονε" (PG 121, 1058. Πρβλ. καὶ Θεοφάνους Συνεχιστῆς, PG 109, 209-212). Ἀνάλογη εἶναι καὶ ἡ περιγραφή τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ: "Ἀσκόλντ καὶ Ντίρ ἐπέδραμαν ἐναντίον τῶν Ἑλλήνων κατὰ τὸ δέκατο τέταρτο ἔτος τῆς βασιλείας τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ, ἐνῶ ὁ αὐτοκράτορας εἶχε πορευθῆ ἐναντίον τῶν ἀπίστων καὶ εἶχε φθάσει στὸν Μαῦρο ποταμὸ. Ὁ Ἐπαρχος μῆνυσε πρὸς αὐτόν ὅτι οἱ Ρῶσοι πλησίαζαν στὴ βασιλεύουσα καὶ ὁ αὐτοκράτορας ἐπέστρεψε. Κατὰ τὴν ἀφιξὴ του μέσα στὰ στενά, οἱ Ρῶσοι κατέσφαξαν πολλοὺς χριστιανούς καὶ ἐπιτέθηκαν ἐναντίον τῆς βασιλεύουσας μὲ διακόσια πλοῖα. Ὁ αὐτοκράτορας κατόρθωσε μὲ δυσκολία νὰ εἰσέλθῃ στὴν πόλη καὶ ἔσπευσε ἀμέσως μὲ τὸν πατριάρχη Φώτιο στὸν ναὸ τῆς Παναγίας τῶν Βλαχερνῶν, ὅπου προσευχήθηκαν ὁλόκληρη τὴ νύκτα. Ἐψαλλαν ἐπίσης ὕμνους καὶ ἔφεραν τὸ ἱερὸ ἔνδυμα τῆς Παρθένου γιὰ νὰ τὸ ρίψουν στὴ θάλασσα. Ὁ καιρὸς ἦταν καλὸς καὶ ἡ θάλασσα ἤρεμη, ἀλλὰ ξέσπασε ἀνεμοθύελλα, ἡ ὁποία, ὅταν αἰφνιδίως σηκώθηκαν μεγάλα κύματα, παρέσυρε τὰ πλοῖα τῶν ἀθέων Ρῶσων, τὰ ἔρριξε στὴν ἀκτὴ καὶ τὰ καταθρυμάτισε, ὥστε ὀλίγοι διέφυγαν ἀπὸ μιά τέτοια καταστροφή καὶ ἐπέστρεψαν στὴ γενέτειρά τους γῆ" (Ровест Vrem. Let, ἔτος 6374).

Ἡ πρόδηλη ἐπεξεργασία τῶν σχετικῶν βυζαντινῶν πηγῶν στό ρωσικό Χρονικό προφανῶς ἀπὸ τῆ βυζαντινῆ ἱεραποστολὴ ἀποσκοποῦσε νὰ προβάλλῃ ὄχι μόνον τὴ θαυμαστὴ σωτηρία τῆς Κπόλεως, ἀλλὰ καὶ τὴν καταστροφὴ τῶν "ἀθέων" ἀκόμη Ρῶσων μὲ τὴν ἐπέμβαση τοῦ παντοδύναμου Θεοῦ τῶν χριστιανῶν. Ἡ καταστροφὴ τῶν ρωσικῶν μονοξύλων μὲ τὸ ὑγρὸ πῦρ ἦταν εὐκόλη ὑπόθεση γιὰ τὴ μικρὴ ναυτικὴ δύναμη τῆς Κπόλεως, ἐνῶ ἡ ρωσικὴ ἀπειλὴ γιὰ τὴν πόλη ἦταν ἀσήμαντη, ἀφοῦ οἱ Ρῶσοι δὲν διέθεταν τὰ ἀναγκαῖα ἐκπολιορκητικὰ μέσα γιὰ τὴν κατάληψή της. Βεβαίως, οἱ βιαιότητες τῶν Ρῶσων στὴν ὑπαιθρο χώρα θορύβησαν τὸν λαὸ τῆς Κπόλεως, ὁ δὲ πατριάρχης Κπόλεως ἀξιοποίησε τὴν ἀποτυχία τῆς αἰφνιδιαστικῆς αὐτῆς ἐπιδρομῆς γιὰ νὰ θεμελιώσῃ τίς προϋποθέσεις ἱεραποστολικῆς δράσεως στὴν Κιεβινὴ Ρωσία, ἡ ὁποία δὲν ἦταν πλέον ἀδιάφορη γιὰ τὰ ποικίλα συμφέροντα τοῦ Βυζαντίου στό "θέμα" τῆς Χερσῶνας καὶ στὴν εὐρύτερη περιοχὴ τοῦ Εὐξείνου Πόντου. Οἱ διαπραγματεύσεις μὲ τοὺς ἡγέτες τῆς ἐπιδρομῆς Ἀσκόλντ καὶ Ντίρ εἶχαν ὡς πυρῆνα τὸ αἶτημα τῶν Ρῶσων γιὰ τὴν παραχώρηση ἐμπορικῶν προνομίων στὶς ἀγορὲς τῆς Κπόλεως καὶ τῆς Χερσῶνας. Οἱ βυζαντινοὶ ὄχι μόνον δὲν εἶχαν ἐνδοιασμούς, ἀλλὰ καὶ εὐνοοῦσαν τὴ θετικὴ αὐτὴ προοπτικὴ γιὰ τὸ

βυζαντινό εμπόριο. Έθεσαν όμως ως προϋπόθεση την υποστήριξη από τους ηγεμόνες του Κιέβου της βυζαντινής ιεραποστολής για τη μεταστροφή των Ρώσων στον Χριστιανισμό. Η συμφωνία στους όρους των δύο πλευρών άνοιξε τις νέες προοπτικές ιεραποστολικής δράσεως στους ανατολικούς Σλάβους. Κατά την έγκύκλια έπιστολή του πατριάρχη Φωτίου, η οποία χρονολογείται τό 867, τό ιεραποστολικό έργο στην Κιεβινή Ρωσία είχε ήδη αποδώσει τότε έντυπωσιακούς καρπούς: *"Τό παρά πολλοῖς πολλάκις θρυλούμενον καί εἰς ὠμότητα καί μαιοφονίαν πάντας δευτέρους ταττόμενον, τό Ρῶς, οἱ δὴ καί κατά τῆς ρωμαϊκῆς ἀρχῆς, τοὺς πέριξ αὐτῶν δουλωσάμενοι, κάκειθεν ὑπέρογκα φρονιματισθέντες, χεῖρας ἀντήσαν. Ἄλλ' ὅμως νῦν καί οὗτοι τῆν τῶν χριστιανῶν καθαρὰν καί ἀκίβδηλον θρησκείαν τῆς ἑλληνικῆς καί ἀθέου δόξης, ἐν ἧ κατεῖχοντο πρότερον, ἐν ὑπηκόων ἀπηλλάξαντο ἑαυτοὺς καί προξένων τάξει, ἀντί τῆς πρό μικροῦ καθ' ἡμῶν λεηλασίας καί τοῦ μεγάλου τολμήματος, ἀγαπητῶς ἐγκαταστήσαντες. Καί ἐπί τοσοῦτον αὐτοὺς ὁ τῆς πίστεως πόθος καί ζῆλος ἀνέφλεξεν, ὥστε καί ἐπίσκοπον καί ποιμένα δέξασθαι καί τὰ τῶν χριστιανῶν θρησκευάματα διά πολλῆς σπουδῆς καί ἐπιμελείας ἀσπάζεσθαι..."* (PG 102, 736-737).

Συνεπῶς, σέ πολύ μικρό χρονικό διάστημα (860-867) ἡ βυζαντινή ιεραποστολή ὑπό *"ἐπίσκοπον καί ποιμένα"* εἶχε ἀναλάβει δράση καί εἶχε ἐπιτύχει έντυπωσιακά ἀποτελέσματα μέ τῆν ἀμέριστη υποστήριξη τῶν ηγεμόνων Ἀσκόλντ καί Ντίρ, οἱ ὅποιοι δέχθηκαν τό βάπτισμα καί ἔγιναν λαμπρό ὑπόδειγμα γιά τοὺς ὑπηκόους τους. Βεβαίως, οἱ βυζαντινοὶ χρονογράφοι Σκυλίτζης-Κεδρηνός (PG 121, 1128-1129), Ζωναράς (PG 135, 61) καί Μιχαήλ Γλυκάς (PG 158, 553) ἀπέδωσαν ἐσφαλμένως τό ιεραποστολικό αὐτό έργο στόν αὐτοκράτορα Βασίλειο Α' τόν Μακεδόνα (867-886) ὑπό τῆν ἐπίδραση Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου (PG 109, 357-360), ὁ ὅποιος ἐπιθυμοῦσε νά προβάλλῃ τὰ ἐπιτεύγματα τοῦ πάππου του μέ ἀντίστοιχη ἀποσιώπηση τῶν ἐπιτυχιῶν τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Γ' (842-867) γιά νά δικαιολογήσῃ προφανῶς τῆ δολοφονία του. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Βασίλειος Α' ὁ Μακεδών παρουσιάζεται, ὅτι *"καί τοῖς Ρῶς συμβάσεις θέμενος ἐν μετοχῇ γενέσθαι τοῦ σωτηρίου βαπτίσματος αἷτιος γέγονε, πεμφθέντος αὐτοῖς καί ἀρχιερέως..."* (PG 109, 357-360). Ἐν τούτοις, ἡ χρονολογημένη καί ἀναντίρρητη μαρτυρία τῆς Ἐπιστολῆς τοῦ πατριάρχη Φωτίου ἐπιβεβαιώνει τῆ σκόπιμη προφανῶς παραποίηση τῶν ιστορικῶν γεγονότων, τὰ ὅποια παραδίδονται ὀρθῶς ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς χρονογράφους ὡς μία ἄμεση συνέπεια τῆς ἐπιδρομῆς τοῦ 860 (Θεοφάνους Συνεχιστής, PG 109, 209-212. Σκυλίτζης-Κεδρηνός, PG 121, 1057. Ζωναράς, PG 135, 25-28 κ.λπ.).

Καί οἱ δύο ὁμως περιγραφές συμφωνοῦν πλήρως στό οὐσιαστικό περιεχόμενο τοῦ έργου τῶν βυζαντινῶν ιεραποστόλων στην Κιεβινή Ρω-

σία, τό όποιο συνδέουν, όπως θά δοϋμε, μέ τή θαυμαστή "θεοσημεία" (ρίψη στό πϋρ καί παραμονή άλωβήτου του ήεροϋ εϋαγγελίου), ή όποία έπεισε τούς άρχοντες καί τόν λαό νά δεχθούν τό όμαδικό βάπτισμά τους στή χριστιανική πίστη. Βεβαίως, ή παράδοση αύτή έπινοήθηκε από τούς βυζαντινούς ιεραποστόλους γιά νά προβάλη τόν θαυμαστό τρόπο έκδηλώσεως τής θείας πρόνοιας γιά τή μεταστροφή τών Ρώσων στον Χριστιανισμό, αλλά συγχρόνως έπιβεβαιώνει καί τήν έντυπωσιακή έπιτυχία τής βυζαντινής ιεραποστολής στην Κιεβινή Ρωσία, ή όποία άξιοποίησε τούς όρους τής έμπορικής συμφωνίας. Τό όνομα του ήγέτη τής βυζαντινής αύτής ιεραποστολής ("έπισκόπου καί ποιμένος" κατά τόν πατριάρχη Φώτιο, ή "άρχιερέως" κατά τούς βυζαντινούς χρονογράφους) παραμένει άγνωστο στίς πηγές. Μόνο στίς μεταγενέστερες ρωσικές πηγές του Χρονικού "Γκουστίνοκαγια" καί τής "Παλινωδίας" του Ζαχαρία Κοπυστένσκυ (ΙΖ' αιώνα) άναφέρεται υπό τό όνομα Μιχαήλ. Βεβαίως, οι μαρτυρίες αυτές προεκτείνουν άπλώς τή γενικότερη σύγχυση τών μεταγενέστερων ρωσικών Χρονικών γιά τόν Μιχαήλ, ό όποιος άναφέρεται ως ήγέτης καί τής μεταγενέστερης επί Βλαδιμήρου βυζαντινής ιεραποστολής (988) καί μάλιστα ως ό πρώτος μητροπολίτης Ρωσίας (988-991), ήτοι μετά από 130 περίπου έτη από τήν πρώτη ιεραποστολή στην Κιεβινή Ρωσία. Η σύγχυση στίς μεταγενέστερες ρωσικές πηγές προέρχεται από τό γεγονός ότι ό Μιχαήλ, ό όποιος άνέλαβε τήν ήγεσία τής ιεραποστολής τό 988 στή Ρωσία, θεωρείται ότι είχε χειροτονηθή από τόν πρό 100 περίπου έτών άποθανόντα πατριάρχη Κπόλεως Φώτιο. Ο άναχρονισμός αύτός στίς περιγραφές τών μεταγενέστερων ρωσικών Χρονικών σέ συνδυασμό καί μέ τήν πλήρη σιγή του πρώτου ρωσικού Χρονικού (ΙΑ' αιώνα) διευκόλυναν τήν ύποστήριξη ύποθέσεων γιά τή σχέση του Μιχαήλ προς τήν επί Φωτίου πρώτη ιεραποστολή στην Κιεβινή Ρωσία. Οι περίφημοι E. Golubinskij (Istorija., I, 1, 278-281) καί A. Shakhmatov (Korsunskaja Legenda., 1100), τούς όποιους άκολούθησαν καί πολλοί άλλοι ρώσοι ιστορικοί, ύποστήριξαν ότι πράγματι ό Μιχαήλ ήταν ό "έπίσκοπος καί ποιμήν", τόν όποιο άπέστειλε ό πατριάρχης Φώτιος στην Κιεβινή Ρωσία (860), καί όχι ό ήγέτης τής βυζαντινής ιεραποστολής κατά τήν έποχή του Βλαδιμήρου (988), όπως μαρτυρείται από όλα τά χειρόγραφα του Βίου του Βλαδιμήρου, από τή *Στεπένναγια Κνίγκα* καί από τό *Χρονικό Νικονόφσκαγια*. Ως κύρια έπιχειρήματα χρησιμοποιήθηκαν γιά τήν ύπόθεση αύτή άφ'ένός μέν ή έπισημαινόμενη προφανώς από σύγχυση στά μεταγενέστερα ρωσικά Χρονικά άποστολή του από τόν πατριάρχη Φώτιο, άφ'έτερου δέ τό γεγονός ότι σέ όρισμένα από τά Χρονικά αυτά (*Νοβγορόντφσκαγια, Σοφίσκαγια, Βοσκρασσένσκαγια, Έρμολίνσκαγια καί Τυπογκράφσκαγια*) ως πρώτος μητροπολίτης Ρωσίας άναφέρεται ό Λέων ή Λεόντιος.

Ὡστόσο, ἡ γενικότερη σύγχυση τῶν ρωσικῶν Χρονικῶν δέν ἀπέκλειε τὴν ἀναχρονιστικὴν χρῆση καὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ πατριάρχου Φωτίου. Πράγματι, στίς πηγές δέν ἀναφέρεται μὲν τὸ ὄνομα τοῦ πατριάρχου Κπόλεως, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποστείλει τὸ 988 τὴ βυζαντινὴν ἱεραποστολὴν εἰς τὴν Ρωσία, ἐνῶ σὺν κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς τὸ ὄνομα τοῦ πατριάρχου Φωτίου κατεῖχε ἐξέχουσα θέσις γιὰ νὰ δηλώσῃ τὴν ἀπαρχὴν τῆς σχέσεως τῶν Ρώσων μὲ τὸν Χριστιανισμό. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ τὸ ὄνομα τοῦ πατριάρχου Φωτίου εἶχε γίνῃ "ὄνομα-σύμβολο" γιὰ τὸν εὐαγγελισμό τῆς Ρωσίας, οἱ δὲ μεταγενέστεροι ρῶσοι χρονογράφοι δέν ἦσαν δύσκολοι νὰ ὑποπέσουν σὲ μίαν συνήθη ἄλλωστε γι' αὐτοὺς χρονολογικὴν σύγχυση. Τὸ ὄνομα τοῦ ἐπί Φωτίου ἡγέτη τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς (860) παρέμεινε ἀγνωστο, ἀφοῦ δέν παραδόθηκε ἀπὸ τὸν πατριάρχου Κπόλεως ἢ τίς ἄλλες βυζαντινὰς πηγές, ὁ δὲ Μιχαὴλ ὑπῆρξε πρᾶγματι ὁ ἡγέτης τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς τοῦ 988 ἐπὶ Βλαδιμήρου (βλέπε τὴν ὅλην προβληματικὴν: Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ἱεραρχία καὶ αἱ ρωσικαὶ πηγαί, Ἀθήναι 1966, σελ. 107 κέξ.).

Ἡ ἐντυπωσιακὴ ἐπιτυχία τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς εἰς τὴν Κιεβινὴν Ρωσίαν δέν ὀλοκληρώθηκε μὲ τὴν ὀριστικὴν παγίωσιν τοῦ Χριστιανισμοῦ. Περί τῶν 880-882 ὁ γιὸς τοῦ Ρούρικ Ὀλέγκ μὲ τὸν γιὸν τοῦ Ἰγκῶρ ἐγίναν διὰ δόλου κύριοι τοῦ Κιέβου, φόνευσαν τοὺς χριστιανοὺς ἡγεμόνας Ἀσκόλντ καὶ Ντίρ καὶ ἐνίσχυσαν τὸ εἰδωλολατρικὸν στοιχεῖον μὲ τὴν συρροὴν τῶν συνοδῶν τους Βαράγκων καὶ Σλάβων εἰδωλολατρῶν (Povest Vrem. Let, ἔτη 6388-6390). Βεβαίως, ὁ νέος ἡγεμόνας Ὀλέγκ δέν καταπολέμησε τὸν Χριστιανισμό, ἀλλὰ ἡ ἐνίσχυσις τοῦ εἰδωλολατρικοῦ στοιχείου καὶ ἡ ἀδιαφορία τοῦ ἡγεμόνα γιὰ τὸ ἔργον τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς ἐξουδετέρωσαν τίς πρῶτες ἐπιτυχίας τῆς. Πολλοὶ ἀπὸ τοὺς νεοφώτιστους χριστιανοὺς ἐπέστρεψαν εἰς τὴν προγονικὴν εἰδωλολατρίαν, ἀλλὰ ἡ συνέχισις τῶν ἐμπορικῶν σχέσεων μὲ τὴν Κπολη καὶ τίς ἄλλες ἐμπορικὰς ἀγορὰς τοῦ Βυζαντίου διευκόλυναν τὴν σταδιακὴν διεΐσδυσιν τοῦ Χριστιανισμοῦ εἰς τὴν Κιεβινὴν Ρωσίαν κατὰ τίς πρῶτες δεκαετίαι τοῦ I' αἰῶνα. Ἡ ἐπιδρομὴ τοῦ Ὀλέγκ ἐναντίον τῆς Κπόλεως (907) ἀποσκοποῦσε εἰς τὴν κατοχύρωσιν καὶ τὴν διεύρυσιν τῶν ἐμπορικῶν προνομίων εἰς τὴν ἀγορὰν τῆς Κπόλεως, ὁ δὲ αὐτοκράτορας Λέων ΣΤ' ὁ Σοφός (886-912) ἐπέδειξε προθυμίαν γιὰ τὴν ἰκανοποίησιν τοῦ αἰτήματος αὐτοῦ (Povest Vrem. Let, ἔτος 6415. A. Vasiliev, The second Russian Attack upon Constantinople, Dumbarton Oaks Papers, VI, 1952, 161-225). Τὸ 911 ὑπογράφηκε ἡ βυζαντινορωσικὴ ἐμπορικὴ συμφωνία, τὸ κείμενον τῆς ὁποίας διασώθηκε σὺν πρῶτον ρωσικῷ Χρονικῷ (Povest Vrem. Let, ἔτος 6420). Οἱ ὁροι, τοὺς ὁποίους ἔθεσαν οἱ Βυζαντινοὶ, ὑποδηλώνουν τὴν ἔκτασιν τῶν ἐμπορικῶν σχέσεων: α) ἡ ἐπιχορηγία τοῦ Βυζαντίου θὰ παρείχετο μόνον σὲ ὄσους Ρώσους ἐφθάναν εἰς τὴν Κπολη μὲ ἐμπορεῦματα, β) ἡ εἴσοδος εἰς τὴν πόλιν θὰ

γινόταν βάσει καταλόγου τῶν ὀνομάτων τῶν ρώσων ἐμπόρων τοῦ Κιέβου, τοῦ Τσερνιγκῶφ, τοῦ Περεϊασλάβ καὶ τῶν ἄλλων ρωσικῶν πόλεων, γ) οἱ ρῶσοι ἔμποροι θὰ εἰσῆρχοντο στὴν πόλιν ἄοπλοι ἀπὸ μία μόνο πύλη καὶ κατὰ πεντηκοντάδες, ἐνῶ θὰ διέμεναν ὅλοι στὸ ἐμπορικό προάστιο τοῦ Ἁγίου Μάμα, δ) οἱ ἔμποροι τοῦ ρώσου ἡγεμόνα θὰ εἶχαν εἰδικές δασμολογικές ἀπαλλαγές γιὰ τὰ εἰσαγόμενα ἀγαθὰ κ.λπ. Στὰ πλαίσια αὐτὰ κατοχυρώθηκαν μέ τὴ συνθήκη καὶ οἱ γενικότερες σχέσεις συνεργασίας Βυζαντινῶν καὶ Ρώσων τόσο στὸ ἐμπόριο, ὅσο καὶ στὴν εἰρηνική συνύπαρξη. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό ὅτι ἐνῶ οἱ Βυζαντινοὶ ὀρκίσθηκαν στὸν τριαδικὸ Θεὸ γιὰ τὴν τήρηση τῶν ὄρων τῆς συνθήκης, οἱ Ρῶσοι ὀρκίσθηκαν, "σύμφωνα μέ τὴν πίστη καὶ τὸ ἔθιμο τοῦ ἔθνους" τους, στὸ ὄνομα τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι τὸ ἐμπορικό προάστιο τοῦ Ἁγίου Μάμα κατέστη πλέον τὸ κέντρο ἱεραποστολικῆς δράσεως μεταξὺ τῶν ρώσων ἐμπόρων, πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἀσπασθήκαν τὸν Χριστιανισμό. Οἱ χριστιανοὶ ρῶσοι ἔμποροι μετέδιδαν τὴν χριστιανικὴ πίστη καὶ στὸν εὐρύτερο κύκλο τῶν συγγενῶν τους, ἀφοῦ οἱ ἡγεμόνες τοῦ Κιέβου ἐπιδείκνυαν μεγάλη θρησκευτικὴ ἀνοχή. Ὁ Ἰγκῶρ, γιὸς καὶ διάδοχος τοῦ Ὀλέγκ, συνέχισε τὴν ἴδια πολιτικὴ τόσο ἐναντι τοῦ Βυζαντίου, ὅσο καὶ ἐναντι τῶν χριστιανῶν. Οἱ ἐμπορικές σχέσεις μέ τὴν Κπολη ἦταν τὸ σημαντικότερο οἰκονομικὸ ἔρεισμα γιὰ τοὺς ἡγεμόνες τοῦ Κιέβου, ὁ δὲ Ἰγκῶρ ἀνέλαβε νέα ἐκστρατεία γιὰ νὰ κατοχυρώσῃ τὰ ἐμπορικά του προνόμια (Povest Vrem. Let, ἔτος 6452), ἡ ὁποία κατέληξε στὴν ὑπογραφή νέας βυζαντινορωσικῆς ἐμπορικῆς συνθήκης (945). Τὸ κείμενο τῆς συνθήκης αὐτῆς διασώθηκε στὸ πρῶτο ρωσικὸ Χρονικὸ (Povest Vrem. Let, ἔτος 6453) καὶ ὑποδηλώνει ἀφ' ἑνὸς μὲν ὅτι τὰ ἐμπορικά προνόμια τῶν Ρώσων εἶχαν περιορισθῆ, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὅτι ὁ Ἰγκῶρ δὲν εἶχε τὴν ἀναγκαία ἐπιτυχία στὴν ἐκστρατεία του γιὰ νὰ διεκδικήσῃ τὴν πλήρη ἀποκατάσταση τῶν δασμολογικῶν προνομίων τῆς προηγούμενης συνθήκης (911). Ἡ διακήρυξη τῆς αἰώνιας εἰρήνης, φιλίας καὶ συμμαχίας μεταξὺ Βυζαντινῶν καὶ Ρώσων ("ὅσο ὁ ἥλιος λάμπει καὶ ἡ γῆ παραμένει σταθερὴ") κάλυπτε καὶ εἰδικότερες ρυθμίσεις τόσο γιὰ τὴν εἴσοδο ἢ τὴν παραμονὴ τῶν Ρώσων στὴν Κπολη, ὅσο καὶ γιὰ τίς στρατιωτικές σχέσεις τους στὴν εὐαίσθητη περιοχὴ τῆς Κριμαίας. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό ὅτι μεταξὺ τῶν ρώσων ἐκπροσώπων στίς διαπραγματεύσεις αὐτές ὑπῆρχαν καὶ πολλοὶ χριστιανοί, οἱ ὁποῖοι ὀρκίσθηκαν γιὰ τὴν τήρηση τῶν ὄρων τῆς συνθήκης στὸν Τίμιο Σταυρὸ τοῦ ναοῦ τοῦ προφήτη Ἡλία τοῦ Κιέβου, ἐνῶ οἱ εἰδωλολάτρες στὸ εἶδωλο τοῦ Περούν (Povest Vrem. Let, ἔτος 6453). Ἡ ὑπαρξη χριστιανῶν Βαράγκων καὶ ναοῦ στὸ Κίεβο ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ σχετικὴ μαρτυρία καὶ τοῦ Κοσμᾶ Πράγας (M. G. H., NS., II, 22, 44), ὑποδηλώνει δὲ ὅχι μόνο τὴν εὐρεία διεξόδου τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐλεύθερη ἀνάπτυ-

ξη του στην Κιεβινή Ρωσία.

Τό βάπτισμα της μεγάλης ήγεμονίδας του Κιέβου Όλγας (957) υπήρξε ένα αποφασιστικό βήμα για την επικράτηση του Χριστιανισμού στην Κιεβινή Ρωσία, παρά τό γεγονός ότι ή απόφαση της Όλγας είχε αύστηρως προσωπικό χαρακτήρα και δέν συνδεόταν άμέσως μέ τή θρησκεία του λαού της. Ή μεγάλη όμως αύθεντία του ήγεμόνα στον σλαβικό κόσμο δέν περιόρισε τίς συνέπειες του βαπτίσματος μόνο στην προσωπική της πνευματικότητα, άφου προσέφερε όχι μόνο τό λαμπρό υπόδειγμα, αλλά και τήν επίσημη νομιμότητα της χριστιανικής πίστεως στη Ρωσία. Ή Όλγα βαπτίσθηκε τό 957 κατά τήν επίσημη επίσκεψή της στην Κπολη, κατά τήν όποια έγινε δεκτή μέ μεγάλες τιμές από τον βυζαντινό αυτοκράτορα Κωνσταντίνο Ζ΄ τον Πορφυρογέννητο (PG 112, 1108-1112). Όσοσο, ή βυζαντινή πηγή δέν αναφέρεται στο βάπτισμα της Όλγας στην Κπολη, τό όποιο όμως περιγράφεται από τό πρώτο ρωσικό Χρονικό και χρονολογείται τό 955: "*Ή Όλγα μετέβη στους Έλληνες και έφθασε στην Κπολη. Αυτοκράτορας ήταν τότε ό Κωνσταντίνος, γιός του Λέοντα. Και ή Όλγα μετέβη προς αυτόν. Ό αυτοκράτορας, βλέποντας ότι αυτή είναι ώραιότατη κατά τήν όψη και πάρα πολύ συνετή, θαύμασε τήν εύφυΐα της, συνομίλησε δέ μαζί της και είπε: Σύ είσαι άξια νά βασιλεύης μαζί μας στην πόλη αυτή. Αυτή, άφου άκουσε τούς λόγους τούτους, είπε στον βασιλιά: Είμαι ειδωλολάτρισ. Αν θέλεις νά μέ βοηθήσης, βάπτισέ με σύ ό ίδιος, άλλιώς δέν θά βαπτισθώ. Και ό αυτοκράτορας τή βάπτισε μέ τον πατριάρχη. Αφου φωτίσθηκε, αισθάνθηκε αγαλλίαση στην ψυχή και στο σώμα της και ό πατριάρχης τήν κατήχησε στην πίστη: Σύ είσαι εύλογημένη μεταξύ των γυναικών της Ρωσίας, γιατί αγάπησες τό φώς και απέρριψες τό σκότος. Τά τέκνα της Ρωσίας θά σέ εύλογούν σέ γενεά και γενεά. Τήν κατήχησε στο δόγμα της Έκκλησίας, στην προσευχή, στη νηστεία, στην έλεημοσύνη και στο χρέος νά τηρείται τό σώμα άγνό... Και έδωσε σέ αυτήν κατά τή βάπτισή τό όνομα Έλένη, ή όποια ήταν παλαιότερα ή μητέρα του Μ. Κωνσταντίνου...*"(Ровест Врем. Лет, έτος 6463).

Ο ρώσος όμως μοναχός Ίάκωβος στο Έγκώμιο του Βλαδιμήρου (Раміат і Рокхваля) αναφέρεται στο βάπτισμα της Όλγας στην Κπολη, αλλά παρατηρεί ότι ή ήγεμονίδα του Κιέβου έζησε ως χριστιανή 15 έτη. Τό γεγονός ότι ή Όλγα πέθανε τό 969 όδηγει στο συμπέρασμα ότι ό μοναχός Ίάκωβος χρονολογούσε τό βάπτισμά της περι τό 955 (τό κείμενο της Раміат і Рокхваля του Βλαδιμήρου εκδόθηκε από τον Ε. Golubinskij, Istotija., I, 1, 241 κέξ.). Ό Ε. Golubinskij (Istotija, I, 1, 73 κέξ. 238 κέξ.) δέχθηκε ως χρόνο επισκέψεως της Όλγας στην Κπολη τό 957 και ως χρόνο του βαπτίσματός της τό 955, αλλά στο Κίεβο και όχι στην Κπολη, όπως μαρτυρεί τό πρώτο ρωσικό Χρονικό. Ή υπόθεση του Ε. Golubinskij βρήκε εύρύτερη υποστήριξη, αλλά είναι έσφαλμένη, άφου τά σφάλματα

χρονολογήσεων είναι συνήθη στο ρωσικό Χρονικό και δέν αποτελούν αυτόδύναμο έρεισμα για τή θεμελίωση συμπερασμάτων (Βλ. Ίω. Φειδά, 'Η ήγεμονία του Κιέβου Όλγα-Ελένη, 945-964, μεταξύ Άνατολής και Δύσεως, Άθήναι 1973. Του αυτού, Έκκλ. Ιστορία τής Ρωσίας, Άθήναι 1988, 18-37). Ο Μ. Priselkon (Ocerki po tserkonno-politiceskoj istorii Kievskoj Rusi, 1913, 9 κέξ.) ύποστήριξε χωρίς σοβαρά έρείσματα τή γνώμη ότι ή Όλγα πραγματοποίησε δύο ταξίδια στην Κπολη (955, 957), βαπτίσθηκε δέ κατά τό πρώτο ταξίδι (955), ένώ κατά τό δεύτερο άπλώς ζήτησε τήν τήρηση των προγενεστέρων ύποσχέσεων, ή μή πραγματοποίηση των όποιων τήν ανάγκασε νά στραφή προς τή Δύση. Βεβαίως, ό σκοπός του ταξιδίου τής Όλγας ήταν ή διεύρυνση των έμπορικων προνομίων, γι' αυτό συνοδευόταν από "άποκρισιαριους" και "πραγματευτάς", αλλά τό βάπτισμά της ήταν μία προσωπική έπιλογή, ή όποία θά μπορούσε ίσως νά προκαλέσει τήν αντίδραση των ειδωλολατρών Βαράγκων τής αύλης της. Η εϋθύνη για τόν άνήλικο γιο της Σβιατοσλάβο δέν τής επέτρεπε μέν νά έπιβάλει τόν Χριστιανισμό στον λαό της, αλλά τής επέτρεπε νά προτρέπει τό γιο της νά βαπτισθί, παρά τίς έπιφυλάξεις του για τίς πιθανές αντιδράσεις τής φρουράς του ("Πώς νά δεχθώ ξένη πίστη; θά γελά εις βάρος μου ή ντροζίνα"). Η Όλγα τόν προέτρεπε μέ τούς λόγους, ότι "άν σύ βαπτισθίς, τότε όλοι θά κάνουν τό ίδιο" (Povest Vrem. Let, έτος 6463).

Πράγματι, ή Όλγα δέν εισήγαγε έπίσημα τόν Χριστιανισμό στη Ρωσία, αλλά ένίσχυσε τίς βάσεις των βυζαντινορωσικών σχέσεων και του Χριστιανισμού. Ο άραβας χρονογράφος Abu Firas (πέθανε τό 968) αναφέρει ότι τό 958 ό αυτοκράτορας Κωνσταντίνος "συνομολόγησε ειρήνη μέ τόν βασιλιά των Βουλγάρων, των Ρώσων, των Τούρκων, των Φράγκων και άλλων λαών, ζήτησε δέ τή βοήθειά τους" (Α. Vasiliev, Byzance et les Arabes, τόμ. ΙΙ, 1, Bruxelles 1969, 368). Η έπίσκεψη λοιπόν τής Όλγας στην Κπολη δέν ήταν άσχετη προς ζητήματα ειρήνης και συμμαχίας, όπως άλλωστε και οι προγενέστερες βυζαντινορωσικές συμφωνίες. Στά πλαίσια αυτά πρέπει νά έρμηνευθί και ή μαρτυρία του Συνεχιστου του Ρεγγίωνα, κατά τήν όποία "legati Helenae, reginae Rugorum, quae sub romano imperatore Constantinopolitano Constantinopoli baptisata est, fictae, ut post claruit, ad regem venientes episcopum et presbyteros eidem genti ordinari petebant" (M. G. H., SS., I, 624). Η μαρτυρία αυτή, ή όποία έπιβεβαιώνει πλήρως τό βάπτισμα τής Όλγας στην Κπολη (τό έπίρρημα *fictae* αναφέρεται στο ρήμα *petebant* και όχι στο ρήμα *baptisata est*), συνδέεται άναμφιβόλως μέ τήν άποστολή άπεσταλμένων προς τόν βασιλιά των Φράγκων Όθωνα Α' για νά συνεργασθουν προφανώς στον άγώνα έναντίον τής κοινής άπειλής των Ούγγρων (G. Moravcsik, Byzantium and the Magyars, Amsterdam 1970, 56 κέξ.). Βεβαίως, ό βασιλιάς των Φράγκων Όθων Α', νικητής των Ούγγρων στη μάχη τής Αύγούστας (955), είχε

φιλόδοξα σχέδια για τή διεύρυνση τής επιρροής του στους ανατολικούς Σλάβους, ή δέ ιεραποστολή ήταν τό σημαντικότερο μέσο τής φραγκικής πολιτικής. Όραματιζόταν νά καταστήση τήν αρχιεπισκοπή Μαγδεμβούργου ιεραποστολικό κέντρο για τούς ανατολικούς Σλάβους, δέν αποκλείεται δέ νά υπέβαλε καί συγκεκριμένες προτάσεις προς τούς απεσταλμένους τής Όλγας. Πράγματι, ό Όθων Α΄ συνέστησε τήν αποστολή στό Κίεβο τού Λιβουτίου, μοναχού τού αγίου Άλβανού, ό όποιος χειροτονήθηκε μέν έπίσκοπος από τόν έπίσκοπο Βρέμης Άδαλδάγο, αλλά πέθανε τό 960 πριν φθάση στό Κίεβο (M. G. H., SS., I, 624). Μέ υπόδειξη τού αρχιεπισκόπου Γουλιέλμου επιλέχθηκε ό Άδαλβέρτος, μοναχός τού αγίου Μαξιμίνου, ό όποιος χειροτονήθηκε έπίσκοπος τού έθνους τών Ρώσων (M.G. H., SS., I, 624) καί μετέβη στό Κίεβο μέ πολλούς συνοδούς, αλλά απογοητεύθηκε από τήν πλήρη άδιαφορία τής Όλγας καί επέστρεψε άπρακτος (M. G. H., SS., I, 625). Άν ή ήγεμονία Όλγα είχε πράγματι ζητήσει από τόν βασιλιά τών Φράγκων τή χειροτονία επισκόπου καί πρεσβυτέρων, τότε παραμένει ανεξήγητη ή πλήρης άδιαφορία της κατά τή μετάβαση τού Άδαλβέρτου καί τών συνοδών του στό Κίεβο. Ό προσανατολισμός τής όλης πολιτικής τής Κιεβινής Ρωσίας είχε συνδεθί μέ τό Βυζάντιο, όπου υπήρχαν καί τά τεράστια έμπορικά συμφέροντα τού ήγεμόνα τών Ρώσων, όποιαδήποτε δέ στροφή προς τούς Φράγκους θά ζημίωνε σοβαρά τά συμφέροντα αυτά.

Οι άριστες βυζαντινορωσικές σχέσεις έξηγούν τήν πρωτοβουλία τού αυτοκράτορα Νικηφόρου Φωκά (963-969) νά ζητήσει μέ τόν χειρωνακτικό πατριό Καλοκυρό από τόν ήγεμόνα τών Ρώσων Σβιατοσλάβο (964-972), γιό τής Όλγας, νά αναλάβη έκστρατεία έναντίον τών Βουλγάρων για νά έξουδετερωθούν οι τυχόν άπειλητικές τους τάσεις έναντίον τού Βυζαντίου. Ό Σβιατοσλάβος είχε ήδη άποτινάξει τήν έπικυριαρχία τών Χαζάρων καί ανέλαβε πρόθυμα τήν αποστολή αυτή, αλλά μετά τή νικηφόρα έκστρατεία του στη Βουλγαρία πείσθηκε από τόν πατριό Καλοκυρό νά στραφή έναντίον τού Βυζαντίου καί είχε σημαντικές έπιτυχίες. Ό αυτοκράτορας Ίωάννης Τιμισκής (969-976) χρησιμοποίησε τόν έπίλεκτο βυζαντινό στρατό καί στόλο για νά έξουδετερώση τή ρωσική άπειλή, πολιόρκησε δέ τούς Ρώσους στις όχυρωμένες πόλεις Δορύστολο καί Πρεσθλάβα, ενώ απέκλεισε τήν άποχώρησή τους μέ τήν ανάπτυξη τού στόλου στον Δούναβη. Ό Σβιατοσλάβος αναγκάσθηκε τελικώς νά ζητήσει ειρήνη μέ βασικά αίτήματα α) τόν ανεφοδιασμό του σέ σίτο, β) τήν έξασφάλιση τής ανεμπόδιστης από τούς Πετσενέγκους έπιστροφής στό Κίεβο, καί γ) τή διατήρηση τών έμπορικων προνομίων στις άγορές τού Βυζαντίου. Κατά τόν Λέοντα Διάκονο, ό όποιος παρακολούθησε καί περιέγραψε λεπτομερώς τίς βυζαντινορωσικές συγκρούσεις στη Βουλγαρία, ό Σβιατοσλάβος ζήτησε πράγματι από τόν βυζαντινό αυτοκράτορα

για τους Ρώσους "φίλους ήγεισθαι κατ'έμπορίαν πρός τό Βυζάντιον σελ-
 λομένους, καθάπερ άνέκαθεν έθιμον ήν" (PG 117, 880-881). Τό ρωσικό
 Χρονικό αναφέρεται όχι μόνο στίς βυζαντινορωσικές συγκρούσεις τής
 Βουλγαρίας, αλλά και στό επίσημο κείμενο τής συνθήκης ειρήνης, τό
 όποιο και παραθέτει αυτόουσιο (Povest Vrem. Let., έτη 6477, 6478-6479).
 'Ο 'Ιωάννης Τσιμισκής δέχθηκε τά αίτήματα του Σβιατοσλάβου, ό όποιος
 όμως φονεύθηκε από τους Πεστενέγκους κατά τήν επιστροφή του στό
 Κίεβο (972). 'Ο φιλοπόλεμος χαρακτήρας του και οί συνεχείς πόλεμοι
 ενίσχυσαν τήν έπιρροή των ειδωλολατρών τής φρουράς του, χωρίς όμως
 νά καταπιεσθούν οί χριστιανοί. Τό βάπτισμα τής 'Ολγας είχε πλέον
 σφραγίσει τήν ήγεμονική οικογένεια. Από τους γιούς του Σβιατοσλάβου
 ό μέν διάδοχός του 'Ιαροπόλκος είχε έλληνίδα σύζυγο και συμπαθούσε
 τους χριστιανούς, ό δέ ήγεμόνας του Νόβγκοροντ Βλαδίμηρος, παρά τήν
 περιστασιακή ύποστήριξη τής προγονικής ειδωλολατρίας, υπήρξε ό ειση-
 γητής του Χριστιανισμού στή Ρωσία.

'Ο Βλαδίμηρος (980-1015) ήταν γιός του Σβιατοσλάβου από τή θερα-
 παινίδα του Μαλούσα και όρίσθηκε ήγεμόνας του Νόβγκοροντ. 'Ο πρε-
 σβύτερος άδελφός του 'Ιαροπόλκος άνέλαβε τήν ήγεμονία του Κιέβου,
 ενώ ό 'Ολέγκ άνέλαβε τήν ήγεμονία τής Ντέρεβα. 'Η σύγκρουση 'Ιαρο-
 πόλκου και 'Ολέγκ είχε ως άποτέλεσμα τη θανάτωση του 'Ολέγκ και τή
 φυγή του Βλαδιμήρου στή Σκανδιναβία (Povest Vrem. Let, έτη 6484-6485.
 N. de Baumgarden, Olaf Tryggwison, roi de Norvège, et ses relations avec
 saint Vladimir de Russie, Orient. Christiana, 24, 1931). 'Ο Βλαδίμηρος
 επέστρεψε από τή Σκανδιναβία στό Νόβγκοροντ μέ ισχυρό σώμα Βαράγ-
 κων και όργάνωσε τόν άγώνα έναντίον του ήγεμόνα του Κιέβου 'Ιαροπόλ-
 κου. 'Η θριαμβευτική πορεία του Βλαδιμήρου πρός τό Κίεβο όλοκληρώ-
 θηκε μέ τή θανάτωση του 'Ιαροπόλκου και τήν κατάληψη του Κιέβου
 (Povest Vrem. Let, έτος 6488), αλλά ή πανίσχυρη φρουρά των Βαράγκων
 δημιουργοϋσε σοβαρά προβλήματα μετά τό τέλος των πολεμικών συ-
 γκρούσεων. 'Η ύποστήριξη τής ειδωλολατρίας στή μεγάλη ήγεμονία του
 Κιέβου ενίσχυσε όχι μόνο τά έρείσματα του Βλαδιμήρου στον λαό, αλλά
 και τή ροπή του πρός τόν έκλυτο βίο (Povest Vrem. Let, έτος 6488). Τήν
 ίδια πολιτική άκολούθησε και ό πιστός του θεϊός Ντομπρύνια, ό όποιος
 διορίσθηκε ήγεμόνας του Νόβγκοροντ. 'Η ενίσχυση τής ειδωλολατρίας
 συνοδεύθηκε και από διωγμούς έναντίον των χριστιανών του Κιέβου,
 αλλά πολλά από τά στοιχεία των περιγραφών αυτών του πρώτου ρωσικού
 Χρονικού ύπερτονίζονται για νά αναδείξουν τή σημασία τής μεταστροφής
 του Βλαδιμήρου στον Χριστιανισμό. Τό πρώτο ρωσικό Χρονικό διέσωσε
 μία έκτενέστατη παράδοση για τή μεταστροφή του Βλαδιμήρου (Povest
 Vrem. Let, έτη 6494, 6495, 6496). Συμφώνως πρός τήν παράδοση αυτή ό
 μέγας ήγεμόνας του Κιέβου τό έτος 986 δέχθηκε εκπροσώπους διαφόρων

θρησκειῶν, ἤτοι τῶν Βουλγάρων τοῦ Βόλγα καί τοῦ Κάμα γιά τόν Ἰσλαμισμό, τῶν Φράγκων γιά τό δυτικό Χριστιανισμό καί τῶν Χαζάρων γιά τόν Ἰουδαϊσμό, ἀλλά τήν προσοχή τοῦ Βλαδίμηρου ἀπέσπασε ἡ συγκροτημένη ὁμιλία τοῦ φιλοσόφου, ὁ ὁποῖος ἐκπροσωποῦσε τή βυζαντινή παράδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ. Τό ἔτος 987 ὁ Βλαδίμηρος συγκάλεσε συμβούλιο βογιάρων καί γερόντων γιά νά συζητήσουν τό ζήτημα τῆς θρησκείας τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ, ἀποφασίσθηκε δέ ἡ ἀποστολή δέκα σοφῶν ἀνδρῶν νά ἐξετάσουν στίς χῶρες τους τίς προτεινόμενες θρησκείες. Οἱ σοφοί ἐντυπωσιάσθηκαν ἀπό τή λαμπρότητα καί τό μεγαλεῖο τῆς βυζαντινῆς λατρείας στό ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας καί διακήρυξαν τήν ἐπιθυμία τους νά δεχθοῦν τή χριστιανική πίστη ἀπό τό Βυζάντιο. Οἱ βογιάροι συμφώνησαν μέ τή χαρακτηριστική δήλωση πρὸς τόν Βλαδίμηρο, ὅτι "ἂν ἡ πίστη τῶν ἐλλήνων ἦταν κακή, τότε δέν θά εἶχε γίνει δεκτή ἀπό τή μάμμη σου Ὀλγα, ἡ ὁποία ἦταν σοφώτερη ἀπό ὄλους τοὺς ἄλλους". Τό ἔτος 988 ὁ Βλαδίμηρος κατέλαβε τή βυζαντινή πόλη τῆς Χερσῶνας, στήν ὁποία ἐκτυλίχθηκαν τά γεγονότα τόσο τοῦ βαπτίσματος, ὅσο καί τοῦ γάμου του μέ τή βυζαντινή πριγκίπισσα Ἄννα.

Ὁ ρώσος ἱστορικός E. Golubinskij (Istorija., I, 1, 105-145) ἀμφισβήτησε τήν ἀξιοπιστία τῆς παραδόσεως αὐτῆς τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ (Povest Vrem. Let, ἔτη 6494, 6495, 6496), τήν ὁποία χαρακτήρισε στό σύνολό της ὡς μία μεταγενέστερη νοθεία τοῦ Χρονικοῦ ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς τῆς Ρωσίας κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα. Ὡς βασικό ἐπιχείρημα γιά τήν ἀμφισβήτηση αὐτή χρησιμοποίησε πάλιν τήν ἀσαφῆ μαρτυρία τῆς Pamjat i Rokhvala τοῦ ρώσου μοναχοῦ Ἰακώβου τοῦ ΙΑ' αἰῶνα, κατά τήν ὁποία ὁ Βλαδίμηρος πρέπει νά βαπτίσθηκε τρία ἔτη πρὶν ἀπό τήν κατάληψη τῆς Χερσῶνας προφανῶς στό Κίεβο ἢ καί σέ ἄλλη πόλη τῆς Κιεβινῆς Ρωσίας. Τήν ὑπόθεση τοῦ E. Golubinskij ἀποδέχθηκαν πολλοὶ νεώτεροι ρώσοι ἱστορικοί, ἀλλά ἡ μαρτυρία τοῦ μοναχοῦ Ἰακώβου δέν εὐνοεῖ τά συμπεράσματά της. Κατά τή μαρτυρία αὐτή "μετά τό ἅγιο βάπτισμα ἔζησε ὁ μακάριος κνιάζ Βλαδίμηρος 28 ἔτη. Τό ἐπόμενο ἔτος ἀπό τό βάπτισμα μετέβη στοὺς καταρράκτες, τό τρίτο ἔτος κατέλαβε τήν πόλη Χερσῶνα..." (E. Golubinskij, Istorija., I, 1, 245). Ὡστόσο, στό ἴδιο κείμενο τοῦ μοναχοῦ Ἰακώβου ἀναφέρεται ἐπίσης, ὅτι "ὁ ἡγεμόνας Βλαδίμηρος βαπτίσθηκε κατά τό δέκατο ἔτος ἀπό τόν θάνατο τοῦ ἀδελφοῦ του Ἰαροπόλκου" (E. Golubinskij, Istorija., I, 1, 245). Ὁ Ἰαροπόλκος φονεύθηκε τό 980, ἡ δέ Χερσῶνα καταλήφθηκε ἀπό τόν Βλαδίμηρο τό 988, ἤτοι ἐννέα ἔτη μετά τόν θάνατο τοῦ Ἰαροπόλκου. Ἡ μονομερῆς θεμελίωση λοιπὸν συμπερασμάτων στίς συγκεχυμένες χρονολογικὲς ἐκτιμήσεις τοῦ μοναχοῦ Ἰακώβου ὀδηγεῖ τουλάχιστον σέ ἀνέρεστη εἰκοτολογία, ἀφοῦ καί ὁ ἴδιος ὁ E. Golubinskij ἀναγκάσθηκε νά προτείνῃ διόρθωση τῶν χρονολογικῶν δεδομένων τοῦ κειμένου γιά νά συναγάγῃ τά συμπεράσματά του (βλ. Ἰω.

Φειδά, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσία ἐκκλ. ἱεραρχία, 61-72). Ἡ ἀξιοπιστία τῆς παραδόσεως τοῦ ρωσικοῦ Χρονικοῦ γιά τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου τό 988 στή Χερσώνα εἶναι ἀναμφισβήτητη, ἀποτελοῦσε δέ, ὅπως εἶδαμε, ὀργανικό τμήμα (τό τρίτο) τοῦ ἐνιαίου κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, τό ὁποῖο χρησιμοποίησαν τόσο οἱ βυζαντινοί ἱεραπόστολοι ἀμέσως μετά τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου καί τῶν Κιεβινῶν, ὅσο καί ὁ ρῶσος χρονογράφος κατά τή σύνταξη τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ. Ἡ περὶ νοθείας τοῦ ρωσικοῦ Χρονικοῦ ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα ὑπόθεση τοῦ E. Golubinkij ἀποτελεῖ μία ἐσφαλμένη ἢ καί σκόπιμη μεθοδολογία ἐρμηνείας ἀπλῶν ἱστορικῶν γεγονότων. Ἐλλωστε, τά γεγονότα ἐπιβεβαιώνονται καί ἀπό ἄλλες ἀναντίρρητες μαρτυρίες τῶν βυζαντινῶν ἢ καί τῶν ἀραβικῶν πηγῶν, οἱ ὁποῖες συνδέουν τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου πρὸς τόν γάμο του μέ τή βυζαντινὴ πριγκίπισσα Ἄννα καί ἀποδεικνύουν τὴν ἀξιοπιστία τῆς σχετικῆς περιγραφῆς τοῦ ρωσικοῦ Χρονικοῦ.

Πράγματι, τό ρωσικό Χρονικό συνδέει τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου μέ τὴν κατάληψη τῆς Χερσώνας, τὴν ὁποία χρησιμοποίησε ὁ ἡγεμόνας τῶν Ρώσων γιά νά πιέση τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα νά τοῦ στείλῃ ὡς σύζυγο τὴν ἀδελφή του Ἄννα: *"Ἰδού, κατέλαβα τὴν ἔνδοξη πόλη σας. Πληροφορήθηκα ἐπίσης ὅτι ἔχετε μία ἀγαμὴ ἀδελφή. Ἄν δέν μοῦ τὴ δώσετε ὡς σύζυγό μου θά κάνω καί στή δική σας πόλη (= Κπολη) ὅ,τι ἔκανα στή Χερσώνα"*. Ἡ ἀπάντηση τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων ἦταν σαφής: *"Δέν ἐπιτρέπεται σέ χριστιανούς νά συνάψουν γάμο μέ εἰδωλολάτρες. Ἄν βαπτισθῆς, θά λάβῃς αὐτὴν ὡς σύζυγο, θά κληρονομήσῃς τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ καί θά γίνῃς κοινωνός μας στήν πίστη. Ἄν ὁμως δέν πράξεις αὐτό, δέν μποροῦμε νά σοῦ δώσουμε τὴν ἀδελφή μας σέ γάμο"*. Ἡ καταφατικὴ ἀπάντηση τοῦ Βλαδιμήρου ἱκανοποίησε τοὺς αὐτοκράτορες τοῦ Βυζαντίου, οἱ ὁποῖοι πίεσαν τὴν ἀδελφή τους Ἄννα νά μὴν ἐπιμείνῃ στίς ἀντιρρήσεις της καί νά δεχθῆ νά γίνῃ ὄργανο τοῦ θείου σχεδίου: *"Ὁ Θεός διὰ μέσου σοῦ ὁδηγεῖ τὴ χώρα τῶν Ρώσων πρὸς τὴ μετάνοια, καί θά λυτρώσῃ τὴν Ἑλλάδα ἀπὸ τόν κίνδυνο ἑνὸς ὀδυνηροῦ πολέμου..."* (Ровест Vrem. Let, ἔτος 6496). Ὡστόσο, οἱ συζητήσεις αὐτές ἔγιναν ἐνωρίτερα μεταξύ τοῦ Βλαδιμήρου καί τῶν ἀπεσταλμένων τοῦ αὐτοκράτορα, ὅταν αὐτός ζήτησε τὴ στρατιωτικὴ ὑποστήριξη τοῦ ρώσου ἡγεμόνα γιά τὴν ἐξουδετέρωση τῆς ἐπαναστάσεως τῶν στρατηγῶν του Βάρδα Φωκά καί Βάρδα Σκληροῦ (986).

Ὁ Βλαδίμηρος ἔθεσε τοὺς ἀνωτέρω ὅρους γιά τὴν ἱκανοποίηση τοῦ αἰτήματος, καίτοι ἐπιθυμοῦσε νά ἀπαλλαγῆ ἀπὸ τὴν ἐνοχλητικὴ πλέον φρουρά τῶν Βαράγκων (ντρουζίνα). Ἀλλὰ καί οἱ βυζαντινοὶ ἀπεσταλμένοι προέβαλαν τίς ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιά τὴν ἱκανοποίηση τῆς ἐπιθυμίας τοῦ ρώσου ἡγεμόνα. Ἡ ἀρχικὴ αὐτὴ συμφωνία κατέστησε

δυνατή τήν αποστολή 6000 Βαράγκων στήν Κπολη, οί όποιοι ένώθηκαν μέ τόν πιστό στόν αύτοκράτορα στρατό και κατέστειλαν τήν επανάσταση. Όστόσο, ή βυζαντινή παράδοση απέκλειε τήν παραχώρηση πορφυρογέννητης πριγκίπισσας ώς συζύγου βαρβάρου ήγεμόνα, οί δέ άντιρρήσεις τής Άννας επιβράδυναν τήν ικανοποίηση του αίτήματος του Βλαδιμήρου, ό όποιος κατέλαβε τότε τήν πρωτεύουσα του βυζαντινού θέματος τής Χερσώνας για να πιέση τους βυζαντινούς αυτοκράτορες να τηρήσουν τους όρους τής συμφωνίας (Βλ. Ίω. Φειδά, Ή πρώτη έν Ρωσία έκκλ. ιεραρχία., 49 κέξ. 58 κέξ.). Ή μετάβαση τής Άννας μέ μεγάλη συνοδεία και συγκροτημένη ιεραποστολική ομάδα στή Χερσώνα ικανοποίησε τίς προϋποθέσεις και επιτάχυνε τό βάπτισμα του Βλαδιμήρου και τόν γάμο του μέ τήν πορφυρογέννητη βυζαντινή πριγκίπισσα στή Χερσώνα. Κατά τήν επιστροφή του στό Κίεβο διέταξε να καταστραφούν άμέσως και να έξαφανισθούν όλα τά είδωλα τής προγονικής ειδωλολατρίας, κάλεσε δέ μέ άγγελιαφόρους όλους τους Κιεβινούς να προσέλθουν κατά τήν τακτή ήμέρα για τό ομαδικό βάπτισμά τους από τους βυζαντινούς ιεραποστόλους. "Όσοι δέν προσήρχοντο θά περιέπιπταν στή δυσμένεια του ήγεμόνα. Οί Κιεβινοί άνταποκρίθηκαν στήν πρόσκληση μέ τή σκέψη ότι, "άν τουτο δέν ήταν καλό, τότε ό ήγεμόνας και οί βογιάροι του δέν θά τό είχαν άποδεχθή" (Ровест Vrem. Let, έτος 6496). Κατά τόν ρώσο χρονογράφο, "ό ήγεμόνας μετέβη στόν Δνειπερο μέ τους ιερείς τής ήγεμονίδας και τής Χερσώνας, συγκεντρώθηκε δέ άναρίθμητο πλήθος. Όλοι μπήκαν στό νερό, άλλοι μέχρι τόν αυχένα, άλλοι μέχρι τό στήθος και οί νεώτεροι κοντά στήν δχθη. Όρισμένοι από αυτούς κρατούσαν παιδιά στήν άγκαλιά τους, ένώ οί έφηβοι ήσαν σε μεγαλύτερη άπόσταση. Οί ιερείς ήσαν πλησίον και προσήυχοντο, χαρά δέ γινόταν στους ουρανούς και στή γή, γιατί σώθηκε τόσο μεγάλο πλήθος ψυχών" (Ровест Vrem. Let, έτος 6496).

Ή περιγραφή των γεγονότων αυτών επιβεβαιώνεται και από τή μαρτυρία του σύγχρονου άραβα χρονογράφου Yaha του Άντιοχέα, κατά τόν όποιο τό βάπτισμα του Βλαδιμήρου υπήρξε πράγματι άποτέλεσμα τής συμφωνίας για τή στρατιωτική ύποστήριξη του βυζαντινού αυτοκράτορα Βασιλείου Β΄ του Βουλγαροκτόνου (976-1025): "Στήν άδήριτη αυτή άνάγκη αναγκάσθηκε να ζητήση βοήθεια από τόν βασιλιά των Ρώσων, οί όποιοι ήσαν έχθροί τής αυτοκρατορίας. Αυτός συμφώνησε. Άμέσως συνήψαν συγγενική σχέση και ό βασιλιάς των Ρώσων νυμφεύθηκε τήν άδελφή του αυτοκράτορα Βασιλείου, υπό τόν όρο ότι αυτός θά βαπτιζόταν μαζί μέ όλο τόν λαό του. Ό πολυπληθής λαός των Ρώσων δέν είχε τότε νόμο ή θρησκευτική πίστη. Μετά ό αυτοκράτορας Βασίλειος απέστειλε προς αυτόν μητροπολίτες και επισκόπους, οί όποιοι βάπτισαν τόν βασιλιά και όλο τόν λαό τής χώρας του. Συγχρόνως απέστειλε προς αυτόν και τήν άδελφή του, ή όποία έκτισε πολλούς ναούς στή χώρα των Ρώσων. Άφου

συμφωνήθηκε μεταξύ τους τό θέμα τοῦ γάμου, κατέφθασαν ἐπίσης καί τά ρωσικά στρατεύματα στήν Κπολη" (Patrologia Orientalis, 23, 1932, 423-424). Πράγματι, ἡ βυζαντινή ἱεραποστολή ὀργάνωσε τήν κατήχηση τῶν Κιεβινῶν, ἐνῶ προγραμμάτισε τή δράση της καί στίς ἄλλες μεγάλες πόλεις τῆς ἡγεμονίας τοῦ Κιέβου. Τό κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου ἔπρεπε νά ἐπεκταθῆ προοδευτικά καί στίς ἄλλες ἡγεμονίες, οἱ ἡγεμόνες τῶν ὁποίων εἶχαν τήν ἀναφορά τους πρός τόν μέγα ἡγεμόνα (velikii Κνιαζ) τῆς ἡγεμονίας τοῦ Κιέβου. Ἦδη πρό τοῦ θανάτου τοῦ Βλαδιμήρου (+ 1015) εἶχαν ἰδρυθῆ οἱ ἐπισκοπές Νόβγκοροντ, Τσερνιγκῶφ, Ροσιῶβ, Βλαντιμίρ τῆς Βολυνίας καί Μπιελγκόροντ, ἐνῶ χειροτονήθηκαν ἐπίσκοποι γιά νά ὀργανώσουν τό ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς στίς πόλεις Τμουτορακάν (βυζ. Ταματάρχα), Τουρώβ καί Πόλοτσκ, ὅπου εἶχαν σταλῆ ὡς ἡγεμόνες οἱ χριστιανοί γιοί τοῦ Βλαδιμήρου. Ἡ νεοσύστατη Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ὀργανώθηκε, ὅπως θά δοῦμε, ὡς μητρόπολη τῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ὁ δέ μητροπολίτης εἶχε ἔδρα τό Κίεβο, τήν μητέρα τῶν ρωσικῶν πόλεων, καί ἔφερε τόν τίτλο "Μητροπολίτης Κιέβου καί πάσης Ρωσίας". Βεβαίως, τό ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στίς ἀχανεῖς ἐκτάσεις τῶν ρωσικῶν ἡγεμονιῶν ἦταν δυσχερέστατο, ἀλλά καί ἡ ἀφιέρωση τῶν βυζαντινῶν στή διάδοση τοῦ μηνύματος τοῦ εὐαγγελίου σέ ὅλες τίς ὀργανωμένες ρωσικές ἡγεμονίες ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή. Τό ὄραμα τῆς χριστιανικῆς Εὐρώπης εἶχε πλέον θεμελιωθῆ μέ τήν ὀριστική μεταστροφή τῶν ἀνατολικῶν Σλάβων στόν Χριστιανισμό.

5. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δυτική καί στή Βόρεια Εὐρώπη

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δυτική καί στή Βόρεια Εὐρώπη ὑπῆρξε σταθερή ἀναζήτηση τοῦ Φραγκικοῦ κράτους. Ἡ πολιτική τοῦ Καρλομάγνου (768-814) συνέδεσε, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. ἱστορία, τόμ. Α', 374 κέξ.), τή δράση τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς μέ τή σταθερή ἀπόφασή του νά ὑποτάξῃ ὅλα τά βαρβαρικά φύλα, τά ὁποῖα κατοικοῦσαν στήν περιοχή μεταξύ τοῦ Ρήνου καί τοῦ Ἑλβα. Ὁ ἐκχριστιανισμός δηλαδή τῶν βαρβαρικῶν φύλων ὑπηρετοῦσε τό πολιτικό κυρίως ὄραμα τοῦ Καρλομάγνου γιά τήν ἐπέκταση τῆς κυριαρχίας του στήν περιοχή αὐτή. Ὄταν ὁμως ἀποτύγγανε ἡ ἱεραποστολή, τότε ἀναλάμβανε ὁ φραγκικός στρατός τήν ἀποστολή νά πείσῃ τοὺς βαρβάρους νά δεχθοῦν ὄχι μόνο τήν κυριαρχία του, ἀλλά καί τόν Χριστιανισμό. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Καρλομάγνος ἀνέλαβε 18 ἀλλεπάλληλες ἐκστρατεῖες ἐναντίον τῶν ἀντιδρώντων στά φιλόδοξα σχέδιά του Σαξόνων καί δέν δίστασε νά μετοικίση τίς σκληρότερες ὀμάδες τους στό φραγκικό κράτος ἢ καί νά ἐποικίση τήν περιοχή τους μέ χριστιανούς Φράγκους. Πίστευε ὅτι ἡ ὑποτέλεια τῶν βαρβαρικῶν φύλων θά διευκόλυνε τή μεταστροφή τους στόν Χριστιανισμό, γι' αὐτό καί

οι πρώτες μεγάλες εκστρατείες του συνοδεύθηκαν από το μαζικό βάπτισμα όλων των ήττημένων βαρβαρικών φύλων. Υπό το πνεύμα αυτό η νοτιοδυτική Σαξωνία υποδιαιρέθηκε σε μικρές ιεραποστολικές ζώνες, οι οποίες ανατέθηκαν στις πλησιόχωρες αρχιεπισκοπές και στα άκμαια μοναστήρια τους (777). Ωστόσο, η χρήση της βίας για τον εκχριστιανισμό των Σαξόνων τροφοδοτούσε όχι μόνο την όξύτερη αντίδραση των ειδωλοτατρών, αλλά και την κλιμάκωση της βιαιότητας των Φράγκων. Στο Βέρντεν λ.χ. φονεύθηκαν σε μία ημέρα 4.500 αντιδρώντες ειδωλολάτρες, οι οποίοι έπρεπε να επιλέξουν μεταξύ της αποδοχής του βαπτίσματος ή του θανάτου.

Τόν σκοπό αυτό υπηρετούσε και η κοινοποίηση της περιβόητης *Capitulatio de partibus Saxoniae* με τις βίαιες διατάξεις της: "Οποιοσδήποτε εισέλθει βιαίως σε ναό και αφαιρέσει με τη βία ή με κλοπή κάποιο πράγμα ή καύσει το κτήριο, θά φονευθῆ. Οποιοσδήποτε ἀρνηθῆ νά σεβασθῆ τήν ἀγία νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς καί φάγει κρέας ὡς περιφρόνηση τοῦ Χριστιανισμοῦ, θά φονευθῆ. Οποιοσδήποτε φονεύσει ἐπίσκοπο, πρεσβύτερο ἢ διάκονο, θά φονευθῆ. Οποιοσδήποτε παραδώσει στίς φλόγες τό σῶμα νεκροῦ κατά τό ειδωλολατρικό ἔθος, θά φονευθῆ. Οποιοσδήποτε ἀβάπτιστος Σάξωνας προσπαθήσει νά κρυφθῆ μεταξύ τῶν συμπατριωτῶν του καί ἀρνηθῆ νά λάβῃ τό βάπτισμα, θά φονευθῆ. Οποιοσδήποτε συνωμοτήσῃ μέ τούς ειδωλολάτρες ἐναντίον τῶν χριστιανῶν..., θά φονευθῆ...". Η προοπτική αυτή του ιεραποστολικού έργου, η οποία επιβεβαιώνεται από τη γνωστή δράση των Φράγκων ιεραποστόλων και στη Μοραβία, τη Βουλγαρία κ.λπ., διαφοροποιείται σαφώς από την προοπτική της βυζαντινής ιεραποστολής όχι μόνο στη μεθοδολογία, αλλά και στους στόχους. Πράγματι, ενώ οι ιεραποστολές του πατριαρχείου Κπόλεως αποσυνέδεαν το πνευματικό τους έργο από τις άμεσες πολιτικές σκοπιμότητες της αυτοκρατορίας, οι ιεραποστολές των Φράγκων ένετάσσοντο οργανικά στους συγκεκριμένους πολιτικούς στόχους, τούς οποίους προδιέγραφε ο βασιλιάς των Φράγκων και όπωσδήποτε όχι ο παπικός θρόνος. Βεβαίως, η βυζαντινή ιεραποστολή προέβαλλε, όπως είδαμε, στους διάφορους λαούς τό θεωρητικό πλαίσιο τῆς πολιτικῆς ιδεολογίας τοῦ Βυζαντίου, ἀλλά ἡ ἀποδοχή τῆς ιδεολογίας αὐτῆς δέν ἔθιγε τήν ἔθνική τους ἀνεξαρτησία, ὅπως συνέβαινε στήν περίπτωση τῶν φραγκικῶν ιεραποστολῶν τῆς ἐποχῆς τοῦ Καρλομάγνου, ὁ ὁποῖος χρησιμοποιοῦσε τήν ιεραποστολή γιά νά ἐξασφαλίσῃ ἢ καί νά παγιώσῃ τήν ὑποτέλεια τῶν μεταστρεφόμενων στόν Χριστιανισμό λαῶν. Καίτοι, λοιπόν, ἡ πολιτική δύναμη τοῦ Βυζαντίου καί τῶν Φράγκων ἐπηρέαζε κατά τρόπο καθοριστικό τήν ἀποτελεσματικότητα τῶν ιεραποστολῶν τους, ἡ μέν βυζαντινή ιεραποστολή δροῦσε πάντοτε ἀνεξάρτητα ἀπό τίς ὁποιεσδήποτε πολιτικές παρεμβάσεις, ἐνῶ οἱ ιεραποστολές τῶν Φράγκων λειτουργοῦσαν

παραπληρωματικά προς τις πολιτικές ή και προς τις στρατιωτικές ακόμη επεμβάσεις για την επίτευξη των πολιτικών τους στόχων.

Η διαφοροποίηση όμως αυτή των πολιτικών στόχων της βυζαντινής και της φραγκικής ιεραποστολής διαφοροποιούσε και τις σχέσεις τους προς τους συγκεκριμένους λαούς και τις εθνικές τους παραδόσεις. Η μέν βυζαντινή ιεραποστολή αξιοποιούσε με τό ξργο της όλα τά στοιχεία της εθνικής τους παραδόσεως (γλώσσα, οργάνωση, κοινωνικές δομές, έθιμα κ.λπ.) για την ανάδειξη της αυτοτέλειας του έθνικού τους βίου, ενώ οι φραγκικές ιεραποστολές απέρριπταν όλα τά ιδιαίτερα στοιχεία του έθνικού τους βίου για νά έπιταχύνουν την πληρέστερη ύποταγή τους στη φραγκική κυριαρχία. Υπό την έννοια αυτή κατανοείται τό γεγονός ότι, ενώ οι φραγκικές ιεραποστολές προσέκρουαν συνήθως στην έρεθιζόμενη από τους όρατούς πολιτικούς στόχους εθνική εύαισθησία των λαών και είχαν ως αναπόφευκτη συνέπεια την ενίσχυση της σχέσεώς τους με την προγονική τους ειδωλολατρία, οι ιεραποστολές του πατριαρχείου Κπόλεως δέν αντιμετώπισαν οργανωμένες αντιδράσεις της ειδωλολατρίας για την περιφρούρηση της εθνικής ανεξαρτησίας των λαών. Η διαφορετική προοπτική έξηγει τό γεγονός ότι οι ιεραποστολικές πρωτοβουλίες της Δύσεως στηρίχθηκαν συνήθως σέ όλιγομελείς ομάδες, οι όποιες ήσαν κατά κανόνα άνέτοιμες νά έπωμισθούν την άμεση οργάνωση του ιεραποστολικού έργου σέ λαούς και δέν πέτυχαν νά έξουδετερώσουν την εύλογη καχυποψία τους για την όλη πολιτική των Φράγκων. Ο έντυπωσιακός ζήλος όρισμένων μοναχών δέν έξασφάλιζε την αναγκαία συνέχεια ιεραποστολικής δράσεως, ή όποια δέν ήταν βεβαίως δυνατόν νά θεμελιωθή στις σκληρές διατάξεις της Capitulatio του Καρλομάγνου. Ωστόσο, και οι βυζαντινοί ιεραπόστολοι δέν απέφυγαν σέ όρισμένες περιπτώσεις τή χρησιμοποίηση σκληρών μέσων, αλλά είσηγητής των μέσων αυτών ήταν πάντοτε ό ήγεμόνας του έθνους και όχι βεβαίως ό βυζαντινός αυτοκράτορας. Οι άνωτέρω μοναδικές σέ σκληρότητα διατάξεις του Καρλομάγνου ύποδηλώνουν πράγματι ότι ή μέθοδος της βίας προκαλούσε τή βίαιη επίσης αντίδραση των ειδωλολατρών, οι όποιοι ανανέωναν τή στενή σχέση τους με την προγονική ειδωλολατρία, άφου θεωρούσαν την παρουσία της χριστιανικής ιεραποστολής ως μία άπειλή για την έπιβολή της πολιτικής τους ύποτέλειας στους Φράγκους. Βεβαίως, ό Χριστιανισμός διεισέδυσσε στη Σαξωνία τόσο ύπό την άπειλή σκληρών αντιποίνων για κάθε οργανωμένη αντίδραση, όσο και με την αυτοθυσία όρισμένων δυτικών ιεραποστόλων.

Περί τά μέσα του Θ' αιώνα τά όρια του ειδωλολατρικού κόσμου είχαν ήδη μετατοπισθή από τον Ρήνο στον Έλβα, ενώ είχαν ήδη δημιουργηθή στην άχανή αυτή περιοχή 15 περίπου έπισκοπές για νά οργανώσουν τή συνέχεια και την επέκταση του ιεραποστολικού έργου. Ο εκχριστιανι-

σμός τῶν γερμανικῶν φύλων τῆς βορειοδυτικῆς Εὐρώπης δέν ὑπερέβαινε συνήθως τά γεωγραφικά ὄρια τῶν πολιτικῶν φιλοδοξιῶν τοῦ Καρλομάγνου, ἀλλά ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως σημαντικό γεγονός γιά τή θρησκευτική ταυτότητα τῆς Εὐρώπης. Ἡ ἱεραποστολική ἐκρηξη στήν Ἄνατολή καί στή Δύση ἦταν ἀμεση ἀναγκαιότητα κατά τή μεταβατική αὐτή περίοδο, κατά τήν ὁποία δοκιμάσθηκαν ὑπό τά πλήγματα τῆς ἀραβικῆς ἐπεκτάσεως τά παραδοσιακά κέντρα τοῦ Χριστιανισμοῦ ὄχι μόνο στή Μέση Ἄνατολή ἢ τή βόρεια Ἀφρική, ἀλλά καί στή νοτιοδυτική Εὐρώπη. Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στά γερμανικά καί στά σλαβικά φύλα τῆς βόρειας καί τῆς ἀνατολικῆς Εὐρώπης ὑπῆρξε καθοριστική γιά τή μορφοποίηση τοῦ δράματος τῆς χριστιανικῆς Εὐρώπης. Ἡ βίαιη ἔστω ἐπιβολή ἀπό τόν Καρλομάγνο τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Φρισία καί στή Σαξωνία ἀνοίξε πρᾶγματι τήν ὁδὸ πρὸς τή Δανία καί τίς ἄλλες Σκανδιναβικές χώρες, στίς ὁποῖες ὁμως ἡ προγονική εἰδωλολατρία εἶχε ἰσχυρότερα ἐρείσματα στή θρησκευτική συνείδηση τῶν λαῶν. Ὁ Καρλομάγνος δέν συνέδεσε βεβαίως τά φιλόδοξα πολιτικά του σχέδια μέ τούς σκανδιναβικούς λαούς, ἀλλά ἔφερε τήν πρόκληση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐγγύτερα στήν ἐσωτερική τους προβληματική.

Οἱ σκανδιναβοὶ ἔμποροι εἶχαν ἤδη ἀναπτύξει ἐντυπωσιακή δραστηριότητα τόσο στή Δ. Εὐρώπη, ὅσο καί στούς Σλάβους τῆς Α. Εὐρώπης ἀπό τίς ἀρχές ἤδη τοῦ Θ' αἰώνα. Ἡ παρουσία τῶν σκανδιναβῶν Βίκινγκς στίς Βρεταννικές νήσους καί στή Δ. Εὐρώπη γενικότερα ὑπῆρξε ἀνάλογη ἢ καί εὐρύτερη ἀπὸ τήν παρουσία τῶν σκανδιναβῶν Βαράγκων στόν κόσμο τῶν ἀνατολικῶν Σλάβων. Πολλοὶ ἀπὸ τούς Βίκινγκς εἶχαν συνάψει γάμους μέ χριστιανές κελτικῆς καταγωγῆς καί δέν ἀντιμετώπιζαν ἰδιαιτερές δυσχέρειες νά δεχθοῦν τό χριστιανικό βάπτισμα, χωρὶς ὁμως νά ἐγκαταλείπουν πάντοτε καί τήν προγονική τους εἰδωλολατρία. Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ρείμων Ἐμπον (Ehbon) μέ δύο συνοδοῦς, τόν μοναχό Χάλιτγκαρ καί τόν ἐπίσκοπο Βρέμης Βίλλερικ, ἀνέλαβαν μία ἱεραποστολή στή Δανία καί βάπτισαν πολλοὺς χριστιανούς (823), ἀλλά ἀπέτυχαν νά κερδίσουν τήν ὑποστήριξη τοῦ βασιλιᾶ ἢ τῶν ἰσχυρῶν ἀρχόντων του. Τό ἔργο τους ἐγκαταλείφθηκε, ἀλλά ὁ προσανατολισμός τῆς ἱεραποστολικῆς δραστηριότητος παρέμεινε σαφῆς, παρὰ τήν καχυποψία ἢ τήν ἀρνητική στάση τοῦ λαοῦ σέ ὁποιαδήποτε ἱεραποστολική πρωτοβουλία τῶν Φράγκων. Ἄλλωστε, ὁ διάδοχος τοῦ Καρλομάγνου Λουδοβίκος ὁ Εὐσεβῆς δέν μπορούσε νά συνεχίσει τή φιλόδοξη ἐπεκτατική πολιτική τοῦ προκατόχου του. Ἐπιωφελήθηκε ὁμως ἀπὸ τίς ἐσωτερικές δυναστικές ἐριδες γιά νά προσφέρει τήν ὑποστήριξή του καί νά ἀναμιχθῆ στά ἐσωτερικά πρᾶγματα τῆς Δανίας. Ὄταν ὁ διεκδικητῆς τοῦ θρόνου Χάραλντ διώχθηκε ἀπὸ τόν ἀντίπαλό του Χάαρεκ καί κατέφυγε στούς Φράγκους, ὁ Λουδοβίκος ἔδειξε προθυμία νά τόν ὑποστηρίξει στίς διεκδικήσεις του, ὑπὸ τόν ὄρο

δμως ότι θά βαπτίζοταν χριστιανός και θά ενίσχυε τό έργο τής χριστιανικής ιεραποστολής στη Δανία. Ο Χάραλντ στην προσπάθειά του νά επιστρέψει (826) συνοδεύθηκε από τον περίφημο μοναχό τής Κορμπίας Άνσγκαρ (801-865), αλλά μετά την άποτυχία του νά γίνη κύριος τής έξουσίας έπανήλθε στη Φρισία, όπου του παραχωρήθηκαν εκτάσεις από τον βασιλιά των Φράγκων. Άνάλογη ύπηρεία ή άποτυχία τής νέας πρωτοβουλίας του βασιλιά των Φράγκων Λοθαρίου νά υποστηρίξει τον Ρόρικ για την ανάκτηση του θρόνου τής Δανίας (841). Ωστόσο, ο μοναχός Άνσγκαρ προετοίμασε στη Φρισία δώδεκα νέους από επίλεκτες οικογένειες Δανών, οι όποιες είχαν ακολουθήσει τον Χάραλντ στη Φρισία, με άπώτερο στόχο την όργάνωση μιας νέας ιεραποστολικής προσπάθειας στη Δανία.

Είναι όμως σαφές ότι, παρά την άποτυχία για την όργάνωση τής ιεραποστολικής δράσεως στη Δανία, ή χριστιανική πρόκληση λειτουργούσε συνεχώς στους λαούς τής Σκανδιναβίας. Πρεσβεία των Σουηδών λ.χ. έφθασε τό 829 στη Βορματία και ζήτησε από τον βασιλιά των Φράγκων νά ενδιαφερθή για την ίκανοποίηση του αίτήματος πολλών Σουηδών νά βαπτισθούν χριστιανοί. Η άποστολή ανατέθηκε και πάλι στον μοναχό Άνσγκαρ, ο όποιος με τή συνοδεία σκανδιναβών εμπόρων και μετά από πολλές περιπέτειες έφθασε στην πόλη Μπίρκα, όπου έλαβε την έγκριση νά κηρύξει τον Χριστιανισμό από τον βασιλιά Μπιόρν (Björn). Η ιεραποστολή αυτή στέφθηκε από σχετική έπιτυχία, ή δέ πρώτη τοπική έκκλησία συγκροτήθηκε από τους νεοφώτιστους και τους παλαιούς χριστιανούς αιχμαλώτους. Ο Άνσγκαρ όμως έγκατέλειψε τή Μπίρκα, αφού αναδείχθηκε με την ύποστήριξη του αυτοκράτορα επίσκοπος Άμβούργου (832), καιτοι ο πάπας Γρηγόριος Δ΄ του άναγνώρισε έξουσίες παπικού λεγάτου στους Δανούς, τους Σουηδούς και τους Σλάβους. Ο Άνσγκαρ αφιερώθηκε πράγματι στην όργάνωση του ιεραποστολικού έργου στη Δανία, ενώ ο αρχιεπίσκοπος Έμπον ανέλαβε την όργάνωση τής ιεραποστολής στη Σουηδία, την όποία ανέθεσε στον συγγενή του επίσκοπο Γκάουζμπερτ. Η καταστροφή όμως του Άμβούργου από τους Δανούς Βίκινγκς (845) απέδειξε τίς έξαιρετικές δυσχέρειες άποτελεσματικής ιεραποστολικής δράσεως χωρίς στρατιωτική ύποστήριξη. Τά άποτελέσματα ύπηρεσαν και πάλιν πενιχρά παρά τίς ένθουσιαστικές πρωτοβουλίες όρισμένων ιεραποστολικών κύκλων. Μετά τον θάνατο του Άνσγκαρ (865) τό δράμα μιας όργανωμένης ιεραποστολής στις σκανδιναβικές χώρες έγκαταλείφθηκε, αλλά οι δεσμοί των Σκανδιναβών με τίς Βρεταννικές νήσους και τους Φράγκους συντήρησαν άδιάπτωτο τό ένδιαφέρον για την ανανέωση τής ιεραποστολικής δράσεως.

Οι παροικίες των σκανδιναβών Βίκινγκς στην Ίρλανδία και στην Άγγλία συνδέθηκαν με τον Χριστιανισμό και τροφοδοτούσαν συνεχώς τό

θρησκευτικό ενδιαφέρον τών συμπατριωτῶν τους. Ἀνάλογη ἦταν καί ἡ ἀπήχηση τοῦ βαπτίσματος τῶν σκανδιναβῶν Βαράγκων στήν Κιεβινή Ρωσία. Ἡ ἀρνητική στάση τῶν Σκανδιναβῶν ἐναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ ὑποχώρησε σταδιακά μέ τή μετριοπαθῆ στάση τῆς νέας βασιλικῆς δυναστείας τῆς Δανίας, ὅπως ἐπίσης καί μέ τό βάπτισμα τοῦ σουηδοῦ ἡγεμόνα *Γκνούπα* μετά τήν ἦττα του ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας Ἐρρίκο Α΄. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀμβούργου Οὔννι ἐπωφελήθηκε ἀπό τήν εὐνοια τοῦ βασιλιά τῆς Δανίας Χάραλντ καί ἐνίσχυσε τοὺς δεσμούς του μέ τή μικρῆ χριστιανική κοινότητα τῆς Μπίρκα, ἀλλά μετά τόν θάνατό του στή Σουηδία (936) ὁ ἐνθουσιασμός καί πάλιν ἐκτονώθηκε. Τό βάπτισμα ὁμοῦ τοῦ βασιλιά τῆς Δανίας Χάραλντ ὑπῆρξε καθοριστικό γιά τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στίς σκανδιναβικές χώρες. Τά αἴτια τοῦ βαπτίσματος τοῦ βασιλιά τῆς Δανίας συνδέθηκαν, ὅπως καί στήν Ἀνατολή, μέ διάφορες παραδόσεις. Κατά τόν χρονογράφο Ἀδάμ Βρέμης ὁ Χάραλντ ἠττήθηκε ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας Ὅθωνα Α΄ καί ὑποχρεώθηκε νά δεχθῆ τό βάπτισμα, ἐνώ ἡ χώρα του διαιρέθηκε σέ τέσσαρες ἐκκλησιαστικές ἐπαρχίες ὑπό τήν πνευματική ἐποπτεία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀμβούργου (948). Ἀντιθέτως, ὁ σάξωνας χρονογράφος Βίντουκιντ ἀναφέρει τήν παράδοση, ὅτι ὁ βασιλιάς τῆς Δανίας πείσθηκε νά δεχθῆ τό βάπτισμα ἀπό τό κήρυγμα τοῦ κληρικοῦ Πόππο, ἀφοῦ προηγουμένως δοκίμασε τήν πίστη του μέ πυρακτωμένο σίδηρο. Ὁ Ἀδάμ Βρέμης γνώριζε τήν παράδοση αὐτή, ἀλλά τή συνέδεε μέ τό βάπτισμα τοῦ Σβένν, γιοῦ τοῦ βασιλιά Χάραλντ. Ὅπωςδήποτε ὁμοῦ εἶναι σαφές ὅτι ἡ ἀνανέωση τῆς ἐπιρροῆς τοῦ γερμανικοῦ κράτους στή Δανία ἐπηρέασε τήν ἐπιλογή τοῦ Χάραλντ, ἀλλά ἡ ἐπιλογή του αὐτή δέν πρέπει νά θεωρηθῆ ἄσχετη πρός τήν προγενέστερη σταδιακή διεύρυνση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δανία. Ὁ Χάραλντ ὑποστήριξε τόν Χριστιανισμό καί καταπολέμησε τήν προγονική εἰδωλολατρία, ἡ ὁργάνωση δέ τῆς Ἐκκλησίας ἀναλήφθηκε ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀμβούργου Ἀδαλδάγο (937-988). Στή σύνοδο τοῦ Ἰνγκελχάιμ (948) ἔλαβαν μέρος οἱ πρῶτοι Δανοί ἐπίσκοποι τῶν ἐπισκοπῶν Ἰουτλάνδης, Σλέσβικ, Ἄαρχους καί Ρίμπε, ἀλλά τά ὀνόματα τῶν ἐπισκόπων ὑποδηλώνουν σαφῶς τή γερμανική προέλευσή τους. Ἡ προσπάθεια τοῦ Σβένν, γιοῦ καί διαδόχου τοῦ Χάραλντ, νά ἐπαναφέρῃ τή Δανία τήν προγονική εἰδωλολατρία δέν εὔρισκε πλέον ἰσχυρά ἐρείσματα στόν λαό, ἐγκαταλείφθηκε δέ μετά τό 995. Ἡ ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὁλοκληρώθηκε κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Κανούτου τοῦ Μεγάλου (1015-1035), ὁ ὁποῖος εἶχε κυβερνήσει τήν Ἀγγλία, γιά μικρό δέ χρονικό διάστημα καί τή Νορβηγία. Κατά τήν περίοδο αὐτή ἡ ὁργάνωση τῶν ἐπισκοπῶν καί τῶν ἐνοριῶν ἀνατέθηκε σέ ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν χειροτονηθῆ κυρίως στήν Ἀγγλία καί περιορίσαν αἰσθητά τή γερμανική ἐπιρροή στή Δανία.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Νορβηγία παρουσιάζει ισχυρότερους δεσμούς μέ τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀγγλίας. Κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Χακόν Α' (935-961) ἡ διείσδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Νορβηγία ἐνισχύθηκε μέ τίς ιεραποστολικές πρωτοβουλίες τοῦ βασιλιᾶ τῆς Δανίας Χάραλντ, ἀλλά ἡ ἀπήχηση τοῦ κηρύγματος ἦταν μικρή μέχρι τῆ βασιλεία τοῦ χριστιανοῦ Ὀλάφ Α' Τρύγγβισον (995-1000), ὁ ὁποῖος εἶχε βαπτισθῆ προφανῶς στήν Ἀγγλία καί ἀνέθεσε τό ιεραποστολικό ἔργο σέ ἄγγλους κληρικούς. Ὁ Χριστιανισμός διαδόθηκε μέν ταχύτατα στίς πλούσιες νοτιοδυτικές περιοχές τῆς Νορβηγίας, ἀλλά ἡ ἐνδοχώρα παρέμενε πιστή στήν προγονική εἰδωλολατρία. Ὁ Ὀλάφ Β' ὁ Παχύς (1014-1030) εἶχε ἐπίσης βαπτισθῆ στήν Ἀγγλία καί ἐνίσχυσε τό ἔργο τῆς ιεραποστολῆς μέ ἐκλεκτούς ἄγγλους καί γερμανούς ἐπισκόπους. Κατά τήν περίοδο ὅμως τῆς βασιλείας του ἡ εἰδωλολατρία καταπιέσθηκε μέ βίαια μέσα, τά ὁποῖα προκάλεσαν ὄχι μόνο ὀξύτατες ἐσωτερικές ἀντιθέσεις, ἀλλά καί τήν ἐπέμβαση τοῦ πανίσχυρου βασιλιᾶ τῆς Δανίας Κανούτου γιά τόν ἀμεσώτερο ἔλεγχο τῆς καταστάσεως. Ὁ ἐκχριστιανισμός τῆς Νορβηγίας ὀλοκληρώθηκε κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Μάγνου Α' (1035-1048), ἀλλά ἡ στελέχωση τῆς ιεραρχίας μέ ἐπισκόπους ἀπό διάφορες χριστιανικές χώρες διασποῦσε τήν ἐσωτερική ἐκκλησιαστική τῆς ἐνότητα, παρά τήν κοινή δικαιοδοσιακή τους ἀναφορά στήν ἀρχιεπισκοπή Ἀμβούργου. Περί τό 1060 ὁ βασιλιᾶς Χάραλντ ὁ Αὐστηρός ἐπιδίωξε τήν αὐτονόμηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Νορβηγίας ἀπό τήν ἀρχιεπισκοπή Ἀμβούργου καί ἀπευθύνθηκε χωρίς ἐπιτυχία στήν Ἀγγλία, τή Γαλλία καί τό Βυζάντιο γιά τήν ἀποστολή ἐπισκόπων. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Νορβηγίας εἶχε ἤδη ὀργανωθῆ κατά τόν ΙΑ' αἰῶνα σέ τρεῖς ἐπισκοπές (Νίνταρος, Σέλια καί Ὁσλο), ἐνώ ὁ Μοναχισμός διεισέδυσσε ἀπό τά τέλη τοῦ ΙΑ' αἰῶνα καί συνέβαλε τά μέγιστα στήν παγίωση τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Σουηδία εἶχε συνδεθῆ, ὅπως εἶδαμε, μέ τίς ιεραποστολικές πρωτοβουλίες τῶν ἀρχιεπισκόπων Ἀμβούργου Ἄνσγκαρ καί Οὔννι, οἱ ὁποῖες ὅμως δέν εἶχαν τήν ἀναμενόμενη ἐπιτυχία. Οἱ δυσχέρειες μιᾶς ὀργανωμένης ιεραποστολικῆς δράσεως παρακάμφθηκαν κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ὀλάφ Σκετκόνουνγκ (994-1024), ὁ ὁποῖος, σύμφωνα μέ τήν παράδοση, μεταστράφηκε στόν Χριστιανισμό περί τό 1008 ἀπό τόν ἄγγλο προφανῶς ἐπίσκοπο Σίγκφριντ. Ὡστόσο, ἡ χριστιανική ιεραποστολή συνάντησε καί πάλι τή μεγάλη ἀντίδραση τῆς ἀνανεωμένης προγονικῆς εἰδωλολατρίας, ἡ ὁποῖα διατηρήθηκε ἀκμαία σέ πολλές περιοχές μέχρι καί τίς ἀρχές τοῦ ΙΒ' αἰῶνα (Οὐψάλα, Οὔπλαντ, Γκέταλαντ, κ.λπ.). Κέντρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργανώσεως τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου ἀναδείχθηκε ἡ Σιγκτούνα, ἡ ὁποῖα διαδέχθηκε τήν Μπίρκα καί στήν οἰκονομική ζωῆ τῆς εὐρύτερης περιοχῆς ἤδη ἀπό τά τέλη τοῦ Ι' αἰῶνα. Γιά τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐργάσθηκαν σκανδινα-

βοί, Άγγλοι και γερμανοί ιεραπόστολοι, αλλά ή διαδικασία μεταστροφής του λαού υπήρξε βραδεία, λόγω όχι μόνο τής μή άρτιας οργανώσεως τής ιεραποστολής, αλλά και τών αντιδράσεων τής οργανωμένης ειδωλολατρίας. Πράγματι, τό 1060 οί ειδωλολάτρες έξεγέρθηκαν και έδιωξαν βίαια τόν επίσκοπο τής Σιγκτούνα Άνταλβαρντ, έπειδή καταπολέμησε τίς ειδωλολατρικές τελετές τής Ούψάλας, ενώ μετά τό 1070 έπαναστάτησαν και απομάκρυναν τόν υποστηρικτή τών χριστιανών βασιλιά Άνγκε. Ωστόσο, ή βραδεία μέν, αλλά σταθερή διείσδυση του Χριστιανισμού στον λαό προσδιόρισε και τήν τελική επικράτησή του κατά τόν ΙΒ΄ αιώνα, ή όποία έπιταχύνθηκε μέ τή σταδιακή ανάπτυξη του Μοναχισμού. Είναι χαρακτηριστικό ότι περί τά μέσα του ΙΒ΄ αιώνα ό βασιλιάς τής Σουηδίας Άρικ άνέλαβε σταυροφορία για τόν έκχριστιανισμό και τής Φιλλανδίας (περί τό 1157), ενώ στό τέλος του ΙΒ΄ και τίς αρχές του ΙΓ΄ αιώνα άνάλογος ζήλος έπιδείχθηκε και από τόν βασιλιά τής Δανίας (1191, 1202). Τά άποτελέσματα βεβαίως υπήρξαν πενιχρά, αλλά ή διείσδυση του Χριστιανισμού στη Φιλλανδία τόσο από τή Δύση, όσο και από τό Νόβγκοροντ προδιέγραφε τίς μελλοντικές θετικές προοπτικές.

Ή δεύτερη λοιπόν χιλιετία του ιστορικού βίου τής Έκκλησίας εγκαινιάσθηκε μέ τόν εκχριστιανισμό όλων σχεδόν τών λαών, οί όποιοι ένινούντο πέραν του Ρήνου, του Δουνάβεως και του Ευξεινού Πόντου. Ή μεταστροφή στον Χριστιανισμό τών γερμανικών, τών σλαβικών και τών σκανδιναβικών λαών υπήρξε ό ώριμος καρπός μιάς μακράιωνης ιεραποστολικής διαδικασίας τών Έκκλησιών τής Άνατολής και τής Δύσεως, ή δέ ολοκλήρωσή της μορφοποίησε τήν εικόνα τής χριστιανικής Ευρώπης και θεμελίωσε τίς προϋποθέσεις τής πνευματικής της ένότητας. Ή άπρόβλεπτη αποδυνάμωση τών παραδοσιακών εκκλησιαστικών κέντρων του Χριστιανισμού στην Άσία και στη Β. Άφρική και ή συνεχής ίσχυροποίηση του έξαιρετικού εκκλησιαστικού κύρους τών θρόνων τής Ρώμης και τής Κπόλεως προσέδωσαν στό έργο τής χριστιανικής ιεραποστολής και τά στοιχεία του μακροχρόνιου δικαιοδοσιακού τους άνταγωνισμού, ό όποιος έπηρεάσθηκε βαθύτατα από τόν αντίστοιχο πολιτικό άνταγωνισμό Βυζαντίου και Φράγκων. Οί όξύτατες ιεραποστολικές αντιπαράθεσεις στη Μοραβία και στη Βουλγαρία εκφράζουν όχι μόνο τίς σημαντικές διαφορές τής ιεραποστολικής μεθόδου, αλλά και τήν ένταξη του ιεραποστολικού έργου στο ευρύτερο πλαίσιο ενός γενικότερου άνταγωνισμού Άνατολής και Δύσεως. Ή κοινή εκκλησιαστική παράδοση τής πρώτης χιλιετίας δέν ήταν πλέον έξ ίσου δεσμευτική και για τούς νέους χριστιανικούς λαούς, οί όποιοι δέν είχαν ζήσει τά θεολογικά προβλήματα και δέν είχαν συμμετάσχει στη δογματική διατύπωση του περιεχομένου τής πίστεως από τίς έπτά Οικουμενικές συνόδους και από τούς μεγάλους Πατέρες τής Έκκλησίας. Ο ένθουσιαστικός δυναμισμός τών νέων Έκκλησιών και ή

παράλληλη εξασθένηση τῶν ἐμπερίστατων παλαιῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης ὄχι μόνο ἀποδυνάμωσαν τὰ παραδοσιακά κανονικά κριτήρια τῶν σχέσεων τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί ἀποσυνέδεσαν πολλές φορές τόν ἀνταγωνισμό τους ἀπό τὰ κριτήρια αὐτά. Ἡ ὑπερίσχυση τοῦ γερμανικοῦ στοιχείου τόσο στή θεολογία τῆς Δύσεως, ὅσο καί στή διοίκηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ὄχι μόνο ἐπιτάχυναν τή σύγκρουση τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί ἐξουδετέρωσαν τίς παραδοσιακές συνοδικές διαδικασίες γιά τήν ἐκτόνωση τῆς κρίσεως. Τό μέγα σχίσμα (1054) ἀπλώθηκε μέ δικαιοδοσιακά κριτήρια μετά τήν ὀλοκλήρωση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου σέ ὄλους τούς νέους χριστιανικούς λαούς τῆς Κεντρικῆς, τῆς Βόρειας καί τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης, οἱ ὁποῖοι ἔζησαν τήν τραγωδία τῆς ἐκκλησιαστικῆς διασπάσεως προτοῦ βιώσουν τήν ἐμπειρία τῆς πνευματικῆς τους ἐνότητος στήν κοινή χριστιανική πίστη. Ἄν λοιπόν ἡ πρώτη χιλιετία θεμελίωσε τό ὄραμα τῆς πνευματικῆς ἐνότητος τῆς χριστιανικῆς Εὐρώπης, ἡ δεύτερη χιλιετία συνδέθηκε μέ τήν τραγωδία τῶν πολλαπλῶν ἐκκλησιαστικῶν διασπάσεων τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Β΄

ΤΟ ΣΧΙΣΜΑ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΚΑΙ ΔΥΣΕΩΣ

Κύριες πηγές γιά τήν παρακολούθησιν τῶν γεγονότων τῆς κρίσεως τῶν σχέσεων Ρώμης καί Κπόλεως κατά τόν Θ΄ αἰῶνα εἶναι: α) τά σοζόμενα πρακτικά τῆς "Πρωτοδευτέρας" σινόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 861 (W. von GLANVEL, Die Kanonensammlung des Kardinals Deuseddit, Paderborn 1905, 603-616. MANSI, XVI, 636-549), τῆς σινόδου τοῦ Λατερανοῦ τοῦ 863 (M.G.H., Ep., VI, 518-523), τῆς παπόμενης σινόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 869-870 (MANSI, XVI, 1-208. Ἑλληνική ἐπιτομή MANSI, XVI, 300-413) καί τῆς σινόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 879-880 (MANSI, XVII, 365-525). β) Οἱ ἐπιστολές τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Φωτίου (PG 102, 585-990. ἔκδ. Ἰω. Βαλλέττα, 1864) καί Νικολαίου Μυστικοῦ (PG 111, 27-397), τῶν παπῶν Ρώμης Νικολαίου Α΄ (M.G.H., Ep., VI, 257-690), Ἀδριανοῦ Β΄ (M.G.H., Ep., VI, 691-765), Ἰωάννου Η΄ (PL 126, 651-967. MANSI, XVII, 3-242) κ.ά. γ) Ὁ Βίος τοῦ πατριάρχη Ἰγνατίου ἀπό τόν Νικήτα Παυλαγόνα (PG 105, 487-574) κ.ά. Γιά τά γεγονότα τοῦ μεγάλου σχίσματος (1054) σημαντικότερες πηγές εἶναι: α) οἱ ἐπιστολές τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Μιχαήλ Κηρουλαρίου (PG 120, 736-820), β) οἱ πραγματεῖες τοῦ καρδινάλιου Οὐμβέρτου (PL 143, 930-974, 1002-1004. PG 120, 983-1000), γ) οἱ ἐπιστολές τοῦ πάπα Λέοντα Θ΄ (PL 143, 592-838), δ) οἱ πραγματεῖες τοῦ Λέοντα Ἀχρίδος (PG 120, 835-844) καί Νικήτα Στηθίτου (PG 120, 1011-1022), ε) οἱ ἐπιστολές Πέτρου Ἀντιοχείας καί τοῦ Μιχαήλ Κηρουλαρίου (PG 120, 781-796, 816-820) κ.λπ. Σημαντικότερες συμβολές στή μελέτη τοῦ θέματος εἶναι: C.-J. HEFELE-H. LECLERCQ, Histoire des Conciles, Paris 1907-1914. J. HERGENRÖTHER, Photius, Patriarch von Konstantinopel, τόμ. 3, Regensburg 1867-1869. A. PICHLER, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen Orient und Occident, τόμ. 2, München 1864, 1865. J. GAY, L'Italie méridionale et l'Empire byzantin (867-1071), Paris 1904. ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Τό προτεῖον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, Ἀθήνα 1930. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, Ἀλεξάνδρεια 1951. A. MICHEL, Humbert und Kerullarios, τόμ. 2, Paderborn 1924, 1930. V. GRUMEL, La politique religieuse du patriarche saint Méthode, Echos d'Orient, 32, 1933. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Y cut-il un second schisme de Photius?, Revue des sciences phil. et théol., 22, 1933. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Les Regestes des Actes du patriarcat de Constantinople, τόμ. 2, 1932, 1936. E. AMANN, Photius, D.Th.C., XII, 1935, 1536-1604. E. CASPAR, Geschichte des Papsttums, τόμ 2, Tübingen, 1930, 1933. J. HALLER, Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit, τόμ. 5, München 1965. M. JUGIE, Le schisme byzantin, Paris 1941. F. DVORNIK, Le schisme de Photius, Paris 1950. ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, Δύο βυζαντινοί ιεράρχαι καί τό σχίσμα τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, Ἀθήνα 1950. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Schism of the Roman Church, Θεολογία, 21, 1951, 400-433, 557-587. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου

Καθολικής Ἐκκλησίας, I, Ἀθήναι 1952. S. RUNCIMAN, *The Eastern Schism*, Oxford 1955. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ἀθήναι 1959. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, Ἀθήναι 1973 (πολυγραφημένη). ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Anathèmes et Schisme. Conséquences ecclésiologiques de la levée des anathèmes*, Koinonia, 1975, 75-86. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Presupposés fondamentaux pour un dialogue théologique officiel entre l'Église orthodoxe et l'Église catholique-romaine*, Proche Orient Chretien, 1977, 220-229. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Θεολογικός Διάλογος Ὁρθοδόξου καί Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἀπό τοῦ σχίσματος μέχρι τῆς ἀλώσεως (1054-1453), Ἀθήναι 1977. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Αἱ περί σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας ἀντιλήψεις τοῦ Μ. Φωτίου, Ἀθήναι 1980. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Primus inter pares*, Kanon, 1989, 181-188. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἡ Ἰωάννης ἀποστολικότης τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, Ἀθήναι 1989. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Βυζάντιο. Βίος-θεσμοί-Κοινωνία-Ἐκκλησία-Παιδεία-Τέχνη, Ἀθήναι 1991. Β. ΚΑΡΑΓΕΩΡΓΟΥ, Ἡ Ἁγία Ρωμαϊκή αἰτοκρατορία, Ἀθήναι 1987. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Λιουμπράνδος, ὁ ἐπίσκοπος Κρεμόνης, ὡς ἱστορικός καί διπλωμάτης, Ἀθήναι 1978, ὅπου καί πλοῖσιν σχετική βιβλιογραφία.

1. Αἷτια τοῦ σχίσματος

Τό μέγα σχίσμα (1054) τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως θεωρεῖται τό συγκλονιστικότερο ἐκκλησιαστικό γεγονός τῆς περιόδου αὐτῆς, ἀφοῦ κατέστη τό δραματικό τέλος μιᾶς μακρᾶς διαδικασίας διαφοροποιήσεως τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῆς Ἀνατολικῆς, ἡ ὁποία εἶχε ἀρχίσει ἤδη ἀπό τό τέλος τοῦ Ε΄ αἰῶνα καί κορυφώθηκε κατά τήν περίοδο τῆς κρίσεως τῶν σχέσεων Ρώμης καί Κπόλεως μέ πρόσχημα τήν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς τοῦ πατριάρχου Φωτίου (863-867). Ἡ κρίση βεβαίως αὐτή ἐσφαλμένως καί καταχρηστικῶς χαρακτηρίζεται ὡς *σχίσμα*, ἀφοῦ δέν εἶχε πράγματι ὅλα τά κανονικά στοιχεῖα ἐνός πραγματικοῦ σχίσματος, τά ὁποία δηλαδή νά μποροῦν νά συνδέσουν τή διαμόρφωση ἐνός σχισματικοῦ ἐκκλ. σώματος ἔξω ἀπό τά ὄρια τῆς μιᾶς, ἁγίας, καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀμφισβήτησις ἀπό τόν πάπα Ρώμης Νικόλαο τῆς κανονικότητος τῆς ἐκλογῆς τοῦ ἱ. Φωτίου ἢ τῆς ἐκθρονίσεως τοῦ Ἰγνατίου, καίτοι προκάλεσε τή μονομερῆ διακοπή τῆς κοινωνίας τῶν δύο θρόνων γιά μία τριετία περίπου, δέν ἐπληξε τήν ἐνότητα τοῦ ἐκκλ. σώματος καί ὀπωδῆποτε δέν παρήγαγε ἀπηρτισμένο σχίσμα μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ σκόπιμη καλλιέργεια ἐντάσεως μεταξύ τῶν δύο θρόνων γιά μία διαμφισβητούμενη ἐρμηνεία μιᾶς ἀσήμαντης ἢ καί ἀδιάφορης πτυχῆς τῆς κανονικῆς παραδόσεως ("ἄθρονον" χειροτονία) δέν ἐπαρκοῦσε γιά τή θεμελίωση σχίσματος καί ἐγκαταλείφθηκε ἀπό τόν ἴδιο τόν παπικό θρόνο στή συνολική θεώρηση τοῦ θέματος. Ἄλλωστε, καί ἡ διαδοχή τῶν ἱστορικῶν γεγονότων τῆς κρίσεως δέν ὀδήγησε στή γενική διακοπή τῆς κοινωνίας τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως.

Ἐπὶ τήν κανονική καί τήν ἐκκλησιολογική ἀξιολόγησι τῶν γεγονότων ἡ κρίσις στίς σχέσεις τῶν δύο θρόνων μπορεῖ νά χαρακτηρισθῆ ἀπλῶς ὡς μία *κατάστασι ἀκοινωνησίας*, ἡ ὁποία ἐκτονώθηκε προτοῦ προσλάβει

τίς διαστάσεις ἐκκλησιαστικοῦ σχίσματος. Βεβαίως, ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (867) γιά τήν ἀνταπόδοση τῆς καθαιρέσεως στόν πάπα Νικόλαο θά μπορούσε ἴσως νά ὀδηγήσει σέ ἕνα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀφοῦ στή σύνοδο αὐτή τέθηκαν ἀπό τόν πατριάρχη Φώτιο νέα σοβαρά θεολογικά (filioque) καί ἐκκλησιαστικά θέματα (παπικό πρωτεῖο, ἐπιβολή συνοδικῶς κατακριθέντων λατινικῶν ἐθίμων στή Βουλγαρία). Ἡ ἀπόφαση ὁμῶς τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (867) παρέμεινε ἀνενεργός μετά τήν ἐκθρόνιση τοῦ Φωτίου, ἡ ὁποία διευκόλυνε τήν ἐκτόνωση τῆς κρίσεως καί τήν ἀποκατάσταση τῶν κανονικῶν σχέσεων Ρώμης καί Κπόλεως. Ἐν τούτοις, ἡ ἔγερση μέ τήν Ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Φωτίου τοῦ ζητήματος τῶν σοβαρῶν θεολογικῶν καί ἐκκλησιαστικῶν διαφορῶν, οἱ ὁποῖες μάλιστα κυρώθηκαν συνοδικῶς, τροφοδότησε τή θεολογική γραμματεία τῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ ἡ προγενέστερη ἐπιστολή τοῦ πάπα Νικολάου πρὸς τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη εἶχε ἀνάλογες προεκτάσεις στή θεολογική γραμματεία τῆς Δύσεως μέ ἔντονο πολεμικό πνεῦμα ἐναντίον τῆς ἀνατολικῆς παραδόσεως. Ἡ εἰδική σχέση καί τῶν δύο πολεμικῶν κειμένων μέ τά δικαιοδοσιακά ζητήματα τῶν δύο θρόνων στόν χῶρο τῆς ἱεραποστολῆς ἐξηγοῦν πολλά ἀπό τά στοιχεῖα τῆς ἐπιλεγμένης ὀξύτητας, εἰδικότερα στά ζητήματα τῆς διαφορᾶς τῶν ἐκκλ. ἐθίμων. Ἡ ἐπίσημη ὁμῶς ἀποδοκιμασία τῶν διαφοροποιήσεων αὐτῶν στά πλαίσια τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἀνταγωνισμοῦ θεμελιώθηκε σέ μία νέα διαλεκτική θεολογικῆς δικαιώσεως ἢ κατακρίσεως τους, ἡ ὁποία πολλαπλασίασε τίς ἀντιπαραθέσεις τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων καί ἐπιτάχυνε τήν πορεία πρὸς τό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054).

Τά κύρια αἷτια τοῦ σχίσματος τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως προσδιορίζονται συνήθως ὡς θεολογικά (filioque), πολιτικά (ἴδρυση τοῦ παπικοῦ κράτους καί τῆς φραγκικῆς αὐτοκρατορίας ἀπό τό Καρλομάγνο) καί ἐκκλησιαστικά (παπικό πρωτεῖο, ἐκκλ. ἔθιμα κ.λπ.). Ὁ σχηματικός αὐτός διαχωρισμός δέν ἀνταποκρίνεται βεβαίως στή διαμορφωμένη πραγματικότητα, ἀφοῦ δέν μπορεῖ νά γίνη λόγος περὶ μονομεροῦς ἐπιδράσεως ἑνός ἐκάστου ἀπό τά αἷτια αὐτά στίς σχέσεις τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Πράγματι, δέν ὑπάρχει σαφῆς ἀλληλεξάρτηση τῶν πολιτικῶν καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν αἰτίων, καίτοι, ὅπως θά δοῦμε, στήν ἴδρυση τόσο τοῦ παπικοῦ κράτους, ὅσο καί τῆς αὐτοκρατορίας τῆς Δύσεως ὑπόκειται ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ὡς βασική ἰδέα ἡ θεωρία περὶ τοῦ παπικοῦ πρωτεῖου. Ὁ ἀγῶνας μεταξύ τῶν δύο ἐξουσιῶν (βασιλείας καί ἱερωσύνης) εἶχε ἀρχίσει ἤδη ἀπό τόν Δ΄ αἰῶνα τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, ἀλλά στή μέν Ἀνατολή ὑπῆρξε ὑποτονικός, λόγω τῆς διαμορφώσεως ἁρμονικῶν σχέσεων μεταξύ Ἐκκλησίας καί Πολιτείας, ἐνῶ στή Δύση προσέλαβε εὐρύτατες διαστάσεις, λόγω κυρίως τῶν ἰδιο-

μόρφων πολιτικῶν συνθηκῶν καί τῆς ἀσαφοῦς ἐξουσίας τοῦ παπικοῦ θρόνου. Στή διαμάχη τῶν δύο ἐξουσιῶν ὁ παπικός θρόνος διαπνεόταν ἀπό τό ἴδιο πνεῦμα, ἀπό τό ὁποῖο διαπνεόταν καί κατά τή διεκδίκηση τοῦ πρωτείου ἐξουσίας σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ὡστόσο, τό μέν παπικό πρωτεῖο προβαλλόταν κυρίως στίς σχέσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου πρός τίς Ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς, ἐνώ ἡ θεωρία περί τῆς ὑπαλλήλου σχέσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν προβλήθηκε κυρίως πρός τοὺς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως (ψευδο-Κωνσταντίνεια δωρεά). Πράγματι, ἐνώ ἡ παπική περί δύο ἐξουσιῶν θεωρία ὁδήγησε στήν ἴδρυση ἑνός μικροῦ παπικοῦ κράτους στήν Ἰταλία καί ὑπέθαλψε τή διεκδίκηση τῆς ὑπεροχῆς τῆς παπικῆς ἔναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας κατά τήν περίοδο τοῦ περί "περιβολῆς" ἀγώνα, ἡ περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἐξουσίας ἀξίωση κατέληξε τελικά στό σχίσμα τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054). Τό γεγονός ὅτι καί αὐτές ἀκόμη οἱ ἤδη γνωστές ἀπό τόν Η΄ αἰῶνα θεολογικές διαφορές (filioque) χρησιμοποιήθηκαν περιστασιακά καί καθυστερημένα, ἤτοι μετά τήν ἀντιπαράθεση στόν χῶρο τῆς ἱεραποστολῆς καί τήν ὀξεία ρήξη τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νεάς Ρώμης, ὑποδηλώνει ὅτι τό κύριο αἶτιο τοῦ μεγάλου σχίσματος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054) πρέπει νά ἀναζητηθῆ τόσο στό παπικό πρωτεῖο, τό ὁποῖο ἐνισχύθηκε μέ τίς ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις, ὅσο καί στήν παπική ἀξίωση ἐπιβολῆς του σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ἡ περί τό κύριο αὐτό αἶτιο προσθήκη καί τῶν λοιπῶν διαφορῶν, μικρότερης ἴσως σημασίας γιά τήν ἐν λόγω ἐποχή, ὅπως λ.χ. τῶν θεολογικῶν (filioque), τῶν πολιτικῶν (ἴδρυση τοῦ παπικοῦ κράτους, εἰσαγωγή ρωμαϊκῶν ἐκκλ. ἐθίμων, ὑποχρεωτική ἀγαμία τοῦ κλήρου, τέλεση τοῦ χρίσματος ἀπό μόνους τοὺς ἐπισκόπους, περιορισμός τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς κατά μία ἐβδομάδα, τὰ ἄζυμα κ.λπ.), διηύρυνε τό ὑφιστάμενο χάσμα μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Τό χάσμα ὁμως αὐτό ἦταν ἀποτέλεσμα μιᾶς μακραιώνης σειρᾶς ἐκκλησιαστικῶν μεταβολῶν καί ἐξελίξεων, οἱ ὁποῖες τόνισαν τήν ὑφιστάμενη διαφορότητα τοῦ ρωμαϊκοῦ καί τοῦ ἐλληνικοῦ πνεύματος καί κατέληξαν σέ μία ὀξεία ἀντίθεση μεταξύ τοῦ συγκεντρωτικοῦ ρωμαϊκοῦ πνεύματος τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς ὀρθοδόξου Ἀνατολῆς.

Τό παπικό πρωτεῖο βασίσθηκε, ὅπως εἶδαμε, στά πρεσβεῖα τιμῆς τοῦ θρόνου τῆς Ρώμης, τά ὁποῖα ἀναγνωρίσθηκαν ἐθιμικῶς μέν κατά τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, ἀλλά κατοχυρώθηκαν κανονικῶς μέ τοὺς κανόνες 6 τῆς Α΄, 3 τῆς Β΄ καί 28 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τά πρεσβεῖα τιμῆς δέν εἶχαν βεβαίως διοικητικό χαρακτήρα μέχρι τό τέλος τοῦ Δ΄ αἰ., ἀλλά καί οἱ λοιποὶ πατριαρχικοὶ θρόνοι Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων σέ αὐτά θεμελίωσαν ὅλες τίς διοικητικές διεκδικήσεις τους κατά τό πρῶτο ἡμῖς τοῦ Ε΄ αἰ., ὅποτε ἐμφανίσθηκε καί ἡ θεωρία περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Τό παπικό πρωτεῖο ἦταν ὄχι βεβαίως μόνο

μία διεκδίκηση διοικητικής δικαιοδοσίας σέ όλόκληρη ἔστω τήν Ἐκκλησία, ἀλλά καί μία προοδευτικῶς ἐξελισσόμενη παράδοση περί τῆς ἐκκλησιολογικῆς θεμελιώσεως τῆς κυριαρχικῆς θέσεως τοῦ πάπα σέ όλόκληρη τήν Ἐκκλησία, ιδιαίτερα δέ μέ τήν θεωρία γιά τή *μυστική ταύτιση* τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀπ. Πέτρου πρός τήν ἐξουσία τῶν ἐκάστοτε παπῶν Ρώμης (*para Petrus ipse*), ὅτι δηλαδή διά μέσου κάθε πάπα ἐνεργεῖ στήν Ἐκκλησία ὁ ἴδιος ὁ ἀπ. Πέτρος. Τήν ιδέα αὐτή εἶχε διακηρύξει γιά πρώτη φορά, ὅπως εἶδαμε, ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Φίλιππος στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431) καί εἶχαν τονίσει ιδιαίτερα οἱ πάπες Λέων Α΄ (440-461) καί Γελάσιος Α΄ (492-496) κυρίως στόν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ἡ Ἀνατολή ἀντέδρασε μόνον ὅταν κατανόησε τή σοβαρότητα τῆς ἐκκλησιολογικῆς παρεκκλίσεως, ἀλλ' ἡ θεωρία περί τοῦ θείου δικαίω παπικοῦ πρωτείου εἶχε πλέον διαμορφωθῆ. Ἡ εὐρύτερη ἀπήχησή της στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας διευκολύνθηκε ἀπό τίς ἀκόλουθες ἱστορικές μεταβολές: **Πρῶτον**, ἀπό τήν ὑποταγή τῶν πατριαρχείων τῆς Ἀνατολῆς (*Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων*) στούς Ἀραβες ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ Ζ΄ αἰ., ἡ ὁποία κατέστησε πλέον μονοσήμαντο τόν ἀνταγωνισμό Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης. **Δεύτερον**, ἀπό τή σταδιακή κἀταρρευση τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στήν Ἰταλία κατά τίς ἀρχές τοῦ Η΄ αἰ., ιδιαίτερα μετά τήν κἀτάλυση τοῦ *ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας* ἀπό τούς Λογγοβάρδους. **Τρίτον**, ἀπό τήν κυριαρχία τοῦ φραγκικοῦ κράτους σέ όλόκληρη σχεδόν τή Δύση κατά τήν περίοδο τοῦ Καρλομάγνου, κατά τήν ὁποία αὐτονομήθηκε σταδιακά ὁ παπικός θρόνος ἀπό τή βυζαντινή πολιτική κηδεμονία. **Τέταρτον**, ἀπό τήν διαπίστωση ὅτι τό παπικό πρωτεῖο ἐξυπηρετοῦσε τό ἀντιβυζαντινό πνεῦμα τῶν Φράγκων, γι' αὐτό καί ἐνισχύθηκε μέ τίς ἐντυπωσιακές νοθεῖες τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων ἀπό τίς ἀρχές ἤδη τοῦ Θ΄ αἰῶνα.

Ἀπό τόν ἐναγκαλισμό ὁμως αὐτό τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τούς Φράγκους ἀνεφύη στή Δύση καί τό ζήτημα τοῦ *filioque*. Ἡ προέλευση τῆς διδασκαλίας περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος ὄχι μόνο "*ἐκ τοῦ Πατρὸς*", ἀλλά "*καί ἐκ τοῦ Υἱοῦ*" (*filioque*) συνδεόταν ἀναμφιβόλως μέ τίς βησιγοθτικές ἀρειανικές ρίζες τῆς φραγκικῆς θεολογίας. Τόν Ἀρειανισμό εἶχαν δεχθῆ οἱ Βησιγόθοι, οἱ ὁποῖοι πιεζόμενοι ἀπό τήν Ἀνατολή κατέφυγαν τελικῶς στήν Ἰσπανία, κατ' ἐπέκταση δέ καί ὄλα σχεδόν τά ἄλλα γερμανικά φύλα (Ὀστρογόθοι, Βάνδαλοι, Βουργούνδιοι, Σουηβοί κ.ἄ.), τά ὁποῖα τελικῶς ἀπορροφήθηκαν στό Φραγκικό κράτος. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι ἤδη ἡ σύνοδος τοῦ Τολέδο (589) εἰσήγαγε τελικῶς τό *filioque* καί στό σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως. Ἡ κατά τόν Η΄ αἰ. εἰσαγωγή τῆς καινοτομίας αὐτῆς στό Φραγκικό κράτος ἦταν συνέπεια τῆς ἀφομοιώσεως στό κράτος αὐτό ὄλων τῶν ἀρειανικῶν γερμανικῶν φύλων, τά ὁποῖα διέθεταν μία ἀνεπτυγμένη ἀρειανική θεολογία καί ἐπηρέασαν

τή γέννηση τῆς φραγκικῆς θεολογίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ προσθήκη τοῦ filioque ἔγινε ἐπίσημα δεκτὴ ἀπὸ τὴν σύνοδο τῆς Φραγκφούρτης (796) καὶ ἀπὸ τὴν σύνοδο τοῦ Ἀκνίσγρᾶνου (809). Οἱ ὀρθόδοξοι μοναχοὶ τῆς Παλαιστίνης κατηγόρησαν σέ σχετικὴ θεολογικὴ συζήτηση μὲ φράγκους μοναχοὺς τὴν προσθήκη στό σύμβολο πίστεως ὡς αἵρεση. Ὁ πάπας Λέων Γ' (795-816) τὴν ἀποδοκίμασε καὶ ἀνάρτησε δύο ἀργυρὲς πλάκες στό ναὸ τοῦ ἁγ. Πέτρου μὲ τό σύμβολο τῆς πίστεως χωρὶς τὴν προσθήκη τοῦ filioque, ἐνῶ καταδίκασε κάθε προσθήκη ἢ ἀλλοίωση τοῦ παραδεδομένου συμβόλου τῆς πίστεως. Ἡ ἐπίσημη αὐτὴ ἀντίδραση τοῦ παπικοῦ θρόνου δέν εἶναι βεβαίως ἀσχετὴ πρὸς τὴν ἐκλογή ἀνατολιτικῶν κυρίως ὑποψηφίων γιὰ τὸν παπικὸ θρόνο κατὰ τὴν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-787), ἀλλὰ ἡ ἐπίδραση τῆς φραγκικῆς θεολογίας ἦταν πλέον αἰσθητὴ σέ ὀλόκληρη σχεδὸν τὴ Δύση κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Καρλομάγνου. Ἡ περὶ τοῦ filioque ὁμῶς διδασκαλία υἱοθετήθηκε προοδευτικὰ καὶ ἀπὸ λατίνους θεολόγους.

2. Ἡ ἐκλογή τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ σύγκρουση Ρώμης καὶ Κωνσταντινουπόλεως

α'. Ἡ ἐκλογή τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ ἀντίδραση τῶν "ἰγνατιανῶν"

Οἱ παρεκκλίσεις τῆς Δύσεως ἔγιναν ἀντικείμενο ὀξύτερης διαμάχης μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως μὲ ἀφορμὴ τό ζήτημα, τό ὅποιο δημιουργήθηκε περὶ τὴν κανονικότητα τῆς διαδοχῆς τοῦ Ἰγνατίου ἀπὸ τὸν πατριάρχη Φώτιο στὸν θρόνο Κπόλεως. Ἡ ἐσωτερικὴ διάσπαση τῆς ἐκκλησίας τῆς Κπόλεως ἀπὸ τό γεγονὸς αὐτό ἔδωσε τὴν εὐκαιρία στὸν αὐταρχικὸ καὶ φιλόδοξο πάπα Ρώμης Νικόλαο Α' (858-867) νά ἐγείρη τίς παλαιὲς διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου στό Ἀ. Ἰλλυρικὸ μὲ τὴν προβολὴ τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ὅπως αὐτό προβαλλόταν καὶ στίς χαλκευμένες ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις. Ἡ ἐκρυθμὴ ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση, ἡ ὁποία δημιουργήθηκε στό Βυζάντιο μετὰ τό πέρας τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας, λόγω κυρίως τῆς ἀντιδράσεως τῶν ζηλωτῶν Στουδιτῶν στή μετριοπαθῆ ἀντιμετώπιση τῶν μετανοούντων εἰκονομάχων, ἀνάγκασε τὸν πατριάρχη Μεθόδιο (843-847) νά ἀναθεματίσει τοὺς ἡγέτες τῶν ἀντιδρώντων (Mansi XVI, 444). Ὁ Μεθόδιος δέν διαφωνοῦσε βεβαίως πρὸς τοὺς Στουδίτες ὡς πρὸς τό κύρος τῶν χειροτονιῶν αὐτῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν τελεσθῆ ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους πατριάρχες, ἀλλὰ ἔκρινε ἀναγκαῖα τὴν ἀσκησὴ ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας. Ὡστόσο, καίτοι ὑποστηριζόταν ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς τοῦ Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας καὶ ἀπὸ τὴν βασίλισσα Θεοδώρα, δέν μπόρεσε νά καταστείλῃ τίς ἀντιδράσεις τῶν ζηλωτῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖες συνεχίσθηκαν μέχρι καὶ τὴν ἀνοδο τοῦ Ἰγνατίου στὸν πατριαρχικὸ

θρόνο (848). Τόσο ἡ Θεοδώρα, ὅσο καί ὁ πανίσχυρος ἀξιωματοῦχος Θεόκτιστος στήν ἀρχή εἶχαν ταχθῆ ὑπέρ τῆς φιλελεύθερης πλευρᾶς τῶν "Πολιτικῶν", ὁ δέ πατριάρχης Μεθόδιος ἀπό αὐτούς ἐπέλεγε συνήθως καί χειροτονοῦσε ἐπισκόπους στίς χηρεύουσες ἐπισκοπές. Στούς Πολιτικούς ἀνήκαν διακεκριμένες καί ἰσχυρές προσωπικότητες, ὅπως ὁ καθηγητής τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Κπόλεως Λέων ὁ Φιλόσοφος, ὁ ἱ. Φώτιος, ὁ Γρηγόριος Ἀσβεστάς, ὁ Βάρδας κ.ἄ. Ὁ θάνατος ὁμοῦ τοῦ Μεθοδίου προκάλεσε τήν ὀξύτατη ἀντιπαράθεση τῶν Ζηλωτῶν καί τῶν Πολιτικῶν ὡς πρός τόν ἐκλεγῆσόμενο νέο πατριάρχη. Εἰδικότερη μνεία πρέπει νά γίνῃ γιά τό πρόσωπο τοῦ ἀρχιεπισκόπου Συρακουσῶν Γρηγορίου Ἀσβεστά, ὁ ὁποῖος ἦταν στενός φίλος τοῦ πατριάρχη Μεθοδίου καί εἶχε ἐγκατασταθῆ στήν Κπολη ἀμέσως μετά τήν ἀραβική ἐπιδρομή στή Σικελία (περί τό 827). Διακρινόταν γιά τήν εὐρύτατη παιδεία του καί τό καλλιγραφικό του ἄλγαντο, εἶχε δέ φιλοτεχνήσει πολλά χειρόγραφα. Ἡ ἐντονη ἀνάμιξη του στά ἐκκλησιαστικά πράγματα κατά τήν πατριαρχία τοῦ Μεθοδίου εἶχε προκαλέσει τήν ἀντίδραση τῶν Στουδιτῶν καί γενικότερα τῶν Ζηλωτῶν, δέν ἀποκλείεται δέ νά εἶχε καί προσωπικές φιλοδοξίες γιά τόν πατριαρχικό θρόνο μετά τόν θάνατο τοῦ Μεθοδίου. Εἶναι ὁμοῦ βέβαιο ὅτι ὁ Γρηγόριος Ἀσβεστάς ἐργάσθηκε στό παρασκήνιο γιά τήν ἐκλογή ἑνός μετριοπαθῆ πατριάρχη, καίτοι ἡ Θεοδώρα ἀπό πεποίθηση καί ὁ Θεόκτιστος ἀπό πολιτική σκοπιμότητα τάχθηκαν ὑπέρ τοῦ ὑποστηριζόμενου ἀπό τούς ἀδιάλλακτους Ζηλωτές μοναχοῦ Ἰγνατίου, γιοῦ τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Α΄ Ραγκαβέ (811-813). Ὅπως ἡ ἐκλογή τοῦ μετριοπαθοῦς Μεθοδίου εἶχε προκαλέσει τήν πείσμονα ἀντίδραση τῶν Ζηλωτῶν, ἔτσι καί ἡ ἐκλογή τοῦ ζηλωτῆ Ἰγνατίου προκάλεσε τήν ἀγανάκτηση τῶν Πολιτικῶν, οἱ ὁποῖοι προσδευτικά συσπειρώθηκαν γύρω ἀπό τόν συνεχῶς ἰσχυροποιούμενο καίσαρα Βάρδα.

Ἡ ἐκλογή τοῦ Ἰγνατίου (846-858, 867-877) δέν ἔγινε βεβαίως μέ κανονική σύγκληση καί συγκρότηση τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, ὀφειλόταν δέ σαφῶς στήν πρωτοβουλία τῆς βασίλισσας Θεοδώρας. Ἐν τούτοις, δέν ἐγέρθηκε οὐσιαστική ἀντίρρηση ἐκ μέρους τῶν ἐπισκόπων. Ἡ πρώτη ρῆξις τοῦ Ἰγνατίου πρός τούς Πολιτικούς εἶχε ὡς ἀφετηρία τή σύγκρουσίν του μέ τόν πολυπράγμονα λόγιο ἀρχιεπίσκοπο Συρακουσῶν Γρηγόριο Ἀσβεστά, ὁ ὁποῖος ἦταν ἰδιαίτερα ἀντιπαθῆς στόν Ἰγνάτιο. Τοῦ ἀπαγόρευσε νά παραστῆ στήν τελετή τῆς ἐνθρονίσεώς του, ἐνῶ ἀργότερα μέ τοπική σύνοδο τόν καθαίρεσε καί ἀφόρισε τούς ὀπαδούς ἢ ὑποστηρικτές του (853). Ὁ Γρηγόριος Ἀσβεστάς, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε προφανῶς μεγάλη ἐπιρροή στό συμπατριώτη του πατριάρχη Μεθόδιο, εἶχε ἴσως εἰσηγηθῆ καί τήν καταδίκη τῶν ζηλωτῶν Στουδιτῶν, οἱ ὁποῖοι διά μέσου τοῦ ὁμόφρονος πατριάρχη Ἰγνατίου ἀνταπέδιδαν πλέον τά ἴσα. Οἱ Πολιτικοί δέν ἠνείχοντο βεβαίως τόν ἀδιάλλακτο πατριάρχη, ἡ δέ ἰσχυροποίηση τοῦ

καίσαρα Βάρδα, ἡγέτη τῶν Πολιτικῶν, ἰδιαίτερα μετὰ τὴ δολοφονία τοῦ Θεοκτίστου (856), ὀδήγησε στὴν ἐναντίον του σκλήρυνση τῆς θέσεως τοῦ Ἰγνατίου. Ἦταν λάθος τακτικῆς. Ὁ Βάρδας συκοφαντήθηκε ὅτι εἶχε δῆθεν ἀνήθικες σχέσεις μὲ τὴ νύφη του ἀπὸ τὸν ἀποθανόντα γιό του, ὁ δὲ πατριάρχης Ἰγνάτιος, ἐπηρεασμένος καὶ ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τοῦ Βάρδα στό Παλάτι, εἶχε δημόσια ἀρνηθῆ νὰ τοῦ προσφέρῃ τὴ θεία κοινωνία στό ναὸ τῆς ἁγ. Σοφίας. Ἡ ἠθικὴ μείωση τοῦ καίσαρα δὲν ἐξουδετέρωσε τὴν ἐπιρροή του στό δημόσια πράγματα, ὅταν δὲ διαμορφώθηκαν οἱ κατάλληλες προϋποθέσεις ὁ Βάρδας ἀποφάσισε νὰ ἐπιβάλλῃ τὸν μοναχικὸ βίον στὴν ἀδελφὴ του Θεοδώρα καὶ στίς θυγατέρες της γιὰ νὰ ἀφαιρέσῃ καὶ τὰ τελευταῖα ἐρεῖσματα τόσο τοῦ Ἰγνατίου, ὅσο καὶ τῶν ἀντιπάλων του. Ὁ Ἰγνάτιος ἀρνήθηκε νὰ συναινέσῃ, οἱ δὲ ἀντίπαλοι τοῦ Βάρδα ὀργάνωσαν ἐν γνώσει τῆς Θεοδώρας συνωμοσίαν ἐναντίον τοῦ νεαροῦ βασιλιᾶ Μιχαήλ Γ' (842-867). Ἡ συνωμοσία ἀποκαλύφθηκε, οἱ δὲ ὀργανωτὲς της ἀποκεφαλίσθησαν στὸν Ἰππόδρομο. Ὁ πατριάρχης Ἰγνάτιος θεωρήθηκε συνέννοχος, ἐπειδὴ εἶχε ἐνδιαφερθῆ γιὰ κάποιον μοναχὸ Γήβωνα, ὁ ὁποῖος παρουσίαζε τὸν ἑαυτό του ὡς γιό τῆς βασίλισσας Θεοδώρας. Ὁ Ἰγνάτιος κατηγορήθηκε ὡς ἔνοχος ἐσχάτης προδοσίας καὶ ἐξορίσθηκε στὴ νῆσον Τερέβινθο (Ἰούλιος 858), ἀφοῦ ἐξαναγκάσθηκε προηγουμένως σὲ παραίτηση ἀπὸ τὸν πατριαρχικὸ θρόνον (Mansi XVI, 345, 349, 441), παρὰ τὴν προσπάθεια τοῦ ἰγνατιανοῦ Νικητὰ τοῦ Παφλαγῶνα νὰ ὑποστηρίξῃ στὴν ἀποψη ὅτι ὁ Ἰγνάτιος δὲν παραιτήθηκε (PG 105, 505 κέξ.).

Μετὰ τὴν παραίτηση τοῦ Ἰγνατίου τέθηκε τὸ ὄξύ πλέον ζήτημα γιὰ τὴν ἐκλογή τοῦ νέου πατριάρχη, ἀφοῦ ἡ ἐπιθυμία τῶν κρατούντων ἦταν νὰ ἐκλέξουν πατριάρχη ὅπωςδήποτε ἀπὸ τὴν τάξιν τῶν Πολιτικῶν μὲ τὴν αὐστηρὴ τήρηση τῆς κανονικῆς διαδικασίας. Πρὶν ὅμως λυθῆ τὸ πρόβλημα τοῦ νέου πατριάρχη ἔπρεπε βεβαίως νὰ ἀντιμετωπισθῆ τὸ ζήτημα τῆς ἀποκαταστάσεως τῶν ἀρχιερέων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν καθαιρεθῆ ἀπὸ τὸν Ἰγνάτιο, μετὰ τῶν ὁποίων ἦταν προφανῶς καὶ ὁ Γρηγόριος Ἀσβεστάς. Πράγματι, οἱ καθηρημένοι ἀποκαταστάθηκαν μὲ συνοπτικὰς συνοδικὰς διαδικασίαις σὲ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία, ἡ δὲ σύνοδος, στὴν ὁποία συμμετεῖχαν φιλελεύθεροι καὶ συντηρητικοὶ ἐπίσκοποι, ἀντιμετώπισε καὶ τὸ θέμα τῆς ἐκλογῆς πατριάρχη. Ὡστόσο, οἱ διαφωνίαι τῶν ἐπισκόπων καὶ ὁ ὑφιστάμενος κίνδυνος σχίσματος ὀδήγησαν στὴν ἀπόφαση ἐπιλογῆς τοῦ νέου πατριάρχη ἀπὸ τοὺς ἀνώτατους ἀξιωματοῦχους τῆς αὐτοκρατορίας, ὅπως εἶχε γίνῃ πολλές φορές καὶ κατὰ τὸ παρελθόν. Ἡ σύνοδος προέτεινε, μὲ ἀπόλυτη πλειοψηφία καὶ μὲ μόνην ἐξαίρεσιν τὴ διαφωνία ἑνὸς ἰγνατιανοῦ καὶ ἑνὸς ἀντιγνατιανοῦ ἐπισκόπου, ὡς ὑποψήφιο πατριάρχη τὸν πρωτοασηκρήτην τοῦ παλατιοῦ καὶ καθηγητὴν τοῦ Πανδιδακτηρίου τῆς Κπόλεως Φώτιο. Ὁ Φώτιος γεννήθηκε περὶ τὸ 820 ἀπὸ ἀριστοκρατικὴν οἰκογένειαν. Ὁ πατέρας του Σέργιος ἦταν ἀδελφὸς τοῦ πατριάρχη Ταρα-

σίου (784-806), ενώ ο αδελφός της μητέρας του είχε συζευχθή τήν ἀδελφή της αυτοκράτειρας Θεοδώρας. Ἡ πλήρης ἀφιέρωσή του στά γράμματα μαρτυρεῖται ἀπό τούς συγχρόνους του καί ἐξηγεῖ τήν ἐντυπωσιακή πρᾶγματι εὐρύτητα τῆς παιδείας του. Ὁ σφοδρός πολέμιός του ἰγνατιανός Νικήτας Παφλαγῶν ἐκφράσθηκε μέ χαρακτηριστικό θαυμασμό γιά τό πρόσωπο καί τή μόρφωσή του: *"Ἦν δέ οὗτος ὁ Φώτιος οὐ τῶν ἀγενῶν τε καί ἀνωνύμων, ἀλλά καί τῶν εὐγενῶν κατά σάρκα καί περιφανῶν σοφία τε κοσμική, συνέσει τῶν ἐν τῇ Πολιτεία στρεφομένων εὐδοκιμώτατος πάντων ἐνομιζέτο. Γραμματικῆς τε μέν γάρ καί ποιήσεως, ρητορικῆς τε καί φιλοσοφίας καί δὴ ἰατρικῆς καί πάσης ὀλίγου δεῖν ἐπιστήμης τῶν θύραθεν τοιοῦτον ἑαυτῷ τό περιόν, ὡς μή μόνον σχεδόν φάναι τῶν κατά τήν αὐτοῦ γενεάν διενεγκεῖν, ἤδη δέ καί πρὸς τούς παλαιούς αὐτόν διαμιλλᾶσθαι. Πάντα γάρ συνέτρεχεν αὐτῷ, ἡ ἐπιτηδειότης τῆς φύσεως, ἡ σπουδή, ὁ πλοῦτος, δι' ὃν καί βίβλος ἐπ' αὐτόν ἔρρει πᾶσα"* (PG 105, 504). Τά ἐξαιρετικά αὐτά προσόντα ἐπιτάχυναν τήν ἀνάδειξή του ὄχι μόνο στά ὑψηλά ἀξιώματα τοῦ Παλατιοῦ (πρωτοσπαθᾶριος, πρωτασηκρήτης), ἀλλά καί στό ἐπίλεκτο διδακτικό προσωπικό τοῦ ἀνανεωμένου πανεπιστημίου τῆς Μαγναύρας. Ἡ ἐφεσή του γιά τή μελέτη ἀποτυπώθηκε στό πλούσιο καί πολυκεντρικό συγγραφικό του ἔργο. Ἡ *"Βιβλιοθήκη"* ἢ *"Μυριόβιβλος"* διέσωσε μία ἐντυπωσιακή εἰκόνα τῆς διδασκαλίας του στή Μαγναύρα, ἡ ὁποία κάλυπτε τήν κριτική παρουσίαση 28 σημαντικῶν ἔργων τῆς κλασικῆς καί τῆς πατερικῆς γραμματείας. Ἡ ἐκλογή του στόν πατριαρχικό θρόνο δέν ἐπέτρεψε βεβαίως τήν ὀλοκλήρωση τοῦ πολύτιμου αὐτοῦ ἔργου, ἀλλά καί δέν ἀνέστειλε τή συγγραφική του παρουσία. Σημαντικότερα θεολογικά ἔργα του ὑπῆρξαν οἱ πραγματεῖες *"Περί τῆς τῶν Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως"* (PG 102, 15-26), *"Περί τῆς τοῦ ἀγίου Πνεύματος μυσταγωγίας"* (PG 102, 263-391), *"Ἀμφιλόχεια"* (ἐκδ. Σ.Κ. Οἰκονόμου, 1858), *"Ὀμιλῖαι"* (ἐκδ. Β. Λαούρδα, 1959), *"Ἐπιστολαί"* (PG 102, 585 κεξ. ἐκδ. Ἰω. Βαλέττα, 1864), *"Ἐκκλησιαστικοὶ ὕμνοι"* κ.λπ. Στόν ἰ. Φώτιο ἀποδίδεται ἐπίσης ἡ ἀναθεώρηση τοῦ βυζαντινοῦ *Νομοκάνονα* (PG 104, 975-1218), οἱ πρῶτοι τίτλοι τῆς *"Ἐπαναγωγῆς"* ἢ *"Εἰσαγωγῆς τοῦ Νόμου"* κ.ἄ.

Ὁ ἰ. Φώτιος, μολονότι συμπαθοῦσε τούς Πολιτικούς, δέν εἶχε ἀναμιχθῆ στίς διαμάχες Ζηλωτῶν καί Πολιτικῶν, εἶχε δέ ἀναδειχθῆ ὑπέρμαχος τῆς ὀρθοδοξίας κατά τή δεύτερη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας καί εἶχε ἀναθεματισθῆ γιά τίς εἰκονοφιλικές διακηρύξεις του. Ἀκολουθοῦσε τό ὑπόδειγμα τοῦ ὁμολογητῆ πατέρα του. Ἐπειδή διακρινόταν γιά τήν εὐρεία θεολογική καί τήν ἐγκύκλια μόρφωσή του, συγκέντρωνε τίς ἐλπίδες τόσο τῶν Πολιτικῶν, ὅσο καί τῶν Ζηλωτῶν γιά τήν εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἰγνατιανοὶ ἐπίσκοποι μποροῦσαν νά ἐλπίζουν, ἀφοῦ ὁ Φώτιος ἦταν συγγενῆς τῆς προσφιλοῦς σέ αὐτούς Θεοδώρας καί εἶχε διορισθῆ

καθηγητής του Πανδιδακτηρίου από τον Θεόκτιστο, ο οποίος ήταν επίσης υποστηρικτής τους. Στην έκλογή του δεν αντέδρασε η Πολιτεία, αφού ο καίσαρας Βάρδας ευνουούσε την έκλογή του Φωτίου, ο οποίος όμως αρνήθηκε να αναλάβει τό μεγάλο βάρος της ευθύνης σε εξαιρετικά δυσχερείς για την Έκκλησία στιγμές. Άλλά και η συνάντηση Ζηλωτών και Πολιτικών δεν θα μπορούσε να επιτευχθή σε πολλά πρόσωπα, για τὰ όποια δεν θα είχε αντίρρηση η Πολιτεία, γι' αυτό και ο εκλεγείς πιέσθηκε και τελικά δέχθηκε να έπωμισθή τή μεγάλη ευθύνη. Στή χειροτονία του συμμετέσχε και ο αρχιεπίσκοπος Συρακουσών Γρηγόριος Άσβεστάς με άλλους δύο επισκόπους, η τέλεσή της δέ έπισπεύθηκε λόγω της έγγύτητας των έορτών των Χριστουγέννων (858). Ο Φώτιος χειροτονήθηκε "άθρόον", δηλαδή πέρασε μέσα σε λίγες ήμέρες και από τούς τρεις βαθμούς της ιερωσύνης. Τέτοιες "άθρόον" χειροτονίες είχαν γίνει πολλές φορές στην Άνατολή, αφού ο αντίθετος κανόνας 10 τής συνόδου τής Σαρδικής (343), όπως και οι άλλοι κανόνες τής δυτικής αυτής συνόδου, μολονότι επικυρώθηκαν από την Πενθέκτη σύνοδο του Τρούλλου (691), δεν εφαρμόσθηκαν στην Άνατολή, ως αναφερόμενοι σαφώς μόνο στις ιδιόμορφες συνθήκες των άρειανικών έρίδων του Δ' αι. Στή χειροτονία του ι. Φωτίου συμμετείχαν βεβαίως και ιγνατιανοί έπισκοποι, οι όποιοι τον είχαν προτείνει. Άπό τούς επισκόπους του Οίκουμηνικού θρόνου μόνο πέντε έπισκοποι αντέδρασαν στή χειροτονία του, η δέ ειρήνευση τής Έκκλησίας φαινόταν να είχε επιτευχθή στο πρόσωπό του. Ένώ όμως οι Πολιτικοί και οι Ζηλωτές ιγνατιανοί συναντήθηκαν στην έκλογή του ι. Φωτίου, δεν συμφιλιώθηκαν και μεταξύ τους. Τό γεγονός ότι οι Πολιτικοί υποστηρίζοντο από τον πανίσχυρο πλέον καίσαρα Βάρδα δυσσαρεστούσε τούς παραγκωνισμένους ιγνατιανούς.

Ο ι. Φώτιος με συνοδικά γράμματα ανακοίνωσε κατά τὰ καθιερωμένα τὰ τής έκλογής του στους πατριάρχες τής Άνατολής και τόνισε την άποκατάσταση τής ειρήνης στην έκκλησία Κπόλεως. Άλλά πριν ακόμη προλάβη να την παγιώσει επήλθε ρήξη μεταξύ των ακραίων Πολιτικών και των ιγνατιανών. Ο Βάρδας έπωφελούμενος από τὰ γεγονότα έκδικήθηκε με διώξεις τούς αντιπαθείς σε αυτόν ιγνατιανούς. Ο πατριάρχης Φώτιος διαμαρτυρήθηκε έγγραφως προς τον Βάρδα και έπέριψε τίσ ευθύνες στην Πολιτεία, ενώ μεσολάβησε για όρισμένους από τούς βασανιζόμενους, όπως λ.χ. για τον γραμματέα Χριστόδουλο, τον χαρτοφύλακα Βλάσιο κ.ά. Οι ιγνατιανοί συσπειρώθηκαν και πάλιν, συγκεντρώθηκαν δέ στον ναό τής άγ. Ειρήνης, άφόρισαν τον Φώτιο και ανακήρυξαν πατριάρχη τον Ίγνάτιο, τον όποιο μάλιστα κήρυξαν άθώο από όλες τίσ έναντίον του κατηγορίες. Ο ι. Φώτιος συγκάλεσε σύνοδο στο ναό των άγ. Άποστόλων για την αντιμετώπιση του ανακύψαντος νέου ζητήματος. Η σύνοδος καταδίκασε ως αντικανονικές τίσ ένέργειες των ιγνατιανών και τόνισε ότι

ὁ Ἰγνάτιος, ἀφοῦ παραιτήθηκε ἀπὸ τὸν θρόνο, δέν ἦταν πλέον πατριάρχης, ἐάν δέ διεκδικοῦσε τὴν ἐπιστροφή του στὸν πατριαρχικό θρόνο, τότε αὐτομάτως θά ὑφίστατο τὴν ποινὴ τῆς καθαιρέσεως καὶ τοῦ ἀφορισμοῦ (Mansi XVI, 416. PG 137, 1004 κέξ.). Ὅσο ὁμοῦς ὁ φανατισμὸς τῶν ἰγνατιανῶν ἠῤῥξανε, τόσο ἠῤῥξανε καὶ ἡ σκληρότητα τῶν ἐναντίον τους διωγμῶν, παρὰ τίς ἐπίμονες παραινήσεις τοῦ ἱ. Φωτίου πρὸς τὸν Βάρδα γιὰ φιλάνθρωπη μετριοπάθεια. Ὁ φανατισμὸς τῶν ἰγνατιανῶν σκλήρυνε προοδευτικά καὶ τὴν ἐναντι τοῦ ἱ. Φωτίου θέση τοῦ ἰδίου τοῦ Ἰγνατίου, ὁ ὁποῖος βρισκόταν πλέον ἐξόριστος στὴν Μυτιλήνη. Ὁ ἱ. Φώτιος προέβη στὴ συνοδικὴ καθαίρεση τῶν μὴ κοινωνούντων μὲ αὐτὸν ἰγνατιανῶν ἐπισκόπων, στοὺς δὲ θρόνους τους χειροτόνησε ἄλλους ὁμόφρονες. Ἡ ἐνέργεια αὐτὴ ἦταν ὄχι βεβαίως ἐκδήλωση τῆς ἐπιθυμίας ἐνισχύσεως τῆς τάξεως τῶν ὁπαδῶν του ἐπισκόπων, ἀλλὰ μίᾳ ἐπιβεβλημένη κανονικὴ ὑποχρέωση τοῦ πατριάρχη νὰ καθαιρέσῃ τοὺς φατριάζοντες καὶ τοὺς μὴ κοινωνοῦντες πρὸς αὐτὸν ἐπισκόπους, ἀφοῦ σὲ ἀντίθετη περίπτωση θά καθίστατο ὁ ἴδιος ὑπόδικος. Ἄλλωστε, ὁ ἀριθμὸς τῶν ἰγνατιανῶν δέν ὑπερέβαινε τοὺς εἴκοσι ἐπισκόπους, ἐνῶ ὁ πυρήνας τῆς ἐναντίον τοῦ ἱ. Φωτίου πολεμικῆς προερχόταν κυρίως μόνο ἀπὸ τοὺς Στουδίτες μοναχοὺς. Οἱ μοναχοὶ τοῦ ὄρους Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας ὑποστήριζαν, ἐκτός ἀπὸ ἐλάχιστες ἐξαιρέσεις, τὸν ἱ. Φώτιο, ὅπως παλαιότερα εἶχαν ὑποστηρίξει καὶ τὸν Μεθόδιο ἐναντι τῆς πολεμικῆς τῶν Στουδιτῶν. Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ διώχθηκαν μόνο οἱ φανατικοὶ ἰγνατιανοὶ μοναχοὶ, ἀλλὰ, ὅπως ὁ ἀριθμὸς τῶν ἰγνατιανῶν δέν πρέπει νὰ θεωρηθῆ μέγας, ἔτσι δέν πρέπει νὰ συμπεράνη κανεὶς καὶ γενικότερους διωγμοὺς ἐναντίον τῶν μοναχῶν. Ὑπὸ ὁποιαδήποτε ὁμοῦς προϋπόθεση ἢ εὐθύνη γιὰ τὴν περίοδο ἐκείνη τῶν θλιβερῶν ἐκκλησιαστικῶν γεγονότων βαρύνει ὄχι τὸν ἱ. Φώτιο ἢ τὸν Ἰγνάτιο, ἀλλὰ κυρίως τὴν αὐθαίρετη πολιτικὴ τοῦ Βάρδα. Οἱ ἰγνατιανοὶ μὲ σειρά ἀντικανονικῶν ἐνεργειῶν προσέβαλλαν τὸ πρόσωπο τοῦ πατριάρχη καὶ δημιουργοῦσαν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ζητήματα γιὰ νὰ κλονίσουν τὴν εὐθραυστὴ ἐκκλ. ἐνότητα, ἢ ὁποῖα μόλις εἶχε ἀποκατασταθῆ. Ἀπὸ τὴν ἐμπάθεια αὐτὴ τῶν φανατικῶν ἰγνατιανῶν ἀναρριπίσθηκε καὶ ἡ γενικότερη διαμάχη μεταξὺ τῶν Ζηλωτῶν καὶ τῶν Πολιτικῶν μὲ ἐπίκεντρο πλέον τὴν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς τοῦ Φωτίου.

β'. Σύγκρουση Ρώμης καὶ Κωνσταντινουπόλεως

Ὅταν στὸ θρόνο τῆς Κπόλεως ἀνερχόταν ὁ Φώτιος, στὸν παπικό θρόνο εἶχε μόλις ἐπιβληθῆ ὁ πάπας Νικόλαος Α' (858-867), ὁ ὁποῖος εἶχε χρηματίσει σύμβουλος τοῦ προκατόχου του Βενεδίκτου Γ' (855-858) καὶ εἶχε ἀσκήσει μεγάλη ἐπιρροή στὰ ἐκκλ. πράγματα. Οἱ ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις, ὅπως ἐμφανίσθηκαν στὴ Ρώμη, ἐρέθισαν τίς νέες αὐταρχικὲς

καί φίλαρχες τάσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ὑπῆρξαν ἀνεξάντλητη πηγή ἐπιχειρημάτων γιά τήν ὑπεράσπιση τοῦ διεκδικούμενου παπικοῦ πρωτείου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Νικόλαος ἀναμίχθηκε στό ζήτημα τοῦ διαζυγίου τοῦ Λοθαρίου Β', τό ὁποῖο ἀπασχόλησε ἔντονα τούς κανονολόγους τῆς Δύσεως, ὅπως ἐπίσης καί στό ζήτημα τοῦ Ροθάδου τοῦ Σουασσών, τό ὁποῖο ὀδήγησε στή ρήξη τοῦ πάπα πρὸς τόν περίφημο ἀρχιεπίσκοπο Ρείμων Χίνκμαρ. Καί στίς δύο περιπτώσεις ὁ Νικόλαος προέβαλε τό παπικό πρωτεῖο καί τήν ἀνώτατη δικαστική ἐξουσία τοῦ πάπα σέ ἀμφισβητούμενες σοβαρές ὑποθέσεις (causae majores). Τή συγκεντρωτική ὁμως αὐτή δικαιοδοσία ἀμφισβήτησε μέ ἰσχυρά κανονικά ἐπιχειρήματα ὑπέρ τῶν μητροπολιτικῶν δικαίων ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ρείμων Χίνκμαρ, ἀλλά ὁ Νικόλαος ἐπέμεινε στή θέση ὅτι οἱ causae majores ἀνήκουν στήν ἀποκλειστική δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἤτοι τῆς Καθέδρας τοῦ Πέτρου, καί ὄχι στήν δικαιοδοσία τῶν ἀρχιεπισκόπων ἢ τῶν τοπικῶν τους συνόδων, ἀφοῦ καμμία σύνοδος, ἐπαρχιακή ἢ γενική, δέν θά μπορούσε νά συγκληθῆ χωρὶς τήν ἐντολή τοῦ παπικοῦ θρόνου. Γιά τήν ἐπιβολή τῶν διεκδικήσεων αὐτῶν ὁ Νικόλαος προέβαλε τό παπικό πρωτεῖο σέ ὅλους τούς Φράγκους, ἰδιαίτερα δέ στούς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως, ἐπικαλούμενος τήν ἐξουσία τοῦ πάπα νά κρίνη ἀκόμη καί ὅλους τούς πατριάρχες, ἀφοῦ αὐτός ἦταν ὁ ἐνσαρκωτής τῆς ζώσας καί δρώσας παρουσίας τοῦ ἀπ. Πέτρου στήν Ἐκκλησία. Στόν ἀγῶνα του αὐτόν ὁ πάπας Νικόλαος βρῆκε ἄν ὄχι τόν κύριο ἐμπνευστή, ὅπως δῆποτε ἕναν ἀξιόλογο συμπαραστάτη στό πρόσωπο Ἀναστασίου τοῦ Βιβλιοθηκαρίου, ὁ ὁποῖος συνέταξε, ἄν ὄχι ὅλες, τουλάχιστον τίς περισσότερες ἀπό τίς ἐπιστολές τοῦ φιλόδοξου πάπα, ἰδιαίτερα μετά τό 863.

Ὑπό τίς προϋποθέσεις αὐτές μπορεῖ νά κατανοηθῆ καλλίτερα ἡ ἀρνητική θέση τοῦ Νικολάου ἐναντι τοῦ ἱ. Φωτίου, ὁ ὁποῖος ἀπέστειλε κατά τό κανονικό ἔθος τό κοινωνικό ἢ συνοδικό γράμμα περί τῆς χειροτονίας του πρὸς ὅλους τούς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς καί πρὸς τόν πάπα Ρώμης (860). Τό γράμμα κομίσθηκε ἀπό τόν πρωτοσπαθάριο Ἀρσαβηρό καί τούς ἐπισκόπους Γάγγρας Μεθόδιο, Κολοσσῶν Σαμουήλ, Ἀμορίου Θεόφιλο καί Ταορμίνης Ζαχαρία, οἱ ὁποῖοι μετέφεραν καί ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Γ' πρὸς τόν πάπα Νικόλαο (PG 102, 585 κέξ.). Τό κοινωνικό γράμμα τοῦ Φωτίου περιοριζόταν στά συνήθη στοιχεῖα, τά ὁποῖα περιείχοντο πάντοτε στά μεταξύ τῶν πέντε πατριαρχῶν ἀνταλλασσόμενα κατά κανόνα κοινωνικά ἢ συνοδικά γράμματα. Ὡστόσο, ἀναφερόταν εἰδικότερα καί στήν παρά τή θέλησή του καί κατόπιν πολλῶν πιέσεων ἀποδοχή τῆς ὑψίστης τιμῆς τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος μετά τήν παραίτηση τοῦ προκατόχου του Ἰγνατίου: "Εἰ καί βασιλικῶν ἀξιωματῶν τήν ὁρμήν καθέλκουσαν ἐφ' ἑτέρας μετατρέπειν ἐγχειρήσεις κατηνάγκασον, ἀλλ' οὖν οὐδέποτε θάρσος ἐπήει φορητόν ἐμοί τό τῆς ἀρχιερωσύνης

ὑπείσελθεῖν ἐργαζόμενον ἀξίωμα. Ἦν γάρ, ἦν ἐμοί διά παντός αἰδέσιμόν τε καί φοβερόν... Ἄρτι τοιγαροῦν τοῦ πρό ἡμῶν ἱερατεύειν λαχόντος τῆς τοιαύτης ὑπεξελθόντος ἀξίας, οὐκ οἶδ' ὅπως ὀρμηθέντες ἐπιτίθενται μοι κραταιῶς, ὅσοι τε κλήρω κατειλεγμένοι ἐτύγχανον καί τῶν ἐπισκόπων τε καί μητροπολιτῶν τό ἄθροισμα, καί πρό γε τούτων καί σὺν αὐτοῖς ὁ φιλευσεβῆς καί φιλόχριστος βασιλεύς... Ἐν δὴ τοῦτο καί μελετήσασι καί λέγειν ἐξασκήσασι, τό δεῖν ἐμέ πάντως καί μή βουλόμενον τό φορτίον τῆς ἐπιστασίας αὐτῶν ἀναδέξασθαι. Ἐπεὶ δέ μοι πανταχόθεν οἱ ὁδοὶ τῶν ἐν τοῖς λόγοις παρακλήσεων ἀπεφράττοντο, προεπήδα τά δάκρυα καί ἡ τῆς ἀπορίας ἀχλύς, τά ἔνδοθεν πάντα πληρώσας τῆς σιγῆς καί μέχρις αὐτῶν γε τῶν ὀμμάτων προσαράξασα εἰς ρεῖθρον μετεσκευάζετο... Οὐ δ' οὕτω γάρ ἀνήκαν οἱ βιαζόμενοι, μέχρις ἂν ὄπερ ἐμοί μὲν ἀβούλητον, ἐκείνοις δέ ὄπερ ἦν εὐχῆς ἔργον διεπέπρακτο..." (PG 102, 585-589).

Ὁ πάπας Νικόλαος θεώρησε τὴν εὐκαιρία μοναδική γιὰ νὰ καταστήσει ρυθμιστὴς τῶν ἐσωτερικῶν ἀντιθέσεων, οἱ ὁποῖες δημιουργήθηκαν στὴν ἐκκλησία Κπόλεως, ὀραματίσθηκε δέ νὰ ἐπιβάλλῃ τὰ ἀπορρέοντα ἀπὸ τό διεκδικούμενο παπικὸ πρωτεῖο δικαιώματά του καί στοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς. Τό γεγονός ὅτι ὁ αὐτοκράτορας ζητοῦσε ἀπὸ τὸν πάπα τὴν ἀποστολή ἀντιπροσώπων στὴν Κπολη γιὰ τὴ συνοδική ἐπίλυση τῶν προβλημάτων, τὰ ὁποῖα ἀνέκυψαν μετὰ τὸν θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας (843) κυρίως γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν μετανοούντων εἰκονομάχων ἐπισκόπων καί κληρικῶν, παρεῖχε τὴ δυνατότητα μιᾶς ἀνώδυνης προβολῆς τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Πράγματι, μὲ ὑπόδειξη τοῦ συμβούλου του Ἀναστασίου τοῦ Βιβλιοθηκαρίου, ὁ Νικόλαος ἐξέφρασε στίς ἀπαντητικὲς ἐπιστολὲς πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Μιχαήλ Γ' καί πρὸς τὸν πατριάρχη Φώτιο τὴν ἐκπληξὴ του ἀφ' ἑνὸς μὲν ἐπειδὴ ὁ Ἰγνατίος καθαιρέθηκε ἀπὸ σύνοδο, ἡ ὁποία συγκλήθηκε "sine romani consulto pontificis", ἀφ' ἑτέρου δέ ἐπειδὴ χειροτονήθηκε πατριάρχης κατὰ τρόπο ἀντικανονικό ("ἄθρόον") ὁ λαϊκός ("νεόφυτος") Φώτιος. Ὁ πάπας λοιπὸν ἀρνήθηκε νὰ τὸν δεχθῆ ἀμέσως σὲ κοινωνία μέχρι νὰ γνωρίσῃ τίς διαπιστώσεις τῶν ἀπεσταλμένων του στὴν Κπολη ὡς πρὸς τὴν τήρηση τῶν ἰ. κανόνων κατὰ τὴν κρίση καί τὴν καθαίρεση τοῦ Ἰγνατίου, ἀπέστειλε δέ στὴν Κπολη τοὺς ἐπισκόπους Πόρτο Ροδοάλδο καί Ἀνάγνης Ζαχαρία, οἱ ὁποῖοι προφανῶς εἶχαν ἐντολή νὰ ζητήσουν καί τὴν ἀναθεώρηση τῆς κρίσεως τοῦ Ἰγνατίου. Αὐτὴ τουλάχιστον ἦταν ἡ ἐπιθυμία τοῦ Νικολάου καί τῶν συμβούλων του. Πράγματι, ἡ προγραμματισμένη σύνοδος συγκλήθηκε στὸν ναὸ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων καί χαρακτηρίσθηκε "Πρωτοδευτέρα" (861). Ἡ ὀνομασία τῆς συνδέεται προφανῶς μὲ τὸν παραλληλισμὸ τῆς πρὸς τὴν Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδο (325), λόγω κυρίως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν 318 μελῶν, τὰ ὁποῖα συμμετεῖχαν στίς ἐργασίες τῆς. Ἡ σύνοδος δηλαδὴ κατέστη ἐξ ἐπόψεως ἀριθμοῦ μία "ἄλλη πρώτη" Οἰκουμενικὴ σύνοδος. Τὰ πρακτικὰ

της συνόδου δυστυχῶς ἀπολέσθηκαν, ἀλλὰ μαρτυρίες γιά τό περιεχόμενό τους διασώθηκαν ἀπό τούς σύγχρονους Νικήτα Παφλαγόνα, Θεόγνωστο, Ἀναστάσιο Βιβλιοθηκάριο, Στυλιανό κ.ἄ. (Mansi, XVI, 536-549). Μία συνοπτική ἔκθεση τῶν πεπραγμένων τῆς συνόδου διασώθηκε ἀπό τόν κανονολόγο καρδινάλιο Deusdedit (ΙΑ΄ αἰ.) στό ἔργο του *Collectio canonum* καί προσφέρει πολύτιμες πληροφορίες γιά τό πνεῦμα καί τίς ἀποφάσεις της. Τό σχετικό κείμενο δημοσιεύθηκε ἀπό τόν Wolf von Glanvell (*Die Kanonensammlung des Kardinals Deusdedit*, Paderborn 1905, 604-610).

Οἱ ἀξιῶσεις ὁμῶς τοῦ πάπα Νικολάου εἶχαν προκαλέσει τή σθεναρή ἀντίδραση τοῦ ἱ. Φωτίου. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως θεωροῦσε τελεσίδικη καί ὀριστική τήν ποινή τῆς καθαιρέσεως, ἡ ὁποία εἶχε ἐπιβληθῆ κανονικῶς καί ἀνεκκλήτως στόν παραιτηθέντα πατριάρχη Ἰγνάτιο. Ὡστόσο, λόγω τῆς δυσχέρειας τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων νά μεταπεισθοῦν, ἀποφασίσθηκε μία τυπική ἀναθεώρηση τῆς ὑποθέσεως, ὑπό τόν ὄρο ὁμῶς ὅτι οἱ παπικοί ἐκπρόσωποι θά ἀπεφαίνοντο στή σύνοδο καί ὄχι μετά τήν ἐπιστροφή τους στή Ρώμη. Ἡ σημασία τοῦ ὄρου αὐτοῦ εἶναι προφανής. Ὁ Φώτιος θεωροῦσε παραδεκτή μία συνοδική ἐπιβεβαίωση τῆς κρίσεως μέ μία νέα συνοδική διαδικασία, ἀλλά ἀπέρριπτε τήν ἀξίωση τοῦ πάπα νά καταστῆ αὐτός οὐσιαστικός κριτής τῆς ἐπίμαχης ὑποθέσεως. Ἡ ἀναθεώρηση λοιπόν τῆς ὑποθέσεως τοῦ Ἰγνατίου προσλάμβανε κατ'οὐσίαν ἕναν ἀπλό ἐνημερωτικό ἢ καί ἐπιβεβαιωτικό χαρακτήρα ὡς πρός τήν κανονικότητα τῆς τηρηθείσης διαδικασίας κατά τήν κρίση τοῦ Ἰγνατίου. Εἶναι προφανές ὅτι οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι ἐπικαλέσθηκαν τούς κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς ὡς πρός τήν ἀνάγκη ἀναθεωρήσεως τῆς ὑποθέσεως, ὁ δέ πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος, καίτοι εἶχε τή γνώμη ὅτι οἱ κανόνες αὐτοί δέν ἐφαρμόσθηκαν στήν Ἀνατολή, δέχθηκε τήν ὑπό ὄρους ἀναθεώρηση τῆς ὑποθέσεως. Ἐπέβαλε δηλαδή στούς παπικούς ἀντιπροσώπους τήν ἀποδοχή τῆς πρώτης καθαιρετικῆς ἀποφάσεως ἐναντίον τοῦ Ἰγνατίου γιά νά γίνῃ δεκτή καί ἡ προτεινόμενη ἀναθεώρησή της ἀπό τήν Πρωτοδευτέρα σύνοδο καί ὄχι βεβαίως ἀπό τόν παπικό θρόνο. Ὁ Ἰγνάτιος προσκλήθηκε καί μετέβη στήν Κπολη, ἀλλά οἱ ἰγνατιανοί προσπάθησαν νά μεταθέσουν τήν ἀρμοδιότητα τῆς ἀναθεωρητικῆς κρίσεως ἀπό τήν σύνοδο στόν παπικό θρόνο. Τέτοιο αἶτημα ὁμῶς ἦταν ἀντικανονικό καί ἔθιγε τήν αὐτοτέλεια κρίσεως τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου τῆς Κπόλεως, γι'αὐτό καί ἀπορρίφθηκε ἀπερίφραστα ἀπό τά μέλη τῆς Πρωτοδευτέρας συνόδου. Τή σαφή συνείδηση τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς ὡς πρός τό ἀνέκκλητον τῆς ἀποφάσεως καθαιρέσεως, ἡ ὁποία ἐπιβλήθηκε κανονικῶς στόν Ἰγνάτιο, ἐκφράζει καί ἕνα περίεργο γεγονός. Ὁ Ἰγνάτιος μεταβαίνοντας νά κριθῆ περιβλήθηκε τήν ἀρχιερατική του ἐνδυμασία πρός ἀπόδειξη τῆς μὴ ἰσχύος ἢ καί τῆς ἀκυρώσεως τῆς

καθαιρέσεώς του μέ τήν αναθεώρηση τῆς δίκης, ἀλλά ἡ σύνοδος ἀντέδρασε ἀμέσως. Ὁ Ἰγνάτιος ἀναγκάσθηκε νά ἀποθέσῃ βιαίως τά ἀρχιερατικά ἄμφια καί νά ἐμφανισθῇ ἐνώπιον τῆς συνόδου μέ τήν μοναχική περιβολή, δηλαδή ὄχι ὡς ὑπόδικος, ὅπως ἐπιθυμοῦσε, ἀλλ' ὡς ἤδη καθηρημένος. Οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι δέχθηκαν χωρίς ἀντιρρήσεις τίς ἀποφάσεις αὐτές τῆς Πρωτοδευτέρας συνόδου, οἱ ὁποῖες εἶχαν θεμελιωθῆ πλήρως στήν κανονική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας.

Ἐν τούτοις, ὁ Ἰγνάτιος θεωροῦσε πλέον τόν ἑαυτό του ὡς τόν κανονικό πατριάρχη Κπόλεως, ἀξίωνα δέ τήν ἀμεση ἀναγνώρισή του καί ἀπό τούς παπικούς ἀντιπροσώπους. Στή σύνοδο ὁμοῦς ὁ Ἰγνάτιος κατηγορήθηκε ὄχι μόνο ὅτι κανονικῶς καθαιρέθηκε μετά τήν παραίτησή του ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο, ἀλλά καί ὅτι ἀντικανονικῶς εἶχε ἀνέλθει στό θρόνο, διότι εἶχε προβληθῆ ἀπό τή βασίλισσα Θεοδώρα καί ὄχι ἀπό κανονική σύνοδο ἐπισκόπων. Ὅταν βεβαίως ὁ Ἰγνάτιος διαισθάνθηκε τή δυσμενῆ τοποθέτηση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, ἀμφισβήτησε εὐθέως τήν κανονική ἐκπροσώπηση τοῦ πάπα, ἀπέσχε ἀπό τή δεύτερη συνεδρία καί τήρησε σιγή κατὰ τήν τρίτη συνεδρία τῆς συνόδου. Ὁ Ἰγνάτιος ἀρνήθηκε νά δεχθῆ ὡς κριτές τούς παπικούς ἀντιπροσώπους, γιατί: α) δέν κόμισαν πρὸς αὐτόν παπικά γράμματα ("Suis vero litteras mihi non adduxistis, nec ego recipio vos"), β) δέν εἶχε ἀσκήσει στό παρελθόν καί δέν ἀσκοῦσε οὔτε τότε "ἐκκλητον" πρὸς τόν παπικό θρόνο γιά νά νομιμοποιεῖται ἡ παρουσία τῶν παπικῶν λεγάτων στή σύνοδο ("ego non appellavi Romam, nec appello"), καί γ) δέν θεωροῦσε τούς παπικούς λεγάτους κανονικούς κριτές του γιά νά ἀπολογηθῆ ("non iudicor, quia iudices missi non estis"). Ἡ μὴ ἀσκηση "ἐκκλήτου" πρὸς τόν παπικό θρόνο ἀπό τόν πατριάρχη Ἰγνάτιο, παρὰ τίς ἀντίθετες γνώμες ρωμαιοκαθολικῶν ιστορικῶν, ἐπιβεβαιώνει τήν κανονική εὐαισθησία τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως καί στίς πλέον ὀδυνηρές γι' αὐτούς περιστάσεις. Ἀνάλογη ὑπῆρξε ἡ στάση καί τοῦ Φωτίου στήν παπόφιλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870). Στήν τέταρτη συνεδρία ἀναγνωρίσθηκε ἀπό τούς παπικούς ἀντιπροσώπους καί ἀπό τά λοιπά μέλη τῆς Πρωτοδευτέρας συνόδου ἡ κανονικότητα τόσο τῆς ποινῆς τῆς καθαιρέσεως, ἡ ὁποία εἶχε ἐπιβληθῆ στόν Ἰγνάτιο, ὅσο καί τῆς ἐκλογῆς τοῦ Φωτίου. Οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι ἐπέστρεψαν στή Ρώμη καί ἐνημέρωσαν τόν πάπα Νικόλαο γιά τά γεγονότα. Τόν ἱκανοποίησαν μέ τήν προβολή τοῦ παπικοῦ πρωτείου στήν Κπολη, καίτοι δέν μπόρεσαν νά ἀποσπάσουν ἀπό τό θρόνο τῆς Κπόλεως ὑπέρ τοῦ παπικοῦ θρόνου τίς διεκδικούμενες ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας καί τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Ἄλλωστε, δέν ἦσαν ὄλα ἐφικτά σέ μία καί μόνη ἀποστολή. Ὁ πατριάρχης Φώτιος μετά τήν εὐνοϊκή ἐξέλιξη τῶν γεγονότων, ἀπέστειλε μέ τόν ἀπεσταλμένο τοῦ αὐτοκράτορα καί νέα φιλόφρονα ("ἀπολογητική") ἐπιστολή πρὸς τόν πάπα Νικόλαο (PG 102, 593-617), στήν ὁποία ἐπανέλαβε τό περιεχόμενο

τῆς πρώτης καί αἰτιολόγησε τήν "ἄθροον" χειροτονία του ὡς ὀφειλομένη στό γεγονός, ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς δέν ἐφάρμοσε τόν κανόνα 10 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς καί δέν γνώριζε τά χρησιμοποιούμενα ἀπό τόν Νικόλαο παπικά δεκρετάλια:

"Αγάπης μέν ὡς ἀληθῶς οὐδέν κτῆμα σεμνότερον, οὐδέ τιμιώτερον καί ταῖς κοιναῖς ἐννοίαις ἀνωμολόγηται καί τοῖς θείοις λογίοις ἐπιμαρτύρεται. Δι' αὐτῆς γάρ τά διεστῶτα συνάπτεται καί εἰρηνοποιεῖται τά μαχόμενα καί τά οἰκεία μᾶλλον συσφίγγεται, ταῖς στάσεσι καί ταῖς φιλονεικίαις πάροδον οὐ παρεχόμενα... Κᾶν που τύχοι θάτερον εἰς ἀπερισκέπτους μέμψεις θατέρου κατολισθῆσαι, τόν μέν μή λογίσασθαι, τόν δέ μεταμελεῖσθαι παρασκευάσασα, ρᾶστα τό συμβάν ἀνενώσατο, τόν τῆς ἐνώσεως δεσμόν ἀρραγῆ συντηρήσασα. Αὕτη καί τήν ἡμετέραν μετριότητα ἀνεπαχθῶς οἴσειν τάς ἐπιτιμήσεις, αἶ παρά τῆς ὑμῶν πατρικῆς ὀσιότητος βολίδων δίκην ἠφέθησαν, ἐπεισεν... Ἐπεὶ δέ οὐδέν κωλύει καί ἀδελφοῖς ἀδελφούς καί πατράσι τέκνα ἐν τῷ ἀληθεύειν παρρησιάζεσθαι (οὐδέν γάρ τῆς ἀληθείας φιλαίτερον), ἔξεστι καί ἡμῖν παρρησιασαμένους εἰπεῖν οὐκ ἀναλογίαν γράφοντας, ἀλλ' ἀπολογία προῖσχοντας, ὡς ἐχρῆν τήν ὑμετέραν ἐπ' ἀρετῇ τελειότητα, πρό τῶν ἄλλων μέν ἀπάντων, τό ἄκοντας ἡμᾶς εἰς τόν ζυγόν τοῦτον ἐλκυσθῆναι διασκοποῦσαν μή ἐπιτιμᾶν, ἀλλ' ἐλεεῖν, μηδ' ὑπερορᾶν, ἀλλά συναλγεῖν... Βίαν γάρ ὑπέστημεν καί ἡλικίην Θεός, ᾧ πάντα καί τά κρύφια πεφανέρωται, αὐτός συνεπίσταται. Συνεσχέθημεν ἄκοντες, κακούργοις ἴσα καθείρχθημεν, ἐτηρούμεθα φυλασσόμενοι, ἐψηφίσθημεν ἀνανεύοντες, ἐχειροτονήθημεν κλαίοντες, ὀδυρόμενοι, κοπτόμενοι, ἴσασι ταῦτα πάντες... Ἀλλά κανόνες, φησί, παρεβάθησαν, ὅτι πρός τό τῆς ἀρχιερωσύνης ὕψος ἀπό λαϊκοῦ προῆλθες τοῦ σχήματος... Ποῖοι δέ κανόνες ὧν ἡ παράβασις, οὓς μέχρι καί σήμερον ἐν Κωνσταντινουπολιτῶν ἐκκλησίᾳ οὐ παρείληφεν... Ἐπεὶ δέ δι' ἡμᾶς σὺν ἡμῖν καί οἱ πρό ἡμῶν ἅγιοι καί μακάριοι πατέρες συνδιαβεβλήθησαν κινδυνεύουσιν, ὡς Νικηφόρος καί Ταράσιος, ἐκ λαϊκοῦ γάρ καί οὗτοι τοῦ σχήματος εἰς τό τῆς ἀρχιερωσύνης ἄκρον προέβησαν... Πολλοί κανόνες ἄλλοις μέν παραδέδονται, ἑτέροις δέ οὐδέ γνώριμοι. Ὁ παραλαβὼν καί ἀθετῶν δίκης ἄξιος, ὁ δέ μηδ' ἐγνωκῶς ἢ μή παραδεξάμενος, πῶς ὑπεύθυνος;... Οὕτως, ἐν οἷς οὐκ ἔστι πίστις τό ἀθετούμενον, οὐδέ κοινού τε καί καθολικοῦ ψηφίσματος ἐκπτώσις, ἄλλων παρ' ἄλλοις ἐθῶν τε καί νομίμων φυλαττομένων, οὔτε τούς φύλακας ἀδικεῖν, οὔτε τούς μή παραδεξαμένους παρανομεῖν, ὀρθῶς ἂν τις κρίνειν εἰδῶς διορίσαιτο... Περί δέ γε τῶν τῆς χειροτονίας αὐτόθεν πάλαι λαμβανόντων, ἐκοινολογήσαντο ἡμῖν οἱ τῆς ὑμῶν ὀσιότητος τοποτηρηταί, ὡς χρεῶν εἶη τούτοις ἐπαναστραφῆναι καί πρός τήν οἰκείαν παλινδρομῆσαι προμήτορα. Ἀλλ' εἰ μέν ἐν ἡμῖν τό τοῦ βουλήματος κῦρος ἔκειτο καί μή συνεμεμέριστο τῇ βασιλείᾳ ἢ πρᾶξις, οὐκ ἂν ἀπολογίας ἔδει, αὐτό δέ τό ἔργον, κρεῖττον ὄν τῆς ἀπολογίας

έδεικνυτο. Ἐπεὶ δὲ τὰ ἐκκλησιαστικά, καὶ μάλιστα γὰρ τὰ περὶ τῶν ἐνοριῶν δίκαια, ταῖς πολιτικαῖς ἐπικρατεῖαις τε καὶ διοικήσεσι συµμεταβάλλεσθαι εἴωθεν, ἢ τῆς ὑμῶν ὀσιότητος εὐγνωμοσύνη τὸ ἡμῶν ἐπὶ τὸ συνευδοκεῖν εἰς τὸ παρασχεῖν ἀποδεχομένη θέλημα, τὸ μὴ λαβεῖν τῆς πολεμικῆς, ἀλλ' οὐχ ἡμέτερον λογιζέσθω ἔγκλημα..." (PG 102, 593-613).

Εἶναι σαφές ὅτι ὁ ἱ. Φῶτιος προσπάθησε νὰ ἀποφύγῃ τὴ σύγκρουση καὶ ἔδειξε ὑπερβολικὴ ἴσως μετριοπάθεια στὶς προκλητικὲς παπικὲς ἀξιώσεις. Ὡς πρὸς τὴν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς του, ἢ ὁποῖα ἀμφισβητήθηκε μὲ βάση τὸν κανόνα 10 τῆς Σαρδικῆς (343), προέβαλε κυρίως τὴν ἀχρησία τοῦ κανόνα στὴν ἐκκλησιαστικὴ πράξι μὲ τὴν ἀναφορὰ στὰ παρεμφερῆ παραδείγματα τῶν Ἀμβροσίου, Νεκταρίου, Θαλασσίου, Ταρρασίου καὶ Νικηφόρου. Χαρακτήρισε ὡς ἐπουσιώδη τὴ διαφωνία αὐτῆ, ἢ ὁποῖα θεραπεύθηκε μὲ τὸν κανόνα 17 τῆς Πρωτοδευτέρας συνόδου. Συγχρόνως τόνισε ὅτι ἡ ὑπαγωγή τῶν ἐπαρχιῶν Ν. Ἰταλίας καὶ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ στὴ δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀποκρουόταν ὄχι τόσο ἀπὸ αὐτόν, ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα, ἐνῶ ζήτησε νὰ μὴ γίνονται δεκτοὶ ἀπὸ τὸν πάπα οἱ χωρὶς συστατικὰ γράμματά του μεταβαίνοντες στὴ Ρώμη κληρικοὶ. Τὸ τελευταῖο αἴτημα τοῦ ἱ. Φωτίου ὑπονοοῦσε προφανῶς καὶ τίς δραστηριότητες τῶν ἀντιπάλων του ἰγνατιανῶν. Ὁ πάπας Νικόλαος, καθοδηγούμενος ἀπὸ τὸν Ἀναστάσιο Βιβλιοθηκάριο καὶ μετὰ ἀπὸ μακρὰ σκέψη, ἀποφάσισε νὰ πιέσῃ περισσότερο τὰ γεγονότα μὲ τὴν μὴ ἀναγνώριση τοῦ ἱ. Φωτίου, ἐλπίζοντας ἴσως σὲ μία ὑπαναχώρηση τοῦ αὐτοκράτορα στὸ ζήτημα τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας καὶ τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Τὸν Μάρτιο τοῦ 862 ἐπιδόθηκαν στὸν ἐπιστρέφοντα αὐτοκρατορικὸ ἀπεσταλμένο Λέοντα δύο ἐπιστολὲς πρὸς τὸν αὐτοκράτορα καὶ πρὸς τὸν πατριάρχη Φῶτιο, στὶς ὁποῖες ὁ πάπας ἠρνεῖτο νὰ δεχθῆ τὴν κανονικότητα τῆς "ἀθρόον" χειροτονίας τοῦ ἱ. Φωτίου, προέβαλλε δὲ τὸ πρωτεῖο τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ διακήρυττε ὅτι δέν θεωροῦσε πλέον τὸν Ἰγνάτιο καθηρημένο ("nec venerabilem Ignatium patriarcham in aliquo damnamus, neque Photium quolibet modo suscipimus"). Ἡ νέα τροπὴ τῶν πραγμάτων ἀντιμετωπίσθηκε μὲ σύνεση στὴν Κπολη καὶ οἱ παπικὲς ἐπιστολὲς δέν ἔτυχαν ἀπαντήσεως, ἐπειδὴ συνιστοῦσαν σαφῶς ἀντικανονικὴ παρέμβαση στὰ ἐσωτερικὰ τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως. Ἡ μετάβαση ὁμῶς στὴ Ρώμη τοῦ ἰγνατιανοῦ ἡγουμένου Θεογνώστου δημιούργησε καὶ νέες προοπτικὲς στὸν Νικόλαο. Ὁ πάπας συγκάλεσε σύνοδο τὸν Αὐγούστο τοῦ 863 στὸ ναὸ τοῦ ἁγ. Πέτρου, ἢ ὁποῖα μεταφέρθηκε λόγω τῆς ἀνυπόφορης ζέστης στὸ ναὸ τοῦ Σωτῆρος τοῦ Λατερανοῦ (M.G.H., Ep., VI, 556). Ἡ σύνοδος αὐτῆ: α) καθαίρεσε τὸν Φῶτιο ὡς ἀντικανονικῶς χειροτονηθέντα (νεόφυτον), ὡς μοιχεπιβάτη τοῦ θρόνου, ὡς αἴτιο τῶν διωγμῶν τῶν ἰγνατιανῶν καὶ ὡς ἀπογυμνωμένο ἀπὸ κάθε ἱερατικὴ ἐξουσία ("omni sacerdotali et nomine alienus, omni clericatus officio exutus"), β) ἀποδοκίμασε ὡς

αυθαίρετη τήν υπέρβαση αρμοδιοτήτων από τούς παπικούς αντιπροσώπους Ζαχαρία και Ροδοάλδο στην Πρωτοδευτέρα σύνοδο (861), από τούς οποίους ό μέν πρώτος καθαιρέθηκε άμέσως, ό δέ δεύτερος κατά τό επόμενο έτος (864), και γ) αναγνώρισε ως κανονικό πατριάρχη τόν Ίγνάτιο υπό τόν όρο ότι αυτός θά σεβόταν τά δικαιώματα του παπικού θρόνου στη Βουλγαρία (M.G.H., Ep., VII, 294 κέξ.). Οί επιτυχείς, όπως είδαμε, βυζαντινές ιεραποστολές στη Μοραβία (862) και στη Βουλγαρία (864) προσέδωσαν μέν ούσιαστικότερο περιεχόμενο στις παπικές διεκδικήσεις, αλλά συγχρόνως αύξησαν και τήν πολιτική συνείδηση ευθύνης του βυζαντινού αυτοκράτορα για τίς σχέσεις τής Πρεσβυτέρας και τής Νέας Ρώμης. Πράγματι, οί προκλητικές παπικές έπιστολές άγνοήθηκαν πλήρως στην Κπολη, ή όποία ζούσε τίς μεγαλειώδεις προοπτικές του ευρύτατου πεδίου τής ιεραποστολικής τής δράσεως μέχρι τή Βαλτική θάλασσα.

Ό πάπας Νικόλαος προσπάθησε νά χαλαρώση τήν ένταση και άπηύθυνε νέα μετριοπαθή έπιστολή προς τόν βυζαντινό αυτοκράτορα ως πνευματικός πατέρας προς τέκνο (865). Ή δριμεία όμως άπάντηση του Μιχαήλ Γ', ή όποία συντάχθηκε προφανώς από τόν ι. Φώτιο, έκφράζει άφ'ένός μέν τήν αποδοκιμασία τής μέχρι τότε πολιτικής του παπικού θρόνου, άφ'έτερου δέ τή σαφή συνείδηση του θρόνου τής Κπόλεως περί τής πλήρους ανεξαρτησίας του. Ή σύνοδος του Οίκουμενικού θρόνου είχε λάβει τελεσίδικη και άνέκκλητη άπόφαση στό ζήτημα του Ίγνατίου και κανένας δέν μπορούσε νά τήν ανατρέψη, γι'αυτό και οί παπικοί αντιπρόσωποι προσκλήθηκαν στην Πρωτοδευτέρα σύνοδο όχι βεβαίως για τήν αναθεώρηση τής υποθέσεως του Ίγνατίου, αλλά για τήν αντιμετώπιση των ζητημάτων, τά όποια άνέκυψαν μετά τό πέρας τής Εικονομαχίας. Οί ενεργούντες στον παπικό θρόνο για τήν ανατροπή των κανονικών αυτών αποφάσεων όχι μόνο υπέπιπταν σε σοβαρό κανονικό παράπτωμα, αλλά και ήσαν υπεύθυνοι για έκπτωση στό πολιτικό παράπτωμα τής έσχάτης προδοσίας. Υπό τό πνεύμα αυτό, ό πάπας Νικόλαος, ως έπηρεαζόμενος από τούς κύκλους αυτούς, κρινόταν ένοχος ένώπιον του βασιλέως και άπειλείτο άκόμη και μέ στρατιωτική επέμβαση. Δριμύτερη όμως υπήρξε και ή νέα άπαντητική έπιστολή του Νικολάου, ή όποία συντάχθηκε άναμφιβόλως από τόν Άναστάσιο Βιβλιοθηκάριο. Στην έπιστολή αυτή δηλώνεται ή σταθερή έμμονή του παπικού θρόνου στις γνωστές περί Ίγνατίου και Φωτίου θέσεις, προβαλλόταν όξύτερα τό παπικό πρωτείο στην Εκκλησία και οί συνέπειές του στην καθ'όλου ζωή τής και άμφισβητούντο τά πατριαρχικά δίκαια του θρόνου τής Κπόλεως επί τή βάσει τής παπικής θεωρίας. Κατά τή θεωρία αυτή μόνο οί άμεσα ή έμμεσα συνδεόμενοι μέ τόν άπ. Πέτρο θρόνοι έδικαιοούντο νά διεκδικήσουν πατριαρχική τιμή, δηλαδή μόνο οί θρόνοι Ρώμης, Άλεξανδρείας και Άντιοχείας. Παρά τό χάσμα, τό όποιο δημιουργήθηκε μέ τήν άλληλογραφία, στην παπική έπι-

στολή προτεινόταν ή κατ'άντιμωλίαν ("uterque Romam ad renovandum examen veniat") τῶν πατριαρχῶν Ἰγνατίου καί Φωτίου ἀναθεώρηση τοῦ ὄλου ζητήματος ἀπό τόν παπικό θρόνο (M.G.H., Ep., VI, 454-487). Προτεινόταν δηλαδή ή ἐφαρμογή τῆς διαδικασίας τοῦ "ἐκκλήτου" πρὸς τόν παπικό θρόνο. Τέτοια ὁμως πρόταση ἦταν πάντοτε ἀπαράδεκτη γιά τήν Ἀνατολή, ή ὁποία, γνωρίζοντας τίς προβαλλόμενες μέ τήν τακτική αὐτή παπικές διεκδικήσεις, εἶχε πλήρη συνείδηση ὅτι δέν ἔπρεπε νά προσφέρει ἐλεύθερο πεδίο προβολῆς νέων παπικῶν φιλοδοξιῶν.

Ἐνῶ ὁμως ὁ πάπας Νικόλαος ἐξουδετέρωσε μέ τίς ἀστοχες καί βεβιασμένες ἐνέργειές του τό ἐνισχυμένο παπικό κύρος στήν Πρωτοδευτέρα σύνοδο (861), ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως κινδύνευσε νά ἀποξενωθῆ ἀπό τό λαμπρό ιεραποστολικό του ἔργο στή Βουλγαρία. Ὁ ἡγεμόνας τῶν Βουλγάρων Βόρις-Μιχαήλ ἐπιδίωξε νά ἀποκτήσῃ τήν ἐκκλησιαστική του ἀνεξαρτησία ἀπό τήν Κπολη μέ τήν πατριαρχική ὀργάνωση τῆς Βουλγαρικής Ἐκκλησίας, ή ὁποία ὁμως μόλις εἶχε ἰδρυθῆ ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς ιεραποστόλους. Τό αἶτημα αὐτό ὑπέβαλε κατ'ἀρχάς ὁ Βόρις πρὸς τό πατριαρχεῖο Κπόλεως, ἀλλ'ὁ πατριάρχης Φώτιος, καίτοι ἀπηύθυνε ἐκτενέστατη ἐπιστολή, δέν ἔδωσε τήν ἐλπυζόμενη ἀπάντηση στό ὑποβληθέν αἶτημα. Ὁ Βόρις ὁμως γνώριζε καί ἄλλες πηγές, ἀπό τίς ὁποῖες θά μπορούσε νά ζητήσῃ τήν ἀνεξαρτησία τῆς Βουλγαρικής Ἐκκλησίας. Τόν Αὐγούστο τοῦ 866 ἀπέστειλε πρεσβεία στόν παπικό θρόνο μέ τό ἴδιο αἶτημα καί μέ κατάλογο 114 ἐρωτήσεων (M.G.H., Ep., I, 379). Ἡ εὐκαιρία ἦταν μοναδική γιά τόν φιλόδοξο πάπα Νικόλαο, ὁ ὁποῖος δέν μπορούσε μέν νά προσφέρει τήν πατριαρχική τιμή στήν Ἐκκλησία Βουλγαρίας, ἀλλά μπορούσε νά τήν ἀποσπάσῃ ἀπό τόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Ὁργάνωσε πολυμελῆ ἀποστολή ὑπό τοὺς ἐπισκόπους Παῦλο Ποπουλανίας καί Φόρμωζο Πόρτο καί ἀπέστειλε 106 λεπτομερεῖς ἀπαντήσεις στά ἐρωτήματα τοῦ Βόριδος (Responso ad consulta Bulgarorum), στίς ὁποῖες προέβαλλε μέν τό παπικό πρωτεῖο καί τήν ὑπεροχή τοῦ παπικοῦ θρόνου ἔναντι τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἀλλ'ἀντί πατριάρχη εἰσηγεῖτο ἀπλῶς τή χειροτονία ἀρχιεπισκόπου (= μητροπολίτη) γιά τήν Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας. Συγχρόνως ὁμως κατέκρινε τά ἐκκλ. ἔθιμα τῆς Ἀνατολῆς (ἀπαντήσεις 2, 6, 9, 10, 43, 54, 55, 57, 70, 90 κ.ἄ.), ἐνῶ ἀπέκλειε τόν θρόνο τῆς Κπόλεως ἀπό τοὺς πατριαρχικούς θρόνους (ἀπάντ. 92), ἀφοῦ τό προνόμιο αὐτό ἀνήκε μόνο στοὺς θρόνους Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας (PL 119, 978 κέξ.).

Ἡ παπική ἀποστολή ἐφθασε στή Βουλγαρία καί ἀρχισε τό ἔργο, ἀλλά συγχρόνως ἐφθασε καί ή ἀποστολή τῶν Φράγκων, πρὸς τοὺς ὁποῖους ὁ Βόρις εἶχε ἐπίσης ἀπευθυνθῆ μέ τό ἴδιο αἶτημα. Οἱ φραγκο-βουλγαρικές σχέσεις ἦσαν γνωστές, θά ἐξυπηρετοῦντο δέ καλλίτερα ἀπό τήν αὐτόνομη δράση τῆς φραγκικῆς ιεραποστολῆς στή Βουλγαρία. Ἡ παπική

ὁμως ἀποστολή ζήτησε τὴν ἐκδίωξη ἀπὸ τὴ Βουλγαρία τόσο τῶν βυζαντινῶν, ὅσο καὶ τῶν φράγκων ἱεραποστόλων, εἰσήγαγε τὰ ρωμαϊκὰ ἔθιμα καὶ χρησιμοποίησε σὸ κήρυγμα τὴ φραγκικὴ διδασκαλία περὶ τοῦ filioque, ἡ ὁποία δὲν εἶχε ἀκόμη υἱοθετηθῆ ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο. Ὁ Νικόλαος μαζί μὲ τὴν παπικὴ ἀποστολὴ στὴ Βουλγαρία ἀπέστειλε στὴν Κπολη τὸν ἐπίσκοπο Ὑστίας Δονάτο, τὸν καρδινάλιο πρεσβύτερο Λέοντα καὶ τὸ διάκονο Μαρίνο μὲ ἐπιστολὲς πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Μιχαήλ, τὸν Φώτιο, τὸν Βάρδα, τὴν Θεοδώρα καὶ τὴ βασίλισσα Εὐδοκία, στὶς ὁποῖες ἐπαναλάμβανε μετριοπαθέστερα τὶς παπικὲς θέσεις περὶ τοῦ ζητήματος Ἰγνατίου καὶ Φωτίου. Οἱ παπικοὶ ὁμως ἀπεσταλμένοι δὲν μπόρεσαν νὰ μεταβοῦν στὴν Κπολη, ἀφοῦ ἡ παρέμβαση τοῦ παπικοῦ θρόνου στὴ Βουλγαρία καὶ ἡ ἐκδίωξη ἀπὸ αὐτὴ τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων θεωρήθηκαν ἀπαράδεκτες ἀντικανονικὲς ἐνέργειες καὶ δημιούργησαν νέα ὀξύτητα στὶς σχέσεις Ρώμης-Κπόλεως μὲ σοβαρὲς πολιτικὲς προεκτάσεις. Ἡ ὑπαγωγή τῆς Βουλγαρίας στὸν παπικὸ θρόνο θὰ ἐνίσχυε τὴν ἀνατολικὴ πολιτικὴ τῶν Φράγκων, οἱ δὲ ἐκδιωχθέντες βυζαντινοὶ ἱεραπόστολοι ἐνημέρωσαν τὸν πατριάρχη Φώτιο γιὰ τὶς ρωμαϊκὲς καινοτομίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν εἰσαχθῆ στὴ Βουλγαρία καὶ μάλιστα γιὰ τὴ διδασκαλία καὶ τὴν προσθήκη τοῦ filioque σὸ σύμβολο τῆς πίστεως.

Ὁ πατριάρχης Φώτιος ἀναγκάστηκε νὰ λύσει τὴ μακροχρόνια σιγὴ καὶ ἀπέστειλε τὴν περιφημὴ Ἐγκύκλια ἐπιστολὴ του (867), μὲ τὴν ὁποία ἀνήγγειλε στοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς τὴ συνοδικὴ καταδίκη τόσο τῶν ρωμαϊκῶν ἐθίμων, τὰ ὁποῖα εἶχαν εἰσαχθῆ μὲ τὴν ἀντικανονικὴ παρέμβαση στὴ Βουλγαρία, ὅσο καὶ τῆς αἰρετικῆς διδασκαλίας τοῦ filioque, τοὺς καλοῦσε δὲ νὰ ἀποστείλουν ἀντιπροσώπους στὴ σύνοδο τῆς Κπόλεως γιὰ τὴν αὐθεντικότερη διευθέτηση τοῦ δημιουργηθέντος ἐκκλ. ζητήματος (PG 102, 721-742). Ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως συνήλθε τὸν Ἰούλιο ἢ τὸν Αὐγούστο τοῦ 867, ἀλλὰ δυστυχῶς τὰ πρακτικὰ δὲν διασώθηκαν, λόγῳ τῆς καταστροφῆς τους ἀπὸ τὴν παπόφιλη σύνοδο τοῦ 869-870. Στὴ σύνοδο παρέστησαν ὁ αὐτοκράτορας αὐτοπροσώπως, ἡ σύγκλητος καὶ ὅλοι σχεδὸν οἱ ἐπίσκοποι τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, πυρήνας δὲ τοῦ κατηγορητηρίου ἦταν τὸ πρόσωπο καὶ οἱ ἀντικανονικὲς ἐνέργειες τοῦ πάπα Νικολάου, ἡ αἰρετικὴ διδασκαλία τοῦ filioque καὶ ἡ αὐθαίρετη εἰσαγωγή τῶν ρωμαϊκῶν ἐθίμων στὴ Βουλγαρία. Τὰ ἔθιμα αὐτὰ εἶχαν θεωρηθῆ στὴ δευτέρη ("ἀπολογητικὴ") ἐπιστολὴ τοῦ ἱ. Φωτίου ὡς ἀνεκτὰ μόνον ἐφ' ὅσον περιορίζοντο στὰ ὅρια τῆς δικαιοδοσίας τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀλλὰ ἦσαν πλέον ἀπαράδεκτα γιὰ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ πάπας Νικόλαος καθαιρέθηκε γιὰ τὶς ἀντικανονικὲς του ἐνέργειες, ἐνῶ ἡ παρέμβασί του στὴ Βουλγαρία, ἡ διδασκαλία τοῦ filioque καὶ τὰ ρωμαϊκὰ ἔθιμα ἀποδοκιμάσθηκαν. Οἱ παπικοὶ ἀπεσταλμένοι, οἱ ὁποῖοι ἀνέμεναν στὰ σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας γιὰ νὰ μεταβοῦν

στήν Κπολη και νά επιδώσουν τά γράμματα του Νικολάου στους αποδέκτες τους, έλαβαν την άδεια μόνο υπό τον όρο ότι θά υπέγραφαν τά πρακτικά της συνόδου και θά αναγνώριζαν τον Φώτιο ως τον κανονικό πατριάρχη Κπόλεως.

Η πολιτική λοιπόν του Νικολάου έβλαπτε τελικώς τό παπικό κύρος, ή δέ αποδοκιμασία της ήταν, κατά την όμολογία Άναστασίου του Βιβλιοθηκαρίου, γενική και σέ αυτήν άκόμη τή Ρώμη (M.G.H., Ep., VII, 400 κέξ.). Άλλωστε, οι άρχιεπίσκοποι Κολωνίας και Τρεβήρων, οι όποιοι είχαν καθαιρεθί έπειδή είχαν δεχθί τό διαζύγιο του Λοθαρίου, απέστειλαν υπόμνημα προς τον πατριάρχη Φώτιο έναντίον του Νικολάου, ένώ ό άρχιεπίσκοπος Ραβέννας Ίωάννης συνδεόταν στενά μέ τον πατριάρχη Φώτιο. Οι προϋποθέσεις αυτές και οι γνωστές αντιθέσεις του Λουδοβίκου Β' και του Νικολάου καθιστούσαν δυνατή την έφαρμογή των αποφάσεων της συνόδου της Κπόλεως και στη Δύση. Η άποστολή αυτή ανατέθηκε στον δυναμικό μητροπολίτη Χαλκηδόνας Ζαχαρία, ό όποιος κόμιζε έπιστολές του αυτοκράτορα Μιχαήλ Γ' και του πατριάρχη Φωτίου προς τον Λουδοβίκο Β' και τή σύζυγό του αντίστοιχα (PG 105, 537). Άνεξάρτητα όμως από την έφαρμογή ή μή των αποφάσεων της συνόδου του 867 και στη Δύση τό ιδιότυπο "σχίσμα" των Έκκλησιών Άνατολής και Δύσεως θεωρητικά τουλάχιστον όλοκληρώθηκε (863-867) μέ την άπόφαση της συνόδου της Κπόλεως (867). Η Έγκύκλια έπιστολή του ι. Φωτίου (PG 102, 721-741), μετά τή συνοδική κατοχύρωση του περιεχομένου της, κατέστη de facto ένα σταθερό πλέον κριτήριο για την άξιολόγηση των έκκλ. σχέσεων Άνατολής και Δύσεως. Η άμοιβαία ύποχρέωση για τον σεβασμό των διαφορετικών έθίμων στη λατρεία και στη ζωή των Έκκλησιών Άνατολής και Δύσεως, καιτοι είχε διακηρυχθί ως αναγκαία από τον ι. Φώτιο στη λεγομένη "άπολογητική" του Έπιστολή (PG 102, 593-617), δέν ίσχυε πλέον, αφού ό παπικός θρόνος προσπάθησε νά τά επιβάλλη αντικανονικώς και στην νεοσύστατη Έκκλησία της Βουλγαρίας, ή όποια ανήκε στον χώρο της δικαιοδοσίας του πατριαρχείου Κπόλεως. Υπό τό πνεύμα άλλωστε αυτό ό ι. Φώτιος είχε άπορρίψει τή χρησιμοποίηση του κανόνα 10 της συνόδου της Σαρδικής (343), αφού ό κανόνας αυτός δέν είχε έφαρμοσθί στην Άνατολή. Οι παπικοί άπεσταλμένοι "προς τό νεοπαγές εις ευσέβειαν και νεοσύστατον έθνος" των Βουλγάρων αποδοκιμάζονται στην Έπιστολή μέ σκληρούς λόγους, έπειδή "ώσπερ κεραυνός ή σεισμός ή χαλάξης πλήθος, μάλλον δ'οικειότερον είπειν ώσπερ άγριος μονιός έμπηδήσαντες τον άμπελώνα Κυρίου τον ήγαπημένον και νεόφυτον και ποσί και όδοῦσιν, ήτοι τρίβοις αίσχροῦς πολιτείας και διαφθορᾶ δογμάτων, τό γε εις τόλμαν ήκον την αυτών, κατανεμησάμενοι έλυμήναντο. Άπό γάρ των όρθων και καθαρών δογμάτων και της των χριστιανών άμωμήτου πίστεως παραφθείρειν τούτους και ύποσπᾶν κατεπανουργήσαντο" (PG 102, 724).

Βεβαίως, ἡ ἐπίθεση κατὰ τῶν λατινικῶν ἐθίμων κάλυπτε πλέον ὄχι μόνο τὴν ἀντικανονικότητα τῆς ἐπιβολῆς τους στὴ Βουλγαρία, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀντίφασή τους πρὸς τὴν καθιερωμένη πατερικὴ παράδοση καὶ κανονικὴ τάξη. Οἱ ἐθιμικὲς ὁμως καινοτομίες κορυφώθηκαν μὲ τὴ δογματικὴ παρέκκλιση τῆς προσθήκης τοῦ *filioque* στὸ κοινὸ Σύμβολο πίστεως, ἡ ὁποία δὲν εἶχε γίνει μὲν ἀκόμη δεκτὴ ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο, ἀλλὰ εἶχε εἰσαχθῆ στὴ Βουλγαρία ἀπὸ τοὺς φράγκους μὲ τὴν ἀνοχὴ καὶ τῶν λατίνων ἱεραποστόλων. Τὸ πνεῦμα καὶ οἱ συνέπειες τῆς Ἐπιστολῆς τοῦ ἱ. Φωτίου γιὰ τὶς σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως ἀποτυπώνονται μὲ σαφήνεια στὰ κατωτέρω ἐπιλεγμένα ἀποσπάσματα: *"Καὶ πρῶτον μὲν αὐτοὺς ἐκθέσους, εἰς τὴν τῶν Σαββάτων νηστείαν μετέστησαν. Οἶδε δὲ καὶ ἡ μικρὰ τῶν παραδοθέντων ἀθέτησις καὶ πρὸς ὄλην τοῦ δόγματος ἐπιτρίψαι καταφρόνησιν. Ἐπειτα δὲ τὴν τῶν νηστειῶν πρώτην ἑβδομάδα, τῆς ἄλλης νηστείας περικόψαντες, εἰς γαλακτοποσίας καὶ τυροῦ τροφήν καὶ τὴν τῶν ὁμοίων ἀδηφαγίαν καθείκυσαν. Ἐντεῦθεν αὐτοῖς τὴν ὁδὸν τῶν παραβάσεων ἐμπλατύνοντες καὶ τῆς εὐθείας τρίβου καὶ βασιλικῆς διαστρέφοντες καὶ δὴ καὶ τοὺς ἐνθέσμῳ γάμῳ πρεσβυτέρους διαπρέποντας, οἱ πολλὰς κόρας χωρὶς ἀνδρὸς γυναικας δεικνύντες καὶ γυναικας παῖδας ἐκτρεφούσας, ὧν οὐκ ἔστι πατέρα θεάσασθαι, οὗτοι τοὺς ὡς ἀληθῶς Θεοῦ ἱερεῖς μυσάττεσθαι τε καὶ ἀποστρέφεσθαι παρεσκεύασαν, τῆς Μανοῦ γεωργίας ἐν αὐτοῖς τὰ σπέρματα κατασπεύροντες καὶ ψυχὰς, ἅσφι βλαστάνειν ἀρξαμένας τὸν σπόρον τῆς εὐσεβείας, τῇ τῶν ζιζανίων ἐπισπορᾷ λυμαινόμενοι. Ἄλλὰ γε δὴ, καὶ τοὺς ὑπὸ πρεσβυτέρων μύρω χρισθέντας, ἀναμυρίζειν αὐτοὶ οὐ πεφρίκασιν, ἐπισκόπους ἑαυτοὺς ἀναγορεύοντες, καὶ τὸ τῶν πρεσβυτέρων χρίσμα ἄχρηστον εἶναι καὶ εἰς μάτην ἐπιτελεῖσθαι τερατευόμενοι...*

Ἄλλὰ γὰρ οὐχὶ μόνον εἰς ταῦτα παρανομεῖν ἐξηνέχθησαν, ἀλλὰ καὶ εἴ τις κακῶν ἔστι κορωνίς, ταύτην ἀνέδραμον. Πρὸς γὰρ τοι τοῖς εἰρημένοις ἀτοπήμασι, καὶ τὸ ἱερόν καὶ ἅγιον Σύμβολον, ὃ πᾶσι τοῖς συνοδικοῖς καὶ οἰκουμενικοῖς ψηφίσμασιν ἅμαχον ἔχει ἰσχύν, νόθοις λογισμοῖς καὶ παρεγγράπτοις λόγοις καὶ θράσους ὑπερβολῇ κιβδηλεύειν ἐπεχείρησαν· ὧ τῶν τοῦ πονηροῦ μηχανημάτων! τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνον, ἀλλὰ γε καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ἐκπορεύεσθαι, καινολογήσαντες. Τίς ποτε τοιαύτην, παρὰ τῶν πώποτε ἀσεβησάντων, φωνὴν ἤκουσεν ραγεῖσαν; ποῖος σκολιὸς ὄφεις εἰς τὰς ἐκείνων καρδίας τοῦτο ἠρεύξατο; τίς ὄλως ἀνάσχοιτο, τῶν ἐν χριστιανοῖς τελούντων, ἐπὶ τῆς ἁγίας Τριάδος δύο εἰσάγειν αἷτια Υἱοῦ μὲν καὶ Πνεύματος τὸν Πατέρα, τοῦ Πνεύματος δὲ πάλιν τὸν Υἱὸν καὶ εἰς διθεῖαν τὴν μοναρχίαν λύειν, καὶ μηδέ ἦττον τῆς ἑλληνικῆς μυθολογίας τὴν τῶν χριστιανῶν σπαράττειν θεολογίαν, καὶ τῆς ὑπερουσίου καὶ μοναρχικῆς Τριάδος ἐξυβρίζειν τὸ ἀξίωμα. Διὰ τί δὲ καὶ ἐκπορευθεῖη τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα; Εἰ γὰρ ἢ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπόρευσις

τελεία (τελεία δέ, ὅτι Θεός τέλειος, ἐκ Θεοῦ τελείου), τίς ἢ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπόρευσις, καί διά τί; Περιπτόν γάρ ἂν εἶη τοῦτο καί μάταιον... Πλείοσιν ἄρα ιδιότησι διαστέλλεται τό Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς, ἤπερ ὁ Υἱός. Κοινόν μὲν γάρ Πατρί καί Υἱῷ ἢ ἐξ αὐτῶν τοῦ Πνεύματος πρόοδος, ἴδια δέ τοῦ Πνεύματος ἢ τε ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπόρευσις καί μὴν καί ἢ ἐκ τοῦ Υἱοῦ. Εἰ δέ πλείοσιν διαφοραῖς διαστέλλεται τό Πνεῦμα, ἤπερ ὁ Υἱός, ἐγγυτέρω ἂν εἶη τῆς πατρικῆς οὐσίας ὁ Υἱός, ἤπερ τό Πνεῦμα καί οὕτως ἢ Μακεδονίου πάλιν, κατά του Πνεύματος, παρακύψει τόλμα, τό ἐκείνων ὑποδουμένη δρᾶμα καί τὴν σκηνήν... Ἄλλά καί εἰ μόνου Πνεύματος ἔστι τό εἰς ἀρχάς ἀναφέρεσθαι διαφόρους, πῶς οὐκ ἔστι μόνου Πνεύματος τό πολυάρχον ἔχειν ἀρχήν; Ἔτι δέ, εἰ ἐν οἷς Πατρί καί Υἱῷ κοινωνίαν ἐκαινούργησαν, τό Πνεῦμα τούτοις ἀποτεριχίζουσι Πατήρ δέ κατ'οὐσίαν Υἱῷ, ἀλλ'οὐ κατά τι τῶν ιδιωμάτων, εἰς κοινωνίαν συνάπτεται τῆς κατ'οὐσίαν ἄρα συγγενείας, τό Πνεῦμα περιορίζουσι... Καί μυρία ἂν τις, τὴν ἄθεον αὐτῶν γνώμην διελέγχων, τοῖς εἰρημένοις ἐπιμετρήσειεν, ἃ τῆς ἐπιστολῆς ὁ νόμος οὐκ ἔᾶ νῦν ἐντάττειν, οὐδέ παρατίθεσθαι. Δι'ὅ καί ἄπερ εἴρηται, στοιχειωδῶς τε καί ἐν τύπῳ ἀπηγγέλησαν τῶν κατά μέρος ἐλέγχων καί τῆς ἐν πλάτει διδασκαλίας, Θεοῦ διδόντος, εἰς τὴν κοινήν ταμιευομένων συνέλευσιν. Ταύτην τὴν ἀσέβειαν οἱ τοῦ σκότους ἐκείνοι ἐπίσκοποι (ἐπισκόπους γάρ ἑαυτούς ἐπεφήμιζον) μετὰ τῶν ἄλλων ἀθεμίτων, Βουλγάρων ἔθνος ἐνέσπειραν. Ἦλθεν ἢ τούτων φήμη εἰς τὰ ἡμετέρας ἀκοάς, ἐπλήγημεν διά μέσων τῶν σπλάγχθων καιρίαν πληγὴν, ὡς εἶ τις τὰ ἔκγονα τῆς κοιλίας αὐτοῦ κατ'ὄφθαλμούς ἴδοι ὑπὸ ἔρπετῶν καί θηρίων σπαρασσόμενά τε καί διασπώμενα. Καί γάρ οἷς κόποι καί πόνοι καί ἰδρώτες εἰς τὴν ἐκείνων ἀναγέννησιν τε καί τελείωσιν κατεβλήθησαν, ἀναλόγως αὐτοῖς συμπεσεῖν ἀφόρητον τὴν λύπην καί τὴν συμφοράν, τῶν γεννημάτων παραπολλυμένων, ἐξεγένετο" (PG 102, 724-732).

γ'. Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Ἰγνατίου καί ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως (869-870)

Ἡ δολοφονία τοῦ Μιχαήλ Γ' (24 Σεπτ. 867) ἀπὸ τὸν Βασίλειο Α' τὸν Μακεδόνα (867-886) συνοδεύθηκε ἀπὸ τὴν ἐσπευσμένη ἀνάκληση τῶν ἀπεσταλμένων τοῦ ἱ. Φωτίου στή Δύση. Ὁ νέος αὐτοκράτορας δέν μποροῦσε νά στηριχθῆ στους ὀπαδούς τοῦ ἱ. Φωτίου ἢ τῶν Βάρδα καί Μιχαήλ, οἱ ὁποῖοι εἶχαν δολοφονηθῆ ἀπὸ αὐτόν, ἀναζήτησε δέ ἐρείσματα στους ἰγνατιανούς καί τάχθηκε ὑπὲρ τῆς προσεγγίσεως Κπόλεως καί Ρώμης. Ὁ ἱ. Φώτιος ὑπῆρξε τό θῦμα τῆς νέας αὐτῆς πολιτικῆς σκοπιμότητος τοῦ Βασιλείου, ὁ ὁποῖος ἐκθρόνισε τὸν πατριάρχη καί ἀποκατέστησε στόν πατριαρχικό θρόνο τὸν Ἰγνάτιο (23 Νοεμβ. 867). Ἡ ἐσωτερικὴ ὁμως ἐκκλησιαστικὴ ἀλλαγὴ συνεπαγόταν ἀλλαγὴ καί στίς σχέσεις μέ τὸν

παπικό θρόνο, ἀφοῦ ὁ Ἰγνάτιος καί οἱ ἰγνατιανοί δέν μπορούσαν νά ἀγνοήσουν τόν ἐναντίον τοῦ Φωτίου ἀγώνα τοῦ πάπα Νικολάου καί μάλιστα μετά τήν καθαίρεση τοῦ Νικολάου ἀπό τήν σύνοδο τῆς Κπόλεως τοῦ 867. Ὁ Βασίλειος ἀπέστειλε στή Ρώμη τόν σπαθάριο Εὐθύμιο, ὁ ὁποῖος κόμιζε ἐπιστολή πρὸς τόν πάπα γιά τήν ἐνημέρωσή του περί τῆς ἀλλαγῆς πού πραγματοποιήθηκε στόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Ὁ Ἀδριανός Β' (867-872), ὁ ὁποῖος διαδέχθηκε τόν ἀποθανόντα Νικόλαο στόν παπικό θρόνο, παρὰ τήν ἀρχική διαφωνία του γιά τήν δξύτητα τῆς ἐκκλ. πολιτικῆς τοῦ προκατόχου του, ἀναγκάσθηκε ἀπό τά γεγονότα νά τήν υἰοθετήσῃ. Ὁ παραγκωνισμένος ἰγνατιανός ἡγούμενος Θεόγνωστος ἐπανῆλθε στό προσκήνιο καί ἐστάλη ἀπό τόν Ἀδριανό στήν Κπολη, κομίζοντας δύο ἐπιστολές πρὸς τόν αὐτοκράτορα Βασίλειο καί τόν πατριάρχη Ἰγνάτιο (868) ἀντίστοιχα, μέ τίς ὁποῖες ἐπαινεῖτο ὁ Βασίλειος γιά τήν ἐφαρμογή τῆς ἀποφάσεως τοῦ πάπα Νικολάου Α' στό ζήτημα τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (M.G.H., Ep., 747-762). Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ Φωτίου καί ἡ ἐπιστροφή τοῦ Ἰγνατίου στόν πατριαρχικό θρόνο εἶχαν σοβαρές ἐπιπτώσεις καί στή σύνθεση τῆς ἱεραρχίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ὁ Βασίλειος ἀπέστειλε στή Ρώμη (869) τόν σπαθάριο Βασίλειο καί τούς ἐπισκόπους Ἰωάννη Συλαίου καί Πέτρο Σάρδεων ὡς ἐκπροσώπους τῶν πατριαρχῶν Ἰγνατίου καί Φωτίου ἀντιστοίχως γιά τήν συζήτηση τόσο τῆς ἐπικυρώσεως τῆς ἀλλαγῆς, ὅσο καί τῆς τύχης τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν χειροτονηθῆ ἀπό τόν Φώτιο. Οἱ ἐπιστολές τοῦ Βασιλείου καί τοῦ Ἰγνατίου, οἱ ὁποῖες στάλθηκαν συγχρόνως, συνιστοῦσαν μετριοπάθεια. Ὁ ἐκπρόσωπος ὁμοῦ τοῦ Φωτίου Πέτρος ἀπέθανε καθ' ὁδόν καί δέν συμμετέσχε στή σύνοδο, ἡ ὁποία συγκλήθηκε τελικῶς στή Ρώμη (Ἰούνιος 869). Ἡ σύνοδος αὐτή ἀποδοκίμασε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 867 καί καθαίρεσε τόν Φώτιο, ὅπως ἐπίσης καί τούς ὑπογράψαντες τά πρακτικά τῆς συνόδου ἐκείνης, τά ὁποῖα κήκαν ἐπίσημα πρό τοῦ ναοῦ τοῦ ἀγ. Πέτρου μετά τήν ἀνακοίνωση τῆς ἀποφάσεως.

Ὁ πάπας Ἀδριανός μέ ἐπιστολές του πρὸς τόν Βασίλειο καί τόν Ἰγνάτιο κοινοποίησε τίς ποινές αὐτές, ζήτησε τή σύγκληση συνόδου στήν Κπολη γιά τήν ὑπογραφή τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου τῆς Ρώμης καί ἀπέστειλε ὡς παπικούς ἐκπροσώπους τούς ἐπισκόπους Ὅσσιας Δονάτο καί Νέπης Στέφανο καί τόν διάκονο Μαρίνο. Ἡ ἐξέλιξη τῶν γεγονότων ἀποδείκνυε στόν νέο αὐτοκράτορα τή σοβαρότητα τοῦ σφάλματος, τό ὁποῖο εἶχε μέ τόση ἀφέλεια διαπραχθῆ, ἀλλά τά γεγονότα εἶχαν ἤδη συντελεσθῆ καί διέψευσαν τίς προσδοκίες του. Ὁ Βασίλειος δέν εἶχε λόγους νά στραφῆ κατά τῶν ὀπαδῶν τοῦ Φωτίου ἐπισκόπων, ἀφοῦ ἡ ἀπλή ἐκθρόνιση τοῦ Φωτίου καί ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Ἰγνατίου ἱκανοποιοῦσαν πλήρως τήν παράταξη τῶν ἰγνατιανῶν. Ὡστόσο, ὁ πάπας Ἀδριανός μέ τήν καθαίρεση ὄλων ὄσων ὑπέγραψαν τά πρακτικά τῆς συνόδου τοῦ 867

προκαλούσε όξύτερο έκκλησιαστικό και πολιτικό ζήτημα. Η σύνοδος συγκλήθηκε τελικώς στό ναό τής άγίας Σοφίας (5 Οκτωβρίου 869), ό δέ αύτοκράτορας συμμετείχε σέ μερικές μόνο συνεδρίες, ένώ στίς λοιπές έξεπροσωπείτο από τόν πατρίκιο Βαάνη και άλλους έξέχοντες άξιωματούχους. Στή σύνοδο έμφανίσθηκαν ως αντιπρόσωποι τών πατριαρχικών θρόνων τής Άνατολής ό αρχιδιάκονος Ίωσήφ για τόν θρόνο τής Άλεξανδρείας, ό τοποτηρητής του θρόνου τής Άντιοχείας μητροπολίτης Τύρου Θωμάς και ό σύγκελλος Ηλίας για τόν θρόνο τών Ίεροσολύμων. Είχαν προφανώς μεταβή στην Κπολη για νά μεσιτεύσουν υπέρ τής άπελευθερώσεως άράβων αίχμαλώτων, άλλ'άφοϋ βρέθηκαν στην Κπολη προσκλήθηκαν και στη σύνοδο. Η παρουσία έκπροσώπων τών πατριαρχικών θρόνων τής Άνατολής θά προσέδιδε στη σύνοδο στοιχειά αυθεντίας, τά όποια ήσαν σημαντικά για τή συνοδική συνείδηση τής Άνατολής, ιδιαίτερα όταν είχε τεθή ζήτημα κρίσεως ενός Οικουμενικού πατριάρχη. Βεβαίως, ή στάση τους αυτή άποδοκιμάσθηκε άργότερα από τούς πατριαρχικούς θρόνους τής Άνατολής, άφοϋ δέν είχαν πράγματι όρισθί ως έκπρόσωποι τών πατριαρχείων τους για τή σύνοδο.

Η άποδοκιμασία ή και ή περιφρόνηση τής συνόδου από τούς έπισκόπους του Οικουμενικού θρόνου υπήρξε γενική. Στην πρώτη συνεδρία συμμετείχαν μόνο ό πατριάρχης Ίγνάτιος και δώδεκα από τούς όπαδούς του έπισκόπους. Στή συνεδρία αυτή οι παπικοί αντιπρόσωποι παρουσίασαν Λίβελλο, ό όποιος προέβαλλε τό παπικό πρωτείο και περιείχε τίς άποφάσεις τής πρόσφατης συνόδου τής Ρώμης. Κατά τίς παπικές όδηγίες τόν Λίβελλο έπρεπε νά ύπογράψουν όλα τά μέλη τής συνόδου πριν από τήν έναρξη τών έργασιών. Ο Λίβελλος αυτός είχε συνταχθί με βάση τή *Regula Fidei* του πάπα Ρώμης Όρμίσδα (519), μέ τήν άποδοχή τής όποίας είχε άρθή τό λεγόμενο Άκακιανό σχίσμα (484-519). Στο πρότυπο αυτό έγιναν όρισμένες τροποποιήσεις, προστέθηκε δέ ή άπόφαση καθαιρέσεως του Φωτίου και τών όπαδών του. Η συνοδική συνείδηση τών έπισκόπων τής Άνατολής έξεγέρθηκε, άφοϋ ή συγκληθείσα σύνοδος καθίστατο κατ'ούσίαν άπλό βήμα κοινοποιήσεως τών παπικών άποφάσεων, οι όποιες λήφθηκαν έρήμην του σώματος τών έπισκόπων τής Άνατολής και μάλιστα μή παριστάμενου, αύτοπροσώπως ή δι'αντιπρόσωπου, του καταδικασθέντος πατριάρχη Κπόλεως. Ο αύτοκράτορας Βασίλειος και ό πατριάρχης Ίγνάτιος θεώρησαν τόν Λίβελλο ως κάτι νέο και άνήκουστο ("novum et inauditum"), ένώ τά εύάριθμα μέλη τής συνόδου έξέφρασαν τή δυσφορία τους. Έν τούτοις, ό αύτοκράτορας, άφοϋ είχε έμπλακή ασύνετα στην περιπέτεια αυτή, μερίμνησε, παρά τήν ένδόμυχη αντίθεσή του προς τήν όλη έξέλιξη τών πραγμάτων, νά πειθαναγκάση τά μέλη τής συνόδου, ώστε μέ τήν ύπογραφή του Λιβέλλου νά κλείση έσπευσμένα τό χρονίζον ζήτημα. Η γενική όμως άποχή τών έπισκόπων τής Άνατολής

από τή σύνοδο ανάγκασε τόν αυτοκράτορα νά μεριμνήση καί γιά τό ειδικότερο αυτό ζήτημα. Πίεσε πολλούς επισκόπους νά συμμετάσχουν στή σύνοδο καί νά υπογράψουν τόν Λίβελλο. Ὡστόσο, κατά τή δεύτερη συνεδρία ἐμφανίσθηκαν μόνο δέκα νέα μέλη τῆς συνόδου, τά ὁποῖα ἀναγκάσθηκαν βεβαίως νά υπογράψουν καί τόν Λίβελλο. Στήν τρίτη δμως συνεδρία οἱ μητροπολίτες Ἀγκύρας Θεόδουλος καί Νικαίας Νικηφόρος ἀρνήθηκαν νά υπογράψουν τό παπικό ἔγγραφο. Στήν τετάρτη συνεδρία παρέστησαν 36, στήν *ἐνάτη* δὲ καί στήν *τελευταία* μόνο 103 ἐπίσκοποι. Ὁ ἀριθμός τῶν συμμετασχόντων στήν τελευταία συνεδρία ἦταν μόλις τό 1/7 περίπου τοῦ συνολικοῦ ἀριθμοῦ τῶν μητροπολιτῶν, ἀρχιεπισκόπων καί ἐπισκόπων τῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως.

Ἡ σθεναρή λοιπόν ἀντίδραση τῆς ἱεραρχίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ἦταν αὐθεντική ἔκφραση ὄχι μόνο τοῦ γενικοῦ σεβασμοῦ πρὸς τό πρόσωπο τοῦ Φωτίου, ἀλλά καί τῆς συνειδήσεως εὐθύνης γιά τήν κανονική τάξη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ παπική πρόκληση τοῦ Λιβέλλου εἶχε ὡς στόχο τήν ἐπιβολή ὄχι μόνο στόν Οἰκουμενικό θρόνο, ἀλλά καί στήν ὅλη Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς τοῦ πρωτείου τοῦ παπικοῦ θρόνου. Αὐτό κατενοεῖτο βεβαίως καί ἀπό τοὺς ἰγνατιανούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι δὲν μπορούσαν νά ἀντιδράσουν καί τελικῶς ὑπέκυψαν. Ὡστόσο, οἱ ἐξωτερικές τους ἐνέργειες στή σύνοδο δὲν συμφωνοῦσαν μέ τίς ἐσωτερικές τους διαθέσεις. Τίς κανονικές δυσχέρειες τῶν ἰγνατιανῶν ἐπισκόπων συμεριζόταν καί ὁ ἴδιος ὁ αυτοκράτορας, τό δέ βᾶρος τῆς ἐπωμιζόμενης εὐθύνης ἐπισήμαιναν ἀναμφίβολα τόσο ὁ Φώτιος, ὅσο καί οἱ προσκείμενοι σέ αὐτόν ἐπίσκοποι. Ἔτσι ἐξηγοῦνται καί τά ἀκόλουθα γεγονότα: **Πρῶτον**, ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀνατέθηκε ὄχι στοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους, ἀλλά στό ἐκπρόσωπο τοῦ βυζαντινοῦ αυτοκράτορα πατρίκιο Βαάνη. **Δεύτερον**, οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι ὑποχρεώθηκαν, παρά τίς ἀρχικές ἀντιρρήσεις τους, νά ἐπιδείξουν τίς *συστατικές ἐπιστολές* τοῦ πάπα γιά νά συμμετάσχουν στή σύνοδο. **Τρίτον**, οἱ κοινοποιούμενες μέ τόν Λίβελλο *παπικές ἀποφάσεις* ὑποβλήθηκαν σέ μία τυπική ἔστω συνοδική διαδικασία, παρά τήν εὐνόητη ἀδυναμία τῆς συνόδου νά διαφωνήσῃ πρὸς αὐτές ἢ καί παρά τήν αὐταρχική ἐμμογή τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων γιά τήν ἀμετάβλητη υἰοθέτηση τοῦ παπικοῦ κειμένου ἀπό τή σύνοδο. **Τέταρτον**, ἐπιβλήθηκε, παρά τίς ἀντιρρήσεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, ἡ *τυπική ἔστω ἀπολογία* ἐνώπιον τῆς συνόδου τοῦ πατριάρχη Φωτίου, χωρίς τήν ὁποία ὁ αυτοκράτορας δέ θά ὑπέγραφε τά πρακτικά τῆς συνόδου. **Πέμπτον**, προβλήθηκε ἰδιαζόντως ὄχι μόνο ἀπό τοὺς ἐπισκόπους, ἀλλά καί ἀπό τόν πατρίκιο Βαάνη ἀντίθετα πρὸς τό παπικό πρωτεῖο ὁ *θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν*. **Ἑκτον**, ἐγινε ἀνεπιτυχής προσπάθεια, μετὰ ἀπό ἐντολή μάλιστα τοῦ αυτοκράτορα, νά ἀφαιρεθοῦν μέ δόλο τά ἔγγραφα, τά ὁποῖα ὑπογράφηκαν στή σύνοδο κ.λπ.

Οί συμμετασχόντες στή σύνοδο ἐπίσκοποι δέν μποροῦσαν βεβαίως κατά συνείδηση νά συμφωνήσουν πρὸς τή διαδικασία, ἡ ὁποία ἀκολογήθηκε ἀπὸ τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους. Ἐν τούτοις, τόν μέν παπικό Λίβελλο ἦσαν ὑποχρεωμένοι νά ὑπογράψουν ἢ νά ἀπορρίψουν χωρίς τροποποίηση, τή δέ διαδικασία, παρά τίς ἀνταρχικές παρεμβάσεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, τήν κατέστησαν κατά τό ἐφικτό συνοδικότερη μέ τή συμπαράσταση καί τοῦ πατρικίου Βαάνη. Ἔτσι οἱ ἀνυπέρβλητες δυσχέρειες τῆς συνόδου νά τροποποιήσῃ τόν Λίβελλο ὀδήγησαν, καθ' ἡμᾶς, στήν ἐμμεση κατά τή διαδικασία ἀποψίλωσή του ἀπὸ ὅλες τίς ἀρχές, οἱ ὁποῖες θεμελίωναν τή θεωρία γιά τό παπικό πρωτεῖο. Ἡ ἀντίδραση αὐτή τῶν μελῶν τῆς συνόδου κατά τοῦ περιεχομένου τοῦ Λιβέλλου ὀφειλόταν στήν διαπιστωμένη ἤδη ἀντίθεση τῆς παπικῆς ἀπολυταρχικῆς τάσεως πρὸς τήν ἀκλόνητη συνοδική συνείδηση τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία ἐκφραζόταν μέ τόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Πράγματι, ἡ σύνοδος α) ἀρνήθηκε νά ψηφίσῃ κανόνα, στόν ὁποῖο προβαλλόταν τό παπικό πρωτεῖο, ὅπως αὐτό διατυπωνόταν στόν Λίβελλο καί στίς ἐπιστολές τῶν παπῶν Νικολάου καί Ἀδριανοῦ, καί β) ἡ προβαλλόμενη ὡς τελεσίδικη καί ἀμετάκλητη παπική ἀπόφαση καθαιρέσεως τοῦ πατριάρχη Φωτίου ἀπὸ τή σύνοδο τῆς Ρώμης ἐντάχθηκε στό πνεῦμα τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό διακηρύχθηκε στή σύνοδο ἀπὸ τόν φερόμενο ὡς ἐκπρόσωπο τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων σύγκελλο Ἡλία: *"Διά τοῦτο τὰς πατριαρχικὰς κεφαλὰς ἐν τῷ κόσμῳ ἔθετο τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ἵνα τά ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ ἀναφυόμενα σκάνδαλα δι' αὐτῶν ἀφανίζωνται. Τοιγαροῦν τοῦ προκαθημένου θρόνου τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης μηδαμῶς ἀποδεξαμένου τόν Φώτιον, μήτε μὴν τῶν τῆς ἀνατολικῆς τριῶν θρόνων, τοῦ Ἀλεξανδρείας, τοῦ Ἀντιοχείας, τοῦ Ἱεροσολύμων, οὐκ ἦν χρεία μετακαλεῖσθαι αὐτόν εἰς ἐξέτασιν καί ἀνάκρισιν"* (Mansi XVI, 317-320).

Ὁ κανονικός θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ὁ ὁποῖος εἶχε εἰσαχθῆ στήν ἐκκλησιαστική διοίκηση ἤδη κατά τόν Ε΄ αἰ. καί καθιερώθηκε ὡς κανονική προϋπόθεση γιά τή συγκρότηση Οἰκουμενικῆς συνόδου ἤδη κατά τή σύγκληση τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (553), ἐνισχύθηκε, ὅπως εἶδαμε, κατά τήν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, τόμ. 2, Ἀθήναι 1969-1970). Ἡ σύνοδος τῆς Ἁγίας Σοφίας (869) συγκλήθηκε ὡς Οἰκουμενική καί διεκδίκησε τήν ἐπιβολή τῆς νέας παπικῆς θεωρίας καί στήν Ἀνατολή. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι οἱ παπικές ἀξιώσεις, οἱ ὁποῖες προβλήθηκαν μέ τόν Λίβελλο γιά πρώτη φορά στήν Ἀνατολή, προκάλεσαν μία σαφῆ τάση συνοδικῆς ἐξουδετερώσεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου μέ τήν ἀντιπαράθεση τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Τά γεγονότα ἐπιβάλλοντο ἀπὸ τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ἐκφραζόταν ἀπὸ

τούς συμμετέχοντες στή σύνοδο επισκόπους. Ὁ παπικός θρόνος κέρδισε μέ τόν Λίβελλο τή θεωρητική ἐπιβολή τῶν ἀξιώσεων του στήν Ἀνατολική Ἐκκλησία γιά τό συγκεκριμένο ζήτημα, ἀλλά συγχρόνως ἔχασε κάθε δυνατότητα συνοδικῆς ὑποστηρίξεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου, λόγω τῆς ρητῆς ἐντάξεως τοῦ παπικοῦ θρόνου στό κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Στήν Ἐκκλησία δέν ὑπῆρχε μόνο μία διοικητική κεφαλή, ἀλλά τό "πεντακόρυφον κράτος" τῆς Ἐκκλησίας, ἦτοι οἱ πέντε πατριάρχες, οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν τή λειτουργία τῶν πέντε αἰσθήσεων στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί καταστάθηκαν ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα ὡς φύλακες τῆς αὐθεντικότητας τόσο τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως, ὅσο καί τῆς κανονικῆς τάξεως. Ὁ πατρικός Βαάνης τόνισε στήν ὀγδόη συνεδρία τῆς συνόδου, ὅτι "posuit Deus ecclesiam suam in quinque patriarchiis et definivit in evangeliiis suis, ut nunquam aliquando penitus decidant, eo quod capita ecclesiae sunt (Mansi, XVI, 140-141).

Ἡ σύνοδος συμφώνησε μέ τίς θέσεις, οἱ ὁποῖες προβλήθηκαν περὶ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν καί τίς συμπεριέλαβε στόν 21 κανόνα τοῦ λατινικοῦ κειμένου τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου (13 τοῦ ἑλληνικοῦ συντετμημένου κειμένου) μέ τήν εἰδικότερη ἀναφορά καί στόν 6 κανόνα τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (325). Στόν 21 κανόνα τῆς συνόδου ἀναγνωρίζεται ἡ κανονικῶς καθιερωμένη τάξη τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἡ ὁποία προβάλλεται ὡς ἡ ἀνώτατη ἐκκλησιαστική αὐθεντία στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ τῶν πέντε αὐτῶν πατριαρχικῶν θρόνων "praesules universorum metropolitanorum qui ab ipsis promoverunt et sive per manus impositionem, sive per palii dationem, episcopalis firmitatem accipiunt, habeant potestatem videlicet ad convocandum eos, urgente necessitate, ad synodalem conventum, vel etiam ad coercendum illos et corrigendum, cum fama eos super quibusdam delictis forsitam accusaverit" (Mansi XVI, 170-171). Στόν κανόνα αὐτόν ὀρίζεται ἐπίσης ὅτι δέν θά ἔπρεπε ἕνας πατριάρχης νά κατηγορῇ τόν πάπα Ρώμης ἐγγράφως ἢ καί προφορικῶς, ὅπως λ.χ. ἔπραξαν οἱ Διόσκορος Ἀλεξανδρείας καί Φώτιος Κόπλεως, ἐνῶ ἀπαγορευόταν μέ τήν ἀπειλή τῆς ποινῆς τοῦ ἀναθέματος ἕνας κοσμικός ἀρχοντας νά ἐκδιώξη τόν πάπα Ρώμης ἢ κάποιον ἀπό τούς ἄλλους πατριάρχες ἀπό τούς θρόνους τους. Τό ἔργο αὐτό ἀνήκει στήν ἀρμοδιότητα τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως τήν καθορίζει ἡ κατακλείδα τοῦ κανόνα καί ἀποδίδεται πιστά στό ἑλληνικό κείμενο: "Εἰ δέ συγκροτηθείσης συνόδου οἰκουμενικῆς γένηται τις καί περὶ τῆς ἐκκλησίας τῶν Ρωμαίων ἀμφιβολία, ἔξεστιν εὐλαβῶς καί μετὰ τῆς προσηκούσης αἰδοῦς διαπυθάνεσθαι περὶ τοῦ προκειμένου ζητήματος καί δέχεσθαι τήν λύσιν, καί ἢ ὠφελῆσθαι ἢ ὠφελεῖν, μή μέντοι θρασέως ἀποφέρεσθαι κατὰ τῶν τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης ἱεραρχῶν" (Mansi, XVI, 406). Ἡ παραδοχή τῆς

κινήσεως συνοδικής διαδικασίας τόσο για τόν έλεγχο κάθε "άμφιβολίας" περί τής έκκλησίας τής Ρώμης, όσο και για τήν "λύσιν" τοῦ ζητήματος άποσκοπεῖ στό "ώφελείσθαι ἢ ώφελείν" (κατά τό λατινικό κείμενον "aut proficere aut profectum facere") ἢ μέ τή διόρθωση τής Έκκλησίας τής Ρώμης ἢ καί τών αντιφρονούντων (Mansi XVI, 174).

Ἡ άρχή αὐτή θεμελιώνει κανονικῶς τήν άναγνώριση άπό τήν παπόφιλη σύνοδο τής Κπόλεως (869-870), ἡ όποία άναγνωρίσθηκε μάλιστα καί ώς Ἡ' Οικουμενική σύνοδος άπό τή Ρωμαιοκαθολική Έκκλησία, τής δυνατότητας κανονικῆς κρίσεως τών σφαλλομένων παπών Ρώμης άπό τίς Οικουμενικές συνόδους. Τό θέμα αὐτό θά άπασχολήσει, όπως θά δοῦμε, τή Δύση κατά τούς ΙΔ' καί ΙΕ' αἰώνες. Ἡ άναντίρρητη άποψίλωση στή σύνοδο τοῦ προβαλλόμενου μέ τόν Λίβελλο παπικοῦ πρωτείου καθιστά πρόδηλο, ότι ό παπικός θρόνος έχασε στήν σύνοδο τής Ἁγίας Σοφίας μεγάλο μέρος τοῦ διεκδικουμένου κύρους του στήν Καθολική Έκκλησία, τό όποιο εἶχε προβληθῆ κατά συνετό τρόπο άπό τούς παπικούς αντιπροσώπους στήν Πρωτοδευτέρα σύνοδο (861). Ἡ έναντι τής συνόδου τής Ἁγίας Σοφίας θέση τοῦ πατριάρχη Φωτίου υπῆρξε άγέρωχη. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως γνώριζε ότι ἡ σύνοδος συγκλήθηκε άπλῶς για νά έπικυρώσει τίς άποφάσεις τής συνόδου τής Ρώμης (Mansi XVI, 860, 889-892, 894, 948), γι'αὐτό καί άρνήθηκε νά δεχθῆ ώς κριτές του τούς παπικούς αντιπροσώπους καί κατ'έπέκταση τόν παπικό θρόνο. Κατά τήν έκκλ. συνείδηση τής Ἁνατολῆς υπόδικος πατριάρχης μπορούσε νά κριθῆ μόνο σέ Οικουμενική σύνοδο άπό κανονικούς εκπροσώπους καί τών πέντε πατριαρχικῶν θρόνων. Ἡ συνείδηση αὐτή εἶχε προβληθῆ ιδιαίτερα κατά τή δεύτερη περίοδο τών εἰκονομαχικῶν έρίδων τόσο άπό τόν εκθρονισθέντα πατριάρχη Νικηφόρο Α', όσο καί άπό τόν Θεόδωρο Στουδίτη. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Νικηφόρος ἦταν έτοιμος νά δεχθῆ τήν κρίση καί ένός έκάστου τών πέντε πατριαρχῶν: "Εἰ ό τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης πηδαλιουχῶν όσίως τούς οἶακας έπικαλεῖ, παρέσομαι· εἰ ό τῆς Ἁλεξάνδρου ιεροκήρυξ έπαιτιᾶται, οὐκ άπειθήσας έφέψομαι· εἰ ό Ἁντιόχου ιεροποιίμην έλκει πρός κρίσιν, οὐκ άπολειφθήσομαι· εἰ ό τά Ἱεροσόλυμα διέπων εἰς εὐθύνην ἡμᾶς καταστήναι προσκέκληται, οὐκ άπολείψομαι" (PG 100, 121-124). Βεβαίως, ό πατριάρχης Νικηφόρος άναγνώριζε τό δικαίωμα κρίσεως στόν κάθε πατριάρχη για νά δηλώσει όχι βεβαίως τό μονομερές δικαίωμα τοῦ καθενός στήν κρίση ένός πατριάρχη, αλλά τήν άποκλειστική τους άρμοδιότητα στήν κρίση τών πατριαρχῶν. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ό Θεόδωρος Στουδίτης άπέκρουσε ώς άντικανονική τήν εκθρόνιση τοῦ πατριάρχη Νικηφόρου καί ύποστήριξε, ότι "εἰ παρατραπῆ εἰς έκ τῶν πατριαρχῶν, υπό τῶν όμοταγῶν, καθά φησίν ό θεῖος Διονύσιος, τήν έπανόρθωσιν λήψεσθαι" (PG 99, 1420).

Ὁ ἰ. Φώτιος στήν παπόφιλη σύνοδο ἀρνήθηκε καί αὐτή ἀκόμη τή γνωστοποίηση ἀπό τούς παπικούς ἀντιπροσώπους τῆς ποινῆς τῆς ἀντικανονικῆς καθαιρέσεώς του ἀπό μόνο τόν παπικό θρόνο. Ἀρνήθηκε δηλαδή νά δεχθῆ ὡς κανονικούς κριτές του τούς παπικούς ἀντιπροσώπους καί ἀξίωσε τήν αὐθεντική ἐκπροσώπηση τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν γιά νά δεχθῆ τήν κανονική συγκρότηση τοῦ συνοδικοῦ ὄργανου, τό ὁποῖο θά τόν ἔκρινε. Ἡ παπόφιλη σύνοδος ἦταν ἀναρμόδια, ἀφοῦ δέν εἶχε κανονική σύνθεση. Πράγματι, ὁ ἰ. Φώτιος ἀμφισβητοῦσε τήν περί τοῦ ζητήματος αὐτοῦ ἀρμοδιότητα τῶν ἀπεσταλμένων τῶν πατριαρχῶν Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν μεταβῆ στήν Κπόλη γιά ἄλλο σκοπό. Βεβαίως, οἱ ἐνστάσεις τοῦ ἰ. Φωτίου δέν ἐμπόδισαν τή συνέχιση τῆς τυπικῆς ἄλλωστε διαδικασίας, ἡ ὁποία, ὅπως ἦταν ἤδη γνωστό, θά κατέληγε στήν ἐπικύρωση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ρώμης. Ὁ ἰ. Φώτιος δέν ἐδέχθη νά παρουσιασθῆ στή σύνοδο καί δήλωσε εὐθέως τήν ἀπόρριψη τῆς κλητεύσεως ("ἐγὼ προαιρέσει οὐκ ἔρχομαι, βία δέ ἐλεύσομαι"), οἱ δέ παπικοί ἀντιπρόσωποι, ἐπιβεβαίωσαν μέ τούς λόγους τους τήν ὀρθότητα τῆς ἐπιλογῆς του: "Ἡμεῖς οὐ δι' ἕτερόν τι προσκαλούμεθα αὐτόν, ἀλλ' ἵνα ἐνώπιον αὐτοῦ περατώσωμεν τά πεπραγμένα". Κατά τή βίαιη προσαγωγή τοῦ ἰ. Φωτίου στή σύνοδο γιά νά τοῦ ἀπαγγελθῆ ἡ ποινή, οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι συμπεριφέρθηκαν ὑποτιμητικά πρὸς τό πρόσωπό του, ἀλλά καί οἱ ἀπαντήσεις τοῦ πατριάρχη Κπόλεως ὑπῆρξαν ἀνάλογοι τῆς σημασίας τῶν γεγονότων: "Καί εἶπον οἱ τοποτηρηταί· Οὗτός ἐστιν ὁ Φώτιος, δι' ὃν ἡ ἀγία τῶν Ρωμαίων ἐκκλησία ἐν ἐπτὰ ἔτεσι καί πλέον ὑπέμεινε κόπους πολλούς, ὁμοίως δέ οἱ ἀνατολικοὶ θρόνοι καί ἡ Κωνσταντινουπολιτῶν ἐκκλησία ἀνάστατος γέγονε; Καί ἠρώτησαν αὐτόν, εἰ ἀποδέχεται τὰς διατάξεις τῶν ἀγίων πατέρων. Ὁ δέ οὐκ ἀπεκρίθη. Καί πάλιν ρωτηθεὶς εἶπε· Τῆς φωνῆς καί σιγῶντος ὁ Θεός ἀκούει. Οἱ τοποτηρηταί εἶπον· Διά τῆς σιωπῆς οὐκ ἐκφεύξῃ τήν προδηλοτέραν κατάκρισιν. Ὁ Φώτιος εἶπεν· Οὐδέ Ἰησοῦς σιωπῶν ἐξέφυγε τήν κατάκρισιν. Οἱ τοποτηρηταί εἶπον· Οὐκ ἄξιόν ἐστιν ἀπολογήσασθαι σοι, ἐπεὶ τοῖς τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τά σά παρωμοίωσας· οὐδεμία κοινωνία φωτί πρὸς σκότος· Περὶ ὧν ἠρωτήθης, ἀπόκρισαι. Καί οὐκ ἀπεκρίθη. Οἱ τοποτηρηταί πάλιν εἶπον· Ἀναθεματισάτω τά ἀθέσμως γραφέντα καί πραχθέντα κατά τοῦ ἀγίου ἀνδρός Ἰγνατίου. Ἐξαγγελιάτω μηδεμίαν κατ' αὐτοῦ κίνησιν ποιήσῃν, ἀλλά τοῦτον ὡς ἀληθινόν ἀρχιερέα δέξασθαι καί τὰς τῆς ἀποστολικῆς καθέδρας περὶ αὐτοῦ κρίσεις στέρξαι. Φωτίου δέ ἔτι σιωπῶντος, ὠρίσθη ἀναγνωσθῆναι τὰς περὶ αὐτοῦ πεμφθείσας ἐπιστολάς ἀπὸ τῆς τῶν Ρωμαίων ἐκκλησίας... Οἱ τοποτηρηταί τῆς Ρώμης εἶπον· Οὐκοῦν παρεγγυώμεθα αὐτῷ τοῦ προσπεσεῖν τῇ ἀγίᾳ ταύτῃ συνόδῳ καί ὑποκλῖναι τόν αὐχένα τῷ ἀγιοτάτῳ πατριάρχει Ἰγνατίῳ καί γενέσθαι μέλος τῆς Ἐκκλησίας καί συναφθῆναι τῇ τῶν

χριστιανῶν κοινωνία ὡς ἓνα τῶν πιστῶν λαϊκῶν. Βαάνης ὁ πραιπόσιτος εἶπε· Λάλησον κύριε Φώτιε, τί ἔχεις δίκαιον; Φώτιος εἶπε· Τά ἐμά δικαιώματα οὐκ εἰσὶν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ. Βαάνης εἶπεν· Ἀνοηταίνεις Φώτιε νῦν ἀπό αἰσχύνης... Ἀπροσωπόληπτος γάρ ἡ κρίσις, ὡς οὐκ ἐξ ἑνός μόνου θρόνου, ἀλλὰ τῶν τεσσάρων πατριαρχικῶν γενομένη. Καί μετανόησον, ἵνα λυθῇ ἡ κατά σου ἐξενεχθεῖσα τοῦ ἀναθέματος ἀπόφασις... Ἐπί τούτοις ὁ Φώτιος οὐδέν ἀπεκρίνατο..." (Mansi, XVI, 340-344).

Ὁ πατριάρχης Φώτιος ἀναθεματίσθηκε, ὅσοι δέ ἐπίσκοποι χειροτονήθηκαν ἀπὸ αὐτόν ἢ παρέμειναν πιστοὶ σέ αὐτόν καθαιρέθηκαν καὶ ὅσοι ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς ἢ λαϊκοὺς παρέμειναν πιστοὶ ὁπαδοὶ του ἀφορίσθηκαν. Ὁ ἱ. Φώτιος καθ' ὅλη τὴ διαδικασία καὶ παρὰ τὴν προκλητικὴ στάση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων τήρησε ἀξιοπρεπῆ σιγή, τοὺς ὑπέδειξε κατὰ τὴν Ζ' συνεδρία νὰ ὑποβληθοῦν σέ μετάνοια γιὰ τίς διαπραπτόμενες ἀδικίες καὶ ἀρνήθηκε νὰ δεχθῇ τὴν ἀντικανονικὴ ποινὴ. Ὁ ἰγνατιανὸς Νικήτας Δαυίδ ὁ Παφλαγῶν ἀναφέρει τὴν παράδοση, ὅτι τὰ μέλη τῆς συνόδου κατὰ τὴν ὑπογραφή τῶν πρακτικῶν χρησιμοποίησαν ἀντὶ μελάνης τὸ αἷμα τοῦ Σωτῆρος, δηλαδή τὴ θ. εὐχαριστία (PG 105, 545). Τὰ πρακτικά τῆς συνόδου αὐτῆς χάθηκαν, ἀφοῦ τὸ μὲν ἑλληνικὸ κείμενο καταστράφηκε μετὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ Φωτίου, τὸ δέ λατινικὸ κείμενο κλάπηκε ἀπὸ Σλάβους πειρατές τῆς Ἀδριατικῆς. Λατινικὴ μετάφραση διέσωσε ὁ εὐρισκόμενος τότε στὴν Κπολη ὡς ἀπεσταλμένος τοῦ βασιλιᾶ Λουδοβίκου Β' γιὰ τὴ σύναψη πριγκιπικοῦ συνοικεσίου Ἀναστάσιος ὁ Βιβλιοθηκᾶριος (Mansi, XVI, 1-208). Τὸ σωζόμενο ἑλληνικὸ κείμενο ἀποτελεῖ συνοπτικὴ μὲν, ἀλλὰ κατὰ βάση ὀρθὴ ἀπόδοση τοῦ λατινικοῦ κειμένου.

δ'. Τὸ Βουλγαρικὸ ζήτημα

Κατὰ τὴν τελευταία συνεδρία τῆς παπόφιλης συνόδου (Φεβρ. 870) ἐμφανίσθηκε ἐπίσημα ἐνώπιον τῆς συνόδου μία βουλγαρικὴ πρεσβεία, ἡ ὁποία ζήτησε ἀπὸ τὴ σύνοδο νὰ ἀποφασίσῃ γιὰ τὴ διοικητικὴ ἀναφορὰ τῆς νεοσύστατης Ἐκκλησίας Βουλγαρίας στὸν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας ἢ τῆς Νέας Ρώμης. Οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι προσπάθησαν νὰ παρακάμψουν τὸ ζήτημα, τονίζοντας τὴν περᾶτωση τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου καὶ τὴν ἔλλειψη σχετικῆς ἐντολῆς ἢ εἰδικῆς γιὰ τὸ θέμα ἐκπροσωπήσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ αὐθαίρετη ὑπαγωγή τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας στὴ δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου εἶχε δημιουργήσῃ, ὅπως εἶδαμε, σοβαρὸ κανονικὸ πρόβλημα στὴ σύνοδο, ἡ ὁποία, ἀφοῦ εἶχε δεχθῇ τίς περὶ τοῦ παπικοῦ πρωτείου θέσεις τοῦ Λιβέλλου, δέν εἶχε πλέον τὴν εὐχέρεια νὰ παρέμβῃ σέ ἐσωτερικὰ ζητήματα τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὡστόσο, οἱ δια-

μαρτυρίες τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων δέν εἰσακούσθησαν, ἀφοῦ ἦταν σαφές ὅτι γιὰ τὰ μέλη τῆς συνόδου ἡ ὑπογραφή τοῦ Λιβέλλου δέν σήμαινε βεβαίως καί τήν κατά συνείδηση ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι ἀναίρεσαν τήν προγενέστερη διαβεβαίωση, ὅτι δηλαδή δέν εἶχαν λάβει παπικές ἐντολές γιὰ τό βουλγαρικό ζήτημα, παρουσίασαν δέ σχετική ἐπιστολή τοῦ Ἀδριανοῦ πρὸς τόν νέο πατριάρχη Ἰγνάτιο, μέ τήν ὁποία ἀπαγορευόταν κάθε παρέμβαση τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στή Βουλγαρία. Ὡστόσο, ὁ νέος πατριάρχης ἀρνήθηκε νά τήν ἀναγνώση, ἡ δέ σύνοδος ἀποφάνθηκε, ὅτι ἡ *Ἐκκλησία Βουλγαρίας ἀνήκε πάντοτε στή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου*. Ἡ ἔμμεση δηλαδή ἀποδοχή τοῦ παπικοῦ πρωτείου κατά τήν ὑπογραφή τοῦ Λιβέλλου συνοδεύθηκε ἀπό τήν ἄμεση ἀναίρεσή του στήν πράξη κατά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ βουλγαρικοῦ ζητήματος. Ὁ πάπας μέ ἐπιστολές του τόσο πρὸς τόν αὐτοκράτορα, ὅσο καί πρὸς τόν πατριάρχη διαμαρτυρήθηκε ἐντονα γιὰ τήν δοθείσα λύση καί ἀξίωσε νά ἀποσυρθοῦν ἀπό τή Βουλγαρία ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποσταλῆ ἀπό τόν Ἰγνάτιο μετά τήν ἐκδίωξη τῶν λατίνων ιεραποστόλων ἀπό τόν Βόρην. Ὁ πατριάρχης Ἰγνάτιος ὑπέδειξε στόν πάπα: α) ὅτι πρὶν ἀκόμη μεταβοῦν οἱ λατίνοι ιεραπόστολοι ἡ Βουλγαρία ἀνήκε κανονικῶς στό θρόνο τῆς Κπόλεως, β) ὅτι οἱ βυζαντινοὶ ιεραπόστολοι ἐκδιώχθηκαν ἀπό τοὺς λατίνους βιαίως καί ἀντικανονικῶς, καί γ) ὅτι τό ὄλο ζήτημα ἀνήκε στήν ἀρμοδιότητα τοῦ αὐτοκράτορα. Ἀγνόησε δηλαδή πλήρως τίς ἐπιστολιμαῖες παπικές ἀπειλές, τίς ὁποῖες ἀπηύθυναν ἐναντίον του τόσο ὁ Ἀδριανός, ὅσο καί ὁ διάδοχός του Ἰωάννης Η΄ (872-882). Πράγματι, ἡ Ἐκκλησία Βουλγαρίας ὀργανώθηκε ἀμέσως ὡς μία ἀπό τίς μητροπόλεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου καί ὄχι, κατά τή συνήθως ὑποστηριζόμενη ἀποψη, ὡς μία αὐτοκέφαλη ἀρχιεπισκοπή. Οἱ δυτικές μαρτυρίες τῶν ἐπιστολῶν τοῦ πάπα Ἰωάννη Η΄ πρὸς τόν Βόρην καί πρὸς τόν Κροάτη πρίγκηπα Ντομαγκόι περί ἀποστολῆς "ἀρχιεπισκόπου" στή Βουλγαρία ἀπό τόν πατριάρχη Ἰγνάτιο πρέπει νά θεωρηθοῦν εὐνόητες, λόγω τῆς ταυτότητας τῆς χρήσεως τοῦ λατινικοῦ τίτλου "ἀρχιεπίσκοπος" στή Δύση πρὸς τόν ἑλληνικό τίτλο "μητροπολίτης" στήν Ἀνατολή.

Ὁ πατριάρχης Ἰγνάτιος λοιπόν διέψευσε τίς προσδοκίες τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀλλά καί ἂν ὑπαναχωροῦσε δέν θά μπορούσε νά προσφέρει τή Βουλγαρία στόν παπικό θρόνο. Ἡ τακτική μιᾶς διοικητικῆς ἐπιβολῆς τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἡ ὁποία ἐγκαινιάσθηκε ἀπό τόν Νικόλαο Α΄ τόσο στή Δύση, ὅσο καί στήν Ἀνατολή, δεχόταν πλέον ἀλλεπάλληλα πλήγματα. Ὁ Ἰγνάτιος δέν ἐφάρμοσε ἐπίσης τήν ἀπόφαση τῶν συνόδων τῆς Ρώμης καί τῆς Ἁγίας Σοφίας (869) γιὰ ὅλους τοὺς ὁπαδούς τοῦ Φωτίου, σέ ὀρισμένους δέ ἀπό αὐτούς ἐμπιστεύθηκε τή συνέχιση τοῦ διακοπέντος ιεραποστολικοῦ καί ὀργανωτικοῦ ἔργου στή Βουλγαρία. Ἄλλωστε, ὁ ἰ.

Φώτιος και οι κυριότεροι όπαδοί του δέν θεωρούσαν κανονική τήν ποινη τής καθαιρέσεως, ή όποία τούς έπιβλήθηκε από άναρμόδιο και άντικανονικό συνοδικό όργανο. Οι έναντίον τους όμως ποιnés ύπήρξαν ιδιαίτερα σκληρές τουλάχιστον κατά τήν πρώτη έφαρμογή τους. Ό ι. Φώτιος είχε έξορισθή και είχε ύποβληθή σε ποικίλες και πολλαπλές στερήσεις, βρισκόταν δέ σε συνεχή έπικοινωνία μέ τούς όπαδούς του και διεκτραγωδούσε τίς κακουχίες του (PG 102, 765 κέξ.). Τήν ίδια μέ τόν Φώτιο μεταχείριση είχαν και οι κυριότεροι όπαδοί του. Ό Φώτιος μιλούσε για έσωτερικό σχίσμα στην έκκλησία Κπόλεως (PG 102, 900), ήτοι μεταξύ τών ιγνατιανών και τών φωτιανών, αλλά ό Βασίλειος Α' άναγνωρίσθηκε και από τίς δύο παρατάξεις. Όσοτόσο, οι όπαδοί του ι. Φωτίου ήσαν περισσότεροι και χρησιμότεροι για τόν αυτοκράτορα και τήν αυτοκρατορία, ένώ ή διαίρεση διασπούσε τίς δυνάμεις της, χωρίς νά ύπηρετή πλέον κάποια πολιτική ή άλλη σκοπιμότητα του βυζαντινού αυτοκράτορα. Ό ι. Φώτιος άνακλήθηκε από τήν έξορία και ανέλαβε τήν έκπαίδευση τών τέκνων του Βασιλείου, διορίσθηκε δέ πάλιν καθηγητής του Πανδιδακτηρίου τής Μαγναύρας. Έπακολούθησε βεβαίως και ή *συμφιλίωση Ίγνατίου και Φωτίου*, ό όποιος δέν θεωρούσε τόν έαντό του καθηρημένο και συμπεριφερόταν ως κανονικός έπίσκοπος. Ό θάνατος του Ίγνατίου (23 Όκτωβρίου 877) άφησε έλεύθερο τό πεδίο για τήν άποκατάσταση του ι. Φωτίου στον πατριαρχικό θρόνο, άφου ήδη πριν από τό θάνατο του Ίγνατίου ό ι. Φώτιος είχε πείσει τόν αυτοκράτορα για τήν ανάκληση από τήν έξορία όλων σχεδόν τών όπαδών του έπισκόπων, κληρικών και μοναχών. Πράγματι, ό Βασίλειος απέστειλε έπιστολή προς τόν πάπα Ίωάννη Η' (877) για τήν άποστολή αντιπροσώπων στη σύνοδο, ή όποία θά συνεκαλειτό τόσο για τήν άποκατάσταση τής ειρήνης και τής ένότητας τής Έκκλησίας, όσο και για τήν άναθεώρηση τών αποφάσεων τής συνόδου τής Άγίας Σοφίας.

3. Η άποκατάσταση του ι. Φωτίου και ή σύνοδος τής Κωνσταντινουπόλεως (879-880)

α'. Η σύνοδος τής Κωνσταντινουπόλεως (879-880)

Ό ι. Φώτιος ανήλθε στον πατριαρχικό θρόνο τρεις μόλις ήμέρες μετά τό θάνατο του Ίγνατίου, χωρίς άλλη κανονική διαδικασία. Ό Ίγνάτιος είχε προφανώς συμφωνήσει στη διαδοχή του από τόν Φώτιο, άφου είχε ήδη τεθή ζήτημα άποκαταστάσεώς του ήδη πριν άποθάνη ό Ίγνάτιος, αλλά ό Φώτιος είχε άπορρίψει τήν πρόταση αυτή (Mansi XVII, 424). Είναι

ευνόητο ότι μετά τη συμφιλίωσή τους ο Ίγνάτιος όχι μόνο δεν είχε αντίρρηση, αλλά και εμπιστεύθηκε στον Φώτιο τους οικειότερους του ιγνατιανούς κατά τις όδυνηρές ημέρες της ασθένειάς του (Mansi XVII, 424). Η αποκατάσταση του Φωτίου έγινε με την ευνόητη συμφωνία και του αυτοκράτορα Βασιλείου, ο οποίος τον κάλεσε με πατρικίους δύο φορές και έπειτα αυτοπροσώπως να αναλάβει τον πατριαρχικό θρόνο. Ο Φώτιος έθεσε ως όρους αφ' ενός μόνον την ανάκληση όλων των έξοριστων όπαδών του, αφ' άλλου δέ την αποκατάσταση του προσώπου του από τις έναντίον του διατυπωθεισες συκοφαντίες (Mansi XVII, 425). Αναμφιβόλως έννοούσε τό κατηγορητήριο της παπόφιλης συνόδου της Άγίας Σοφίας (869-870). Τό περιεχόμενο των όρων, οι όποιοι τέθηκαν από τον Φώτιο, είχε άπασχολήσει την έκκλησία Κπόλεως ήδη πριν από τό θάνατο του Ίγνατίου, ο δέ αυτοκράτορας είχε άποστείλει έπιστολή προς τον πάπα Ίωάννη Η' (872-882) και είχε ζητήσει την άποστολή εκπροσώπων για τή συνοδική διευθέτηση του θέματος των έξοριστων έπισκόπων. Ο Ίωάννης Η' θεώρησε τήν ευκαιρία μοναδική για τήν ανανέωση των διεκδικήσεων του παπικού θρόνου στη Βουλγαρία, όπως επίσης και στις έπαρχίες του Ά. Ίλλυρικού και της Ν. Ίταλίας. Άπέστειλε ως αντιπροσώπους του τους έπισκόπους Παύλο Άγκώνας και Ευγένιο Όστίας, οι όποιοι μετέφεραν παπικές έπιστολές προς τον αυτοκράτορα και τον πατριάρχη Ίγνάτιο, με τις όποιες έζητείτο πράγματι ή έπιστροφή της Βουλγαρίας στη δικαιοδοσία του παπικού θρόνου. Όταν έφθασαν όμως στην Κπολη είχε ήδη πεθάνει ο πατριάρχης Ίγνάτιος (23 Όκτ. 877), βρήκαν δέ στον θρόνο της Κπόλεως τον Φώτιο. Φοβούμενοι τις τυχόν συνέπειες όποιασδήποτε πρωτοβουλίας τους, δεν έκοινωνήσαν με τον πατριάρχη. Άνέμεναν προφανώς νέες παπικές έντολές.

Ο αυτοκράτορας με νέα έπιστολή του προς τον πάπα Ίωάννη έπαναλάμβανε τό περιεχόμενο της πρώτης, γνωστοποιούσε τήν αποκατάσταση του ι. Φωτίου στον πατριαρχικό θρόνο και άποδοκίμαζε τή διστακτική συμπεριφορά των παπικών αντιπροσώπων προς τό πρόσωπο του πατριάρχη. Παρεμφερές περιεχόμενο είχαν και οι έπιστολές, τις όποιες απέστειλαν στον πάπα ο πατριάρχης Φώτιος και ο κληρος της Κπόλεως. Τό περιεχόμενό τους είναι γνωστό κυρίως από τις άπαντητικές έπιστολές του πάπα Ίωάννη, οι όποιες αναγνώσθηκαν στη μεγάλη σύνοδο της Κπόλεως (879-880). Ο αυτοκράτορας ζητούσε από τον πάπα να γίνουν δεκτοί σέ έκκλησιαστική κοινωνία όλοι οι καταδικασθέντες από τή σύνοδο της Άγίας Σοφίας (869-870) και ο ήδη αποκατασταθείς πατριάρχης Φώτιος (Mansi XVII, 397). Ο πατριάρχης Φώτιος είχε τήν πλήρη συνείδηση ότι με τήν κοινή έπιθυμία της έκκλησίας Κπόλεως επέστρεψε πάλι στον ιδιόν του ("ίδιον") πατριαρχικό θρόνο (Mansi XVII, 413), ήτοι δεν αναγνώριζε τήν καθαίρεσή του από τήν άντικανονική σύνοδο της Άγίας Σοφίας

(869-870) και θεωρούσε άκυρες ή και άνυπόστατες όλες τις αποφάσεις της. Ο πάπας Ίωάννης Η΄ συγκάλεσε σύνοδο από 15 επισκόπους στη Ρώμη, στην οποία συζητήθηκαν τά θέματα του θρόνου της Κπόλεως, όρίσθηκε δέ ως νέος παπικός αντιπρόσωπος ό καρδινάλιος-πρεσβύτερος Πέτρος, ό όποιος θά ένωνόταν μέ τους άναμένοντες στην Κπολη άλλους δύο παπικούς αντιπροσώπους και θά άκολουθούσε πιστά τις παρεχόμενες έντολές στο ειδικό παπικό έγγραφο (Commonitorium). Συγχρόνως μετέφερε και νέες έπιστολές του πάπα προς τον αυτοκράτορα, τον πατριάρχη και τον κλήρο της Κπόλεως. Στην έπιστολή προς τον αυτοκράτορα (Mansi XVII, 396 κέξ.) τονίζόταν: α) ή θεωρία του παπικού πρωτείου, τό εύλογο των αίτημάτων του αυτοκράτορα και ή συμφωνία του παπικού θρόνου για την άποκατάσταση της ένότητας της έκκλησίας Κπόλεως, β) ή πικρία του πάπα για την έσπευσμένη άποκατάσταση του Φωτίου πριν από τή μετάβαση των παπικών αντιπροσώπων: *"εί και ή ύμετέρα εύσέβεια τον άνδρα έκβιασαμένη έφθασεν άποκαταστήσασα και πρό ήμών, ήτοι πρό του παραγενέσθαι τους ήμετέρους τοποτηρητάς έν τοίς αυτόθι"* (Mansi XVII, 397), γ) ή ρητή επικύρωση των ήδη γενομένων στην Κπολη (Mansi XVII, 397), δ) ή άποδοχή του Φωτίου σε κοινωνία από τον παπικό θρόνο (Mansi XVII, 400, 401), ε) ή ανάγκη άποφυγής στο μέλλον όποιασδήποτε "άθρόον" χειροτονίας από την τάξη των λαϊκών (Mansi XVII, 404), στ) ή άξίωση άναγνωρίσεως της παπικής δικαιοδοσίας στη Βουλγαρία και άποφυγής όποιασδήποτε παρεμβάσεως σε αυτήν από τον πατριάρχη Κπόλεως (Mansi XVII, 405), και ζ) ή άκύρωση των συνόδων, οι όποιες συγκλήθηκαν έναντίον του Φωτίου επί των παπών Νικολάου και Άδριανού, *"ού γάρ άπεδέχθησαν παρ'αυτών τά κατά του άγιωτάτου Φωτίου εύρεθέντα"* (Mansi XVII, 401).

Στην έπιστολή προς τον πατριάρχη Φώτιο (Mansi XVII, 412 κέξ.) ό πάπας Ίωάννης: α) δεχόταν την ήδη γενομένη άποκατάστασή του και έξέφραζε τή λύπη του για την έναντι του Φωτίου συμπεριφορά των αντιπροσώπων του, οι όποιοι *"εύθέως ούκ ήθέλησαν συλλειτουργήσαι"* (Mansi XVII, 413), έπειδή δέν είχαν λάβει σχετικές έντολές, β) προέτεινε την έφαρμογή της άρχής της έπιεικείας στους ίγνατιανούς επισκόπους, οι όποιοι δέν τον άναγνώριζαν (Mansi XVII, 413-416), γ) άξίωνε τή ρητή άπαγόρευση της "άθρόον" χειροτονίας στο μέλλον (Mansi XVII, 416), και δ) άκύρωνε ρητώς τή σύνοδο της Άγίας Σοφίας, ή όποία καταδίκασε τον Φώτιο, μέ τους χαρακτηριστικούς λόγους: *"τήν δέ γενομένην κατά της σής εύλαβείας σύνοδον έν τοίς αυτόθι ήκυρώσαμεν και έξωστρακίσαμεν παντελώς και άπεβαλόμεθα διά τε τά άλλα και ότι ό πρό ήμών μακάριος πάπας Άδριανός ούχ υπέγραψεν έν αυτή"* (Mansi XVII, 416). Ο πρεσβύτερος Πέτρος παρουσίασε τό νέο Μνημόνιον (Commonitorium) των παπικών έντολών προς τους αντιπροσώπους του πάπα (Mansi XVII,

468-472), τό ὁποῖο μάλιστα ἀναγνώσθηκε καί ὑπογράφηκε στήν τρίτη συνεδρία τῆς συνόδου. Εἶναι πράγματι ἕνα πολύτιμο κείμενο γιά τή γνώση τοῦ τρόπου ὀργανώσεως καί λειτουργίας τῶν παπικῶν ἀποστολῶν κατά τούς μέσους χρόνους. Στό Κομμονιτόριο ὀρίζονται ἡ συμπεριφορά τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων κατά τήν ἐπίσκεψή τους πρὸς τόν βασιλέα (κεφ. α-β) καί πρὸς τόν πατριάρχη Φώτιο (κεφ. γ-δ), ὅπως ἐπίσης καί οἱ παπικές θέσεις στά ἤδη γνωστά κύρια θέματα τῆς συνόδου (κεφ. ε-ια), οἱ ὁποῖες συμπίπτουν πλήρως πρὸς τίς ἀντίστοιχες παπικές θέσεις τῶν ἐπιστολῶν. Χαρακτηριστική ὁμως εἶναι ἡ ἐπίσημη θέση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἐναντι τῆς παπόφιλης συνόδου τῆς Ἁγίας Σοφίας: "Θέλομεν ἐνώπιον τῆς Ἐνδημούσης συνόδου ἀνακηρυχθῆναι, ἵνα ἡ σύνοδος ἡ γεγонуῖα κατά τοῦ προρρηθέντος πατριάρχου Φωτίου ἐν τοῖς καιροῖς τοῦ Ἀδριανοῦ τοῦ ἀγιωτάτου πάπα ἐν τῇ Ρώμῃ καί ἐν τῇ Κωνσταντινουπόλει ἀπό τοῦ παρόντος ἢ ἐξωστρακισμένη καί ἄκυρος καί ἀβέβαιος καί μὴ συναριθμῆται αὕτη μεθ' ἑτέρας ἀγίας συνόδου" (Mansi XVII, 472). Ἀναμφιβόλως τόσο οἱ ἐπιστολές, ὅσο καί τό Κομμονιτόριο, κατά τή μεταγλώττισή τους ἀπό τήν λατινική ὑπέστησαν ὀρισμένες φραστικές τροποποιήσεις, χωρὶς ὁμως καί νά ἀλλοιωθῆ κατ' οὐσίαν τό περιεχόμενό τους. Μόνη ἴσως ἐξαίρεση ἦταν ἡ παπική ἀξίωση νά ζητήσῃ ὁ Φώτιος ἐνώπιον τῆς συνόδου συγγνώμη γιά τήν ἐναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου συμπεριφορά του, ἡ ὁποία ὁμως ἀντικαταστάθηκε μέ μία ἀπλή εὐχαριστία τοῦ πατριάρχου Κπόλεως πρὸς τόν παπικό θρόνο. Ὁ ἱ. Φώτιος θεωροῦσε ἀδιανόητη τήν αἴτηση συγγνώμης ἀπό τόν παπικό θρόνο, στόν ὁποῖο ἀπέδιδε μεγάλη εὐθύνη γιά τίς ἐναντίον του ἀντικανονικές πράξεις.

Στή σύνοδο, ἡ ὁποία συγκροτήθηκε ἐπίσης στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας, συμμετεῖχαν ὑπό τήν προεδρία τοῦ Φωτίου οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι, οἱ ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς καί 383 περίπου ἐπίσκοποι. Ὁ αὐτοκράτορας δέν παρέστη αὐτοπροσώπως καί δέν ἐκπροσωπήθηκε μέ ἀντιπροσώπους. Κατά τήν πρώτη συνεδρία (ἀρχές Νοεμ. 879), μετὰ τίς φιλόφρονες προσρήσεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καί τίς φιλόφρονες ἀπαντήσεις τοῦ Φωτίου γιά τήν ἀποκατάστασή του στόν Οἰκουμενικό θρόνο, ὁ μητροπολίτης Χαλκηδόνος Ζαχαρίας ἐπλεξε τό ἐγκώμιο τῆς προσωπικότητος τοῦ Φωτίου καί ἀποδοκίμασε ὅλες τίς ἐναντίον του προγενέστερες ἀντικανονικές ἀποφάσεις: "Πάντα δέ τά κατ' αὐτοῦ γεγονότα λῆρος μακρός καί φλυαρία νομίζεται... Ὀλίγοι δέ τινες καί λίαν εὐαρίθμητοι, φθονοῦντες τῇ τῆς Ἐκκλησίας εἰρήνῃ, κρατούμενοι δέ καί τῷ τῆς φιλαντίας πάθει, κατάκρας ἐλήφθησαν. Κἄν τις αὐτούς ἐρηται τήν αἰτίαν καί ὄτου χάριν σφᾶς αὐτούς τοῦ κοινοῦ τῆς Ἐκκλησίας ἀποτέμνουσι σώματος, πρόχειρος ἡ ἀπολογία ὅτι ἡ τῶν Ρωμαίων Ἐκκλησία οὕτω βούλεται. Ὅμοιόν τι ποιοῦντες, ὡσανεὶ καί ἱερόσυλός τις ὢν ἢ καί φονεύς, ἐγκαλούμενος ἐπὶ τούτοις, ἔλεγεν ὅτι ἐπιτρο-

πῆ τῶν Ρωμαίων πράττω τό κακόν" (Mansi XVII, 385). Στή δεύτερη συνεδρία (17 Νοεμβρίου 879) αναγνώσθηκαν οἱ μεταγλωττισθεῖσες στήν ἑλληνική ἐπιστολές τοῦ πάπα Ἰωάννη Η΄ πρὸς τὸν αὐτοκράτορα καὶ τὸν πατριάρχη Φώτιο, τίς ὁποῖες ἔπρεπε νά δεχθῆ καὶ ἡ σύνοδος. Ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Πέτρος, ἀπευθυνόμενος πρὸς τὸν πατριάρχη Φώτιο, προέτεινε τὴν ἀποκατάσταση στοὺς οἰκείους θρόνους τουλάχιστον τῶν κατὰ τὴν πρώτη πατριαρχία του ἐκθρονισθέντων ἰγνατιανῶν (Mansi XVII, 417). Ἡ πρόταση αὐτὴ ἦταν προφανῶς καρπὸς προγενεστέρων μακρῶν συζητήσεων τοῦ Φωτίου καὶ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, ἀφοῦ ὁ πάπας Ἰωάννης δέν περιορίζεται στήν εἰδική μεταχείριση μόνο τῶν "προχειροτονηθέντων" ἐπισκόπων κατὰ τὴν ἀποκατάσταση τῶν ἰγνατιανῶν ἐπισκόπων. Ὁ πατριάρχης Φώτιος ἀπάντησε ὅτι στήν περίπτωση αὐτὴ ἀνήκουν πλέον μόνο δύο ἐξόριστοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι ὁμῶς ἐξορίσθηκαν ὡς πρόξενοι ταραχῶν καὶ ὄχι γιὰ καθαρῶς ἐκκλησιαστικά ζητήματα.

Ἡ συζήτηση γιὰ τό κρίσιμο *Βουλγαρικό ζήτημα* ἦταν πολὺ σημαντική. Τό ἔθεσε ἐπίσης ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Πέτρος μέ τὴ φράση τοῦ *Κομμονιτορίου*, σύμφωνα μέ τὴν ὁποία ὁ πατριάρχης Κπόλεως δέν θά ἔπρεπε νά τελεῖ χειροτονία ἢ νά στέλλῃ ὠμόφορο (pallium) στή Βουλγαρία ("*ὅπως ἐν τῇ τῶν Βουλγάρων χώρα μήτε ὠμόφορον ἀποστείλητε, μήτε χειροτονίαν ποιήσητε*"). Τοῦτο σήμαινε πλήρη παραίτηση τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ἀπὸ τὴ διοικητικὴ του δικαιοδοσία στή Βουλγαρία. Τὴν ἴδια ἀξίωση εἶχε ἤδη προβάλλῃ ὁ πάπας Νικόλαος στήν πρώτη ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν πατριάρχη Φώτιο καὶ εἶχε λάβει, ὅπως εἶδαμε, ἀρνητικὴ ἀπάντηση μέ τὴ γνωστὴ λεπτὴ βυζαντινὴ εὐγένεια. Ἀνάλογη ὑπήρξε ἡ ἀπάντηση καὶ στή σύνοδο. Ὁ πατριάρχης Φώτιος δήλωσε ὅτι ὁ ἴδιος δέν προέβη μὲν σὲ παρεμφερῆ ἐνέργεια, "*καίτοι δικαιολογίας ἴσως καὶ τῆς πρὸς ἑτέρους μιμήσεως πάντα ἡμῖν εἰς κράτος ἐγχειριζούσης*" (Mansi XVII, 417-420), καὶ ὅτι ἦταν πρόθυμος "*καὶ τὰ οἰκεῖα..., ὅσον εἰς ἡμῶν ἀνήκε γνώμην, θεσμῶν παλαιῶν οὐ λυομένων, τοῖς φίλοις χαρίζεσθαι*", ἀλλὰ δέν ἦταν πλέον εὐκόλο, γιατί οἱ διεκδικούμενες ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο ἐκκλησίες "*τῇ τῆς βασιλικῆς ἀνατολῆ συμπεριέχονται ἀρχῇ*". Ὁ πατριάρχης Κπόλεως δηλαδὴ ἀπέκρουσε κατ' οὐσίαν τό αἶτημα τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων μέ τὸν ὑπαινιγμὸ τῶν δυσχερειῶν γιὰ τὴν ἱκανοποίησή του: "*εἰ δέ ...μὴ ταῖς βασιλικαῖς ἐστενοχωρεῖτο ἀνάγκαις, μηδὲ τις ἄλλη με κανονικὴ ἀνεχαίτιζε δίκη, εἶχον δέ καὶ τό ὑποτελοῦν ἱερατικόν συμπνέον ἐπὶ τούτῳ, οὐχ οὔστινας λέγεις ὑπὸ τὸν Ρώμης θρόνον τελέσαι ποτέ, ἀλλὰ καὶ οἱ μηδέποτε ὑπ' ἐκείνον γεγόνασι, καὶ τούτους ἔτοιμος ἂν κατέστην ... αἰτουμένῳ σοι παρασχεῖν*" (Mansi XVII, 420).

Ἡ διπλωματικὴ ὁμῶς ἀρνηση τοῦ Φωτίου ὁδήγησε σὲ ἀδιέξοδο, ἀφοῦ οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι εἶχαν γιὰ τό ζήτημα αὐτό ρητὲς παπικὲς ἐντολές, ἀλλὰ ἡ σχετικὴ συζήτηση περατώθηκε μέ τὴν ἐνθουσιαστικὴ

εισήγηση του μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Προκοπίου καί του μητροπολίτη Ἐφέσου Γρηγορίου. Ὁ μητροπολίτης Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Προκόπιος εἶπε, ὅτι "πάντα τά ἔθνη ὑποταγῆναι ἔχουσι τῷ εὐσεβεῖ κράτει τῶν θεοπροβλήτων καί μεγάλων βασιλέων ἡμῶν· καί τούτου γενομένου, τότε, ὡς κελεύει ἡ κραταιοτάτη αὐτοῦ βασιλεία, ποιεῖ τακτικά καί ἀποδίδωσιν ἐκάστω τὰς οἰκείας ἐνορίας ἀκαινοτομήτους". Ὑπό ἀνάλογο πνεῦμα ὁ μητροπολίτης Ἐφέσου Γρηγόριος ὑποστήριξε, ὅτι "ὁ περί ἐνοριῶν λόγος οὐκ ἔχει νῦν χώραν, μή συγκεφαλαιουμένων εἰς μίαν βασιλείαν ὁμοιότροπον πάντων τῶν ἀρχιερατικῶν θρόνων...". Ἡ σύνοδος διακήρυξε τελικῶς ὅτι "οὐκ ἐπὶ τῷ διαστέλλειν ἐνορίας ἢ ἀγία σύνοδος αὕτη συνηθροίσθη ταῦτα καιρός ἕτερος δοκιμάσει" (Mansi XVII, 420). Τό ὀξύτατο δηλαδή ζήτημα θεωρήθηκε λήξαν χωρὶς νά ληφθῇ ὁποιαδήποτε σχετική ἀπόφαση.

Ἡ συζήτηση στράφηκε πλέον στό ζήτημα τῆς ἀμεσης ἀποκαταστάσεως τοῦ Φωτίου, κυρίως μετά τή δήλωση τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου, ὅτι "οὐκ ἦν καλόν πρό τῆς ἐλεύσεως ἡμῶν ἀνελθεῖν αὐτόν" στόν πατριαρχικό θρόνο (Mansi XVII, 420). Ἡ θέση τῆς συνόδου στό ζήτημα αὐτό ὑπῆρξε σαφής. Ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων πρεσβύτερος Ἡλίας ἀπάντησε μέ ρητορικό ἐρώτημα ὅτι, παρά τίς ἀντίθετες ἀποφάσεις τῶν συνόδων Ρώμης καί Κπόλεως (863, 869-870), "τά τρία τῆς Ἀνατολῆς πατριαρχεῖα αἰεὶ πατριάρχην αὐτόν εἶχον. Οἱ ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀρχιερεῖς καί ἱερεῖς μικροῦ πάντες πατριάρχην αὐτόν ἔχουσι. Καί τί ἐκώλυε τοῦ ἀνελθεῖν αὐτόν;" (Mansi XVII, 420). Ὁ πατριάρχης Φώτιος ὁμως ἀνέφερε ὅλα ὅσα συνέβησαν κατά τήν ἀποκατάστασή του (Mansi XVII, 421-425), ἀναγνώσθησαν δέ καί οἱ πρός τόν αὐτοκράτορα καί τόν πατριάρχη ἐπιστολές τῶν πατριαρχῶν Ἀλεξανδρείας (Mansi XVII, 428-440), Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων (Mansi XVII, 441-448). Μέ τίς ἐπιστολές αὐτές ἀποδοκιμάζοντο μέν οἱ καθ' ὑπέρβαση ἀρμοδιοτήτων συμμετασχόντες ὡς ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς στή σύνοδο τῆς Κπόλεως, ἢ ὁποία καταδίκασε τόν πατριάρχη Φώτιο (869-870), προτεινόνταν δέ ἡ συγχώρηση ἀπό τή σύνοδο τοῦ μόνου ἐπιζώντος μητροπολίτη Τύρου Θωμᾶ. Τό ζήτημα ὁμως τῆς συγνώμης τοῦ Τύρου Θωμᾶ προκάλεσε νέες ἀντιθέσεις, ἐπειδή ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Πέτρος προέτεινε νά μή δοθῇ ἀπό τή σύνοδο, ἀλλά νά ἀνατεθῇ "τούτο τῷ ἀγιοτάτῳ καί οἰκουμενικῷ πάπα Ἰωάννῃ καί τό ἀρεστόν τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ ποιησάτω". Ἡ πρόταση αὕτη ἦταν ἰσοδύναμη μέ τή συνοδική ἀναγνώριση ἀπό τήν Ἀνατολή μιᾶς μορφῆς ἐκκλήτου πρός τόν παπικό θρόνο, γι' αὐτό καί ἀποκρούσθηκε ἀπό τή σύνοδο μέ τή δήλωση, ὅτι "εἰς Θεόν μέν οἶδαμεν ὅτι ἀνατρέχει τό ἀμάρτημα, πλήν κατά πρότον λόγον εἰς τόν ἀρχιερέα ἡμῶν ἐγένετο καί αὐτός πρό πάντων μᾶλλον, διά τό εἰς αὐτόν γενέσθαι τό ἀμάρτημα, τήν ἐξουσίαν ἔχει τοῦ λύσαι αὐτόν".

Ὁ Φώτιος δέχθηκε τό αἶτημα τῆς συνόδου καί συγχώρησε τόν Τύρου Θωμά, οἱ δέ παπικοί ἀντιπρόσωποι συμφώνησαν μέ τή δήλωση, ὅτι *"οὐδέ ἐν τούτῳ ὁ ἀγιώτατος καί οἰκουμενικός πάπας Ἰωάννης ἔχει πρὸς τήν ὑμετέραν ἀγίωσύνην διαφρονῆσαι "* (Mansi XVII, 440-441).

Στήν τρίτη συνεδρία τῆς συνόδου ἀναγνώσθηκε ἡ ἐπιστολή τοῦ πάπα Ἰωάννη πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως καί τῶν λοιπῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς (Mansi XVII, 449-456), ἡ ὁποία ἐπαναλαμβάνει τίς ἴδιες περίπου παπικές ἀντιλήψεις πρὸς ὅσες διατυπώθηκαν στίς παπικές ἐπιστολές πρὸς τόν αὐτοκράτορα καί τόν πατριάρχη. Ὡστόσο, κατά τή συζήτηση τῆς "ἁθρόον" χειροτονίας οἱ Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Προκόπιος καί Χαλκηδόνος Ζαχαρίας ἀμφισβήτησαν ρητῶς τήν παπική ἐρμηνεία στόν κανόνα 10 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς, ὡς δῆθεν εἰσάγοντος γενική ἀπαγόρευση τῆς "ἁθρόον" χειροτονίας λαϊκῶν. Ὁ Καισαρείας Προκόπιος ὑποστήριξε ὀρθῶς ὅτι ὁ κανόνας τῆς Σαρδικῆς ὑπονοεῖ ὄχι ὄλους τοὺς λαϊκοὺς, ἀλλά μόνο *"ὠρισμένα πρόσωπα, τουτέστιν τόν ἀπό ἀγορᾶς σχολαστικόν"*, ἐνῶ ὁ Χαλκηδόνος Ζαχαρίας παρατήρησε ἐπίσης ὀρθῶς, ὅτι *"ὁ κανὼν φανερώς καί διαρρήδην λέγει τήν αἰτίαν, δι' ἣν τινα κωλύει ἀπὸ λαϊκῶν ἐπὶ τόν μέγαν τοῦτον ἀναβιβάζεσθαι θρόνον... Ἐάν ἢ ἰκανά τῆς οἰκείας ἀρετῆς ἔργα παρεσχηκῶς καί τόν τρόπον ἔχει δοκιμασθέντα, ὁ κανὼν τόν τοιοῦτον (= λαϊκόν) οὐ κωλύει".* Ὁ μητροπολίτης Χαλκηδόμος ἀνέφερε σχετικά παραδείγματα (Νεκταρίου Κπόλεως, Ἀμβροσίου Μεδιολάνων, Εὐφραιμίου Ἀντιοχείας, Εὐσεβίου Καισαρείας), τά ὁποία θεμελίωναν τό συμπέρασμά του, ὅτι δηλαδή ἡ Ἐκκλησία μποροῦσε *"οὐ μόνον ἀπὸ λαϊκῶν προβιβάζειν εἰς ἀρχιερατικόν ἀξίωμα, ἀλλά καί ἀπὸ νεοφωτίστων"*. Ἡ ἐρμηνεία αὐτὴ ἦταν καθιερωμένη στήν κανονική θεωρία τῆς Ἀνατολῆς, παραμένει δέ περιεργό γιατί δέν χρησιμοποιήθηκε προηγουμένως ἀπὸ τόν Φώτιο στίς ἐπιστολές του πρὸς τόν πάπα Νικόλαο Α'. Ὡστόσο, καί κατά τή συνοδική συζήτηση ὁ Φώτιος ἀπέφυγε νά ἀναφερθῆ στήν αὐθεντική ἐρμηνεία τοῦ κανόνα τῆς Σαρδικῆς. Ἴσως ἐπειδὴ ἀφοροῦσε στήν προσωπική του περίπτωση. Τό ἐγειρόμενο ὁμως κανονικό ζήτημα ἀποσκοποῦσε στήν ἀπογύμνωση τῆς ἀντικανονικῆς καθαιρέσεως τοῦ πατριάρχη Φωτίου ἀπὸ κάθε κανονικό ἔρεισμα καί στήν ἀπόκρουση τοῦ παλαιότερου χαρακτηρισμοῦ τῆς χειροτονίας του ἀπὸ τοὺς πάπες Ρώμης ὡς ἀντικανονικῆς. Οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι δέν μπόρεσαν νά συμμετάσχουν ἐνεργῶς στήν κανονική αὐτὴ συζήτηση (Mansi XVII, 456-460), ὁ δέ πατριάρχης Φώτιος συνέστησε ἀπλῶς *"τά μὲν τότε γεγονότα Θεός λήθη βαθεῖα παραδοίη καί ἡμᾶς αὐτοὺς ἀμνηστίαν τε καί ἀμνησικακίαν διατηρεῖν ἐνισχῦσαι, πολλῶ γάρ ἀμείονα ποιεῖ ἢ σιγή ἢ καί βραχεῖά τις καί συντετημημένη περί τούτων διάλεξις"* (Mansi XVII, 465).

Κατά την τετάρτη συνεδρία (παραμονή Χριστουγέννων 879) έφθασε και ό εκπρόσωπος του πατριαχείου Άντιοχείας μητροπολίτης Βασίλειος, ό όποιος δήλωσε στη σύνοδο, ότι ό Άντιοχείας Θεοδόσιος δέν δέχθηκε ποτέ την απόφαση καθαιρέσεως του Φωτίου και παρέδωσε τις αναγνωσθείσες έπιστολές των πατριαρχών Άντιοχείας και Ίεροσολύμων (Mansi XVII, 477-481). Στίς έπιστολές αυτές αποδοκιμάζοντο οί έμφανισθέντες στη σύνοδο του 869-870 ως εκπρόσωποι των πατριαρχών της Άνατολής ως πλαστογράφοι των πατριαρχικών έγγραφων, τά όποια έπιδόθηκαν στη σύνοδο της Άγίας Σοφίας (869-870), και τονίζόταν πάλιν ή μή αποδοχή της καθαιρέσεως του Φωτίου από τους πατριαρχικούς θρόνους της Άνατολής. Πάντως μέ την εύκαιρία της αναγνώσεως των έπιστολών αυτών δηλώθηκε από τή σύνοδο ή συνείδηση της πλήρους αυτοτέλειας και της κανονικής ανεξαρτησίας του θρόνου της Κπόλεως κατά τή διαδικασία αποκαταστάσεως του Φωτίου, ανεξαρτήτως μάλιστα από τή γνώμη των άλλων πατριαρχικών θρόνων: "*Ημείς ούκ έδεήθημεν των έπιστολών εις τό τήν σήν άρχιερωσύνην αποδέξασθαι· ήμείς και πρό αυτών ήνώθημεν και συνεδέθημεν πνευματικώς*" (Mansi XVII, 484). Η θέση των άλλων πατριαρχικών θρόνων κατά την έκλογή ενός πατριάρχη περιοριζόταν απλώς και μόνο στην κρίση της όρθοδοξίας και της κανονικότητας της διαδικασίας έκλογής του μέ κύριο κριτήριο τίς συνοδικές έπιστολές του. Είναι εύνόητο ότι δέν διατυπώθηκε ποτέ επιφύλαξη ως προς τήν όμολογία πίστεως του Φωτίου, ή δέ κατηγορία περί άντικανονικής "άθρόον" χειροτονίας διαφορετικά έρμηνευόταν στη Δύση και διαφορετικά στην Άνατολή, γι' αυτό και δέν μπορούσε νά αποτελέσει παραδεκτό κανονικό έρεισμα για τήν έπιβολή της ποινής της καθαιρέσεως. Διαφωνία όμως διαπιστώθηκε και κατά τήν πρόταση των παπικών αντιπροσώπων νά απαγορευθή πλέον έπίσημα από τή σύνοδο ή "άθρόον" χειροτονία λαϊκών. Οί εκπρόσωποι των τριών πατριαρχικών θρόνων της Άνατολής άρνήθηκαν νά δεχθούν τήν πρόταση αυτή, έπειδή "*τούτο κατ' ούδέν έναντιούται τω έκκλησιαστικω θεσμω*" (Mansi XVII, 488-489). Υπήρχε λοιπόν μία σαφής διαφωνία όχι μόνο ως προς τήν κατανόηση ή τήν έρμηνεία του κανόνα 10 της Σαρδικής, αλλά και ως προς τή γενικότερη κανονική άξιολόγηση της "άθρόον" χειροτονίας. Πράγματι, στον κανόνα 17 της Πρωτοδευτέρας συνόδου (861), ό όποιος θεσπίσθηκε κατά φιλόφρονα παραχώρηση του Φωτίου προς τον παπικό θρόνο, απαγορευόταν ή "άθρόον" χειροτονία λαϊκού ή μοναχού σέ έπίσκοπο, εκτός από έξαιρετικές περιπτώσεις. Όστόσο, ό κανόνας δέν θεωρήθηκε ύποχρεωτικός για κάθε χειροτονία ή και για όλες τίς έκκλησίες, οί όποιες μπορούσαν νά έχουν διάφορα έθιμα σέ άδιάφορα ή δευτερεύοντα θέματα. Συνεπώς, όλες οί εναντίον του Φωτίου σύνοδοι αποψιλώθηκαν κατ' αυτόν τον τρόπο από κάθε κανονικό έρεισμα και αποδοκιμάσθηκαν, οί δέ παπικοί αντιπρόσωποι δήλωσαν ότι

ή καθαιρέσασα τόν Φώτιο σύνοδος τῆς Ἀγίας Σοφίας (869-870) ἀποκηρύχθηκε ἤδη ἀπό τόν παπικό θρόνο καί δέν μποροῦσε πλέον νά χαρακτηρίζεται κἄν σύνοδος: *"μήτε μήν σύνοδον ὄλως καλεῖσθαι ἢ ὀνομάζεσθαι, μή γένοιτο"* (Mansi XVII, 489). Στήν ἀποκήρυξη αὐτή συμφώνησαν ὁμοφώνως ὄλα τά μέλη τῆς συνόδου (Mansi XVII, 489-492).

Ἡ πέμπτη συνεδρία τῆς συνόδου (26 Ἰαν. 880) ἄρχισε μέ τή γενική ἐπιδοκιμασία τῆς παλαιότερης προτάσεως τοῦ πατριάρχη Φωτίου νά ἀναγνωρισθῆ ἡ σύνοδος τῆς Νικαίας (787) ὡς *Οἰκουμενική* καί νά συναριθμηθῆ ὡς *ἑβδόμη* μετά τίς ἕξι πρῶτες Οἰκουμενικές συνόδους (Mansi XVII, 493). Ἡ Ζ' Οἰκουμενική σύνοδος, καίτοι εἶχε γίνει δεκτή ὡς πρὸς τίς ἀποφάσεις της γιά τήν τιμὴ τῶν εἰκόνων, ἐν τούτοις δέν συναριθμεῖτο, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 880 κέξ.), ὡς *ἑβδόμη* μεταξύ τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων τόσο ἀπό τό παπικό θρόνο, ὅσο καί ἀπό τούς πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἀποδοχή καί συναρίθμησης τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, 787, εἰς τήν Ἀνατολήν καί εἰς τήν Δύσιν, *Etudes Théologiques*, 9, 1990, 67-84. Τοῦ αὐτοῦ, *The Ecumenicity of the Seventh Ecumenical Council*, στόν τόμο *ICONS, Windows on Eternity*, Geneva 1990, 10-22). Μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία ἀντιμετωπίσθη καί τό ζήτημα τοῦ μή κοινωνοῦντος μέ τόν Φώτιο Μητροφάνους Σμύρνης, ὁ ὁποῖος, καίτοι κλήθηκε τρεῖς φορές κανονικῶς νά παρουσιασθῆ ἐνώπιον τῆς συνόδου, προσποιήθηκε ἀσθένεια καί ἀποκόπηκε *"πάσης ἐκκλησιαστικῆς καί κοινωνίας καί συναυλίας, ἕως ἐάν ἐπιστρέψῃ εἰς τόν ἴδιον ποιμένα"*. Μέ ἐρέθισμα τό ζήτημα αὐτό οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι προέτειναν παραδόξως, *"ἵνα οὕς ἂν ἔχη ὁ ἀγιώτατος καί οἰκουμενικός πάπας Ἰωάννης κανονικῶς καθηρημένους ἐν οἰωδήποτε τάγματι ἢ τόπῳ, ἔχει αὐτούς καί Φώτιος ὁ ἀγιώτατος πατριάρχης καθηρημένους. Ὁμοίως καί οὕς ἂν ἔχη Φώτιος ὁ ἀγιώτατος πατριάρχης καθηρημένους ἢ ἠθωωμένους, ἔχη αὐτούς καί ὁ ἀγιώτατος καί οἰκουμενικός πάπας Ἰωάννης κατακεκριμένους ἢ ἠθωωμένους"* (Mansi XVII, 496-497). Ἡ πρόταση αὐτή τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων ἀποτελοῦσε οὐσιαστική παραίτηση ἀπό ὄλες σχεδόν τίς παπικές διεκδικήσεις. Τό περιεχόμενο τῆς προτάσεως αὐτῆς, ἀφοῦ υἱοθετήθηκε ὁμόφωνα ἀπό ὄλα τά μέλη, ἀποτέλεσε τόν πυρήνα τοῦ κανόνα 1 τῆς συνόδου, μέ τόν ὁποῖο ἀναγνωρίζοταν κανονικῶς ἡ πλήρης διοικητική αὐτονομία τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως, κατ'ἐπέκταση δέ καί τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ παρέμβαση λοιπόν τοῦ παπικοῦ θρόνου στό ζήτημα τῆς κανονικότητος τῆς χειροτονίας τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Φωτίου μέ σκοπό τή διοικητική ἐπιβολή τοῦ παπικοῦ πρωτείου κατέληξε στήν πλήρη συνοδική ἐγκατάλειψη ὄχι μόνο τῶν νέων διοικητικῶν διεκδικήσεων, ἀλλά καί τῶν παλαιότερων τάσεων ἐπιβολῆς τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου στήν Ἀνατολή. *Ὁ παπικός θρόνος ἀναγκάσθηκε τελι-*

κῶς νά δεχθῆ τήν ἔνταξη τοῦ παπικοῦ πρωτείου στόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν τόσο κατά τήν παπόφιλη (869-870), ὅσο καί στήν ἀποκαταστήσασα τόν Φώτιο σύνοδο τῆς Ἁγίας Σοφίας (879-880). Ἡ ἐξέλιξη αὐτή τῶν γεγονότων κατέστησε πλέον σαφῆ στή Ρώμη τήν ἀμετακίνητη θέση τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς ὑπέρ τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν καί ἀπέκλεισε ἐφεξῆς κάθε δυνατότητα ἀναγνώρισεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου στήν Ἀνατολή.

Ἀπό τίς ἀντιθέσεις ὅμως αὐτές τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης ἀνεφύη, ὅπως εἶδαμε, καί τό θεολογικό ζήτημα τοῦ filioque, τό ὁποῖο δέν ἐμπόδισε μέν τότε τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας Ρώμης καί Κπόλεως, ἀφοῦ δέν εἶχε περιληφθῆ στό Σύμβολο πίστεως ἀπό τόν παπικό θρόνο, ἀλλά προσέδωσε πλέον καί δογματικό χαρακτήρα στήν ἔκδηλη τάση διαφοροποιήσεως τῆς Δύσεως ἀπό τήν Ἀνατολή. Οἱ ἀποφάσεις ὑπογράφηκαν ἀπό ὄλα τά συμμετασχόντα μέλη τῆς συνόδου ἐκτός ἀπό τόν Φώτιο, ὁ ὁποῖος δέν ὑπέγραψε τά πρακτικά. Ἦταν τό πρόσωπο γιά τό ὁποῖο εἶχε συγκληθῆ ἡ σύνοδος (Mansi XVII, 508-512). Ἡ ὑπογραφή καί ἡ ἐπικύρωση τῶν πρακτικῶν ἀπό τόν αὐτοκράτορα ἐγίνε στό Παλάτι, ὅπου στίς 3 Μαρτίου (880) πραγματοποιήθηκε ἡ ἕκτη συνεδρία τῆς συνόδου. Στή συνεδρία αὐτή συμμετεῖχαν ὁ πατριάρχης Φώτιος, οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι, οἱ ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς καί 18 ἐπίλεκτοι ἐπίσκοποι ὡς ἐκπρόσωποι τῆς συνόδου (Mansi XVII, 512-520). Ἀκολούθησε ἀμέσως μετά καί ἡ ἑβδόμη συνεδρία στήν Ἁγία Σοφία γιά τήν ἐνημέρωση τῆς συνόδου ἐπί τῶν λαβόντων χώρα κατά τήν ἕκτη συνεδρία στό Παλάτι. Οἱ νεώτερες τάσεις ἀμφισβητήσεως τῶν δύο αὐτῶν συνεδριῶν ἀπό ρωμαιοκαθολικούς κυρίως ιστορικούς δέν ἐγιναν δεκτές, ἀφοῦ δέν εἶχαν ἐρείσματα στίς πηγές. Κατά τήν ἕκτη συνεδρία μέ πρόταση τοῦ αὐτοκράτορα ἀποφασίσθηκε νά ἀναγνωσθῆ καί νά ἐπικυρωθῆ τό Σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως ἀντί τῆς συντάξεως νέου Ὁροῦ τῆς συνόδου, ἀφοῦ ἡ σύνοδος εἶχε συγκληθῆ ὡς Οἰκουμενική: "*Ἐξ ἅπαντος τρόπου ὀφείλει ὁ τῆς Νικαίας συνόδου Ὁρος, ὃν καί αἱ λοιπαὶ ἅγιοι καί οἰκουμενικαὶ σύνοδοι ἐπεκύρωσάν τε καί ἐπωκοδόμησαν, τοῦτον καί ἐν ταύτῃ τῇ μεγάλῃ καί οἰκουμενικῇ συνόδῳ ἀναγνωσθῆναι*". Πράγματι, οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι συμφώνησαν μέ τήν πρόταση αὐτή καί δήλωσαν, ὅτι "*πρέπον ἐστὶ μὴ ἕτερον Ὁρον καινουργηθῆναι, ἀλλ' αὐτόν τόν ἀρχαῖον καί ἀνά πάσαν τήν οἰκουμένην κρατουμένον τε καί δοξαζόμενον ἀναγνωσθῆναι τε καί ἐπιβεβαιωθῆναι*". Προφανῶς οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι δέν εἶχαν ἀντιληφθῆ τήν σκοπιμότητα τῆς γενομένης προτάσεως καί τήν ἔμμεση σύνδεσή της μέ τήν ἐκ τῶν προτέρων καταδίκη τῆς προσθήκης τοῦ filioque στό Σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη πραγματοποιηθῆ στή Δύση ἀπό τούς Φράγκους. Ἔτσι ἐξηγεῖται καί τό γεγονός ὅτι ὁ σχετικός "*Ὁρος*" τῆς συνόδου εἶχε ἤδη συνταχθῆ καί ἀναγνώσθηκε ἀπό

τόν πρωτονοτάριο διάκονο Πέτρο:

"...Στέργομεν δέ και αποδοχῆς ἀξιους ἔχομεν, οὐς οἶα δὴ ὁμοδόξους ἢ και τῆς εὐσεβείας καθηγητάς τιμῆν και σέβας ὄσιον ὀφειλομένους ἀπέφηναν, οὕτω περί τούτων φρονούντες τε και κηρύττοντες τόν ἄνωθεν ἐκ Πατέρων και μέχρι ἡμῶν κατεληλυθότα τῆς ἀκραιφνεστάτης τῶν χριστιανῶν πίστεως Ὅρον και διανοία και γλώσση στέργομέν τε και πᾶσι διαπρυσία τῆ φωνῆ περιαγγέλλομεν, οὐδέν ἀφαιροῦντες, οὐδέν προστιθέντες, οὐδέν ἀμείβοντες, οὐδέν κιβδηλεύοντες. Ἡ μὲν γάρ ἀφαιρέσεις και ἡ πρόσθεσις μηδεμιᾶς ἀπό τῶν τοῦ πονηροῦ τεχνασμάτων ἀνακινουμένης αἰρέσεως κατάγνωσιν εἰσάγει τῶν ἀκαταγνώστων και ὕβριν τῶν Πατέρων ἀναπολόγητον, τό δέ κιβδήλοις ἀμείβειν ρήμασιν ὄρων Πατέρων πολύ τοῦ προτέρου χαλεπώτερον... Πιστεύω εἰς ἕνα Θεόν ... Οὕτω φρονούμεν, ἐν ταύτῃ τῆ ὁμολογία πίστεως ἐβαπτίσθημεν, δι' αὐτῆς πᾶσαν αἵρεσιν θραυομένην τε και καταλυομένην ὁ τῆς ἀληθείας λόγος ἀπέδειξεν... Εἰ δέ τις ἑτέραν ἔκθεσιν παρά τούτο δὴ τό ἱερόν σύμβολον... τολμήσειεν ἀναγράψασθαι και Ὅρον πίστεως ὀνομάσαι, σιλήσαι τό ἀξίωμα τῆς τῶν θεοπεσιῶν ἐκείνων ἀνδρῶν ὁμολογίας και ταῖς ἰδίαις εὐρεσιλογίαις τούτο περιάψαι, κοινόν τε μάθημα τούτο προθεῖναι ἢ και τοῖς ἐξ αἰρέσεώς τινος ἐπιστρέφουσι και ρήμασι νόθοις ἢ προσθήκαις ἢ ἀφαιρέσεσι τήν ἀρχαιότητα τοῦ ἱεροῦ τούτου και σεβασμίου Ὅρου κατακιβδηλεῦσαι ἀποθραυσθῆναι" (Mansi XVII, 516).

Ὅλοι οἱ συμμετασχόντες ἐπίσκοποι κατανόησαν τόν "Ὅρον" αὐτό τῆς συνόδου ὡς καταδικάζοντα τήν προσθήκη τοῦ filioque στό σύμβολο τῆς πίστεως. Αὐτό βεβαιώνει και ὁ Φώτιος στήν εἰδική μελέτη του "Περί τῆς τοῦ ἀγίου Πνεύματος μυσταγωγίας" (PG 102, 380, 820). Ὁ πάπας Ἰωάννης Η' δέχθηκε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ Φωτίου μέ τήν ἀόριστη ἐπιφύλαξη, ὅτι δέν θά ἀναγνώριζε ὅ,τιδήποτε θεσπίσθηκε στή σύνοδο αὐτή καθ' ὑπέρβαση τῶν ἐντολῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν δοθῆ στους ἀντιπροσώπους του. Ἦταν μία παλαιά, συνηθισμένη και κατά συνέπειαν ἀδιάφορη παπική ἐπιφύλαξη. Προφανῶς τά ἐρεῖσματα τοῦ Φωτίου στόν παπικό θρόνο ἦσαν πλέον πολύ ἰσχυρά και συνεδέοντο μέ τή μεγάλη ἐπιρροή τοῦ παλαιοῦ φίλου του και νέου Βιβλιοθηκαρίου Ζαχαρία Ἀνάγνης. Ὁ Ζαχαρίας εἶχε συμμετάσχει στήν Πρωτοδευτέρα σύνοδο (861) ὡς παπικός ἀντιπρόσωπος και εἶχε καθαιρεθῆ ἀπό τή σύνοδο τῆς Ρώμης (863) γιά ὑπέρβαση τῶν παπικῶν ἐντολῶν, ἀποκαταστάθηκε δέ ὄχι μόνο στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἀλλά και στόν οἰκεῖο θρόνο ἀπό τόν πάπα Ἀδριανό, ἐνῶ διαδέχθηκε τόν Ἀναστάσιο Βιβλιοθηκάριο στήν παπική αὐλή ὡς εὐνοούμενος προφανῶς τοῦ πάπα Ἰωάννη Η' (Mansi XVII, 425). Ἡ ἐπιρροή τοῦ Ζαχαρία στή μετριοπαθῆ πολιτική τοῦ πάπα Ἰωάννη ἔναντι τοῦ Φωτίου ὑπῆρξε ὅπωςδήποτε τεράστια και ἀναγνωρίσθηκε ἀπό τόν πατριάρχη Κλόεως σέ εὐχαριστήρια ἐπιστολή

του πρὸς αὐτόν (Α. Παπαδοπούλου-Κεραμέως, Φωτιακά, Πετρούπολις 1897, 6 κέξ.). Οἱ ὑποθέσεις, ὅτι ὁ πάπας Ἰωάννης δὲν ἐπικύρωσε ὄλες τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἁγίας Σοφίας (879-880) ἢ ὅτι ὁ Φώτιος ἀναθεματίσθηκε ἀπὸ τοὺς διαδόχους τοῦ Ἰωάννη πάπες Ρώμης Μαρίνο Α' (882-884) καὶ Στέφανο Ε' (885-891) ἢ καὶ ὅτι προκλήθηκε δεύτερο σχίσμα, ἀποδείχθηκαν ἀνέρευστες στὶς πηγές ἀπὸ τὸν ρωμαιοκαθολικό ἱστορικό Fr. Dvornik (*Le schisme de Photius*, Paris 1950, 284-328). Βεβαίως, τόσο ὁ Μαρίνος, ὅσο καὶ ὁ Στέφανος δὲν συμφωνοῦσαν πλήρως μέ ὄλες τίς παπικὲς ὑποχωρήσεις, οἱ ὁποῖες ἐγίναν στή σύνοδο τῆς Ἁγίας Σοφίας (879-880), ἀφοῦ ἀπὸ τίς ὑποχωρήσεις αὐτές δὲν ἱκανοποιήθηκαν οἱ παπικὲς διεκδικήσεις στή Βουλγαρία, σὸ Ἀ. Ἰλλυρικό καὶ στή Ν. Ἰταλία. Ἡ ἀποκατάσταση ὁμοῦ ἀπὸ τὸν πάπα Μαρίνο τοῦ Φορμόζου, ὁ ὁποῖος εἶχε ἡγηθῆ τῆς παπικῆς ἱεραποστολῆς στή Βουλγαρία καὶ εἶχε ἀποκοπῆ τῆς ἐκκλ. κοινωνίας ἀπὸ τὸν πάπα Ἰωάννη Η', ἀποδεικνύει ὅτι τὸ κέντρο βάρους στὶς σχέσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως ἐπὶ τῶν διαδόχων τοῦ Ἰωάννη Η' ἦταν κυρίως ἡ ἀναγνώριση τῶν παπικῶν διεκδικήσεων στή Βουλγαρία. Ἦταν ὁμοῦ πολὺ ἀργά.

Ἡ ἐναντι τοῦ Φωτίου κανονικὴ θέση τοῦ παπικοῦ θρόνου δὲν μεταβλήθηκε, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴν παραμονή τοῦ φίλου του Ζαχαρία Ἀνάγνης στήν ὑψηλὴ θέση τοῦ Βιβλιοθηκαρίου τοῦ παπικοῦ θρόνου, τὴν ὁποία διατήρησε προφανῶς καὶ ἐπὶ τῶν παπῶν Μαρίνου Α', Ἀδριανοῦ Γ' καὶ Στεφάνου Ε'. Ὁ πάπας Ἀδριανός Γ' (884-885) ἀπέστειλε ἀντιπροσωπία στήν Κπολη μέ ἐπικεφαλῆς τὸν ἐπίσκοπο Ὁρίας Θεοδόσιο, ὁ ὁποῖος ἔφερε τὰ καθιερωμένα συνοδικὰ γράμματα τοῦ πάπα πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, προφανῶς δέ καὶ πρὸς τὸν πατριάρχη Φώτιο, ἐνῶ ὁ Στέφανος Ε' ζήτησε τὴ βοήθεια τῶν βυζαντινῶν γιὰ τὴν ἀπόκρουση τῶν ἀραβικῶν ἐπιδρομῶν στήν Ἰταλία, ὑποσχόμενος πιθανότατα καὶ τὴν ἀναγνώριση τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στή Ν. Ἰταλία. Ἐν τούτοις, οἱ διαδεχθέντες τὸν Ἰωάννη Η' πάπες Ρώμης ἔβλεπαν πάντοτε σὸ πρόσωπο τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Φωτίου ἕνα πανίσχυρο ἀντίπαλο γιὰ τίς παπικὲς διεκδικήσεις ὄχι μόνο στήν Ἀνατολή, ἀλλὰ καὶ στή Δύση, ἀφοῦ οἱ ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας, οἱ ὁποῖες ἀνακαταλήφθηκαν μετὰ τὴν ἐκδίωξη τῶν Ἀράβων, ὑπήχθησαν πάλιν στή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀναδιοργάνωση τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικό θρόνο ἔφερε σέ ἀντίθεση τὸν πάπα Ρώμης Στέφανο Ε' καὶ τὸ διοικητὴ τῆς Καλαβρίας πατρίκιο Γεώργιο, ἰδιαιτέρα ὡς πρὸς τὴν ἐκλογή καὶ τὴ χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου Τάραντος. Ὁ πάπας Ρώμης διεκδικοῦσε τὴ χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου Τάραντος καὶ θεωροῦσε ἀντικανονικὴ τὴν προβολή ἀπὸ τὸν πατρίκιο, ἀντὶ τοῦ ἐκλεγέντος ἀπὸ τὸν τοπικό πληθυσμό, ἄλλου ὑποψηφίου, ὁ ὁποῖος μάλιστα θά ἔπρεπε νά χειροτονηθῆ ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως. Ἡ ἀναβίωση τοῦ βυζαντινοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τίς

βυζαντινές κτήσεις στή Ν. Ίταλία καί τό συνεχῶς ἐπιδεικνυόμενο κατά τό Γ' αἰ. ἐνδιαφέρον τῶν βυζαντινῶν γιά τήν ἀρτιότερη πολιτική καί ἐκκλησιαστική ὀργάνωση τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν προκαλοῦσαν εὐνόητη ἔνταση στίς σχέσεις Ρώμης καί Κπόλεως, ἀποτελοῦσαν δέ σαφή προμηνύματα τοῦ ἐπερχόμενου μεγάλου σχίσματος τοῦ ΙΑ' αἰώνα.

β'. Παραίτηση Φωτίου καί συνέπειες τῆς συγκρούσεως Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης

Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (879-880), οἱ ὁποῖες κύρωσαν τήν ἀποκατάσταση τοῦ Φωτίου, ἔγιναν δεκτές ἀπό ὄλους στό Βυζάντιο μέ ἐλάχιστες μόνο ἐξαιρέσεις. Ἀντέδρασαν μόνο οἱ φανατικοί ἰγνατιανοί ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι καί ἐξορίσθηκαν ἀπό τόν αὐτοκράτορα. Ἀντιθέτως, οἱ μετριοπαθεῖς ἰγνατιανοί ἀναγνώρισαν τήν ἀποκατάσταση τοῦ Φωτίου. Οἱ φανατικοί ὁμως ἰγνατιανοί μέ ἐπικεφαλῆς τούς μητροπολίτες Νεοκαισαρείας Στυλιανό Μάπα καί Σμύρνης Μητροφάνη ἐπέμειναν καί ἀποσχίσθηκαν ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, παρά τίς εἰρηνικές προσπάθειες τοῦ Φωτίου. Ὡστόσο, ὁ Φώτιος ἐξαναγκάσθηκε τελικῶς σέ παραίτηση (886) ἀπό τόν διαδεχθέντα τόν Βασίλειο δευτερότοκο γιό του Λέοντα ΣΤ' τόν Σοφό (886-912). Ἡ παραίτηση ἀναγνώσθηκε ἀπό τό μάγιστρο Ἀνδρέα καί τόν λογοθέτη Ἰωάννη Ἀγιοπολίτη ἐπίσημα ἀπό τόν ἄμβωνα τῆς Ἀγίας Σοφίας καί ἐκτελέσθηκε ἀμέσως. Τά αἷτια τῆς δευτέρης ἐκθρονίσεως τοῦ Φωτίου δέν εἶναι σαφή. Προφανῶς πρέπει νά ἀναζητηθοῦν ἀφ' ἑνός μέν στίς σχέσεις Βασιλείου Α' καί Λέοντος ΣΤ', ἀφ' ἑτέρου δέ στή θέση τοῦ Φωτίου ἔναντι τόν Λέοντα, ὁ ὁποῖος ἦταν νόθο τέκνο τοῦ Βασιλείου καί δέν εἶχε ἴσως τήν ἀνεπιφύλακτη στοργή τοῦ πατέρα του. Ὁ Βασίλειος Α' προόριζε ὡς διάδοχό του τόν γνήσιο πρωτότοκο γιό του Κωνσταντίνο, ὁ θάνατος τοῦ ὁποῖου κατά τή διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τοῦ 879-880 ἔφερε στό προσκήνιο τόν Λέοντα μέ τή στέψη του ὡς συμβασιλέως (880). Ἡ ἐξέλιξη αὐτή τῶν πολιτικῶν πραγμάτων δέν θεράπευσε βεβαίως καί τά παλαιότερα συναισθηματικά τραύματα τοῦ Λέοντα. Ἡ ὀξύτητα στίς σχέσεις πατέρα καί γιοῦ ὀφειλόταν προφανῶς καί στόν ἐξαναγκασμό τοῦ Λέοντα ἀπό τόν πατέρα του νά ἐγκαταλείψη τήν ἐρωμένη του Ζωή Καρβονοψίνα γιά νά νυμφευθῆ τή Θεοφανώ, ἡ ὁποία ὁμως, ὅταν πληροφορήθηκε τή συνέχιση τῶν σχέσεων Λέοντος καί Ζωῆς, παραπονέθηκε στόν αὐτοκράτορα. Ὁ Βασίλειος γιά νά δώσῃ ὀριστική λύση στό ζήτημα ἐξανάγκασε τήν Ζωή νά παντρευθῆ κάποιον Θεόδωρο παρά τή θέλησή της. Ὁ Φώτιος ἐπίσης, τόσο ὡς διδάσκαλος τῶν τέκνων τοῦ Βασιλείου, ὅσο καί ὡς πατριάρχης Κπόλεως, δέν ἐνέπνεε προφανῶς ἐμπιστοσύνη στόν Λέοντα, ἐπειδή ὡς διδάσκαλος μέν δέν θά συμεριζόταν τή ζηλοφθονία τοῦ Λέοντα ἔναντίον τοῦ ἑτεροθαλῆ ἀδελφοῦ του καί διαδόχου τοῦ θρόνου Κωνσταντίνου, ὡς πατριάρ-

χης δέ θά συντάχθηκε προφανῶς μέ τόν αὐτοκράτορα Βασίλειο κατά τή ρήξη του πρὸς τόν γιό του. Τό ἀνέκφραστο μίσος πρὸς τόν αὐτοκράτορα ἐκδηλωνόταν ἀπὸ τόν Λέοντα καί πρὸς ὄλους ἐκείνους, οἱ ὅποιοι ὑποστήριξαν τίς ἀπόψεις τοῦ πατέρα του, ἀφοῦ αὐτοί θεωρήθηκαν ὅτι τόν ἐπηρέαζαν ἐναντίον του. Ὁ Φώτιος κατατασσόταν βεβαίως ἀπὸ τόν Λέοντα στήν κατηγορία αὐτή.

Ὁ μητροπολίτης Εὐχαίτων Θεόδωρος Σανταβαρηνός, ὁ ὅποιος εἶχε ἀποκτήσει τήν ἐμπιστοσύνη τοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου Α΄ καί τοῦ πατριάρχη Φωτίου, ἦταν πολέμιος τῶν φανατικῶν ἰγνατιανῶν καί διαδραμάτισε σοβαρό ρόλο στή σκλήρυνση τῶν σχέσεων Λέοντος καί Φωτίου. Εἶναι βέβαιο ὅτι τόν ἀντιπαθούντα τόν Φώτιο νόμιμο πλέον διάδοχο τοῦ θρόνου προσπάθησαν νά προσεταιρισθοῦν καί οἱ φανατικοί ἰγνατιανοί, ἐπωφελοῦμενοι τοῦ κοινοῦ μίσους τους ἐναντίον τοῦ Φωτίου. Τή στροφή αὐτή τοῦ Λέοντα πληροφορήθηκε ὁ Θεόδωρος Σανταβαρηνός, ὁ ὅποιος ἐπιθυμοῦσε τήν ἀπαγγίστρωση τοῦ διαδόχου τοῦ θρόνου ἀπὸ τοὺς ἰγνατιανούς, παρουσίασε δέ στὸν Βασίλειο Α΄ τίς ἀπλές ἴσως σχέσεις τους ὑπὸ τήν μορφή συνωμοσίας ἐναντίον τοῦ αὐτοκράτορα μέ τήν κατηγορία ὅτι ἀποσκοποῦσαν στήν ὀργάνωση τῆς δολοφονίας του. Ὁ Βασίλειος ἐξοργίσθηκε καί φυλάκισε τόν γιό του, ἀποφάσισε δέ νά τόν τιμωρήσει μέ τύφλωση, ἀλλὰ ὁ πατριάρχης Φώτιος καί ἡ σύγκλητος παρενέβησαν καί ἀπέτρεψαν τήν αὐστηρότατη τιμωρία. Οἱ προσκείμενοι στὸν Λέοντα ἀνώτατοι ἀξιωματοῦχοι ὑποβλήθηκαν σέ βασανιστικές ἀνακρίσεις, ὀρισμένοι δέ ἀπὸ αὐτοὺς ἐξορίσθηκαν, καίτοι οἱ σπασμωδικές αὐτές ἐκρήξεις καχυποψίας καί οἱ βίαιες ἀντιδράσεις τοῦ Βασιλείου δέν ἐπιβεβαιώνουν τήν ὀργάνωση συνωμοσίας ἀπὸ τόν Λέοντα. Τό γεγονός ὅτι ἀνατρεπτικές τάσεις καλλιεργήθηκαν στὸν στρατό καί ὅτι ὁ Λέων ἢ ὀρισμένοι ἀπὸ τοὺς προσκείμενους σέ αὐτόν θά συνδέθηκαν ἀνύποπτα μέ ἀντιπάλους τοῦ αὐτοκράτορα στρατιωτικούς ἐξηγεῖ προφανῶς τή σκληρότητα τῆς τιμωρίας, ἡ ὅποια ἐπιβλήθηκε ἀπὸ τόν Βασίλειο στὸν Λέοντα. Ὁ θάνατος ὁμοῦ τοῦ Βασιλείου (886) καί ἡ ἀνοδος στὸν θρόνο τοῦ Λέοντα ἀνέδειξε ὀλόκληρο τό βάθος τόσο τῆς ἐχθρας του πρὸς τόν πατέρα του, ὅσο καί τῆς ἀντιπάθειας πρὸς τοὺς εὐνοουμένους του. Πράγματι, οἱ πρῶτες ἐνέργειες τῆς βασιλείας του ὑπῆρξαν: α) ἡ ἐπίσημη καί τιμητικὴ μεταφορά τῶν λειψάνων τοῦ Μιχαήλ Γ΄, ὁ ὅποιος εἶχε δολοφονηθῆ ἀπὸ τόν πατέρα του, β) ἡ ἀποκατάσταση τῶν ἐξορισθέντων ἀπὸ τόν πατέρα του ἀξιωματῶν, γ) ἡ ἀπονομή τοῦ ἀξιώματος τοῦ "λογοθέτη τοῦ δρόμου" στὸν πατέρα τῆς Ζωῆς Στυλιανὸ Ζαουτζῆ, δ) ἡ ἐγκλειση τοῦ Θεοδώρου Σανταβαρηνοῦ σέ μοναστήρι, ε) ἡ ἐκθρόνιση τοῦ Φωτίου, καί στ) ἡ ἰδιαίτερη εὐνοια πρὸς τοὺς ἀντιπάλους τοῦ Φωτίου ἰγνατιανούς.

Κοινὸς παρονομαστὴς ὄλων τῶν πρωτοβουλιῶν του αὐτῶν ἦταν τὸ βαθύτατο μίσος ἐναντίον τοῦ πατέρα του καί τῆς μνήμης του. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι τό δικαστήριον, τό ὅποιο συγκροτήθηκε γιὰ τήν κρίση

του Θεοδώρου Σανταβαρηνοῦ, ἀναγνώρισε τήν ἀθωότητα τοῦ Φωτίου, ἀλλά ὁ πατριάρχης ἀπομονώθηκε σέ μονή τῆς Ἱερείας καί ὁ Θεόδωρος Σανταβαρηνός ἐξορίσθηκε στήν Ἀθήνα. Ὅλα τά ἡγετικά στελέχη τῆς παρατάξεως τῶν *Πολιτικῶν* διώχθηκαν, ἐνῶ οἱ φανατικοί ἰγνατιανοί ἀνακλήθηκαν ἀπό τήν ἐξορία. Ἡ ἀρχική ὁμως σκληρότητα τοῦ Λέοντα κατά τῶν ἀντιπάλων του δέν ἐπηρέασε τήν ἐλεύθερη διαβίωση τοῦ Φωτίου στή μονή, ὅπου ἀσχολήθηκε μέ θεολογικές μελέτες, ὅπως ἡ πραγματεία του *"Περί τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας"* κ.ἄ.. Ἄλλωστε, ἡ ἐναντίον τοῦ Φωτίου ἀρχική δυσμένεια τοῦ Λέοντα προοδευτικά χαλαρώθηκε, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ ἀνεψιός του Νικόλαος ὄχι μόνο ἀνακλήθηκε ἀπό τήν ἐξορία, ἀλλά καί διορίσθηκε προσωπικός γραμματέας τοῦ αὐτοκράτορα (*"μυστικός"*). Ἡ ἴδια ἀλλαγή παρατηρήθηκε καί στά συναισθήματα τοῦ Λέοντα ἐναντι τῆς μνήμης τοῦ πατέρα του. Ἡ μεταστροφή αὐτή ὀφειλόταν ἀναμφιβόλως καί σέ πολιτικές σκοπιμότητες. Ὁ Λέων διαπίστωσε προφανῶς ὅτι οἱ διωκόμενοι ὄχι μόνο ἦσαν τά ἰκανότερα στελέχη, ἀλλά καί ἐκπροσωποῦσαν τίς τάσεις τῆς πλειονότητας τοῦ λαοῦ τῆς αὐτοκρατορίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Λέων ΣΤ', παρά τίς πιέσεις τῶν ἀνακληθέντων ἀπό τήν ἐξορία ἰγνατιανῶν, δέν υἱοθέτησε τή σκληρή γραμμή τους. Ἀντιθέτως, ἀναζήτησε ἐρείσματα γιά νά προβάλλῃ τό νεώτερο ἀδελφό του Στέφανο, ἡλικίας μόλις 18 ἐτῶν, στόν πατριαρχικό θρόνο ἀντί τοῦ παραιτηθέντος Φωτίου. Εἶναι εὐνόητο ὅτι στήν ἀπόφασή του αὐτή δέν μποροῦσε νά ἀναμένῃ τή συμπαράσταση τῶν ὀπαδῶν τοῦ ἱ. Φωτίου, ἀλλά λόγω καί τῆς δυσκολίας αὐτῆς δέν ἦταν δυνατόν νά ἀνακινήσῃ τό ζήτημα τῆς ἐγκυρότητας τῶν χειροτονιῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν τελεσθῇ ἀπό τόν Φώτιο, ὅπως ἐπιθυμοῦσαν οἱ φανατικοί ἰγνατιανοί. Ἄλλωστε καί ὁ ἀδελφός του Στέφανος εἶχε χειροτονηθῆ διάκονος ἀπό τόν Φώτιο, ὁ δέ Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Θεοφάνης, ὁ ὁποῖος χειροτόνησε τόν Στέφανο γιά τόν πατριαρχικό θρόνο, εἶχε ἐπίσης χειροτονηθῆ ἀπό τόν Φώτιο. Κατά τήν περίοδο αὐτή ἡ ἐπιστολογραφία τῶν ἰγνατιανῶν μέ τούς διαδόχους τοῦ Ἰωάννη Η' πάπης Ρώμης ἀναπτύχθηκε γιά νά προβάλλῃ τίς ἀξιώσεις τῶν φανατικῶν κυρίως ἰγνατιανῶν ἐναντίον τοῦ Φωτίου καί τῶν ὀπαδῶν του, ἀλλά οἱ ὑποθέσεις γιά τήν ἀνανέωση τῆς παπικῆς καταδίκης ἐναντίον τοῦ Φωτίου ἐπί τῆ βάσει τῆς ἐπιστολογραφίας αὐτῆς ἀποδείχθηκαν ἀπό τόν Fr.Dnognik ὡς μή ἀνταποκρινόμενες στά πράγματα καί κατά συνέπειαν ὡς μή ἀξιόπιστες τουλάχιστον ὡς πρός τό συγκεκριμένο ζήτημα. Τά αὐτά ἰσχύουν καί γιά τήν ὑπόθεση ὅτι ὁ πάπας Φόρμωζος (891-896) καί ὄχι οἱ προκάτοχοί του ἀναγνώρισε τήν κανονικότητα τῶν χειροτονιῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν τελεσθῇ ἀπό τόν Φώτιο κατά τή δεύτερη πατριαρχία του, καί κατά συνέπειαν αὐτός ἦταν ὁ πρῶτος πού ἀναγνώρισε τήν ἀποκατάσταση τοῦ Φωτίου ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἁγίας Σοφίας (879-880).

Ὁ Φώτιος πέθανε στίς 6 Φεβρουαρίου 892, οἱ δέ ἀπεσταλμένοι τοῦ πάπα Φορμόζου, Λανδουλφος Καπούης καί Ρωμανός, οἱ ὁποῖοι ἐφθασαν

μετά από λίγο στην Κπολη, δέν υιοθέτησαν τίς άκραιές θέσεις τών φανατικών ιγνατιανών, έπιβεβαίωσαν δέ τήν κανονικότητα τών χειροτονιών του Φωτίου, άφου συμφώνησαν πλήρως μέ τή θέση τής έκκλησίας τής Κπόλεως. Έτσι έξηγεΐται τό γεγονός ότι ό ιγνατιανός Στυλιανός Νεοκαισαρείας συμφιλιώθηκε μέ τόν πάπα Ίωάννη Θ΄ (898-900) μόλις τό 899, όταν δηλαδή συμφιλιώθηκε και μέ τούς όπαδούς του Φωτίου επί τής πατριαρχίας του Άντωνίου Β΄ Καυλέα (893-901), όποτε άποκαταστάθηκε πλήρως ή ειρήνη τής έκκλησίας στό Βυζάντιο μέ τή συμφιλίωση όλων τών φωτιανών και τών ιγνατιανών. Τό ζήτημα λοιπόν του πατριάρχη Φωτίου, τό όποιο προκάλεσε τή ρήξη *Πολιτικών και Ζηλωτών* στό Βυζάντιο, ευνόησε μέν τήν προβολή του πρωτείου έξουσίας του παπικού θρόνου στίς σχέσεις τών Έκκλησιών Άνατολής και Δύσεως, αλλά κατέληξε τελικώς στην πλήρη έπιβολή τών θέσεων του Φωτίου τόσο έναντι τών Ζηλωτών, όσο και έναντι τών διεκδικήσεων του παπικού θρόνου. Ένώ όμως ή ρήξη *Πολιτικών και Ζηλωτών* άποτελοΐσε άναπόφευκτη διαλεκτική τών φιλελευθέρων και τών συντηρητικών τάσεων στό Βυζάντιο και κατέληγε σχεδόν πάντοτε σέ μία σύνθεση τών αντιθέσεων μέ τήν τελική άπόκρουση τών άκραιών θέσεων τών δύο πλευρών, ή ρήξη τών θρόνων τής Πρεσβυτέρας και τής Νέας Ρώμης δέν μπορούσε πλέον νά ένταχθί πλήρως στίς συνήθειες κατά τό παρελθόν αντιθέσεις τών δύο θρόνων. Η Έκκλησία τής Δύσεως κατέληξε στην τελική άποδοχή τής θεωρίας του παπικού πρωτείου και άξιοποίησε χαλκευμένα κείμενα (*ψευδο-Ίσιδώρειες Διατάξεις, ψευδο-Κωνσταντίνα Δωρεά*) γιά τήν έπιβολή της στην Έκκλησία τόσο τής Δύσεως, όσο και τής Άνατολής. Άντιθέτως, ή Έκκλησία τής Άνατολής διακήρυσσε όμόφωνα τήν άμετακίνητη έμμονή της στη συνοδική της συνείδηση, ή όποία έκφραζόταν μέ τήν άντιπαράθεση στην παπική θεωρία τής κανονικής παραδόσεως περί του θεσμου τής Πενταρχίας τών πατριαρχών. Η μεγάλη σύνοδος τής Κπόλεως (879-880) έπισήμανε και άποδοκίμασε έμμεσα τίς όποιεσδήποτε τάσεις είσαγωγής καινοτομιών, ιδιαίτερα δέ τή διδασκαλία και τήν προσθήκη του *filioque* στό σύμβολο τής πίστεως.

Τό χάσμα λοιπόν Άνατολής και Δύσεως διευρυνόταν συνεχώς, λόγω κυρίως τής άδυναμίας τών Φράγκων νά κατανοήσουν όρθά τήν κοινή πατερική παράδοση τών πρώτων αιώνων, ή όποία είχε διατυπωθί υπό τήν έπίδραση του έλληνορωμαϊκού πνεύματος. Η άποδοκιμασία του *filioque* άπό τόν πάπα Λέοντα Γ΄ (795-816) άποτελοΐσε πλέον μία άσθενική κραυγή στην άχανή φραγκική Δύση, ό αντίλαλος τής όποίας δέν ήταν δυνατόν νά διαπεράση τά όρια τής Ίταλίας. Η δύναμη τών Φράγκων βασιλέων και ή παράλληλη ανάπτυξη τής κοσμικής έξουσίας του παπισμου έπιτάχυναν τήν προΐούσα άποσύνδεση τής Έκκλησίας τής Δύσεως άπό τίς πηγές τής κοινής παραδόσεως τών πρώτων αιώνων. Πράγματι, όί

Καρολίνειοι Βίβλοι (Libri Carolini): α) καταδίκασαν την 'Ανατολή για έκπτωση στην αίρετική πλάνη της "λατρείας" των εικόνων, καίτοι η 'Εκκλησία της Δύσεως διατηρούσε ακαινοτόμητη την ίδια αλήθεια της πίστεως, β) αποδοκίμαζαν ως βλασφημία την δήλωση της Ζ' Οικουμενικής συνόδου (787) ότι ο Θεός συμβασιλεύει με τους βυζαντινούς αυτοκράτορες, ενώ διακήρυσσαν ότι ο Θεός εξέλεξε τον συνδέοντα τη δόξα με την αλήθεια Καρλομάγνο, γ) απέδιδαν στον δήθεν αντικανονικώς ("άθρόον") χειροτονηθέντα πατριάρχη Κπόλεως Ταράσιο την αποδοχή της έσφαλμένης διδασκαλίας περί της έμπορεύσεως του αγίου Πνεύματος από μόνο τον Πατέρα και όχι και από τον Υιό (filioque) κ.λπ. Η έπιρροή των Καρολινείων Βίβλων (Libri Carolini) για τη διαμόρφωση της θεολογικής κινήσεως στη Δύση, παρά την απόκρουση του έναντιον της Ζ' Οικουμενικής συνόδου (787) περιεχομένου τους από τον πάπα 'Αδριανό 'Α, αποδεικνύεται και από την περί αυτής θέση του λόγιου αρχιεπισκόπου Ρείμων Χίνκμαρ. 'Ο αξιόλογος κανονολόγος του Θ' αι. δέν δεχόταν την οικουμενικότητα της Ζ' Οικουμενικής συνόδου ("septima apud Graccos vocata universalis pseudosynodus de imaginibus"), αφού η "Εκκλησία των 'Ελλήνων" (Graccorum ecclesia) δέν συμβουλευθήκε για τό ζήτημα αυτό τον παπικό θρόνο και τίς άλλες έκκλησίες της Δύσεως (Opusculum LV capitulorum. PL 126, 360). Άγνοια ιστορική ή ανιστόρητη κρίση, αφού ό μέν παπικός θρόνος εκπροσωπήθηκε στη σύνοδο, οι δέ έκκλησίες της Δύσεως είχαν ιδιαίτερα ισχυρή παρουσία στη Ζ' Οικουμενική σύνοδο.

'Ο παπικός θρόνος δέν μπόρεσε βεβαίως νά μείνη ανεπηρέαστος από τίς άνθελληνικές αυτές τάσεις του φραγκικού κράτους, παρά δέ τίς αρχικές αντιρρήσεις προοδευτικά τίς υιοθέτησε. Είναι πολύ χαρακτηρισικό ότι ό πάπας Νικόλαος Α', παράλληλα μέ τή γνωστοποίηση των αποφάσεων της συνόδου της Κπόλεως (867), ζήτησε μέ έπιστολές του προς τους βασιλείς της Δύσεως Κάρολο τον Φαλακρό και Λουδοβίκο τον Γερμανικό την άναίρεση των έναντιον της Δυτικής 'Εκκλησίας κατηγοριών των 'Ελλήνων από τους λογίους επισκόπους των κρατών τους (Jaffe, Regesta Pontificum Romanorum, 2879, 28-82). 'Ο πάπας Νικόλαος ειδικότερα ζήτησε από τον αρχιεπίσκοπο Μογουντίας (Mainz) Λιουτβέρτο νά συγκαλέση σύνοδο και νά καταδικάση τίς κατηγορίες αυτές των 'Ελλήνων. 'Ο Λιουτβέρτος συγκάλεσε πράγματι σύνοδο των γερμανών επισκόπων στη Βορματία (Worms)τόν Μάιο του 868, ή όποία έδωσε τή "δέουσα άπάντηση στίς συκοφαντίες των 'Ελλήνων " (Annales Fuldae a. 868. M.G.H., SS, I, 380). Οι έπίσκοποι του γερμανικού τμήματος του φραγκικού κράτους συνέταξαν έπίσης άπάντηση, μέ τήν όποία εξέθεσαν τή διδασκαλία της Δύσεως για τό τριαδικό δόγμα, για τήν άγαμία του κλήρου, για τή νηστεία της Μ. Τεσσαρακοστής, για τήν "άθρόον" χειροτονία, για τά άζυμα, για τή γενειάδα των κληρικών κ.ά. (PL 119, 1201-

1212), απέφυγαν όμως συστηματικά να προβάλουν τό παπικό πρωτείο. Ἐνάλογη ἀπάντηση συνέταξε καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Παρισίων Αἰνείας ὑπό τόν τίτλο "Adversus Graccos" (PL 121, 685-762), ἰδιαίτερα δέ ὁ ἠγούμενος τῆς Κορμπίας Ρατράμνος ὑπό τόν τίτλο "Contra Graccorum opposita" (PL 121, 225-346). Τόσο ὁ Αἰνείας Παρισίων, ὅσο καί ὁ Ρατράμνος ἀνεπτυξαν τή φραγκική διδασκαλία περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος, τῆς νηστείας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, τοῦ χρίσματος, τῆς γενειάδας τῶν κληρικῶν, τῆς ἀγαμίας τοῦ κλήρου κ.ἄ.. Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό ὅτι ὁ πάπας Νικόλαος ἀνέθεσε στόν ἀρχιεπίσκοπο Ρείμων Χίνκμαρ τήν ὀργάνωση τοῦ ὄλου ἀγῶνα ἐναντίον τῶν Ἑλλήνων στό φραγκικό κράτος (Hincmari, Annales, a. 867. M.G.H., SS, I, 475). Οἱ ἐπίσκοποι τῆς μητροπόλεως Ρείμων ζήτησαν τή συμβολή τοῦ ἐπισκόπου τοῦ Μπωβαί Οδοῦ, ὁ ὁποῖος συνέταξε μία ἀπολεσθεῖσα ἀπάντηση. Ὁ Χίνκμαρ ὅμως ἔγραψε νέα εἰδική πραγματεία κατά τῶν Ἑλλήνων καί καταπολέμησε ὡς ἀνέρειστες τίς ἀξιώσεις τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, κατά τίς ὁποῖες ἡ ἐγκατάσταση τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων στήν Κπολη ἀφ' ἑνός μὲν εἶχε ὡς συνέπεια τή μεταφορά στή νέα πρωτεύουσα μαζί μέ τή βασιλική τιμή καί τῶν προνομίων τοῦ παπικοῦ θρόνου ("romanae ecclesiae privilegia"), ἀφ' ἑτέρου δέ αἰτιολογοῦσε πλήρως τή χρησιμοποίηση ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Φώτιο τοῦ τίτλου "ἀρχιεπίσκοπος καί οἰκουμενικός πατριάρχης" (M.G.H., Ep., VI, 605). Ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας ἐξηρῶτο πλέον ἀπό τή δύναμη τοῦ παπικοῦ θρόνου νά ἐναρμονίση τήν παραδοσιακή, ἀλλά ἀδύναμη, λατινική μέ τήν ἐνθουσιώδη, ἀλλά ἀνερμάτιστη, φραγκική θεολογία μέσα στά πλαίσια τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως. Ἡ ἀποδυνάμωση τοῦ παπικοῦ θρόνου δέν ἄφηνε πολλά περιθώρια ἐλπίδων γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας.

4. Τό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054)

α'. Τό ζήτημα τῆς τετραγαμίας Λέοντος ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ (886-912)

Στόν θρόνο τῆς Κπόλεως ἀνήλθε μετά τό θάνατο τοῦ πατριάρχη Ἀντωνίου Β' Καυλέα (893-901) ὁ συγγενῆς τοῦ Φωτίου καί ἔμπιστος τοῦ αὐτοκράτορα Νικόλαος Α' ὁ Μυστικός (901-907, 912-925), ὁ ὁποῖος εἶχε ὡς ἰδανικό του πρότυπο τόν θεῖο του Φώτιο. Ἡ ἀπόφαση ὅμως τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντος ΣΤ' νά συνάψη καί τέταρτο γάμο μέ τή Ζωή Καρβονοψίνα, λόγω τοῦ θανάτου τῶν προηγουμένων τριῶν συζύγων του, προκάλεσε τή σθεναρή ἀντίδραση τοῦ πατριάρχη Νικολάου. Ὁ αὐτοκράτορας ἀπό τούς τρεῖς πρώτους γάμους δέν εἶχε ἀποκτήσει διάδοχο, ἐνώ πρῖν ἀπό τόν τέταρτο γάμο εἶχε ἤδη ἀποκτήσει ἕναν ἔκθεσμο γιό, τόν

Κωνσταντίνο Ζ' τόν Πορφυρογέννητο (912-959). Ὁ πατριάρχης Νικόλαος δέχθηκε μέν νά βαπτίσῃ τό νόθο γιό τοῦ Λέοντα στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας κατά τήν ἑορτή τῶν Θεοφανείων (906), ὑπό τόν ὄρο ὅμως ὅτι θά ἐγκατέλειπε τήν Ζωή, μέ τήν ὁποία ἤδη συζοῦσε παράνομα στό Παλάτι. Ὁ Λέων δέχθηκε ὑποκριτικά τόν ὄρο τοῦ πατριάρχη, ἀλλά τρεῖς μέρες μετά τό βάπτισμα τοῦ Κωνσταντίνου ἡ Ζωή "ἐν τοῖς βασιλείοις εἰσήγετο βασιλικῶς δορυφορουμένη" (Νικολάου Μυστικοῦ, Ἐπιστ. 32. PG 111, 197). Μέ τόν τέταρτο γάμο ὁ Λέων ἀποκτοῦσε τελικῶς ὄχι μόνο τήν ἐπιθυμητή σύζυγο, ἀλλά καί τόν ποθητό νόμιμο διάδοχο τοῦ θρόνου. Ὁ πατριάρχης Νικόλαος Α' ἀπέκρουσε βεβαίως τόν ἀντίθετο πρός τήν κανονική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας τέταρτο γάμο, ἀλλά καί ὁ Λέων ἦταν πλέον ἀνυποχώρητος, ἀνάγκασε δέ τόν πρεσβύτερο Θωμᾶ νά τελέσῃ τόν γάμο του μέ τήν Ζωή ἐρήμην τοῦ πατριάρχη. Μετά τόν γάμο ἔθεσε, ἀπόντος καί πάλιν τοῦ πατριάρχη, ὁ ἴδιος στό κεφάλι τῆς Ζωῆς τό βασιλικό στέμμα (Νικολάου Μυστικοῦ, Ἐπιστ. 32. PG 111, 197). Τό ζήτημα ἦταν πλέον ὄχι μόνο θεολογικό, ἀλλά καί κανονικό. Ὁ πατριάρχης ἀπέκοψε τούς νεονύμφους ἀπό τήν ἐκκλ. κοινωνία καί καθαίρεσε τόν πρεσβύτερο, ὁ ὁποῖος εἶχε τελέσει τό μυστήριο. Ὁ αὐτοκράτορας ὅμως ἀπευθύνθηκε πρός τούς λοιπούς πατριαρχικούς θρόνους καί πρός τόν πάπα Ρώμης Σέργιο Γ' (904-911). Οἱ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς συντάχθηκαν, προφανῶς κατ'οἰκονομίαν, μέ τό αἶτημα τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ δέ πάπας Σέργιος ἀπέστειλε ἀντιπροσώπους στήν Κπολη. Στή σύνοδο, ἡ ὁποία συγκλήθηκε γιά τό ζήτημα αὐτό (907), συμμετεῖχαν οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι καί ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχείων Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, ἀναγνωρίσθηκε δέ ἡ ἐγκυρότητα τοῦ τελεσθέντος τετάρτου γάμου τοῦ Λέοντα ΣΤ', ἐνῶ ἀπαλλάχθηκαν οἱ βασιλεῖς ἀπό τήν ἐπαχθῆ ποινή τοῦ πατριαρχικοῦ ἀφορισμοῦ.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι τιμήθηκαν ἰδιαίτερα στήν Κπολη, σέ αὐτούς δέ ἀναφέρεται προφανῶς τό κείμενο, τό ὁποῖο παρεμβλήθηκε στό Κλητορολόγιον, ὅτι δηλαδή "ἐτιμήθησαν οἱ ἀπό Ρώμης ἐλθόντες διά τήν ἔνωσιν τῆς Ἐκκλησίας ἐπί Λέοντος τοῦ φιλοχρίστου δεσπότου, οἷον ὁ ἐπίσκοπος Νικόλαος καί καρδινάλιος Ἰωάννης, ἐπάνω πάσης τῆς τάξεως τῶν μαγίστρων" (M.P. Maas, *Der Interpolator des Philotheos*, Byz. Zeitschrift, 34, 1934, 258 κέξ.). Στή σύνοδο δέν συμμετεῖχαν ἐκπρόσωποι τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, παρά τήν ἀντίθετη μαρτυρία τοῦ λόγιου πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Εὐτυχίου (PG 111, 1144). Πράγματι, στά πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς εἶχε ἀποσταλῆ ὁ διπλωμάτης Λέων ὁ Χοιροσφάκτης, ὁ ὁποῖος σέ ἐπιστολή του πρός τόν αὐτοκράτορα Λέοντα δέν ἀναφέρει ἐκπροσώπους τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας. Στήν ἐπιστολή του ὁ Λέων ἀναφέρει μόνο ὅτι "καί τούς ἱερεῖς Ἀντιοχέων καί τούς τῆς Θεουπόλεως (= Ἱεροσολύμων), οὓς διά τήν ἐπί σοί σύνοδον

ήγαγόμενη συνοδοιπόρους, άρας μέχρι τής πόλεως" (Γ. Κόλλια, *Λέον Choerosphactès*, Athènes 1939, 133). Προφανώς ο πατριάρχης Άλεξανδρείας ή απέστειλε έπιστολή, μέ τήν όποία δεχόταν τήν έγκυρότητα του τελεσθέντος γάμου, ή ό έκπρόσωπος του πατριάρχη Άλεξανδρείας έφθασε άργότερα στην Κπολη και υπέγραψε τς συνοδικές αποφάσεις. Ωστόσο, ό τέταρτος γάμος, ένώ έπιτρεπόταν στην Έκκλησία τής Δύσεως, δέν ήταν άνεκτός στην κανονική παράδοση τής Άνατολής. Ο αυτοκράτορας έπιθυμούσε νά εισαγάγη μέ διάταγμα και στην Άνατολή τό λατινικό αυτό έθιμο, αλλά ή αντίδραση θά ήταν σοβαρή. Άλλωστε, ή νομιμοποίηση του δικού του τέταρτου γάμου άποτελούσε πλέον μία άναγνώριση τής δυνατότητας άσκήσεως έκκλ. οίκονομίας και για τόν τέταρτο γάμο. Ο πατριάρχης Νικόλαος τήρησε μέν άξιοπρεπή στάση, αλλά άρνήθηκε νά συναντηθή μέ τούς παπικούς αντιπροσώπους. Ο αυτοκράτορας όμως έκθρόνισε και έξόρισε τόν πατριάρχη, ό όποιος είχε άποδοκιμάσει τς συνοδικές αποφάσεις για τό ζήτημα του τετάρτου γάμου του. Ο πατριάρχης Νικόλαος έγκλείσθηκε στην άνακαινισθείσα μονή τών Γαλακρηνών, μαζί του δέ φυλακίσθηκαν ή και έξορίσθηκαν όλοι οί όμόφρονές του (Νικολάου Μυστικού, Έπιστ. 32. PG 111, 204). Ο πατριάρχης έξαναγκάσθηκε προφανώς σέ παραίτηση από τόν πατριαρχικό θρόνο μέ τήν άπειλή ότι θά κατηγορείτο για έγκλημα καθοσιώσεως. Στόν πατριαρχικό θρόνο προωθήθηκε ό ιγνατιανός ήγούμενος τής Ψαμαθίας Εϋθύμιος (907-912), ό όποιος, καιτοι άνήκε στην τάξη τών Ζηλωτών, άναγνώρισε τόν τέταρτο γάμο κατ'οίκονομίαν, λόγω και τών στενών σχέσεών του μέ τόν αυτοκράτορα.

Τό ζήτημα όμως τής τετραγαμίας του Λέοντα άναρρίπισε και πάλι τς παλαιότερες αντίθέσεις *ιγνατιανών* και *φωτιανών*, οί δέ όπαδοί του πατριάρχη Νικολάου άρνήθηκαν νά άναγνωρίσουν τόν Εϋθύμιο. Οί διαμάχες τών όπαδών του Εϋθυμίου και του Νικολάου έπεκτάθηκαν σέ όλόκληρη τήν αυτοκρατορία, είχαν δέ ως θέμα τήν κανονικότητα του τετάρτου γάμου του Λέοντα και τής παρεμβάσεως του παπικού θρόνου για τή ρύθμιση του ζητήματος. Οί αντίθέσεις αυτές σέ μία έποχή, κατά τήν όποία ό ήγεμόνας τών Βουλγάρων Συμεών λυμαινόταν μέ άλλεπάλληλες έπιδρομές τς έλλαδικές έπαρχίες, έξασθένιζαν τήν έσωτερική συνοχή τών δυνάμεων τής αυτοκρατορίας. Ο πατριάρχης Νικόλαος ό Μυστικός ήταν συμμαθητής και φίλος του ήγεμόνα τών Βουλγάρων, τά δέ έρείσματά του στόν κληρο τής αυτοκρατορίας καθιστούσαν άναγκαία όχι μόνο τήν άνάκλησή του από τήν έξορία, αλλά και τήν άνάθεση σέ αυτόν του ευρύτερου τομέα τών διπλωματικών διαπραγματεύσεων μέ τούς Βουλγάρους. Πράγματι, λίγο πριν από τό θάνατό του ό Λέων άνακάλεσε από τήν έξορία τόν Νικόλαο και τόν άποκατέστησε στόν πατριαρχικό θρόνο (912). Αυτό βεβαιώνεται από τόν ίδιο τόν πατριάρχη Νικόλαο, ό όποιος άναφέ-

ρει, ότι ο Λέων "πρός τό τέλος τῆς ζωῆς γεγονώς... τό μέν οικεῖον ἀμάρτημα ἐπιγνούς, συγγνώμην δέ καί λύσιν τῆς καταδίκης ἐξαιτησάμενος, ἤ παρ' ἡμῶν ὑποβέβλητο, καί ἀποδούς καί ἡμῖν τό ποιμνιον ἐξ οὐπερ ἠλάθημεν, καί πάντα διοικῆσαι ἡμῖν ἐπιτρέψας, καθώς συνορῶμεν καί θεῷ ἀρέσκον καί τοῖς θείοις καί ἱεροῖς κανόσιν ἀρμόδιον" (PG 111, 217). Οἱ βυζαντινοί ὁμως χρονογράφοι ἀποδίδουν τήν ἀποκατάσταση τοῦ Νικολάου στόν διαδεχθέντα τόν Λέοντα ἀδελφό του Ἀλέξανδρο, ὁ ὁποῖος ἦταν συμβασιλεύς μέ τόν ἀνήλικο Κωνσταντῖνο Ζ' τόν Πορφυρογέννητο. Οἱ ἀπόψεις διχάζονται, ἀλλά δέν εἶναι δυνατόν νά ἀγνοηθῆ ἡ προσεγμένη μαρτυρία τοῦ Νικολάου Μυστικοῦ. Κατά τήν ἀποψή μας, ἡ ἀνάκληση ἀπό τήν ἐξορία καί ἡ ἀποκατάστασή του στό θρόνο ἀποφασίσθηκε ἀπό τόν ἀσθενῆ αὐτοκράτορα Λέοντα, ἀλλά ἡ συνοδική ἐπικύρωση τῆς ἐκθρόνισσεως τοῦ Εὐθυμίου καί τῆς ἐπανόδου τοῦ Νικολάου ἐγινε ἐπί τοῦ Ἀλεξάνδρου, ὁ ὁποῖος ἀπλῶς συνέχισε τήν ἤδη ἀρξαμένη κανονική διαδικασία. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι ἡ ἐκθρόνιση τοῦ Εὐθυμίου προηγήθηκε τῆς συνοδικῆς καθαιρέσεώς του. Πράγματι, ὁ Εὐθύμιος εἶχε ἤδη ἐγκλεισθῆ στή μονή τοῦ Ἀγαθοῦ, ὅταν κλήθηκε νά ἀπολογηθῆ ἐνώπιον τῆς συνόδου, ἡ ὁποία συγκλήθηκε στό Παλάτι τῆς Μαγναύρας ὑπό τήν προεδρία τοῦ πατριάρχου Νικολάου τοῦ Μυστικοῦ. Ὁ Εὐθύμιος καθαιρέθηκε καί ἐγκλείσθηκε πάλι στή μονή τοῦ Ἀγαθοῦ, ἀργότερα δέ στή μονή τῆς Ψαμαθίας, ὅπου καί πέθανε τήν 5 Αὐγούστου 917.

Οἱ ὁπαδοί τοῦ Νικολάου ἐξετράπησαν σέ βιαιότητες ἐναντίον τοῦ Εὐθυμίου καί τῶν εὐαρίθμων ὁπαδῶν του, οἱ ὁποῖοι δέν ἀναγνώρισαν τήν καθαίρεσή του. Ὁ πατριάρχης Νικόλαος μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν πάπα Ἀναστάσιο Γ' (911-913) ἀποδοκίμασε τή συμπεριφορά τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στή σύνοδο τοῦ 907 καί ἔθεσε ὡς ὄρο γιά τήν ἐπανεγγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα Ρώμης στά Δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας Κλόλεως τήν καταδίκη τοῦ τετάρτου γάμου. Οἱ ἀντιδράσεις ὁμως γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ Νικολάου συνεχίσθηκαν. Ἡγέτης τῶν ἀντιδρώντων ἦταν ὁ λόγιος μητροπολίτης Καισαρείας Ἀρέθας, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε ἀντικανονική τήν ἀποκατάστασή του στό θρόνο μέ τό πρόσχημα ὅτι εἶχε προηγηθῆ παραίτηση τοῦ Νικολάου ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο. Ἡ παραίτηση εἶχε χαρακτηρισθῆ ἀπό τή Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431) ἀξιόποινο κανονικό παράπτωμα, ὁ δέ Νικόλαος ἐθεωρεῖτο ἔνοχος γιά τήν παραίτησή του αὐτή. Στούς ἀντιδρώντες προστέθηκαν βεβαίως καί ὄσοι ἦσαν γιά διαφόρους λόγους δυσσαρεστημένοι. Ἡ ὀδυνηρή περίοδος τῶν βυζαντινοβουλγαρικῶν πολέμων καί οἱ εὐθύνες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀναληφθῆ ἀπό τόν πατριάρχη καί ἐπίτροπο τοῦ ἀνήλικου Κωνσταντῖνου Ζ' γιά τήν ἀνεύρεση μιᾶς εἰρηνικῆς διευθετήσεως τῶν ἀξιώσεων τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Συμεών, ἐμπόδισαν τήν ταχεία ἀντιμετώπιση τοῦ νέου ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος. Ὅταν ὁμως ἡ βασιλεία περιῆλθε στόν βασιλεοπάτορα (919)

καί συμβασιλέα (920) Ρωμανό Λακαπηνό, ὁ πατριάρχης Νικόλαος Μυστικός ἀποφάσισε νά ἀντιμετωπίσῃ τό χροníζον ἐκκλησιαστικό ζήτημα τῆς "τετραγαμίας". Ζήτησε μέ ἐπιστολές του ἀπό τόν πάπα Ἰωάννη Ι' (915-928) καί ἀπό τούς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς τήν ἀποστολή ἀντιπροσώπων στή μέλλουσα νά συγκληθῆ σύνοδο. Στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν πάπα ζητοῦσε τήν ἀποστολή τοῦ ἐπισκόπου Ἰωάννου (Ἰακώβου), ὁ ὁποῖος ἦταν ἀντάξιός τοῦ παπικοῦ θρόνου καί στήν προγενέστερη ἀποστολή του στήν Κπολη. Εἶχε προφανῶς διαφωνήσῃ μέ τή συνοδική ἀπόφαση τοῦ 907 καί εἶχε ἐπικοινωνήσῃ μέ τόν τότε ἐκθρονισμένο πατριάρχη. Ἡ ἐπιστολή αὐτή γράφηκε ἀναμφιβόλως μετὰ τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότη-
 τας στήν Ἐκκλησία, ἤτοι μετὰ τήν ἀποδοχή τοῦ "Τόμου Ἐνώσεως", ζητοῦ-
 σε δέ τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν ἐκκλησιῶν Ρώμης καί Κπό-
 λεως μέ τήν ἀποδοκιμασία ἀπό τόν παπικό θρόνο ὄλων τῶν ἀντικανони-
 κῶς θεσπιθέντων στή σύνοδο τοῦ 907 (PG 111, 248-252).

Πρὶν ἀπό τήν ἀφίξη τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων συγκλήθηκε συνο-
 δική συνέλευση τῶν ἀντιτιθεμένων παρατάξεων (Ἰούλιος 920) μέ τήν
 πρωτοβουλία τοῦ βασιλεοπάτορα Ρωμανοῦ, κατὰ τήν ὁποία καί τά δύο
 μέρη συμφώνησαν νά ἀναγνωρισθῆ μέν κατ'οἰκονομίαν ὁ τέταρτος γάμος
 τοῦ Λέοντα ΣΤ', ἀλλά νά καταδικασθῆ ἐκ τῶν προτέρων κάθε μελλοντική
 ἀπόπειρα ὡς ἀντίθετη πρὸς τήν κανονική τάξη τῆς Ἐκκλησίας ("ἀπό τοῦ
 παρόντος ἔτους... τέταρτον γάμον μηδενί τολμᾶσθαι, ἀλλ'εἶναι ἀπόβλητον
 παντελῶς"). Ἡ συμφωνία ἐπισφραγίσθηκε καί μέ τήν ὑπογραφή τοῦ
 "Τόμου ἐνώσεως". Ὁ "Τόμος" ἐπικυρώθηκε ἀργότερα καί ἀπό τούς παπι-
 κούς ἀντιπροσώπους, οἱ ὁποῖοι δέν συμμετεῖχαν στή συνοδική αὐτή συνέ-
 λευση. Προφανῶς, οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι συμμετέσχον σέ μία εἰδικῶς
 συγκληθεῖσα Πατριαρχική σύνοδο, στήν ὁποία δέχθηκαν καί τίς ἀποφά-
 σεις γιά τόν τέταρτο γάμο (921). Τό ὄνομα τοῦ πάπα Ρώμης ἀναγράφηκε
 πάλι στά Δίπτυχα, οἱ δέ παπικοί ἀντιπρόσωποι συλλειτουργήσαν μέ τόν
 πατριάρχη Κπόλεως. Ἡ ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας καί
 τῆς κοινωνίας τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως παραγματοποιήθηκε καί
 πάλι μέ τήν ἐπιβολή τῆς ὀρθόδοξης κανονικῆς παραδόσεως, ὁ δέ παπικός
 θρόνος ἀναγκάσθηκε νά ὑποχωρήσῃ καί νά καταδικάσῃ τίς παλαιότερες
 ἀντικανονικές ἀποφάσεις γιά τόν τέταρτο γάμο, οἱ ὁποῖες εἶχαν ληφθῆ μέ
 τή συνδρομή καί τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στή σύνοδο τοῦ 907. Ὁ
 Νικόλαος Μυστικός ἀναφέρεται ρητῶς στήν ἀποδοχή τῶν συνοδικῶν
 ἀποφάσεων περὶ τοῦ τετάρτου γάμου καί ἀπό τούς παπικούς ἀντιπροσώ-
 πους, τονίζει δέ ὅτι αὐτοί "χάριτι Θεοῦ τά ἐνταῦθα καταλαβόντες, εἴ τι
 σκάνδαλον ἐκ τοῦ τετάρτου γάμου ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ συμβέβηκε, τοῦτο
 μετὰ τῆς ἡμῶν ταπεινότητος τῷ ἀναθέματι παραδεδώκασι καί πάντα ὅσα
 ἐδεῖτο θεραπείας ἔτυχε τῆς ὀφειλομένης ἰάσεως, καί λοιπόν κοινῇ τοῖς
 ἀχράντοις ὑπηρετήσαμεν μυστηρίοις καί τῆς κοινωνίας αὐτῶν μετέσχομεν

καί τοῦ ἁγιασμοῦ καί γέγονε λοιπόν ἡ Ρωμαίων καί ἡ Κωνσταντινουπολιτῶν Ἐκκλησία μιᾶς συμπνοίας καί ὁμονοίας" (PG 111, 180).

β'. Ἡ παρακμή τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ἡ διαφοροποίηση Ἀνατολῆς καί Δύσεως

Ἡ ἐξέλιξη τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως μετά τήν Εἰκονομαχία καί μέχρι τό μέγα Σχίσμα (843-1054) χαρακτηρίζεται, ὅπως εἶδαμε, τόσο ἀπό τήν προϊούσα ἀποσύνδεση τῶν παπῶν Ρώμης ἀπό τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, ὅσο καί ἀπό τή στροφή τους πρὸς τήν ταχέως ἀνερχόμενη δύναμη τῶν φράγκων ἡγεμόνων. Τά γεγονότα αὐτά εὐνόησαν τήν προβολή ἀπό τοὺς πάπες Ρώμης ἀφ' ἑνός μὲν μιᾶς χαλκευμένης θεμελιώσεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἀφ' ἑτέρου δέ μιᾶς νέας θεωρίας περὶ τῆς ὑπεροχῆς τῆς ἱερατικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας. Ἡ θεωρητικὴ θεμελίωση τῆς ἁρμονικῆς συνυπάρξεως τῶν δύο αὐτοτελῶν ἐξουσιῶν δέν κρινόταν πλέον ὡς μία ἀσφαλῆς βάση γιὰ τίς σχέσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τοὺς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως. Ὁ παπικὸς θρόνος ἔπρεπε νὰ διαφυλάξῃ τήν πλήρη αὐτονομία τῶν ἐπαρχιῶν τῆς δικαιοδοσίας του ὄχι μόνο μέ τή θεωρία τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἀλλά καί μέ τήν ὀργανικότερη σύνδεση πρὸς τόν θρόνο τοῦ ἀποστόλου Πέτρου τῆς ὑπεροχῆς τῆς ἱερατικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ θέση αὐτῆ τοῦ παπικοῦ θρόνου προϋπέθετε τήν περιφρούρηση τῆς ἀνεξαρτησίας του ἀπὸ τοὺς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως, οἱ ὅποιοι ἐπιδίωκαν τόσο τήν ὑποταγή τοῦ πάπα, ὅσο καί τήν κατάκτηση τῆς Ἰταλίας. Οἱ πάπες Ρώμης προέβαλλαν τὴ βασιλικὴ ἐξουσία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί ἀπέφευγαν συνήθως νὰ ταυτίζουσαν τήν ἐξουσία κάποιου ἡγεμόνα τῆς Δύσεως μέ τὴ θεοδώρητη βασιλικὴ ἐξουσία. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ πάπας Ἀδριανὸς Α' (771-795) ἤδη ἀπὸ τὸν Δεκέμβριο τοῦ 781 δέν χρησιμοποιοῦσε πλέον ὡς χρονολογικὴ βάση τὴ βασιλεία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, εἰσήγαγε δέ τὴ φράση: "βασιλεύοντος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ". Ἀργότερα ὁ πάπας Λέων Γ' (795-816) χρονολογοῦσε τὰ γεγονότα μέ τό συνδυασμὸ τῆς ἀρχιερατείας του στὴ Ρώμη καί τῆς βασιλείας τοῦ Καρλομάγνου, ἐνῶ ὁ Λέων Θ' (1049-1054) κατάργησε τὴν καθιερωμένη μνηεὶα τῆς βασιλείας τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα (1048). Ἀπὸ τὴν πληρότητα ὁμοῦ τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας τοῦ Χριστοῦ προερχόταν καί ἡ ἐπὶ μέρος ἀσκηση τῆς ἀπὸ τοὺς κοσμικοὺς βασιλεῖς, γι' αὐτὸ καί ὁ Καρλομάγνος σκανδαλιζόταν ἀπὸ τό γεγονὸς ὅτι οἱ βυζαντινοὶ αὐτοκράτορες ὑποστήριζαν ὅτι συμβασιλεύουν μέ τὸν Θεό (Cum sibi conregnare etiam dicunt. Libri Carolini I, 1 καί 3). Ὁ ἴδιος ὁ Καρλομάγνος σὲ Καπιτουλάριον τῆς 23 Μαρτίου 789 χρησιμοποίησε τὴ φράση "βασιλεύοντος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ αἰωνίως".

Ἡ μερικὴ ὁμοῦ ἀσκηση τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀνετίθετο στοὺς χριστιανοὺς βασιλεῖς τῶν διαφόρων λαῶν, οἱ ὅποιοι

έξελέγοντο από τό Θεό καί έπωμίζοντο τήν εϋθύνη τής προστασίας τής Έκκλησίας. Ό πάπας προβαλλόταν συνήθως ως ή "κεφαλή" τής Έκκλησίας τής Δύσεως, ως ό αντιπρόσωπος του Ίησου Χριστού σέ αυτήν (vicarius Christi) καί ως ό κάτοχος, όπως ό Πέτρος, τών κλειδών τής Βασιλείας του Θεού. Η έξάρτηση τής έξουσίας τών "ύπερασπιστών" καί τών προστατών τής Έκκλησίας βασιλέων τής Δύσεως από τήν "κεφαλή" τής Έκκλησίας ύποστηριζόταν ήδη κατά τόν Η' αιώνα, αφού ή "Καθέδρα" του Πέτρου έθεωρείτο ως ή ανεξάντλητη πηγή, από τήν όποία απέρρεε όχι μόνο ή ιερατική, αλλά καί αυτή άκόμη ή βασιλική έξουσία. Υπό τήν έννοια αυτή ό παπικός θρόνος μπορούσε νά παρουσιασθή ως ό κύριος φορέας τής προβαλλομένης "μοναρχίας" του άποστόλου Πέτρου, ή όποία θά ήταν κατά προέκταση καί μοναρχία τών παπών Ρώμης, αφού οί πάπες προεκτείνουν τήν παρουσία του Πέτρου στή ζωή τής Έκκλησίας καί ύποστηρίζαν ότι ενεργούν στήν Έκκλησία ως ό ίδιος ό Πέτρος (Petrus ipse). Από τόν κύκλο αυτών τών ιδεών άναδύθηκε ή τάση τής άξιώσεως του παπικού θρόνου άφ'ένός μέν νά παραχωρή κατά τή στέψη τή βασιλική έξουσία, άφ'έτερου δέ νά κρίνη τήν όρθή άσκησή της από τούς κατά τόπους φορείς της βασιλείς τής Δύσεως. Οί τάσεις αυτές άποσκοπούσαν κατ'άρχήν στή διασφάλιση τής ανεξαρτησίας του παπικού θρόνου από κάθε κοσμική έξουσία τής Δύσεως, θεμελιώθηκαν δέ άργότερα μέ τήν ψευδο-Κωνσταντίνηα Δωρεά, ή όποία διαμορφώθηκε προοδευτικά περί τά τέλη του Η' αιώνα. Μέ τό πλαστό αυτό κείμενο προβαλλόταν, όπως θά δούμε, ή παράδοση, κατά τήν όποία ό Μ. Κωνσταντίνος όταν έγκατέλειψε τή Ρώμη άφησε στον πάπα Ρώμης τό στέμμα τής βασιλείας, τό όποιο θά μπορούσε πλέον αυτός νά διαθέτη κατά τήν κρίση του στους ήγεμόνες τής Δύσεως. Βεβαίως, οί πάπες δέν έπιδίωκαν άκόμη μέ τήν ψευδο-Κωνσταντίνηα Δωρεά νά σφετερισθούν οί ίδιοι τή βασιλική έξουσία, αλλά νά τή χρησιμοποιήσουν άφ'ένός μέν για νά κατοχυρώσουν τίς κτήσεις του παπικού θρόνου στήν περιοχή τής Ρώμης, τής Καμπανίας καί τής Τουσκίας ή καί νά τίς διευρύνουν, άφ'έτερου δέ για νά διασφαλίσουν τήν έξάρτηση τών ήγεμόνων τής Δύσεως από τήν αυθεντία του παπικού θρόνου, ως του μόνου άρμοδίου νά παρέχη τό νόμιμο χρίσμα τής βασιλείας. Υπό τήν έννοια αυτή ό στεφθείς "πατρίκιος τών Ρωμαίων" Πιπίνος ό Βραχύς άναγνώρισε τίς κτήσεις τής Καθέδρας του Πέτρου καί παραχώρησε σέ αυτήν όσες έπαρχίες κατέκτησε κατά τίς δύο έκστρατείες του στήν Ίταλία, θεώρησε δέ τόν έαυτό του προστάτη όχι μόνο τής Καθέδρας του Πέτρου, αλλά καί τών περιοχών τής Ίταλίας, οί όποιες παραχωρήθηκαν στον παπικό θρόνο (Restitutio).

Ό Καρλομάγνος άναγνώρισε καί διηύρυνε τίς δωρεές αυτές του Πιπίνου προς τήν Καθέδρα του Πέτρου, αλλά όταν στέφθηκε βασιλεύς διεξέδικησε τήν ύποταγή του παπικού θρόνου στήν έξουσία του καί άρνήθηκε νά

περιορισθή στίς άρμοδιότητες ενός άπλου προσάτη του παπικού θρόνου. Οί σχέσεις του Καρλομάγνου προς τον παπικό θρόνο άπέδειξαν τούς κινδύνους, τούς όποιους διέτρεχε ό παπικός θεσμός από τον ένθουσιαστικό έναγκαλισμό των φράγκων ήγεμόνων. Τότε προφανώς αναπτύχθηκε τό περιεχόμενο της ψευδο-Κωνστανίνειας Δωρεάς για νά αντιπαρατεθούν οι νέες θεωρίες τόσο περί της ύπεροχής της ιερατικής έξουσίας, όσο και περί της έξαρτήσεως της βασιλικής έξουσίας από τον πάπα Ρώμης, ό όποιος τή μετέδιδε κατά τή στέψη και είχε κατά συνέπειαν τό δικαίωμα νά τήν άρη. Είναι εύνόητο ότι κανένας ήγεμόνας δέν έθεωρείτο πλέον κάτοχος της βασιλικής έξουσίας πριν από τή στέψη του από τον πάπα Ρώμης, ό όποιος μπορούσε έτσι νά έλέγχι τούς βασιλείς και ως προς τον τρόπο άσκήσεως της βασιλικής έξουσίας. Ο παπικός λοιπόν θρόνος έπεδίωκε όχι μόνο νά προβάλη, ιδιαίτερα επί των παπών Νικολάου Α΄ και Ίωάννου Η΄, τήν παπική έξουσία επί των ήγεμόνων της Δύσεως, αλλά και νά διεκδικήση τήν έπιβολή της σέ όλόκληρη τήν Οικουμένη. Πράγματι, ό πάπας Νικόλαος Α΄ συμπεριφερόταν ως εάν ήταν κύριος όλου του κόσμου: "regibus ac tyrannis imperavit eisque ac si dominus orbis terrarum auctoritate praefuit" (M.G.H., SS, I, 579). Η σημασία της τελετής της στέψεως των βασιλέων από τούς πάπες προέβαλλε τον πάπα Ρώμης όχι βεβαίως ως ένα άπλό τελετουργικό όργανο, αλλά και ως υπεύθυνο έναντι του Θεού χορηγό της βασιλικής έξουσίας. Τό ζήτημα του διαζυγίου του Λοθαρίου Β΄ της Λωρραίνης άπέδειξε τήν ισχύ του παπικού θρόνου στη Δύση. Ο Λοθάριος, είχε έγκαταλείψει τή νόμιμη σύζυγό του και πέτυχε τόσο τή έγκριση του διαζυγίου του από τή σύνοδο του Άκυισγράνου (860) μέ τή συμπάρασταση των αρχιεπισκόπων Κολωνίας και Τρεβήρων, όσο και τήν έγκριση της τελέσεως του νέου γάμου του μέ τήν παλλακή του. Έν τούτοις, ό κανονολόγος αρχιεπίσκοπος Ρείμων Χίνκμαρ άντέδρασε βίαια στην άπόφαση αυτή, συνέταξε δέ ειδική πραγματεία υπό τον τίτλο "De divortio Lotharii regis". Η σύνοδος όμως του Μέτς (863), παρά τήν παρουσία παπικών αντιπροσώπων, άκύρωσε τον πρώτο γάμο του Λοθαρίου, αλλά ό πάπας Νικόλαος επέμεινε στην έγκυρότητα του πρώτου γάμου του Λοθαρίου. Πράγματι, άκύρωσε τίς άποφάσεις των συνόδων Άκυισγράνου και Μέτς και άφόρισε τούς αρχιεπισκόπους Κολωνίας και Τρεβήρων. Ο Λοθάριος υπέκυψε τελικώς και δέχθηκε πάλι τήν πρώτη του σύζυγο (865), χωρίς όμως νά έγκαταλείψη τίς έλπίδες για έναν εύθετώτερο χρόνο. Ο αιφνίδιος θάνατος του Λοθαρίου έδωσε τέλος τόσο στο ζήτημα του διαζυγίου, όσο και στο κράτος του (869), τό όποιο κατακτήθηκε από τούς θείους του Λουδοβίκο τον Γερμανικό και Κάρολο τον Φαλακρό.

Η προσπάθεια του πάπα Άδριανού Β΄ (867-872) νά υποστηρίξει ως νόμιμες τίς διεκδικήσεις του Λουδοβίκου Β΄ (855-875), άδελφού και διαδόχου του Λοθαρίου, δέν στέφθηκε από έπιτυχία. Η συνθήκη του

Μέρσεν (870), με την οποία ρυθμίσθηκε τό ὄλο ζήτημα, κατέστησε ὀξύτερο τό χωρισμό τοῦ φραγκικοῦ κράτους σέ ἕνα γερμανικό καί σέ ἕνα γαλλικό κράτος. Ὁ πάπας Ἰωάννης Η΄ παραθεώρησε τό δικαίωμα διαδοχῆς τοῦ πρωτότοκου καί ἔστειψε αὐτοκράτορα Κάρολο τόν Φαλακρό (875-878), ὁ ὁποῖος ἀναγνώρισε ὄλα τά προνόμια τοῦ παπικοῦ θρόνου καί προέβη σέ περαιτέρω παραχωρήσεις, ἀλλά δέν μπόρεσε νά διασφαλίση τίς παπικές κτήσεις καί ἀπό τίς ἐπιδρομές τῶν Σαρακηνῶν. Στή Ρώμη ἐντάθηκε ἡ δυσφορία τοῦ λαοῦ ἐναντίον τοῦ πάπα καί τοῦ αὐτοκράτορα, ἡ ὁποία ὑποθάλπτετο ἀπό τό δούκα τοῦ Σπολέτου Λαμβέρτο καί ἀπό τόν μαργκράβο τῆς Τουσκίας Ἀδαλβέρτο, ὁ δέ πάπας ἀναγκάσθηκε νά καταφύγη στή Γαλλία. Ἡ στέψη τοῦ Καρόλου Γ΄ (882-887) εὐνόησε τήν προσωρινή ἐνοποίηση τοῦ κράτους τοῦ Καρλομάγνου, ἀλλά ἡ ἀνικανότητα τοῦ Καρόλου προκάλεσε τήν ἀγανάκτηση τῶν ὑπηκόων του καί τήν ἐκθρόνισή του ἀπό τόν Ἀρνούλφο. Στήν Ἰταλία ἡ διαμάχη τοῦ δούκα τοῦ Σπολέτου Γουίδου καί τοῦ μαργκράβου τοῦ Φριούλου Βερεγγαρίου ἔληξε ὑπέρ τοῦ πρώτου, ὁ ὁποῖος στέφθηκε μέ τό αὐτοκρατορικό στέμμα ἀπό τόν πάπα Στέφανο Ε΄ (891), ἐνῶ ὁ πάπας Φόρμοζος ἔστειψε μέ τό αὐτοκρατορικό στέμμα τόν γιό τοῦ Γουίδου Λαμβέρτο (892). Οἱ δούκες ὄμως τοῦ Σπολέτου δέν μπορούσαν νά ἐπωφεληθοῦν ἀπό τήν παπική εὐνοια, ὁ δέ Φόρμοζος ζήτησε τή βοήθεια τοῦ βασιλέως τῆς Γερμανίας Ἀρνούλφου, στόν ὁποῖο προσέφερε ἐπίσης τό στέμμα τοῦ αὐτοκράτορα (896). Ὡστόσο, ἡ ἐνέργεια αὐτή δέν ὠφέλησε τόν παπικό θρόνο, ἀφοῦ ὁ Ἀρνούλφος 15 ἡμέρες μετά τή στέψη του ἐγκατέλειψε τήν Ἰταλία. Ὁ παπικός θρόνος ἔγινε πλέον τό μῆλο τῆς ξριδας μεταξύ τῶν ἀντιζήλων τοπικῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας. Ὁ πάπας Στέφανος ΣΤ΄ (896-897) ἐπιβλήθηκε στόν παπικό θρόνο ἀπό τό δούκα τοῦ Σπολέτου, ὁ δέ διάδοχός του Ρωμανός (897-898) ἐκθρονίσθηκε ἕνα τετράμηνο μετά τήν ἐκλογή του. Ὡς διάδοχός του ἐκλέχθηκε ὁ Θεόδωρος Β΄ (898), τόν ὁποῖο διαδέχθηκε ὁ Σέργιος (898). Ὁ Σέργιος ἐκθρονίσθηκε ἀπό τόν Λαμβέρτο, ὁ ὁποῖος ἔλαβε τόν τίτλο τοῦ αὐτοκράτορα καί ἐπέβαλε στόν παπικό θρόνο τόν Ἰωάννη Θ΄ (898-900). Μετά τόν θάνατο τοῦ Λαμβέρτου οἱ διαμάχες τῶν ἡγεμόνων γιά τήν κυριαρχία στήν Ἰταλία εἶχαν δυσμενῆ ἀπήχηση καί στόν παπικό θρόνο, ἀφοῦ, ὄταν ὁ Βερεγγάριος ἀγωνιζόταν νά ἐπιβληθῆ στήν Ἰταλία, ὁ πάπας Βενέδικτος Δ΄ (900-903) ἔστειψε αὐτοκράτορα τόν Λουδοβίκο Γ΄ τῆς Προβηγκίας (900), ὁ ὁποῖος ὄμως δέν μπόρεσε νά ἐξουδετερώσῃ τόν φιλόδοξο Βερεγγάριο. Οἱ πάπες Λέων Ε΄ (903) καί Χριστόφορος (903-904) δέν μπόρεσαν νά παραμείνουν γιά πολύ στόν παπικό θρόνο, στόν ὁποῖο ἀνήλθε ὁ εὐνοούμενος τοῦ συγκλητικοῦ Θεοφύλακτου καί τῆς πανίσχυρης συζύγου του Θεοδώρας Σέργιος Γ΄ (904-911).

Μέ τήν περίοδο αὐτή συνδέεται προφανῶς ἡ μεταγενέστερη παράδοση γιά τήν ἀνοδο στόν παπικό θρόνο τῆς "Πάπισσας Ἰωάννας". Πρό-

κειται για μία περίεργη πράγματι παράδοση, ή όποια κυκλοφορούσε στους κύκλους της παπικής αϋλής πολύ πρίν χρησιμοποιηθή στην πολεμική έναντιόν του παπικού θρόνου κατά την περίοδο της Μεταρρυθμίσεως. Όλες οί σχετικές μαρτυρίες είναι του ΙΑ΄ και του ΙΒ΄ αιώνα, ήτοι του μοναχού της περίφημης μονής της Φούλντας *Μαρτίνου Σκώτου* και του μοναχού της μονής Γενμπλού *Σιγκεμπέρτου*, και του ΙΓ΄ αιώνα, ήτοι τών δομινικανών μοναχών *Ίωάννου του Μαϊλλύ*, *Στεφάνου της Βουρβώνης* και *Μαρτίνου του Πολωνού*, όπως επίσης και ενός άνωνυμου φραγκισκανού μοναχού της Έρφούρτης. Πληρέστερη είναι ή περιγραφή του δομινικανού μοναχού *Ίωάννου του Μαϊλλύ*, ή όποια έπαναλαμβάνεται και στην πραγματεία του *Στεφάνου της Βουρβώνης*. Σύμφωνα μέ την περιγραφή του δομινικανού μοναχού: "Κατά τά έτη εκείνα (=τέλη του ΙΑ΄ αιώνα) ύπήρχε ένας πάπας ή μάλλον μία πάπισσα, άφου ήταν γυναίκα. Έμφανίσθηκε ως άνδρας, οί δέ μεγάλες της ικανότητες της επέτρεψαν νά γίνη γραμματέας στην παπική αϋλή (*curia*), μετά καρδινάλιος και τέλος πάπας. Κάποια μέρα και ένω ήπευε ήππο γέννησε. Άμέσως ή ρωμαϊκή δικαιοσύνη της έδωσε τά πόδια και την προσέδεσε στην ουρά ενός ήπου, σύρθηκε δέ έτσι και λιθοβολήθηκε από τόν λαό σέ ένα απόκεντρο τόπο. Τάφηκε εκεί, όπου απέθανε, στο ίδιο δέ σημείο γράφηκε ή έπιγραφή: *Petre, Pater Patrum, Parisse, Prodito Patrum (P. P. P. P.)*. Κατά την περίοδο της παποσύνης της καθιερώθηκε ή νηστεία τών Τεσσάρων Έποχών, ή όποια καλείται νηστεία της πάπισσας" (M.G.H., XXIV,514). Η περιγραφή *Μαρτίνου του Πολωνού*, ό όποιος ύπηρέτησε στην παπική αϋλή πέντε πάπες (1265-1280), είναι λεπτομερέστερη: "Μετά τόν Λέοντα αυτόν (= Λέοντα Δ΄, 847-855) *Ίωάννης* ό Άγγλος (*Ίωάννης Η΄*);, ό όποιος είλκε την καταγωγή του από τή Μογουντία, έπάπευσε δύο έτη, ένα μήνα, τέσσαρες ήμέρες και πέθανε στη Ρώμη. Λέγεται ότι ήταν γυναίκα. Ήδη από τή νεότητά της μετέβη στην Άθήνα μαζί μέ τόν έραστή της μέ άνδρικά ένδύματα. Άπέκτησε μία τέτοια μόρφωση στίς διάφορες έπιστήμες, ώστε δέν ύπήρχε όμοιός της. Μετά δίδαξε στη Ρώμη *trivium*-γραμματική, ρητορική, λογική- και είχε μαθητές και άκροατές μεγάλους διδασκάλους. Έπειδή ή ζωή της και ή παιδεία της ήσαν επιβλητικές, εκλέχθηκε όμόφωνα πάπας, αλλά έμεινε έγγυος και δέν γνώριζε πότε θά γεννήση. Κατά τή μετάβασή της από τόν Άγιο Πέτρο στο Λατερανό την έπιασαν οί ώδίνες του τοκετού και γέννησε μεταξύ του Κολοσσαίου και του ναού του Άγίου Κλήμη. Μετά τόν θάνατό της λέγεται ότι τάφηκε επί τόπου. Τό γεγονός ότι ό πάπας δέν περνά ποτέ από τό σημείο αυτό θεωρείται ότι άποτελεί άπόδειξη άποδοκιμασίας της, δέν συναριθμείται δέ στον κατάλογο τών παπών λόγω του φύλου της" (M.G.H., SS., XXII, 428).

Ό βιβλιοθηκάριος όμως του παπικού θρόνου Βαρθολομαίος Σάκκι (*Sacchi*), γνωστός ως Πλατίνα (+ 1481), κατέτασε την πάπισσα *Ίωάννα*

(De vitis ac gestis summorum pontificum) πρό του πάπα 'Ιωάννη Η' (872-882), τόν όποιο αριθμεί ως 'Ιωάννη Θ'. Τό κείμενο Μαρτίνου του Πολωνού έντάχθηκε κατά τόν ΙΔ' αιώνα ως γλωσσάριο στό Liber pontificalis (έκδ. L. Duchesne, Paris 1892, τόμ. ΙΙ, σελ. 560-561), τό δέ γεγονός αυτό ύποδηλώνει τήν επίσημη και γενικότερη παραδοχή τής παραδόσεως αυτής άκόμη και στην παπική αύλή. 'Ο μοναχός 'Αλμαρίκ του 'Ωζιέ (Augier), σύμβουλος του πάπα Ούρβανου Ε' (1362-1370), συναρίθμησε τήν πάπισσα 'Ιωάννα ως 110η στον κατάλογο των παπών Ρώμης (Acta pontificum romanorum), οι δέ πολέμοι τής παπικής αύθεντίας μεταρρυθμιστές του ΙΔ' αιώνα χρησιμοποίησαν τήν παράδοση αυτή για να μειώσουν τό κύρος των παπών. 'Ο ύπέρμαχος τής ύπεροχής τής αύθεντίας τή Οικουμενικής συνόδου έναντι του πάπα στη μεταρρυθμιστική σύνοδο τής Βασιλείας (1431-1449) Γκέρσον ύποστήριξε σέ κήρυγμα του ένώπιον του πάπα Βενεδίκτου ΙΓ' στην Ταρασκόν (1 'Ιαν. 1404), ότι ή 'Εκκλησία "είναι δυνατόν να πλανηθή, ως τουτο συνέβη πρό πολλού χρόνου, όταν είχε ως πάπα μία γυναίκα". 'Ο μεταρρυθμιστής 'Ιωάννης Χούς αναφέρθηκε επίσης στην παράδοση αυτή μέ μετριοπάθεια κατά τή μεταρρυθμιστική σύνοδο τής Κωνσταντίας (1414-1418): "Μπορεί να συμβή, χωρίς να είναι γι' αυτό ένοχοι, οι εκλέκτορες του πάπα να εκλέξουν στον παπικό θρόνο μία γυναίκα, όπως τουτο συνέβη πράγματι στό πρόσωπο τής "Αννας, καλουμένης 'Ιωάννας, ή όποία κατέλαβε τό θρόνο για περισσότερα από δύο έτη". Και αυτός άκόμη ό πολέμιος των μεταρρυθμιστών "συνοδικών" καρδιάλιος 'Ιωάννης Τορκουεμάδα δεχόταν τήν παράδοση αυτή, αλλά ύποστήριζε ότι, "καίτοι κάποτε μία γυναίκα αναγνωρίσθηκε πάπας από δλους τούς καθολικούς, δέν ανατράπηκε ή τάξη τής 'Εκκλησίας". 'Υπό τό πνεύμα αυτό είχε καθιερωθή ήδη κατά τόν ΙΓ' αιώνα μία ειδική διαδικασία για τόν έλεγχο τής άνδρότητας των εκλεγομένων παπών, οι όποιοι έπρεπε να καθήσουν σέ ειδικό κάθισμα χωρίς βάση πρό του ναού του 'Αγίου 'Ιωάννου του Λατερανού για να ύποβληθούν δημόσια στον έλεγχο αυτό από ένα διάκονο πριν εισέλθουν στον καθεδρικό ναό. 'Η τελετή ήταν γνωστή και στό Βυζάντιο, ό δέ χρονογράφος Λαόνικος Χαλκοκονδύλης τή θεωρούσε εύλογη, άφου οι δυτικοί κληρικοί δέν έφεραν γενειάδα.

'Η διαδικασία αυτή καταργήθηκε επί του πάπα Λέοντα Ι' (1513-1521), άφου είχαν πλέον ενεργοποιηθή άλλοι τρόποι άποδείξεως τής άνδρότητας των καρδιναλίων κατά τήν περίοδο τής 'Αναγεννήσεως. Είναι προφανές ότι ή μεταγενέστερη αυτή παράδοση για τήν εκλογή τής πάπισσας 'Ιωάννας δέν πρέπει να συνδεθή προς συγκεκριμένο πραγματικό πρόσωπο του Θ' ή του Ι' αιώνα, όχι μόνο γιατί ή ύπαρξή της δέν εύοδώνεται από τίς πηγές, αλλά και γιατί ή δημιουργία μιās τέτοιας παραδόσεως μπορούσε να προκύψη και από άλλες καταστάσεις. 'Η διαδοχική κυριαρ-

χία στον παπικό θρόνο των θελκτικῶν γυναικῶν τῆς ρωμαϊκῆς ἀριστοκρατίας ἀπό τίς ἀρχές ἤδη τοῦ Ι΄ αἰῶνα, τῆς Μαροκίας καί τῆς Θεοδώρας, ἐκδηλωνόταν μέ τήν ἐπιβολή τῶν ἐκλεκτῶν τους στον παπικό θρόνο, οἱ ὁποῖοι λειτουργοῦσαν ὡς ἄβουλα ὄργανα τῶν ἀθεμίτων συνήθως ἐπιθυμῶν τους. Οἱ περισσότεροι πάπες τῆς περιόδου αὐτῆς ἔφεραν τό ὄνομα Ἰωάννης, ἀλλά ἡ πραγματική διοίκηση τοῦ παπικοῦ θρόνου εἶχε περιέλθει στίς πανίσχυρες γυναῖκες κατά τήν περίοδο τῆς παρακμῆς τοῦ παπισμοῦ, ἡ ὁποία χαρακτηρίσθηκε ἀπό δυτικούς ἱστορικούς ὡς "ἐποχή τῆς πορνοκρατίας". Εἶναι εὐνόητο δι τήν λαϊκές παραδόσεις τῆς διεσπασμένης καί ἀντιφατικῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας χρησιμοποιήθηκαν μετά τά μέσα τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνα γιά νά ἐνισχύσουν τίς διεκδικήσεις τῶν βασιλέων τῆς Γερμανίας στήν ἐκλογή τῶν παπῶν Ρώμης, οἱ ὁποῖες ἀποκρούσθηκαν ἀπό τούς πάπες Ρώμης μέ ἰδιαίτερη ὀξύτητα κατά τήν περίοδο τοῦ περί "περιβολῆς" ἀγῶνα (ΙΑ΄-ΙΓ΄ αἰ.). Ἡ ἐπίσημη προβολή τῶν λαϊκῶν αὐτῶν παραδόσεων καί ἀπό ἐκκλησιαστικούς κύκλους περιορίζε τήν ὁποιαδήποτε τάση γιά ἔλεγχο τῆς ἀξιοπιστίας τους καί προκάλεσε τήν ἐπίσημη διαδικασία ἐλέγχου τῆς ἀνδρότητας τῶν ἐκλεγομένων παπῶν (ΙΓ΄-ΙΕ΄ αἰ.). Ὡστόσο, ἡ σκόπιμη χρησιμοποίησι τοῦ ἐπιχειρήματος αὐτοῦ ἐναντίον τοῦ κύρους τοῦ παπικοῦ θρόνου, κατά τήν πάλι κυρίως Μεταρρυθμίσεως καί Ἀντιμεταρρυθμίσεως (ΙΣΤ΄ αἰ.), προκάλεσε μία συστηματική πλέον ἀξιολόγησι τῶν στοιχείων τῆς παραδόσεως (Baronius, Bellarmin, Labbe κ.ἄ.), ἡ ὁποία κλόνισε τήν ἀξιοπιστία τῆς στή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία, χωρίς ὅμως νά περιορίσῃ τήν ἀξία τῆς γιά τή μυθιστοριογραφία (Ε. Ροῖδη, Ἡ πάπισσα Ἰωάννα, γαλλ. μετάφρ. Α. Jarry - J. Saltas, 1908. Ἱταλ. μετάφρ., 1979. Μ. Pratz, La leggenda della papessa Giovanna, 1979. F. Vernet, Jeanne, la papesse, στό D. A. F. C., II, 1253-1270).

Στά ἔργα τοῦ ἐπισκόπου Κρεμόνας Λιουπράνδου (Antapodosis καί De rebus regis Ottonis magni) περιέχονται πολλές εἰδήσεις, οἱ ὁποῖες ἀπηχοῦν τήν ἐκρυθμη κατάστασι τοῦ παπικοῦ θρόνου κατά τήν ἐν λόγῳ ἐποχή. Ὁ Λιουπράνδος (Relatio., 5) στήν ἀπάντησί του πρὸς τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα Νικηφόρο Φωκά (963-969) γιά τήν ὑπεράσπισι τῆς εἰσβολῆς τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Ὁθωνα Α΄ στήν Ἱταλία (961) περιέγραψε τήν τραγική κατάστασι τῆς Ρώμης: "Ὁ Κύριός μου (= ὁ Ὁθων) δέν εἰσέβαλε στή Ρώμη βιαίως καί τυραννικῶς, ἀλλά τήν ἀπάλλαξε ἀπό τόν ζυγό τυράννου ἢ μᾶλλον τυράννων. Μήπως δέν τήν κυβερνοῦσαν θηλυπρεπεῖς ἢ, καί αὐτό εἶναι ἀκόμη χειρότερο καί αἰσχρότερο, πόρνες; Νομίζω δι κοιμόταν τότε ἡ ἐξουσία σου ἢ καλλίτερα ἢ ἐξουσία τῶν προκατόχων σου, οἱ ὁποῖοι ὀνομάζοντο ὄχι στήν πραγματικότητα αὐτοκράτορες τῶν Ρωμαίων. Ἄν ἦσαν ἰσχυροί, ἂν ἦσαν αὐτοκράτορες τῶν Ρωμαίων, γιατί ἀφησαν τή Ρώμη νά πέσῃ στήν ἐξουσία τῶν πορνῶν;" (cur Romam in meretricum potestate sinebant?). Πράγματι, οἱ μαρτυρίες γιά

τίς ἀθέμιτες σχέσεις τοῦ πάπα Ἰωάννη Ι' (914-928) καί τῆς Θεοδώρας, καί ἂν ἀκόμη δέν θεωροῦν ἀξιόπιστες στό σύνολό τους, εἶναι χαρακτηριστικές. Πρέπει νά θεωρηθῆ βέβαιο ὅτι τουλάχιστον ἡ ἐκλογή του ὀφειλόταν στήν ἐπιρροή, ἡ ὁποία ἀσκήθηκε ἀπό τίς πανίσχυρες αὐτές γυναῖκες καί ιδιαίτερα ἀπό τήν Θεοδώρα. Ὁ πάπας Ἰωάννης Ι' ἔστειψε αὐτοκράτορα τόν Βερεγγάριο (916) καί ἀπέκρουσε τήν εἰσβολή τῶν Σαρακηνῶν, ἀλλά ἐκθρονίσθηκε ἀπό τόν δεύτερο σύζυγο τῆς Μαροκίας Γουῖδο τῆς Τουσκίας. Τόν διαδέχθηκαν ὁ Λέων ΣΤ' (928) καί ὁ Στέφανος Ζ' (928-931), μετά τό θάνατο τοῦ ὁποίου ἡ Μαροκία προώθησε στόν παπικό θρόνο τό γιό της ὡς Ἰωάννη ΙΑ' (931-935). Ἡ προσπάθεια ὁμως τῆς Μαροκίας νά διευρύνῃ τόν κύκλο τῶν φιλοδοξιῶν της μέ τόν γάμο της πρός τόν βασιλιά τῆς Προβηγκίας καί τῆς Ἰταλίας Οὔγο ἀπέτυχε, λόγω τῆς ἐξεγέρσεως τοῦ γιοῦ της Ἀλμπερίκου, ὁ ὁποῖος ἀνακηρύχθηκε "συγκλητικός καί πρίγκιπας τῶν Ρωμαίων" (Senator et princeps omnium Romanorum). Ὑπό τήν ἐπιρροή του ἐκλέχθηκαν καί οἱ διαδεχθέντες τόν ἀδελφό του στόν παπικό θρόνο Λέων Ζ' (936-939), Στέφανος Η' (939-942), Μαρίνος Β' (942-946) καί Ἀγαπητός Β' (946-955). Τόν Ἀλμπέρικο διαδέχθηκε στήν πολιτική ἐξουσία ὁ δεκαπενταετής γιός του Ὁκταβιανός (954), ὁ ὁποῖος ὁμως μετά τό θάνατο τοῦ Ἀγαπητοῦ ἀνήλθε καί στόν παπικό θρόνο ὡς Ἰωάννης ΙΒ' (955-964), γιά νά συνενώσῃ ἔτσι καί τίς δύο ἐξουσίες.

Κατά τήν περίοδο αὐτή στό προσκήνιο τῶν διαμαχῶν γιά τήν κυριαρχία στήν Ἰταλία ἐμφανίσθηκε καί ὁ φιλόδοξος βασιλιάς τῆς Γερμανίας Ὁθων Α' (936-973). Ἡ ἀνάμιξη τοῦ Ὁθωνα προκλήθηκε ἀπό τίς φιλοδοξίες τοῦ Βερεγγαρίου τοῦ Μεθύσου, ὁ ὁποῖος εἶχε λάβει τό στέμμα τῆς Ἰταλίας καί, γιά νά παγιώσῃ τά δικαιώματά του στό θρόνο, ἐκβίαζε τή χήρα τοῦ ἀποθανόντος βασιλέως Λοθαρίου Ἀδελαιῖδα νά πανδρευθῆ τό γιό του Ἀδαλβέρτο. Ἡ Ἀδελαιῖδα ὁμως ἀρνήθηκε καί ζήτησε τήν προστασία τοῦ Ὁθωνα, ὁ ὁποῖος εἰσέβαλε στήν Ἰταλία (951), νίκησε τό Βερεγγάριο, νυμφεύθηκε ὁ ἴδιος τήν Ἀδελαιῖδα, προσάρτησε στίς κτήσεις του τό δουκάτο τοῦ Φριούλου καί ἐπέστρεψε στή Γερμανία, ἀφοῦ παραχώρησε τήν ὑπόλοιπη Ἰταλία ὡς φέουδο στόν Βερεγγάριο καί στόν Ἀδαλβέρτο. Ὁ πάπας Ἰωάννης ΙΒ' ἐπιδίωξε ἀνεπιτυχῶς τήν ἀνακατάληψη τῶν ἀπολεσθέντων ἐδαφῶν τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ἦλθε σέ σύγκρουση μέ τόν Βερεγγάριο, ζήτησε δέ καί αὐτός τή βοήθεια τοῦ Ὁθωνα. Ὁ βασιλιάς τῆς Γερμανίας ἔσπευσε πράγματι στή Ρώμη (961), στέφθηκε αὐτοκράτορας (962) καί διηύρυνε τίς δωρεές, οἱ ὁποῖες εἶχαν γίνει ἀπό τόν Πιπίνο καί τόν Καρλομάγνο πρός τόν παπικό θρόνο. Ὡστόσο, ἀμέσως μετά τήν ἀναχώρησή τοῦ Ὁθωνα ὁ πάπας προσπάθησε νά προσεταιρισθῆ τοὺς ἀντιπάλους τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ἐπέστρεψε καί πάλι στή Ρώμη (963), ὅπου συγκάλεσε σύνοδο στόν ναό τοῦ ἀποστόλου Πέτρου,

καθαίρεσε τόν 'Ιωάννη ΙΒ' καί επέβαλε στόν παπικό θρόνο τόν Λέοντα Η' (963-965). Οί ἀποφάσεις αὐτές προκάλεσαν νέες ἀντιδράσεις, οἱ ὁποῖες ἐξουδετερώθηκαν βίαια ἀπό τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά μετά τήν ἀποχώρησή του ὁ 'Ιωάννης ΙΒ' συγκάλεσε νέα σύνοδο στόν ναό τοῦ ἀποστόλου Πέτρου καί ἀκύρωσε τίς ἀποφάσεις τῆς προγενέστερης συνόδου (964). Μετά τόν αἰφνίδιο θάνατο τοῦ πάπα 'Ιωάννη ΙΒ' οἱ ρωμαῖοι ἐξέλεξαν ὡς πάπα τόν Βενέδικτο Ε' (964-966), μολονότι εἶχαν ὑποσχεθῆ στόν Ὁθωνα ὅτι δέν θά προέβαιναν σέ ἐκλογή πάπα χωρίς τή συγκατάθεση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Ὁθων ἀποφάσισε τήν τρίτη μετάβασή του στή Ρώμη καί κατοχύρωσε τά δικαιώματα τοῦ αὐτοκράτορα στήν ἐκλογή τῶν παπῶν. Ἄλλωστε, ὁ πάπας 'Ιωάννης ΙΓ' (965-972) ὑπῆρξε ὑπέρμαχος τῶν δικαίων τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα καί πολέμιος τῶν ἀξιώσεων τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης, ἀλλά μόλις ἐκλέχθηκε φυλακίσθηκε ἀπό τούς ἀντιπάλους τοῦ Ὁθωνα.

Ὁ ἐλεγχος τῆς ἐκλογῆς τοῦ πάπα (*Privilegium Ottonis*, 13 Φεβρουαρίου 963) συνεπαγόταν, ὅπως θά δοῦμε, καί τό δικαίωμα κρίσεώς του, ἀλλά πάντοτε ἀπό σύνοδο. Πράγματι, τό ζήτημα τῆς κρίσεως τῶν παπῶν εἶχε καταστῆ πολύπλοκο ζήτημα, λόγω κυρίως τῆς προβαλλόμενης στή θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου μυστικῆς σχέσεως πάπα καί ἀποστόλου Πέτρου. Οἱ πάπες Λέων Γ' (800), Πασχάλης Α' (823) καί Λέων Δ' (855) κατά τήν κρίση τους ἀρκέσθηκαν νά διαβεβαιώσουν ἐνόρκως γιά τήν ἀθωότητά τους τίς συνόδους, ἐνῶ ὁ πάπας Φόρμοζος ἀνακομίσθηκε νεκρός ἀπό τόν τάφο του γιά νά κριθῆ ('Ιανουάριος 897). Συνεπῶς, ὁ πάπας 'Ιωάννης ΙΒ', ὁ ὁποῖος κατηγορήθηκε ἀπό τόν Ὁθωνα γιά ἐσχάτη προδοσία, κρίθηκε ἀπό σύνοδο καί καθαιρέθηκε (4 Δεκεμβρίου 963). Ἡ ἐπανεμφάνιση λοιπόν τῆς ιδέας τῆς γερμανικῆς αὐτοκρατορίας ἐπί τοῦ Ὁθωνα Α' ἀκολούθησε νέα ὁδó στήν ἀξιολόγησι τῆς παπικῆς αὐθεντίας. Ἡ παλαιότερη παπική θεωρία περί τῆς ἐξαρτήσεως τῆς βασιλικῆς ἀπό τήν ἱερατική ἐξουσία δέν γινόταν δεκτὴ κατά τό δεύτερο ἡμισυ τοῦ Ι' αἰ., ἀφοῦ οἱ δύο ἐξουσίες ἦσαν πλέον ὄχι ὑπάλληλες, ἀλλά παράλληλες. Ὁ Ὁθων ἀναγκάσθηκε νά παραμείνη γιά μεγάλο χρονικό διάστημα στή Ρώμη καί στήν Ἰταλία (966-972) μέ κύριο στόχο νά ἐπιβάλλῃ ὀριστικῶς τή θέλησή του στούς εὐγενεῖς τῆς Ρώμης, τῶν ὁποίων ἠγεῖτο ἡ ἰσχυρή οἰκογένεια τῶν Κρησκεντίων. Ὁ πάπας Βενέδικτος ΣΤ' (973-974) ρίφθηκε στίς φυλακές ἀμέσως μετά τό θάνατο τοῦ Ὁθωνα Α' (973) καί στή θέση του ἐκλέχθηκε ἀπό τούς εὐγενεῖς ὁ Βονιφάτιος Ζ' (974). Ὡστόσο, ὁ Ὁθων Β' (973-983) εἰσέβαλε στήν Ἰταλία, ὁ δέ Βονιφάτιος Ζ' ἀναγκάσθηκε νά καταφύγῃ στήν Κπολη. Τόν διαδέχθηκαν οἱ Βενέδικτος Ζ' (974-983) καί 'Ιωάννης ΙΔ' (983-984), ἀλλά μετά τό θάνατο τοῦ Ὁθωνα Β' (983) ὁ Βονιφάτιος ἐπέστρεψε ἀπό τήν Κπολη στή Ρώμη καί ἐκλείσε τόν 'Ιωάννη ΙΔ', μέ τή συμπαράσταση τῶν εὐγενῶν, στό Φρούριο τοῦ

Ἀγγέλου, ὅπου πέθανε ἀπό πείνα. Ὁ Βονιφάτιος, καίτοι ἀποκαταστάθηκε στόν παπικό θρόνο ἀπό τούς ρωμαίους εὐγενεῖς, φονεύθηκε κατά τή διάρκεια στάσεως, διάδοχός του δέ ἐκλέχθηκε μέ τήν ὑπόδειξη τοῦ πανίσχυρου εὐγενῆ Νουμεντάνου Κρησκεντίου ὁ Ἰωάννης ΙΕ' (985-996). Ἡ ρήξη ὁμως Ἰωάννη ΙΕ' καί Κρησκεντίου (995) ἀνάγκασε τόν πάπα νά ζητήση πάλι τή βοήθεια τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Ὁθωνα Γ' (983-1002), ὁ ὁποῖος ἐπέβαλε στόν παπικό θρόνο ἀντί τοῦ παραιτηθέντος Ἰωάννη ΙΕ' τόν ἐξάδελφό του Μπροῦνο ὡς Γρηγόριο Ε' (996-997). Ὁ Νουμεντάνος Κρησκέντιος ἐπωφελήθηκε ἀπό τήν ἀναχώρηση τοῦ Ὁθωνα Γ' καί ἀνέβασε στόν παπικό θρόνο τόν Ἑλληνα ἀπό τήν Καλαβρία Ἰωάννη Φιλάγαθο ὡς Ἰωάννη ΙΣΤ' (997-998), ἀλλά ὁ Ὁθων Γ' ἐπέστρεψε στή Ρώμη, διέταξε τήν ἐκτέλεση τοῦ Κρησκεντίου καί ἐπέβαλε στόν παπικό θρόνο τόν Σίλβεστρο Β' (999-1003). Μετά τό θάνατο τοῦ Ὁθωνα Γ' (1002), ὁ διαδεχθεῖς τόν Νουμεντάνο Ἰωάννης Κρησκέντιος ἐπέβαλε διαδοχικά στόν παπικό θρόνο τούς πάπες Ἰωάννη ΙΖ' (1003), Ἰωάννη ΙΗ' (1004-1009) καί Σέργιο Δ' (1009-1012). Γιά τήν ἐκλογή ὁμως τοῦ διαδόχου τοῦ Σεργίου Δ' ἐπῆλθε σύγκρουση μεταξύ τοῦ Ἰωάννη Κρησκεντίου καί τοῦ Ἀλμπερίκου τοῦ Τουσκούλου, ἀπογόνου τοῦ Θεοφυλάκτου καί τῆς Θεοδώρας, ὁ ὁποῖος προκάλεσε τήν παρέμβαση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Ἑρρίκου Β' (1002-1024). Ὁ Ἰωάννης Κρησκέντιος ἐπέβαλε στόν παπικό θρόνο κάποιον Γρηγόριο, ὁ δέ Ἀλμπερίκος τόν Βενέδικτο Η' (1012-1024). Καί οἱ δύο ὁμως προσέφυγαν στόν Ἑρρίκο Β', ὁ ὁποῖος μετέβη στή Ρώμη καί τάχθηκε ὑπέρ τοῦ Βενεδίκτου, στέφθηκε δέ ἀπό αὐτόν αὐτοκράτορας (1014). Ἐφεξῆς ὁμως ἐπιβλήθηκε στήν ἐκλογή τῶν παπῶν ἡ οἰκογένεια τῶν κομήτων τοῦ Τουσκούλου. Τόν Βενέδικτο Η' διαδέχθηκε ὁ ἀδελφός του Ρωμανός ὡς Ἰωάννης ΙΘ' (1024-1032) καί μετὰ ἀπό αὐτόν ὁ δωδεκαετής ἀνεψιός του Θεοφύλακτος ὡς Βενέδικτος Θ' (1032-1044), ὁ ὁποῖος ζοῦσε ἀκόλαστο βίο καί προκάλεσε τήν ἐξέγερση τῶν ρωμαίων μέ συνέπεια τήν ἐκλογή ὡς πάπα τοῦ Σιλβέστρου Γ' (1045). Τό παπικό σχίσμα προκάλεσε, ὅπως θά δοῦμε, νέα ἀνάμιξη τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Ἑρρίκου Γ' (1039-1056), ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες γιά τήν ἐξυγίανση τοῦ παπικοῦ θρόνου.

Ὁ παπικός λοιπόν θρόνος γνώρισε μεγάλη παρακμή κατά τήν περίοδο αὐτή τῆς "πορνοκρατίας" τοῦ Ι' καί τῶν ἀρχῶν τοῦ ΙΑ' αἰώνα. Ἡ ἐκλογή τῶν παπῶν ἐγινε κατά περίπτωση προνόμιο ἢ τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ ἢ τῶν ἀντιμαχόμενων ἰσχυρῶν οἰκογενειῶν τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης. Ὡς πάπες ἐξελέγοντο συνήθως ἀνάξια λόγου πρόσωπα, στερούμενα παντελῶς ἐκκλησιαστικοῦ φρονήματος. Ἡ παρακμή, ἡ ὁποία ἐπῆλθε σέ ὅλους σχεδόν τούς τομεῖς τοῦ ἐκκλ. βίου, ἦταν ἀπερίγραπτη καί προέβαλλε τήν ἐπιτακτική ἀνάγκη ἀναγεννήσεως τοῦ παπισμοῦ καί τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Τά ἀνωτέρω λεχθέντα καθιστοῦν σαφέστερη τή

διαφοροποίηση της Δύσεως, αφ' ενός μὲν λόγω της ρήξεως Βυζαντίου καὶ παπικοῦ θρόνου, αφ' ἑτέρου δὲ λόγω τῶν στενῶν σχέσεων, οἱ ὁποῖες ἀναπτύχθηκαν μεταξύ τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ τοῦ φραγκικοῦ κράτους. Ἡ γέφυρα τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, ἡ ὁποία ἔνωσε παλαιότερα Ἀνατολή καὶ Δύση, κατέρρευσε μέ τῆ βεβιασμένη ἀπόφαση τοῦ εἰκονομάχου αὐτοκράτορα Λέοντος Γ' γιὰ τὴν προσάρτησή του στὴ διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (732/3). Τό Ἀ. Ἰλλυρικό ὑπῆρξε πλέον ἡ ὁδός τῆς Κπόλεως πρὸς τὴ Δύση, ἀλλὰ σπανίως καὶ τῆς Δύσεως πρὸς τὴν Ἀνατολή, καίτοι οἱ διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου εἶχαν προβληθῆ ἔντονώτατες κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα. Ἄλλωστε, ἡ ἀθρόα διείσδυση σλαβικῶν φύλων στὸ χῶρο τῆς Βαλκανικῆς ἤδη ἀπὸ τὸν Ζ' αἰ. ἠῤῥξανε τὴν ἀπόσταση μεταξύ τῆς λατινικῆς Δύσεως καὶ τῆς ἑλληνικῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ οἱ βυζαντινὲς ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας, καίτοι εἶχαν ἐνταχθῆ ἐπίσης στὴ δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ἀντιμετώπιζαν τεράστια προβλήματα. Ἡ μεγάλη ἀπόσταση ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ τους μητρόπολη, ἡ πλημμελὴς διοικητικὴ τους ὀργάνωση καὶ ἡ βραδεία ἢ καὶ χαλαρὴ ἐπικοινωνία τους μέ τὰ λοιπὰ μέλη καὶ τὴν κεφαλὴ τοῦ ἐκκλ. σώματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ἀποτελοῦσαν τὰ βασικά προβλήματα γιὰ τὴν ἐπιβίωσή τους. Οἱ ἐκκλησιαστικὲς αὐτὲς ἐπαρχίες ἀποτελοῦσαν, ὅπως θὰ δοῦμε, ἤδη κατὰ τὸν Ι' αἰῶνα, ὄχι μόνον πεδίο τοῦ πολιτικοῦ ἀνταγωνισμοῦ Βυζαντινῶν καὶ Φράγκων, ἀλλὰ καὶ μόνιμο ἐρέθισμα τῶν ἀντιθέσεων τῶν θρόνων Πρεσβυτέρας καὶ Νέας Ρώμης. Στὰ πλαίσια αὐτὰ ὁ ἀγῶνας τους νὰ ἀντιμετωπίσουν τὰ χρονίζοντα πολλές φορές ἐκκλησιαστικὰ τους προβλήματα δὲν μποροῦσε νὰ ἀποτελέσει ἰσχυρὸ ἀντέρεισμα στὴν στροφή τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τὸ φραγκικὸ κράτος, ἰδιαίτερα μετὰ τὴν πλήρη κατάρρευση τοῦ βυζαντινοῦ ἑξαρχάτου τῆς Ραβέννας κατὰ τὸν Η' αἰῶνα.

Ἡ ἔξοδος λοιπὸν τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμον ἀποτελοῦσε βεβαίως μία σταδιακὴ ἱστορικὴ ἐξέλιξη, ἡ ὁποία συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα μετὰ τὴν κατάρρευση τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στὴν Ἰταλία. Ἡ ἱστορικὴ διαδικασία ἦταν ἀναπόφευκτη, ἀλλὰ τὸ μεγάλο πρόβλημα ἦταν ἂν ὁ παπικὸς θρόνος θὰ διατηροῦσε τὴν κοινὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ἡ ὁποία εἶχε διατυπωθῆ στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμον. Εἶναι γεγονός ὅτι ἡ μεταφορὰ τῆς ἰ. παραδόσεως στοὺς νέους χριστιανικοὺς λαοὺς τῆς Δύσεως προκαλοῦσε προβλήματα ἀφομοιώσεως καὶ μάλιστα σὲ μία ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὁποία ὁ παπικὸς θρόνος δὲν διέθετε τίς ἀναγκαῖες πνευματικὲς προϋποθέσεις γιὰ νὰ χειραγωγῆ μέ ἀσφάλεια τοὺς λαοὺς αὐτοὺς. Ἡ παπικὴ ἐποπτεία δὲν ἐπαρκοῦσε γιὰ τὴν ὀρθὴ προβολὴ τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτὸ καὶ παρεισέφεραν διδασκαλίες, οἱ ὁποῖες ἢ ἀπέκλιναν ἀπὸ τὴν αὐθεντικὴ παράδοση τῆς ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας ἢ ἐξέφραζαν μία ἰδιότυπη ἐρμηνεία τῆς παραδόσεως αὐτῆς ἀπὸ τὰ γερμανικὰ κυρίως φύλα. Ἀμέσως μετὰ τὸν ἐναγκαλισμὸ τοῦ

παπικού θρόνου και του φραγκικού κράτους άρχισε ή μακροχρόνια διαδικασία συνθέσεως των εϋνόητων ούσιωδών ή δευτερευουσών αντιθέσεων μεταξύ του ρωμαϊκού και του φραγκικού πνεύματος. Η άπήχηση της διαδικασίας αυτής έπηρέασε όλους σχεδόν τους τομείς του έκκλησιαστικού βίου της Δύσεως:

Πρώτον, στο ζήτημα των σχέσεων του παπικού θρόνου και των φράγκων βασιλέων διαμορφώθηκε με την πάροδο του χρόνου, επί τή βάσει κυρίως της αύγουστίνειας διδασκαλίας, μία νέα έκκλησιαστική προσέγγιση, ή όποια διαφύλασσε μέν τά βασικά στοιχεία της προγενέστερης παραδόσεως ώς προς τίς σχέσεις παπικού θρόνου και βυζαντινού αυτοκράτορα, αλλά συγχρόνως θεμελίωνε μία νέα θεωρητική βάση για την ύποταγή στην ιερατική έξουσία του πάπα όλων των φορέων της βασιλικής έξουσίας, όπως λ.χ. με την ιδιάζουσα ανάπτυξη του παπικού πρωτείου, με την ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά, με τή διαμόρφωση της ιδέας περί κοσμικής έξουσίας των παπών στην Ίταλία, με τή στέψη των βασιλέων από τίς άρχές του Ι΄ αιώνα με χρίσμα όχι της κεφαλής, αλλά μόνο των ώμων και των βραχιόνων, με τή χρήση όχι με τό άγιο μύρο, αλλά με τό έλαιο των κατηχουμένων, με τή θεωρία των δύο ξιφών κ.ά.

Δεύτερον, στην παράδοση περί του παπικού πρωτείου τονίσθηκε ισχυρότερα πλέον τό στοιχείο της κατανοήσεως του πάπα ως της ζώσας και δρώσας παρουσίας του άποστόλου Πέτρου στην Έκκλησία. Οί νέοι λαοί, οί όποιοι δέχθηκαν τόν Χριστιανισμό από τή Ρώμη, γνώρισαν τήν Έκκλησία ως θεμελιωμένη πάνω στον άπόστολο Πέτρο. Διά μέσου αυτού, ό όποιος μάλιστα είχε και τίς κλειδες της Βασιλείας των ούρανών, ήλιζαν νά τύχουν της σωτηρίας. Στά *ιεραποστολικά* αυτά πλαίσια τό παπικό πρωτείο προσέλαβε πράγματι μία νέα διάσταση για τήν έκκλησιαστική ζωή της Δύσεως, έκφράσθηκε δέ με την απόλυτη άγγλο-σαξωνική, φραγκική και γερμανική άφοσίωση προς τόν άπόστολο Πέτρο και κατά συνέπεια προς τόν τοποτηρητή του στον θρόνο της Ρώμης, ό όποιος ένσαρκώνει και διασφαλίζει τή δρώσα παρουσία του Πέτρου στην Έκκλησία. Οί πάπες Ρώμης έπωφελήθηκαν από τίς εϋνοϊκές αυτές προϋποθέσεις της Δύσεως και τόνισαν ιδιαίτερα τήν παράδοση του άποστόλου Πέτρου ως κατόχου των κλειδών της Βασιλείας των ούρανών, έπεξέτειναν δέ και στον ούρανό τήν παράδοση αυτή περί της μυστικής ταύτισεως Πέτρου και πάπα Ρώμης. Πράγματι, ένώ ό παπικός θρόνος περιέπεσε κατά τόν Ι΄ αιώνα σε μία χωρίς προηγούμενο παρακμή, τό θεωρητικό του κύρος στη Δύση δέν μειώθηκε αισθητά, αφού οί άποφάσεις του παπικού θρόνου έθεωρούντο άποφάσεις του ίδιου του Πέτρου.

Τρίτον, στο άρχαίο γερμανικό δίκαιο, τό όποίο είχε τίς ρίζες του στο γραπτό βησιγοτθικό δίκαιο (*Breviarium Alarichorum*), δέν υπήρχε σαφής διαχωρισμός, όπως υπήρχε στο βυζαντινό ρωμαϊκό δίκαιο (Έπαναγωγή),

μεταξύ τῆς ἐξουσίας καί τοῦ φορέα τῆς, γι' αὐτό ἄλλωστε δέν ὑπῆρχε στούς Φράγκους καί σαφῆς διάκριση μεταξύ ἰδιωτικοῦ καί δημοσίου δικαίου. Οἱ ιδέες αὐτές εὐνόησαν τήν προϊούσα ἔνταξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργανώσεως στό φραγκικό σύστημα μέ τή σταδιακή ἀπομάκρυνση, ὅπως θά δοῦμε, ἀπό τήν κανονική βάση τῆς ἐνοριακῆς, τῆς ἐπισκοπικῆς, τῆς μητροπολιτικῆς καί τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς ἐκκλησιαστικῆς διοργανώσεως, ἐναντίον τῆς ὁποίας στράφηκε κυρίως ἀργότερα ὁ περί "περιβολῆς" ἀγῶνας τοῦ παπισμοῦ.

Τέταρτον, ἡ θεολογική ἀνάπτυξη γνώρισε μέν μεγάλη, ἀλλά ὅπως δῆποτε μονομερῆ ἀνάπτυξη, χάρις κυρίως στό ἐνδιαφέρον τοῦ Καρλομάγνου. Ὁ Ἀλκουίνος (735-804) συνδέθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἀπό τό 781 μέ τή βασιλική αὐλή καί θεμελίωσε τήν ὀργάνωση τῶν σχολῶν γιά τήν ἀνάπτυξη τῆς φραγκικῆς παιδείας μέ ἐπίκεντρο τό Παλάτι. Ἡ θεολογική ὁμως ἀνάπτυξη ὀδήγησε σέ σοβαρές θεολογικές ἔριδες ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς θεολογίας τῶν ἀπορροφηθέντων ἀρειανικῶν γερμανικῶν φύλων (Βησιγόθων, Ὀστρογόθων, Βανδάλων, Βουργουνδίων, Σουηβῶν κ.ἄ.). Οἱ ἰσπανοί λ.χ. ἐπίσκοποι Ἐλιπάνδος τοῦ Τολέδο καί Φήλιξ τοῦ Οὔργκελ ὑποστήριξαν τόν ἤδη κατά τόν Γ' αἰῶνα καταδικασμένο Υἱοθετισμό (Adoptionismus) καί δίδασκαν ὅτι ὁ Χριστός δέν ἦταν Υἱός τοῦ Θεοῦ κατά τή θεία φύση, ἀλλά μόνο κατά τήν ἀνθρώπινη, ἦταν δηλαδή Υἱός τοῦ Θεοῦ κατά υἱοθεσία. Βεβαίως, οἱ δοξασίες αὐτές ἀποδοκιμάσθηκαν ἀπό τίς συνόδους τοῦ Regensburg (792) καί τῆς Φραγκφούρτης (796), ἀλλ' ὑποδηλώνουν τήν ἀρειανική ὑποδομή καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς διδασκαλίας περί τοῦ filioque.

Πέμπτον, ἡ ἀνανέωση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιά τή μελέτη τῶν ἔργων τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου προκάλεσε νέες θεολογικές ἔριδες. Ὁ μοναχός τῆς Κορμπίας Πασχάσιος Ραδβέρτος μέ τό ἔργο του "De corpore et sanguini Domini" ὑποστήριξε ὅτι τῆς θ. εὐχαριστίας κοινωνοῦν μόνο οἱ μετέχοντες μέ πίστη καί ὅτι ὁ ἄρτος καί ὁ οἶνος τῆς εὐχαριστίας μετουσιώνονται στό ἴδιο τό σῶμα καί τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ραβανός Μαῦρος (776-856) ἀντέδρασε, ἀλλά ἐκτενέστερη ὑπῆρξε ἡ ἀπάντηση ἑνός ἄλλου μοναχοῦ τῆς Κορμπίας, τοῦ Ρατράμνου, ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε ὅτι τά στοιχεῖα τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου παραμένουν κατ' οὐσίαν ὅ,τι ἦσαν καί πρῖν ἀπό τόν καθαγιασμό τους, ἀλλά καθίστανται στήν εὐχαριστία σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ. Ἐν τούτοις, ἡ ἀόρατη χάρις τοῦ μυστηρίου λαμβάνεται μόνο ἀπό τοὺς μετέχοντες μέ πίστη, τά δέ στοιχεῖα δέν μετουσιώνονται στό ἴδιο τό σῶμα, τό ὁποῖο γεννήθηκε ἀπό τήν Παρθένο Μαρία. Οἱ πιστοί μεταλαμβάνουν ἀπλῶς τό "πνεῦμα" τοῦ Χριστοῦ, τή "δύναμη τοῦ θείου Λόγου", τό συνδεόμενο μέ τό μυστήριο "πνευματικό" σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Βεβαίως, ἡ ἀπάντηση στό πρόβλημα δέν δόθηκε ἀπό τήν Ἐκκλησία κατά τόν Θ αἰῶνα, ἀφοῦ ὑπῆρχε γενικότερη σύγχυση θεολογικῶν κριτηρίων. Πρά-

γματι, ὁ μοναχὸς τῆς Φούλντας *Γκόττσαλκ* (808-868) ὑποστήριξε, ὑπὸ τὴν μονομερῆ ἐπίδραση τῆς αὐγουστίνειας θεολογίας, διπλὸ ἀπόλυτο προορισμὸ γιὰ τὴ ζωὴ ἢ καὶ τὸν πνευματικὸ θάνατο, ἀποδοκιμάσθηκε δὲ τόσο ἀπὸ τὸν *Ραβανὸ Μαῦρο* καὶ τὸν ἀρχιεπίσκοπο *Ρεΐμων Χίνκμαρ* (805-882), ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς *Μογουντίας* (848). Ἡ ἄγνοια τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας ἀπέκοπτε τὴ φραγκικὴ θεολογία ἀπὸ τὸν πλοῦτο τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς, οἱ δὲ λατινικὲς μεταφράσεις πατερικῶν ἔργων δὲν ἦσαν πάντοτε προσιτῆς. Ὁ *Ἰωάννης Σκῶτος ἢ Ἐριγένης* (+ 877) κατεῖχε στὴν αὐλὴ τοῦ *Καρόλου τοῦ Φαλακροῦ* τὴν ἴδια θέση πρὸς ἐκείνη, τὴν ὁποία κατεῖχε ὁ *Ἀλκουίνος* στὴν αὐλὴ τοῦ *Καρλομάγνου*, χρησιμοποίησε δὲ τὴ νεοπλατωνικὴ φιλοσοφία στὶς θεολογικὲς του πραγματείες καὶ μεταγλώττισε τὰ ἔργα τοῦ ψευδο-*Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη*. Ἀναμφιβόλως, ἡ θεολογικὴ κίνηση στὸ φραγκικὸ κράτος ἦταν ἀπομονωμένη ἀπὸ τὴν κοινὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως τῶν ἑπτὰ πρώτων αἰώνων, στηρίχθηκε δὲ κυρίως στὴν αὐγουστίνεια θεολογία, γι' αὐτὸ καὶ οἱ θεολογικὲς πραγματείες τῆς ἐποχῆς δὲν μπόρεσαν νὰ ἐκφράσουν τὴν καθολικὴ ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση γιὰ τὰ ἀντιμετωπιζόμενα σοβαρὰ θεολογικὰ προβλήματα.

Ἐκτον, στὴ λατρευτικὴ ζωὴ ὅσοι λαοὶ ἀσπάσθηκαν τὸ Χριστιανισμὸ ἀπὸ τὴ *Ρώμη* δέχθηκαν κατὰ κανόνα καὶ τὸν ρωμαϊκὸ τύπο τῆς θ. λειτουργίας, ἀλλὰ σὲ αὐτὸν ἐναπέθεσαν τὴ δική τους ἰδιαίτερη σφραγίδα μὲ πολλές προσθήκες ἢ τροποποιήσεις. Διαμόρφωσαν δηλαδὴ ἓνα νέο λειτουργικὸν τύπο, τὸν ὁποῖο ἀποδέχθηκε τελικῶς καὶ ἡ *Ρώμη* κατὰ τὸν *Ι'* αἰῶνα. Ἡ διαδικασία προσλήψεως ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο τῶν νέων μορφῶν λατρείας καὶ θεολογίας τοῦ φραγκικοῦ κόσμου ἐπιταχύνθηκε μετὰ τὰ μέσα τοῦ *Ι'* αἰῶνα. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ παπικὸς θρόνος δέχθηκε λ.χ. ἀπὸ τοὺς *Φράγκους* τὴ διδασκαλία περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος "*καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ*" (*filioque*) καὶ τὴν προσθήκη τοῦ *filioque* στὸ σύμβολο τῆς πίστεως (1014), ἀπὸ τοὺς Ἀγγλοσάξωνες τὴ διδασκαλία περὶ τῆς ἀσπίλου συλλήψεως τῆς *Θεοτόκου* καὶ ἀπὸ τὰ ἄλλα γερμανικὰ φύλα πολλὰ στοιχεῖα τῆς *Μαριολογίας*, ἡ ὁποία εἶχε ἀναπτύχθῃ ἰδιαζόντως στὴ *Δύση* κ.λπ.

Ἐβδομον, ἡ προοδευτικὴ μορφοποίησις τῆς τάσεως μιᾶς νέας φραγκολατινικῆς θεολογικῆς συνθέσεως, ἡ ὁποία ἀναφερόταν σὲ ὅλους σχεδὸν τοὺς τομεῖς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου, ἐπιτάχυνε τὴν ἀπομάκρυνση Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ἡ νέα φραγκολατινικὴ σύνθεσις ἀπέκτησε, ὅπως εἶδαμε, σαφῶς πολεμικὸ χαρακτῆρα ἐναντίον τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση καὶ τοῦ ὀξύτατου ἀντιβυζαντινοῦ πνεύματος τῶν φράγκων βασιλέων. Ἡ ρήξις Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως ἀποτελοῦσε πλέον ζήτημα ἀπλῆς ἀνταγωνιστικῆς συναντήσεως τῶν διοικητικῶν διεκδικήσεων τῶν θρόνων *Ρώμης* καὶ *Κπόλεως*, γι' αὐτὸ καὶ τὸ μέγα σχίσμα (1054)

είχε ως άφετηρία τίς έπαρχίες τής Ν. Ίταλίας, οί όποίες, καίτοι ύπήγοντο στή δικαιοδοσία του Οικουμενικού πατριαρχείου, παρέμεναν πάντοτε στή σφαίρα τών διεκδικήσεων του παπικού θρόνου καί τών Φράγκων ήγεμόνων.

γ'. Οί σχέσεις τών έκκλησιών Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης μέχρι τό μέγα σχίσμα (1054)

Τό ένδιαφέρον του παπικού θρόνου για τίς έπαρχίες τής Ν. Ίταλίας άτόνησε κατά τίς πρώτες δεκαετίες του Ι' αιώνα, αλλά άνανεώθηκε μετά τά μέσα του Ι' αιώνα στά πλαίσια τής φραγκικής πολιτικής. Τόν Νικόλαο Μυστικό διαδέχθηκαν οί πατριάρχες Στέφανος Β' (925-928) καί Τρύφων (928-931), αλλά ό τελευταίος έξαναγκάσθηκε σέ παραίτηση για τήν προώθηση στον πατριαρχικό θρόνο του γιου του αυτοκράτορα Ρωμανού Λαπακηνού (920-944), του Θεοφυλάκτου (933-956). Ό Θεοφύλακτος μέ έπιστολές προς τούς πατριάρχες Άλεξανδρείας Εύτύχιο, Άντιόχειας Θεοδόσιο καί Ίεροσολύμων Χριστόδουλο γνωστοποιούσε τά τής έκλογής του καί ζητούσε τήν άναγραφή του όνόματός του στά Δίπτυχα τών πατριαρχικών θρόνων τής Άνατολής. Τό ίδιο έκανε κατά τό κανονικό έθος καί προς τόν πάπα Ρώμης Ίωάννη ΙΑ' (931-936). Ό έπίσκοπος Κρεμώνας Λιουτπράνδος, άγνοώντας προφανώς τό κανονικό αυτό έθος, υπέθεσε από παχυλή άγνοια στή Relatio (968), ότι ό αυτοκράτορας έξαγόρασε από τόν παπικό θρόνο τήν άνεξαρτησία του θρόνου τής Κπόλεως μέ τήν παπική άναγνώριση στον Θεοφύλακτο του δικαιώματος νά φέρη τό ώμοφόριο χωρίς τήν άδεια τών παπών: "Scimus, immo videmus Constantinopolitanum episcopum pallio non uti, nisi sancti patris nostri permissu... Romanus imperator filium suum Theophylactum eunuchum patriarcham constituit, cumque cum Alberici cupiditas non lateret, missis ei muneribus satis magnis effecit, ut ex papae nomine Theofylacto patriarchae literae mitterentur, quarum auctoritate cum ipse tum successores eius absque paparum permissu palliis uterentur" (Relatio, 62). Η άποστολή του παλλίου ήταν συνδεδεμένη μέ τή θεωρία του παπικού πρωτείου καί συμβόλιζε τήν άπόδοση τής έπισκοπικής άύθεντίας από τόν πάπα στους παραλήπτες του. Στά πλαίσια τής παπικής αυτής θεωρίας είχε χαλκευθή κατά τόν Ι' αι. στή Δύση ή παράδοση ότι καί ό θρόνος τής Κπόλεως ύπαγόταν στή Ρώμη καί ότι δεχόταν τό πάλλιο από τόν παπικό θρόνο μέχρι τίς άρχές του Ι' αιώνα. Ό Λιουτπράνδος είναι θύμα τής ψευδούς αυτής παπικής παραδόσεως, γι' αυτό ήταν βέβαιος ότι "καί ή ίδια ή έκκλησία Κπόλεως δικαίως ύπόκειται στήν ήμέτερη άγία, καθολική καί άποστολική έκκλησία τής Ρώμης" (ipsa Constantinopolitana ecclesia nostrae sanctae, catholicae atque apostolicae ecclesiae Romanae merito

sit subjecta). Ἡ προπαγάνδα αὐτή ἦταν χρήσιμη κυρίως γιὰ τίς παπικές διεκδικήσεις στίς βυζαντινές ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας.

Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Θεοφύλακτος ἐπέδειξε ἀνοχή στούς περιορισμούς, οἱ ὁποῖοι τέθηκαν ἀπό τόν πατέρα του στή μοναστηριακή περιουσία καί οἱ ὁποῖοι διηρυνήθηκαν ἀπό τόν Νικηφόρο Φωκά (963-969) μέ τήν περίφημη Νεαρά τοῦ 964. Ὁ διαδεχθείς ὁμως τόν Θεοφύλακτο στόν πατριαρχικό θρόνο Πολύευκτος (956-970) ἀναδείχθηκε σέ ὑπέρμαχο τῶν δικαιωμάτων τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐτονομίας. Ἡ μακρά πατριαρχία του ἐπί τῶν αὐτοκρατόρων Κωνσταντίνου Ζ' (912-959), Ρωμανοῦ Β' (959-963), Νικηφόρου Φωκά (963-969) καί Ἰωάννη Τσιμισκή (969-976) ὑπῆρξε ἀξιόλογη τόσο ὡς πρός τίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας, ὅσο καί ὡς πρός τήν ἐκκλησιαστική ἀναδιοργάνωση τῶν βυζαντινῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας. Κατά τήν περίοδο τῆς πατριαρχίας τοῦ Πολυεύκτου ἀποκαταστάθηκε τό ὄνομα τοῦ πατριάρχη Εὐθυμίου στά δίπτυχα τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, βαπτίσθηκε στήν Κπολη ἡ μάμμη τοῦ ἁγ. Βλαδιμήρου ἡγεμονίδα τοῦ Κιέβου Ὀλγα (957) καί ἐνισχύθηκε τό κύρος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη. Ὁ Πολύευκτος ἦλθε σέ σύγκρουση μέ τόν πανίσχυρο παρακοιμώμενο Ἰωσήφ γιὰ νά σώση τόν καταφυγόντα στόν ναό τῆς ἁγίας Σοφίας στρατηγό καί μετέπειτα αὐτοκράτορα Νικηφόρο Φωκά, ἀφοῦ προηγουμένως αὐτός βεβαίωσε ἐνόρκως ἐνώπιον τοῦ πατριάρχη ὅτι δέ θά ἐπιδίωκε νά σφετερισθῆ τό θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας. Βεβαίως, ὁ πατριάρχης εὐνόησε τήν κατάληψη τοῦ θρόνου ἀπό τόν Νικηφόρο Φωκά καί τόν ἔστειψε αὐτοκράτορα, ἀλλά ἦλθε σέ σύγκρουση μαζί του, τοῦ ἐπέβαλε τό ἐπιτίμιο τῆς ἀκοινωνησίας γιὰ τούς δευτερογαμοῦντες καί τοῦ ἀπαγόρευσε τήν προσέγγιση στήν ἁγία Τράπεζα. Ἀξίωσε τήν ἄμεση διάζευξη τῆς Θεοφανοῦς μέ τήν ἀπειλή ἀφορισμοῦ, ἐπειδή εἶχε πνευματική συγγένεια μέ τήν αὐτοκράτειρα, ὡς ἀνάδοχος τέκνου της ἀπό τόν Ρωμανό. Ὁ Νικηφόρος Φωκάς ἀναγκάσθηκε νά δεχθῆ τό ἐπιτίμιο, ἀλλά πέτυχε νά μεταπεισῆ τόν πατριάρχη στό ζήτημα τῆς πνευματικῆς συγγένειας μέ τή Θεοφανώ, λαμβάνοντας συγχρόνως συνοδική ἐπικύρωση καί τῆς κανονικότητος τοῦ γάμου του. Ἐν τούτοις, ὁ πατριάρχης συγκροούσθηκε πάλι μέ τόν Νικηφόρο Φωκά, λόγω τῶν ἀξιώσεων τοῦ αὐτοκράτορα νά ἐκλέξη τούς ὑποψηφίους τῶν χηρευσῶν ἐπισκοπῶν καί νά ἐπιβάλλῃ στήν Ἐκκλησία τήν ἀναγνώριση ὡς μαρτύρων τῆς πίστεως ὄλων τῶν πεσόντων στούς πολέμους κατά τῶν Ἀράβων. Ὁ πατριάρχης ἀντέδρασε σθεναρά καί στίς δύο ἀξιώσεις αὐτές, ἀνάγκασε δέ τόν αὐτοκράτορα νά ὑποχωρήσῃ. Παραδόξως ὁ Πολύευκτος δέν ἀντέδρασε ἀμέσως κατά τῆς Νεαρᾶς τοῦ 964, μέ τήν ὁποία ἐπλήττετο καίρια ἡ μοναστηριακή περιουσία. Ἡ στάση του ὀφειλόταν προφανῶς στίς ἀντιθέσεις, οἱ ὁποῖες προκλήθηκαν ἐπί τοῦ ζητήματος αὐτοῦ καί μεταξύ τῶν ἐπισκόπων τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ὁ διάδοχος ὁμως τοῦ Νικηφόρου Ἰωάννης

Τσιμισκῆς (969-976) ἐμποδίσθηκε νά εισέλθῃ στό ναό τῆς ἀγ. Σοφίας πρὶν ἐκδιώξῃ ἀπὸ τὸ Παλάτι τῆ Θεοφανώ, ἔγινε δέ δεκτός σέ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία μετὰ τὴν ἀποπομπή τῆς καὶ τῆ ρητῆ ὑπόσχεση περὶ τῆς ἀκυρώσεως τῆς κατὰ τῆς μοναστηριακῆς περιουσίας Νεαρᾶς τοῦ Νικηφόρου Φωκά. Ὁ πατριάρχης Πολύευκτος ἐπιχείρησε καὶ τὴν ἀναδιοργάνωση τῶν βυζαντινῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας μέ τὴν προαγωγή τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ὑδρουῦντος (Ὁτράντο) σέ μητρόπολη καὶ μέ τὸ αὐτονόητο δικαίωμα νά χειροτονῆ τοὺς ἐπισκόπους τῶν πέντε ὑποκειμένων ἐπισκοπῶν.

Ἡ πρωτοβουλία τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως ὑπῆρξε ἰδιαίτερα ἐνοχλητικὴ γιὰ τίς φιλοδοξίες τόσο τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὅσο καὶ τοῦ ἀνανεωμένου γερμανικοῦ κράτους. Οἱ ἀντιδράσεις τῆς Δύσεως ἐκφράζονται ἀπὸ τὸν λόγιον Λογγοβάρδο Λιουπράνδο, ὁ ὁποῖος ἐπισκέφθηκε τὸ 968 τὴν Κπολη ὡς ἀπεσταλμένος τοῦ Ὁθωνα Α' (936-973) γιὰ τὴ διαπραγμάτευση τοῦ συνοικεσίου μέ τὴν πορφυρογέννητη πριγκίπισσα Θεοφανώ. Ὁ Λιουπράνδος εἶχε γεννηθῆ στὴν Παβία (920) ἀπὸ ἀριστοκρατικὴ οἰκογένεια καὶ ὑπηρέτησε στὴν αὐλὴ τῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας Οὔγου καὶ Βερεγγαρίου Β', ἀπὸ τὸν ὁποῖο χρησιμοποιήθηκε καὶ σέ διπλωματικὴ ἀποστολὴ στὴν Κπολη (949). Ἡ θερμὴ ὑποδοχὴ καὶ ἡ φιλοξενία τοῦ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο Ζ' περιγράφεται μέ θαυμασμό στό ἕκτο βιβλίον τοῦ ἔργου τοῦ Antapodosis. Ὡστόσο, περιέπεσε στὴ δυσμένεια τοῦ Βερεγγαρίου καί, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶχε χειροτονηθῆ διάκονος τῆς ἐκκλησίας τῆς Παβίας (945), κατέφυγε στὴν αὐλὴ τοῦ Ὁθωνα Α', στὸν ὁποῖο προσέφερε σημαντικὲς ὑπηρεσίες καὶ τιμήθηκε μέ τὴν ἐκλογή του ὡς ἐπισκόπου Κρεμώνας. Στὸ ἔργο του *"Βιβλίον τῶν πράξεων τοῦ αὐτοκράτορα Ὁθωνα τοῦ μεγάλου"* (*Liber de rebus gestis Ottonis magni imperatoris*) ἀποδεικνύεται ἡ ταῦτισί του μέ τὰ φιλόδοξα σχέδια τοῦ Ὁθωνα Α' καὶ ἐρμηνεύεται τὸ ἀντιβυζαντινὸ μένος στό ἔργο του *"Ἀναφορά περὶ τῆς πρεσβείας στὴν Κπολη"* (*Relatio de legatione constantinopolitana*), στό ὁποῖο ἀποδοκιμάζεται καὶ ἡ ἐκκλ. πολιτικὴ τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως στίς βυζαντινὲς ἐπαρχίες τῆς Ἰταλίας (βλ. εἰδικότερα τὸ ἔργο τοῦ Βασ. Καραγεώργου, Λιουπράνδος, ὁ ἐπίσκοπος Κρεμώνης, ὡς ἱστορικός καὶ διπλωμάτης, 1978). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ κατακρίνει τὸν αὐτοκράτορα Νικηφόρο Φωκά καὶ τὸν πατριάρχῃ Πολύευκτο τόσο γιὰ τὴν προαγωγή τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ὑδρουῦντος σέ μητρόπολη, ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀπαγόρευση τῆς τελέσεως τῆς θ. λατρείας στὴ λατινικὴ γλῶσσα: *"Nisephorus cum omnibus ecclesiis homo sit impius, livore quod in vos (= Ὁθωνα) abundat, Constantinopolitano patriarchae praecepit, ut Hydrontinam ecclesiam in archiepiscopatus honorem (= μητρόπλη) dilatet, nec permittat in omni Apulia seu Calabria latine amplius, sed grece divina mysteria celebrare"* (*Relatio*, 62).

Συνεπώς, ὁ μὲν βυζαντινὸς αὐτοκράτορας Νικηφόρος ἔτρεφε κατὰ τὸν Λιουτπράνδο μεγάλο μίσος ἐναντίον τοῦ Ὕθωνα Α' ("Ivovte quod in vos abundat"), οἱ δὲ βυζαντινὲς ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας ἐπιλέχθηκαν γιὰ τὴν ἔκφραση τῆς πολιτικῆς τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα τόσο ἐναντίον τοῦ Ὕθωνα, ὅσο καὶ ἐναντίον τῶν διεκδικήσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ ἀνάθεση τῶν ἐπισκοπικῶν χειροτονιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας στὸν μητροπολίτη Ὑδροῦντος καὶ ἡ ἀπαγόρευση τῆς λατινικῆς γλώσσας στὴ θ. λατρεία ὑποδηλώνουν ἀφ' ἑνὸς μὲν τίς ἀντίθετες προσπάθειες τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴ χαλαρὴ μέχρι τότε στάση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἐναντι τῶν παπικῶν διεκδικήσεων. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ πολιτικὴ τοῦ Ὕθωνα Α' γιὰ τὴν ἵδρυση τῆς "*Ἁγίας Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας τοῦ γερμανικοῦ ἔθνους*" (*Sacrum Romanum imperium germanicae nationis*), ἡ ὁποία θεμελιώθηκε κυρίως μὲ τὴν ἔνωση τοῦ λογγοβαρδικοῦ (951) καὶ τοῦ ρωμαϊκοῦ στέμματος (962) μετὰ τὴ νικηφόρα ἐκστρατεία του στὴν Ἰταλία (961), εἶχε ὡς προοπτικὴ τὴν κατάκτηση καὶ τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας, οἱ ὁποῖες ἀνήκαν στὴν πολιτικὴ καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ δικαιοδοσία τοῦ Βυζαντίου. Στὶς ἀρχές τοῦ 967 ὁ Ὕθων ὑπέταξε τίς ἀνεξάρτητες λογγοβαρδικὲς ἡγεμονίες τῆς Καπύης, τοῦ Βενεβέντου καὶ τοῦ Σαλέρνου καὶ ἀπειλοῦσε ἄμεσα τίς βυζαντινὲς αὐτὲς ἐπαρχίες. Ἡ προσπάθεια τοῦ Νικηφόρου Φωκᾶ νὰ ἐξουδετερώσῃ τὴ γερμανικὴ ἀπειλὴ μὲ βυζαντινογερμανικὴ συμμαχία κατέληξε σὲ συμφωνία τόσο γιὰ τὸν γάμο τοῦ ὁμώνυμου γιοῦ τοῦ Ὕθωνα Α' μὲ τὴ βυζαντινὴ πριγκίπισσα Θεοφανῶ, ὅσο καὶ γιὰ τὴν παραχώρηση τῆς Ν. Ἰταλίας ὡς προίκας. Ὡστόσο, ἡ ἀποτυχημένη προσπάθεια τοῦ Ὕθωνα νὰ καταλάβῃ τὸ Μπάρι (968) ἐνίσχυσε τὴν καχυποψία τῶν βυζαντινῶν ἐναντι τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ, ὁ ὁποῖος διεκδικοῦσε συγχρόνως καὶ τὴν ἀναγνώριση ἀπὸ τὸ Βυζάντιο τοῦ τίτλου τοῦ "*βασιλέως τῶν Ρωμαίων*". Ὁ Νικηφόρος Φωκᾶς ἀντέδρασε τότε ἄμεσα μὲ τὴν ἀναθεώρηση τῆς ὅλης βυζαντινῆς πολιτικῆς στὴ Ν. Ἰταλία. Ὁ Λιουτπράνδος μὲ τίς ὑπερβολικὲς καὶ ἀδόκιμες ψυχολογικὲς τοῦ ἀντιδράσεις κατέγραψε στὴ *Relatio* τὴν πράγματι ἐχθρική διάθεση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ἐναντι τῶν Φράγκων. Βεβαίως, ὁ διάδοχός τοῦ Νικηφόρου Φωκᾶ Ἰωάννης Τσιμισκῆς (969-976) ἀκολούθησε διαλλακτικότερη στάση καὶ συμφώνησε στὴν ἐπιγαμία τῆς πριγκίπισσας Θεοφανοῦς μὲ τὸν Ὕθωνα Β', χωρὶς ὅμως νὰ ἐμπλέξῃ καὶ τὰ ζητήματα τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας. Ὁ πάπας Ἰωάννης ΙΓ' εὐλόγησε τὸν γάμο αὐτὸ στὸν ναὸ τοῦ ἀγίου Πέτρου τῆς Ρώμης (972), ἀλλὰ οἱ βυζαντινοφραγκικὲς σχέσεις δὲν βελτιώθηκαν σημαντικά. Κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ὕθωνα Β' (973-983) ἀποδυναμώθηκε ἡ αὐθεντία τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ τόσο στὸ ἐσωτερικόν, ὅσο καὶ στίς ἐξωτερικὲς σχέσεις τοῦ κράτους του.

δ'. Σύγκρουση Ρώμης και Κωνσταντινουπόλεως και τὰ ἀναθέματα τοῦ 1054

Οἱ εἰρηνικές σχέσεις Ρώμης καὶ Κπόλεως διαταράχθηκαν στίς ἀρχές τοῦ ΙΑ' αἰώνα γιά σοβαρό θεολογικό ζήτημα, δταν ὁ πατριάρχης Σέργιος Β' (1000-1019) ἤλθε σέ ρήξη μέ τόν παπικό θρόνο καὶ διέγραψε τό ὄνομα τοῦ πάπα ἀπό τὰ Δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως, λόγω τόσο τῆς χρησιμοποίησεως τοῦ *filioque* στήν ὁμολογία πίστεως ἀπό τόν πάπα Σέργιο Γ' (1009), ὅσο καὶ τῆς παρεμβολῆς του στό Σύμβολο τῆς πίστεως ἀπό τόν πάπα Βενέδικτο ΙΗ' (1014) ὑπό τήν πίεση τοῦ αὐτοκράτορα Ἐρρίκου Β' ("Σχίσμα τῶν δύο Σεργίων"). Ἡ διακοπή ἀπό τόν πατριάρχη Σέργιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας πρὸς τόν παπικό θρόνο κοινοποιήθηκε καὶ στούς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς μέ τήν ἀποστολή συγχρόνως καὶ τῆς περίφημης Ἐγκυκλίου ἐπιστολῆς τοῦ πατριάρχη Φωτίου ὑπό τό ὄνομα τοῦ Σεργίου. Τά πράγματα ὀξύνθηκαν μέ ἐπίκεντρο τῆς κρίσεως τίς βυζαντινές ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας. Τά αἷτια τῆς συγκρούσεως τοῦ μεγάλου σχίσματος (1054) δέν εἶναι δυνατόν βεβαίως νά συνδεθοῦν ἀποκλειστικά καὶ μόνο μέ τούς πρωταγωνιστές πάπα Ρώμης Λέοντα Θ' καὶ πατριάρχη Κπόλεως Μιχαήλ Κηρουλάριο. Τά πρόσωπα ὁμως αὐτά ἀποτελοῦν ἀναμφιβόλως τούς ἱστορικούς ἐκφραστές γενικότερων τάσεων, οἱ ὁποῖες ἐπικρατοῦσαν τόσο στή Δύση, ὅσο καὶ στήν Ἀνατολή. Ἀπό τήν ἱστορική ἔρευνα συνάγεται ἡ διαπίστωση, ὅτι κατά τῆ νέα σύγκρουση Ρώμης καὶ Κπόλεως τονίσθηκαν ἰδιαιτέρως ὄχι τόσο οἱ παλαιές παπικές ἀξιώσεις ἢ οἱ νέες ἀκραιφνῶς θεολογικές ἀντιθέσεις (*filioque*), ἀλλά κυρίως οἱ ἀπλές λειτουργικές ἢ καὶ ἐθιμικές διαφορές μεταξύ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, οἱ ὁποῖες ὁμως ἀποτελοῦσαν πλέον σαφή καὶ ἐπίσημα στοιχεῖα διακρίσεως μεταξύ τῆς Ἀνατολικῆς καὶ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως κατά τόν Θ' αἰ. ἡ εἰσαγωγή τῶν λατινικῶν ἐθίμων στή Βουλγαρία εἶχε ὀδηγήσει στή ρήξη Ρώμης καὶ Κπόλεως, ἔτσι καὶ κατά τόν Ι' αἰ. ἡ προσπάθεια τοῦ παπικοῦ θρόνου νά εἰσαγάγη τά λατινικά ἔθιμα καὶ μέ αὐτά νά ὑποτάξῃ τίς ὑπαγόμενες στόν Οἰκουμενικό θρόνο ἐκκλησιαστικές ἐπαρχίες Ἀπουλίας, Καλαβρίας καὶ Σικελίας τῆς Ν. Ἰταλίας προκαλοῦσε τήν εὐνόητη ἀντίδραση τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ὡς ὑπερμάχου ὄχι μόνο τῶν ἐκκλησιαστικῶν δικαίων, ἀλλά καὶ τῶν πολιτικῶν συμφερόντων τοῦ Βυζαντίου στήν περιοχή αὐτή. Ἡ σύγκρουση προερχόταν σαφῶς ἀπό τόν ἀνταγωνισμό τῶν ἐκκλησιαστικῶν διεκδικήσεων Ρώμης καὶ Κπόλεως στίς ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας, ἀλλά κατέληξε σέ ὀξύτατη ρήξη μεταξύ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ἡ ρήξη ἦταν ἀναπόφευκτη, ἀλλά ἡ ἔνταση καὶ οἱ συνέπειές της προσδιορίσθηκαν κυρίως ἀπό τό νέο ἦθος τῶν προσώπων ἐκείνων, τά ὁποῖα ἀνέλαβαν τήν εὐθύνη γιά τήν ἐξυγίανση τοῦ παπικοῦ θρόνου.

Ὁ βασιλιάς τῆς Γερμανίας Ἑρρίκος Γ' (1039-1056) διεκδικοῦσε τίς βυζαντινές ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας ὡς κληρονομικό δικαίωμα, ἡ δέ ἐπιβολή ἀπό τόν ἴδιο στόν παπικό θρόνο τοῦ δευτέρου ἐξαδέλφου του Λέοντα Θ' (1049-1054) ἐνίσχυε τή συνεργασία τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῶν Φράγκων γιά τήν ἀπόσπαση τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν ἀπό τήν πολιτική καί τήν ἐκκλησιαστική ἐπιρροή τοῦ Βυζαντίου. Ἡ κατάπτωση ὁμῶς τοῦ παπισμοῦ κατά τόν Ι' αἰώνα εἶχε ἐνισχύσει στούς μοναχικούς κυρίως κύκλους τήν ἀγωνιώδη ἀναζήτηση τόσο τῆς ἐπιστροφῆς τῆς Ἐκκλησίας στήν κανονική τάξη, ὅσο καί τῆς ἐσωτερικῆς τῆς πνευματικῆς ἀναγεννήσεως. Κύριος φορέας τῆς τάσεως αὐτῆς ὑπῆρξε τό μοναχικό τάγμα τοῦ Κλουνιακοῦ τῆς Βουργουνδίας, τό ὁποῖο ἰδρύθηκε τό 910 καί σύντομα ἐπεκτάθηκε σέ ὁλόκληρη σχεδόν τή Δύση. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅπως θά δοῦμε, ὅτι ἀπό τό τάγμα αὐτό ἀναδείχθηκαν ἢ μέ αὐτό συνδέθηκαν ὅλοι σχεδόν οἱ ἡγέτες ὄχι μόνο τοῦ σχίσματος Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί τοῦ περί "περιβολῆς" ἀγῶνα τοῦ παπισμοῦ στή Δύση. Ὁ πάπας Λέων Θ' ἦταν, πρό τῆς ἐκλογῆς του ἀπό τόν αὐτοκράτορα, ἐπίσκοπος Τουλ, κατά δέ τή μετάβασή του στή Ρώμη συνοδεύθηκε ἀπό εἰδικά ἐπιλεγμένους συμβούλους. Ὁ Οὐμβέρτος, ἦταν ἓνας ἀπό τούς συμβούλους του καί χειροτονήθηκε τό Πάσχα τοῦ 1049 καρδινάλιος-ἐπίσκοπος τῆς Σίλβα-Κάνδιδα τῆς Σικελίας. Στήν Ἀνατολή ἡ κατάλυση τοῦ πρώτου Βουλγαρικοῦ κράτους ἀπό τόν Βασίλειο Β' τόν Βουλγαροκτόνο (1018), ἡ ἀποκατάσταση τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στή Βαλκανική χερσόνησο καί τό ἐπιτυχές ἱεραποστολικό ἔργο στή Ρωσία εἶχαν ἀνανεώσει τήν ἀκτινοβολία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Κατά τό πρώτο ἥμισυ τοῦ ΙΑ' αἰώνα τό ἐνδιαφέρον τῆς αὐτοκρατορίας γιά τίς βυζαντινές κτήσεις στή Ν. Ἰταλία ἐνισχύθηκε, λόγω κυρίως τῆς ἀπειλῆς ἀπό τίς κατακτητικές τάσεις τοῦ λογγοβάρδου εὐγενῆ ἀπό τήν Ἀπουλία Μέλο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπαναστατήσει ἐναντίον τῶν βυζαντινῶν (1020). Στά πλαίσια αὐτά κατανοοῦνται τόσο ἡ ἴδρυση τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Σιπόντου στήν Ἀπουλία ἀπό τόν πατριάρχη Εὐστάθιο (1020-1025), κατ'ἐντολήν προφανῶς τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα (1023), ὅσο καί ἡ συμφωνία του μέ τόν πάπα Ἰωάννη ΙΘ' μετά ἀπό πρωτοβουλία καί πάλι τοῦ αὐτοκράτορα. Κατά τή συμφωνία αὐτή ὁ μέν πατριάρχης Κπόλεως ἔπρεπε νά ἀναγνωρίζεται ὡς "Οἰκουμενικός" στήν Ἀνατολή, ὁ δέ πάπας ὡς "Οἰκουμενικός" παντοῦ ("quatenus cum consensu romani pontificis liceret Ecclesiam constantinopolitanam in suo orbe, sicut romana in universo, universalem dici et haberi" (PL, 142, 670-672). Ἡ ρύθμιση αὐτή δέν θά μπορούσε νά διεκδικήσῃ κανονική θεμελίωση, ἀλλά ἦταν μία περιστασιακή σύμβαση γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν κοινῶν προβλημάτων στή Ν. Ἰταλία.

Ὡστόσο, οἱ μετά τό 1040 ἔντονες κατακτητικές τάσεις τῶν Νορμανδῶν ὀδήγησαν σέ μία μεγαλύτερη προσέγγιση τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ἀνέθεσε τήν ἡγεσία τῶν βυζαντινῶν

δυνάμεων τῆς Ν. Ἰταλίας στόν γιό τοῦ Μέλο λογγοβάρδο Ἀργυρό. Ὁ Ἀργυρός εἶχε ζήσει στήν Κπολη, ἀλλά ἦταν λατινόφων. Λατινόφωνες ὁμως ἦσαν καί οἱ Νορμανδοί, οἱ ὁποῖοι ἐνέτασαν τίς κατακτώμενες περιοχές στήν ἐκκλησιαστική δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὁ πάπας Λέων Θ΄ θεώρησε μοναδική τήν εὐκαιρία γιά νά εἰσαγάγη τά λατινικά ἔθιμα στίς βυζαντινές ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας. Πράγματι, παρὰ τή συμμαχία μέ τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, καθαίρεσε τόν βυζαντινό ἀρχιεπίσκοπο Σιπόντου, κατάργησε τήν ἀρχιεπισκοπή καί τήν ὑπήγαγε στήν λατινική ἀρχιεπισκοπή Βενεβέντου. Ὁ Ἀργυρός δέν ἀντέδρασε, ἀφοῦ ἦταν ὑπέρμαχος τῶν ἀγαθῶν σχέσεων Βυζαντίου καί παπικοῦ θρόνου, ὁ δέ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Θ΄ ὁ Μονομάχος (1042-1055) δέν ἀνησύχησε, ἀφοῦ εἶχε ἐπηρεασθῆ ἀπό τίς ἀπόψεις καί τίς εἰσηγήσεις τοῦ Ἀργυροῦ. Ὁ πατριάρχης *Μιχαήλ Κηρουλάριος* (1043-1058) ὁμως δέν συμμεριζόταν τή διστακτικότητα τοῦ αὐτοκράτορα, γιατί ἀφ' ἐνός μέν ὑποπτευόταν τόν Ἀργυρό, ἀφ' ἑτέρου δέ γνώριζε καλά τίς παπικές ἐπιδιώξεις. Ἄλλωστε, μετά τήν αὐθαίρετη κατάργηση τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Σιπόντου, ἡ ὁποία ἀνήκε στήν κανονική δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, εἶχε ἤδη δημιουργηθῆ ἓνα σοβαρό ἐκκλησιαστικό ζήτημα, ἡ λύση τοῦ ὁποίου ἀνήκε ἀποκλειστικά στόν πατριάρχη Κπόλεως.

Ὁ *Μιχαήλ Κηρουλάριος* καταγόταν ἀπό συγκλητική οἰκογένεια τῆς Κπόλεως, εἶχε λάβει εὐρεία μόρφωση καί ἐμφανίσθηκε στό δημόσιο βίο τῆς αὐτοκρατορίας ὡς ὑποπτος γιά συμμετοχή σέ συνωμοσία τῆς βυζαντινῆς ἀριστοκρατίας ἐναντίον τοῦ αὐτοκράτορα *Μιχαήλ Δ΄ Παφλαγόνα* (1034-1041). Ὄταν ἀποκαλύφθηκε ἡ συνωμοσία, ὁ *Μιχαήλ Κηρουλάριος* συνελήφθη μέ τόν ἀδελφό του καί ἐξορίσθηκαν σέ διαφορετικούς τόπους. Εἶτε ἐπειδὴ πιέσθηκε ἀπό τούς κρατοῦντες ἢ καί ἐπειδὴ συγκλονίσθηκε ἀπό τήν αὐτοκτονία τοῦ ἀδελφοῦ του ἔλαβε τό μοναχικό σχῆμα. Ὄταν ὁ διάδοχος τοῦ *Μιχαήλ Δ΄* αὐτοκράτορας *Μιχαήλ Ε΄ ὁ Καλαφάτης* (1041-1042) ἀμνήστευσε καί ἀνακάλεσε ὄλους τούς ἐξορίστους, ὁ *Μιχαήλ Κηρουλάριος* ἐθεωρεῖτο ἀκόμη ὑποπτος. Ὡστόσο, μετά τήν πτώση τῆς δυναστείας τῶν Παφλαγόνων καί τήν ἀνοδο στό θρόνο τοῦ Κωνσταντῖνου Θ΄ Μονομάχου (1042-1055) ἀπέκτησε μεγάλη ἰσχύ στό Παλάτι καί ἔστρεψε τίς φιλοδοξίες του πρὸς τόν πατριαρχικό θρόνο. Πράγματι, ὅταν πέθανε ὁ πατριάρχης *Ἀλέξιος Στουδίτης* (1025-1043), ὁ *Μιχαήλ Κηρουλάριος* παρουσιάσθηκε ὡς ὁ κυριότερος ὑποψήφιος καί τελικῶς ἀνῆλθε στόν πατριαρχικό θρόνο στίς 25 Μαρτίου τοῦ ἰδίου ἔτους. Ἄνδρας λαμπρῆς μορφώσεως, εὐφυῆς καί φιλόδοξος, γνώριζε τόν τρόπο ὄχι μόνο νά δέχεται, ἀλλά καί νά προσφέρει τή συμπαράστασή του. Ἡ ἰσχυρή του θέληση τόν ἀνέδειξε ὡς μία ἀπό τίς σταθερώτερες προσωπικότητες στήν εὐμετάβολη καί ἀντιφατική βυζαντινὴ κοινωνία τῆς ἐποχῆς του, γι' αὐτό καί μπόρεσε νά ἐπιβληθῆ τόσο στόν ἄβουλο βυζαντινό αὐτοκράτορα, ὅσο

καί στην άλλοπρόσαλλη αὐλή τοῦ Παλατιοῦ. Ὁ Μιχαήλ Κηρουλάριος ἀντέδρασε βίαια, ὅταν πληροφορήθηκε ὅτι οἱ Νορμανδοί, κατὰ προτροπή καί τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀπαγόρευσαν τὰ ἀνατολικά ἔθιμα σέ ὄσες βυζαντινές ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας κατακτήθηκαν ἀπό αὐτούς καί ὅτι ὁ παπικός θρόνος μέ σειρά τοπικῶν συνόδων στήν Ἰταλία ἀποδοκίμασε τὰ ἀνατολικά ἔθιμα καί ὄσες ἐκκλησίες τὰ τηροῦσαν. Ἀποφάσισε τήν αὐστηρή ἀπαγόρευση τῆς τηρήσεως τῶν λατινικῶν ἐθίμων ἀπό τοὺς Λατίνους τῆς Κπόλεως καί τή βίαιη προσαρμογή τους στά ἀνατολικά ἔθιμα, σέ περίπτωση δέ ἀρνήσεώς τους νά πειθαρχήσουν ἔδωσε ἐντολή νά κλείσουν τὰ λατινικά μοναστήρια καί οἱ ναοί στή βασιλεύουσα (1052). Συγχρόνως, ὁ Μιχαήλ Κηρουλάριος ζήτησε ἀπό τόν βυζαντινὸ ἀρχιεπίσκοπο Ἀχρίδος Λέοντα νά γράψῃ ἐπιστολή πρὸς τόν χρηματίσαντα σύγκελλο τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ἀρχιεπίσκοπο Τρανίας τῆς Ἀπουλίας Ἰωάννη, μέ τήν ὁποία θά ἀποδοκίμαζε τίς καινοτομίες τῶν λατινικῶν ἐθίμων. Ἡ ἐνέργεια αὐτή ἀποσκοποῦσε ἀφ' ἑνός μέν στήν τόνωση τοῦ φρονήματος ὄσων ἐκκλησιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας ἀκολουθοῦσαν τὰ ἀνατολικά ἔθιμα, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν ἀνάσχεση τῆς συστηματικῆς τάσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τήν πλήρη ἐπιβολή τῶν λατινικῶν ἐθίμων. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ ἐπιστολή θά ἔπρεπε νά κοινοποιηθῇ τόσο στόν παπικό θρόνο, ὅσο καί σέ ὄλους τοὺς ἐπισκόπους τῶν Φράγκων.

Τό περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα Ἀχρίδος (PG 120, 836 κέξ.) ὑποδείχθηκε προφανῶς ἀπό τόν Κηρουλάριο, ἀλλά εἶχε ὡς βασική πηγή τήν καταδίκη τῶν λατινικῶν ἐθίμων τόσο ἀπό τήν Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδο (691-692), ὅσο καί ἀπό τήν Ἐγκύκλια Ἐπιστολή τοῦ ἱ. Φωτίου (867). Ἀναφερόταν βεβαίως ὄχι σέ ὄλα, ἀλλά μόνο στά δευτερεύουσας σημασίας ἔθιμα (*νηστεία Σαββάτων Μ. Τεσσαρακοστῆς, παράλειψη τοῦ Ἀλληλούια στήν ψαλμωδία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, χρήση πνικτῶν κ.λπ.*). Παραλείφθηκαν δηλαδή σπουδαιότερες γνωστές διαφορές, ὅπως ἡ ὑποχρεωτική ἀγαμία τοῦ κλήρου, ἡ τέλεση τοῦ χρίσματος μόνο ἀπό τοὺς ἐπισκόπους καί ἰδιαίτερα ἡ προσθήκη τοῦ *filioque* στό Σύμβολο τῆς πίστεως, τὰ ὁποία εἶχαν ἐπίσης ἀποδοκιμασθῆ ἀπό τόν ἱ. Φώτιο. Ἀντιθέτως, καταπολεμεῖται μέ ἐντυπωσιακή ἔμφαση τό ἔθιμο τῆς χρήσεως ἀζύμων στή θ. εὐχαριστία, τό ὁποῖο εἶχε εἰσαχθῆ μόλις κατὰ τόν Θ' αἰώνα. Ἡ συμμαχία ὁμως τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τοῦ Ἀργυροῦ ἐναντίον τῶν Νορμανδῶν ἀποδυναμώθηκε μετά τή νίκη τῶν Νορμανδῶν κατὰ τῶν παπικῶν στρατευμάτων, τῶν ὁποίων ἠγεῖτο ὁ ἴδιος ὁ πάπας Λέων Θ' (Φεβρ. 1053). Ὁ πάπας συνελήφθη καί ἐγκλείσθηκε στό κάστρο τοῦ Βενεβέντου, ὁ δέ καρδινάλιος Οὐμβέρτος ἔσπευσε ἀπό τή Ρώμη γιά νά συναντήσῃ τόν ἐμπερίστατο πάπα. Κατά τή μετάβασή του πρὸς τό Βενεβέντο διῆλθε ἀπό τήν Ἀπουλία γιά νά συνεννοηθῆ προφανῶς μέ τόν Ἀργυρό, ἀλλά ἐπισκέφθηκε καί τόν Τρανίας Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος τοῦ ἐπέδειξε τήν ἐπιστολή τοῦ Ἀχρίδος Λέοντα. Ὁ Οὐμβέρτος ἐνοχλήθηκε

από τό περιεχόμενό τῆς ἐπιστολῆς, κατά δέ τή συνάντησή του μέ τόν πάπα Λέοντα τοῦ γνωστοποίησε τό περιεχόμενό της. Χρησιμοποίησε ὀξύτερη προφανῶς ἀπό τό πρωτότυπο λατινική μετάφραση καί ἔλαβε τήν παπική ἐντολή νά συντάξῃ ἀφ' ἑνός μὲν ἀπάντησις πρὸς τόν πατριάρχη Κπόλεως καί πρὸς τόν Ἀχρίδος Λέοντα (PL 143, 744-769), ἀφ' ἑτέρου δέ ἀναίρεσις τῶν κατὰ τῶν λατινικῶν ἐθίμων κατηγοριῶν τῆς Ἀνατολῆς (Ad Graecorum calumnyas. PL 143, 931, 974). Καί τά δύο αὐτά κείμενα συντάχθησαν ἀπό τόν Οὐμβέρτο μέ τά γνωστά στήν παπική αὐλή στοιχεῖα, ἀλλά συγχρόνως ὁ Οὐμβέρτος ὑπερασπίσθηκε τό παπικό πρωτεῖο ἐξουσίας μέ τήν Πέτρειο παράδοσι καί τήν ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά, ἐνῶ προέβαλε καί τό ἀλάθητο τῆς φυλασσόμενης ἀπό τόν παπικό θρόνο διδασκαλίας τοῦ ἀποστόλου Πέτρου.

Τό ἐπίπεδο τῆς θεολογικῆς παιδείας τοῦ Οὐμβέρτου θά μπορούσε νά ἀξιολογηθῇ ἀπό τήν ἀτυχή πρωτοβουλία του στήν Κπολη νά κατηγορηθῇ τούς ἀνατολικούς ὅτι ἀφαίρεσαν αὐθαιρέτως τό filioque ἀπό τό σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως! Εἶναι προφανές ὅτι ἡ θεολογική του ὑποδομή εἶχε τίς ρίζες της μόνο στήν πολεμική γραμματεία τῶν Φράγκων ἐναντίον τῶν Βυζαντινῶν. Ὁ Οὐμβέρτος θεωροῦσε τήν Ἐκκλησία ὡς ἕνα ὀργανισμό ὑπαγόμενο στήν παπική μοναρχία, τῆς ὁποίας μέτοχοι εἶναι καί οἱ ἀνά τήν οἰκουμένη ἐπίσκοποι, εἰσήγε δέ ἕναν ὀξύτατο διαχωρισμό μεταξὺ ὀρθόδοξου καί λαοῦ, μέχρι τότε ξένο πρὸς τό πνεῦμα τῆς λατινικῆς παραδόσεως. Παράλληλα λοιπόν πρὸς τή θεμελίωσι τῆς διεκδικούμενης παπικῆς ἐξουσίας ἀναπτύχθηκε πλέον ἀπό τόν παπικό θρόνο καί μία ἱεροκρατική καταχύρωσή της, ἡ ὁποία κυριάρχησε κατά τόν ΙΑ' αἰῶνα. Ἡ νέα ἐρμηγεία θεμελιωνόταν στίς ἀρχές τοῦ δημοσίου δικαίου καί προέβαλε τόν παπικό θρόνο ὡς μία συνήθη μὲν ἐξουσία, παράλληλα ὑφιστάμενη πρὸς τίς ἄλλες, ἀλλά καί ὡς ὑπερέχουσα ἐναντι ὄλων τῶν ἄλλων ἐξουσιῶν. Ἀνεξάρτητα ὁμως ἀπό τίς ἐξελίξεις αὐτές, ὁ Ἀργυρός ἀπέστειλε στήν Κπόλη τόν Τρανίας Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος ἐνημέρωσε τόν αὐτοκράτορα καί τόν πατριάρχη γιά τήν πολιτική καί τήν ἐκκλησιαστική κατάστασι στήν Ἰταλία. Πρὸς τόν πάπα ἀπευθύνθησαν δύο ἀκόμη Ἐπιστολές ἀπό τόν αὐτοκράτορα καί τόν πατριάρχη, συντεταγμένες σέ μετριοπαθέστερο ὀφθος, οἱ ὁποῖες καλοῦσαν τόν παπικό θρόνο νά ἐνισχύσῃ τή σύσφιγξι τῶν ὀπολιτικῶν καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν σχέσεων μέ τήν Κπολη. Παρά τή μετριοπάθεια τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κηρουλαρίου ὁ πάπας Ρώμης ἐξεπλάγη ἀπό τή φράσι, ὅτι ἡ σύσφιγξι τῶν σχέσεων θά συντελοῦσε στό "μνημόσυον" τοῦ πάπα "in toto orbe terrarum". Τέτοιες ιδέες δέν ἐναρμονίζοντο μέ τίς νέες ἀπολυταρχικές τάσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου κατὰ τήν ἐν λόγῳ εποχή. Ὑπό ὀποιαδήποτε ὁμως προϋπόθεσι τό ζήτημα τῶν σχέσεων Ρώμης καί Κπόλεως εἶχε περιέλθει πλέον στήν ἀρμοδιότητα τοῦ ἀδιαλλακτοῦ καί ἀνθέλληνα Οὐμβέρτου, ὁ ὁποῖος μέ τόν καρδινάλιο-διάκονο ὀρειδερίκο, μετέπειτα πάπα Στέφανο Θ' (1057-1058), καί τόν μητροπο-

λίτη Ἀμάλφης Πέτρο μετέβησαν στήν Κπολη κομίζοντας ἐπιστολές τοῦ πάπα πρὸς τὸν αὐτοκράτορα καὶ τὸν πατριάρχη. Στὶς ἐπιστολές αὐτές (PL 141, 773-881) ὁ Μιχαὴλ Κηρουλάριος κατηγορεῖτο, ὅτι ἀνήλθε "ἄθρόον" καὶ ἀντικανονικῶς στὸν πατριαρχικό θρόνο, ὅτι ἐπιδίωκε τὴν ὑποταγὴ τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων ὑπὸ τὴ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ὅτι ἀπὸ φιλαρχία χρησιμοποιοῦσε τὸν τίτλο "Οἰκουμενικός" καὶ ὅτι ἀσύνετα ἀποδοκίμαζε τὰ λατινικά ἔθιμα καὶ ἰδιαίτερα τὴ χρῆση τῶν ἀζύμων. Συγχρόνως προβαλλόταν ἡ γνωστὴ θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου καὶ ἀποδοκίμαζόταν ἡ τόλμη τοῦ Κηρουλαρίου νὰ ἐλέγξει τὸν παπικό θρόνο καὶ τὴ διδασκαλία του. Ὑποστήριζαν ὅτι ἡ ρωμαϊκὴ ἐκκλησία, ὡς καθέδρα τοῦ Πέτρου καὶ ὡς πρῶτος θρόνος, διδάσκει καὶ δέν διδάσκεται, κρίνει καὶ δέν κρίνεται ἀπὸ κανένα. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ καὶ ἡ κοσμικὴ ἐξουσία τοῦ πάπα θεμελιωνόταν πλέον στήν ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά, ἐνῶ καλεῖτο ὁ πατριάρχης Κπόλεως νὰ μετανοήσῃ, νὰ δεχθῆ τὴ διδασκαλία τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ νὰ ὑπαχθῆ σὲ αὐτόν, ἀφοῦ ὁποιαδήποτε ἐκκλησία δέν συμφωνοῦσε μὲ τὸν παπικό θρόνο καθίστατο *φατρία αἵρετικῶν ἢ σχισματικῶν*.

Ἡ ὑπερφύαλη συμπεριφορὰ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, οἱ ὁποῖοι μετέβησαν στήν Κπολη κατὰ τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1054, δημιούργησε μεγαλύτερη ψυχρότητα μεταξὺ αὐτῶν καὶ τοῦ πατριάρχη. Ὁ Μιχαὴλ Κηρουλάριος τοὺς ὑποπτεῦόταν ὡς ὄργανα τοῦ προσωπικοῦ τοῦ ἀντιπάλου Ἀργυροῦ. Πράγματι, τόσο τὸ περιεχόμενο τῶν ἐπιστολῶν, ὅσο καὶ ἡ ἀπρεπὴς συμπεριφορὰ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων ἐξέπληξαν τὸν πατριάρχη, ὁ ὁποῖος θεμελίωσε τὶς ὑποψίες του στὴ σκέψη ὅτι ὁ αἰχμάλωτος σὺ Βενεβέντο πάπας δέν θὰ μποροῦσε νὰ ὀργανώσῃ μὲ εὐχέρεια τέτοια ἀποστολὴ καὶ ὅτι οἱ παπικὲς σφραγίδες τῶν ἐπιστολῶν διέφεραν ἀπὸ τὶς γνωστὲς παπικὲς σφραγίδες τοῦ παρελθόντος. Ὁ Κηρουλάριος γνώριζε ὅτι ὁ Ἀργυρός εἶχε σφετερισθῆ χρήματα, τὰ ὁποῖα εἶχαν ἀποσταλῆ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα πρὸς τὸν πάπα, ὑπέθεσε δὲ ὅτι στήν παπικὴ ἀποστολὴ ἦταν ἀναμεμιγμένος καὶ ὁ Ἀργυρός. Ἄλλωστε, ὁ πάπας Λέων Θ' εἶχε ἤδη πεθάνει στὶς 15 Ἀπριλίου 1054, τὸ δὲ γεγονός πρέπει νὰ ἔγινε γνωστὸ στήν Κπολη τὸ ἀργότερο μετὰ ἓνα δίμηνο, δηλαδή ὁπωσδήποτε πρὸ τῆς ἐπιδόσεως τοῦ ἀναθεματισμοῦ πρὸς τὸν πατριάρχη ἀπὸ τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους (16 Ἰουλίου 1054). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ Κηρουλάριος θεωροῦσε τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους ὄχι μόνο ὡς μὴ ἐκφράζοντες τὶς παπικὲς θέσεις, ἀλλὰ προφανῶς καὶ ὡς ἐκπεσόντες πλέον τῆς ἀποστολῆς τους μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Λέοντα. Κατὰ τὴ μακρὰ παραμονὴ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στήν Κπολη ὑπὸ τὴ φιλόξενη μέριμνα τοῦ αὐτοκράτορα προκλήθηκαν ὀξύτατες θεολογικὲς ἀντιπαραθέσεις μεταξὺ τοῦ σπουδίτη μοναχοῦ Νικήτα Στηθάτου καὶ τοῦ Οὐμβέρτου. Ὁ Νικήτας Στηθάτος ἐπιχείρησε μία συστηματικὴ ἀναίρεση τῶν λατινικῶν ἔθιμων (A. Michel, Humbert und Kerularios, II, 322-342), ὁ δὲ Οὐμβέρτος ἐκτράπηκε σὲ

ἀπαράδεκτες, ἀφελείς ἢ καί χυδαῖες, προσωπικές ὕβρεις ἐναντίον ὄχι μόνο τοῦ σπουδίτη μοναχοῦ (PL 143, 973-983. PG 120, 1012-1022), ἀλλά καί τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας (PG 143, 983-1000). Οἱ ἀντιθέσεις αὐτές προκάλεσαν τήν παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα ὑπέρ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, ὁ δέ Νικήτας Στηθάτος ἀναγκάσθηκε νά ἀπολογηθῆ γιά τήν σκληρότητα τῶν λόγων του. Ἡ τροπή αὐτή τῶν γεγονότων κατέστη νέο κίνητρο σκληρύνσεως τῆς θέσεως τοῦ Οὐμβέρτου, ὁ ὁποῖος συνέδεσε ἀτυχῶς ἢ καί ἀφελῶς τό ζήτημα τῆς διαφωνίας Ἀνατολῆς καί Δύσεως μέ τό ζήτημα τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος καί τήν ἀφαίρεση τοῦ *filioque* ἀπό τό σύμβολο τῆς πίστεως στήν Ἀνατολή. Ὁ πατριάρχης ἀγνόησε συστηματικά καί τή νέα αὐτή ἀνόητη πρόκληση τοῦ Οὐμβέρτου, ὁ ὁποῖος ὁμως ἀποθρασύνθηκε καί ἀποφάσισε νά ἐπισπεύσῃ τίς πιέσεις. Στίς 16 Ἰουλίου 1054, ἡμέρα Σάββατο, μετέβη μέ τούς συνοδοῦς του στόν ναό τῆς ἁγίας Σοφίας κατά τή διάρκεια ἐσπερινῆς ἀκολουθίας καί ἄφησε ἐνώπιον τοῦ ἐκκλησιαζομένου λαοῦ μέ ἀγέρωχο ὕφος ἐπάνω στήν ἁγία τράπεζα τόν ἔγγραφο ἀναθεματισμό τοῦ πατριάρχη, τοῦ Λέοντα Ἀχρίδος καί ὄλων τῶν ὁμοφρόνων τους καί ἀνεχώρησε ἐπιδεικτικά. Ἐνας διάκονος ζήτησε ἀπό τούς παπικούς ἀντιπροσώπους νά παραλάβουν τό ἔγγραφο, μετά δέ τή ρητῆ ἄρνησή τους πέταξε τό ἔγγραφο ἔξω ἀπό τόν ναό. Τό περιεχόμενο τοῦ ἔγγραφου (PL 143, 1002-1004. PG 120, 741-746) ἀποτελοῦσε πράγματι μία συγκεχυμένη σύνθεση πολλῶν πεπλανημένων θέσεων περί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖες ἴσχυαν πολύ περισσότερο γιά τή Δυτική Ἐκκλησία:

"Ὅστις ἂν τῇ πίστει καί τῇ θυσίᾳ τῆς ρωμαϊκῆς καί ἀποστολικῆς καθέδρας ἀντιλέγοι, ἀνάθεμα ἔστω καί μήτε δεχέσθω ὀρθόδοξος, ἀλλά λεγέσθω προζυμίτης καί νέος ἀντίχριστος... Ἡ ἁγία ρωμαϊκή πρώτη καί ἀποστολική καθέδρα, πρὸς ἣν, ἅτε δὴ πρὸς κεφαλὴν, ἢ φροντίς πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν ἰδικῶς ἐφαρμόζει, τῆς ἐκκλησιαστικῆς εἰρήνης καί χρείας χάριν, πρὸς ταύτην τὴν βασιλικὴν πόλιν ἡμᾶς ἀποκρισιαρίους αὐτῆς ποιῆσαι κατηξίωσεν πρὸς τόν Μιχαὴλ τόν καταχρηστικῶς λεγόμενον πατριάρχη καί τῆς αὐτοῦ ἀνοίας συνεργούς, πλεῖστα ζιζάνια τῶν αἰρέσεων καθ' ἑκάστην διασπείρεται ἐν μέσῳ αὐτῆς, ὅτι καθὼς οἱ Σιμωνιανοὶ τὴν δωρεάν τοῦ Χριστοῦ πιπράσκουσι, καί ὡς Βαλέσιοι τοὺς παροίκους αὐτῶν ἐξενουχίζουσι καί οὐ μόνον πρὸς κληρικᾶτα, ἀλλὰ καί πρὸς ἐπισκοπᾶτα ἀνάγουσιν, ὡς οἱ Ἀρειανοὶ ἀναβαπτίζουσι τοὺς ἐν ὀνόματι τῆς ἁγίας Τριάδος βεβαπτισμένους καί μάλιστα τοὺς λατίνους, ὡς οἱ Δονατισταὶ ἐπικοροῦσιν ὅτι ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας τῶν Γραικῶν τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ καί ἡ ἀληθινὴ θυσία καί τό βάπτισμα ἐξ ὄλου τοῦ κόσμου ἀπολωλέκεναι, ὡς οἱ Νικολαῖται τοὺς σαρκικούς γάμους παραχωροῦσι καί διεκδικοῦσι τοῖς τοῦ ἱεροῦ θυσιαστηρίου ὑπηρέταις, ὡς οἱ Σεβηριανοὶ ἐπικατάρτον φασὶ τόν νόμον τοῦ Μωϋσέως, ὡς οἱ Πνευματομάχοι ἢ θεομάχοι ἀπέκοψαν ἀπὸ τοῦ συμβόλου τοῦ ἁγίου Πνεύματος

τὴν ἐκπόρευσιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ὡς οἱ Ναζωρηνοὶ τὸν σαρκικόν τῶν Ἰουδαίων καθαρισμόν ἐπὶ τοσοῦτον τηροῦσιν, ὥστε τὰ βρέφη τὰ θνησκόγεννα πρὸ τῆς ὀγδῆς ἡμέρας ἀπὸ τῆς γεννήσεως βαπτίζεσθαι ἀντιλέγειν καὶ τὰς γυναῖκας τὰς ἐν τοῖς καταμηνίοις αὐτῶν, εἴτε ἐν τῇ γέννῃ κινδυνευούσας κοινωνήσασθαι, εἴτε ἀβάπτιστοὶ εἰσι βαπτίζεσθαι διακωλύειν, καὶ τὴν κόμην τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ πάγωνος, ὡς οἱ Ναζωρηνοὶ, τρέφοντες τοὺς τὰς κόμας κείροντας καὶ κατὰ τὴν διάταξιν τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας τοὺς πάγωνας ξυρίζοντας εἰς τὴν κοινωσίαν οὐ καταδέχονται... Ὅθεν ἡμεῖς τῆς ἀγίας αὐτῆς καὶ πρώτης ἀποστολικῆς καθέδρας τὴν ἐξάκουστον βίαν καὶ ὕβριν οὐχ ὑποφέροντες, τὴν τε καθολικὴν πίστιν καταδύεσθαι πολυτρόπως ὑφορώμενοι, ... οὕτω καθυπογράφομεν· Μιχαὴλ ὁ καταχρηστικῶς πατριάρχης... καὶ μετ' αὐτοῦ Λέων ὁ τῆς Ἀχρίδος ἐπιλεγόμενος καὶ ὁ σακελλάριος τοῦ αὐτοῦ Μιχαὴλ Νικηφόρος... καὶ πάντες οἱ ἐπόμενοι αὐτοῖς ἐν τοῖς προκειμένοις πλανίσμασι καὶ τολμήμασιν, ἔστωσαν ἀνάθεμα, μαραναθά, σὺν τοῖς Σιμωνιακοῖς, Βαλεσίοις, Ἀρειανοῖς, Δονατισταῖς, Νικολαῖταις, Σεβηριανοῖς, Μανιχαίοις, σὺν οἷς δογματίζουσι, καὶ τοῖς ἄλλοις ὅτι τό ἐνζυμον ἐμψυχον εἶναι καὶ σὺν πᾶσι τοῖς αἰρετικοῖς, μᾶλλον δὲ καὶ μετὰ τοῦ διαβόλου καὶ τῶν ἀγγέλων, ἐάν μὴ πεισθῶσιν. Ἀμήν, Ἀμήν, Ἀμήν".

Εἶναι σαφές ὅτι τό κείμενο αὐτό παρουσιάζει ἀνάγλυψη τὴν ἀγνοία τῶν πραγμάτων ἀπὸ τοὺς παπικούς ἐκπροσώπους: Πρῶτον, χρησιμοποιήθηκαν σὲ αὐτό ἐναντίον τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας τελείως ἐσφαλμένες κατηγορίες, ἥτοι α) ὅτι ἐπέτρεπε τὸν γάμο τῶν ἤδη χειροτονημένων κληρικῶν, β) ὅτι θεωροῦσε ἐμψυχο κάθε πράγμα σὲ ζύμωση, γ) ὅτι ἀναβάπτισε τοὺς λατίνους, δ) ὅτι θεωροῦσε ἐγκυρα μόνο τὰ τελούμενα ἀπὸ τοὺς Ἀνατολικούς μυστήρια, ε) ὅτι οἱ κληρικοὶ τῆς ἔτρεφαν γενειάδα, καὶ στ) ὅτι δέν παρεῖχαν τῇ θ. κοινωσίᾳ στοὺς ἀγένειους λατίνους. Δεύτερον, ἀποδοκιμάσθησαν παλαιὰ κοινὰ ἔθιμα τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως: α) ἡ μὴ παροχή τῆς θ. κοινωσίας σὲ γυναῖκες, οἱ ὁποῖες κινδύνευαν ἢ εὐρίσκοντο σὲ ἐμμηνορῶση ἢ καὶ σὲ τοκετό, β) ἡ μὴ βάπτισις τῶν κινδυνευόντων νηπίων πρὶν ἀπὸ τὴν ὀγδῆ ἡμέρα τοῦ καθαρμοῦ, καὶ γ) ἡ χειροτονία εὐνούχων στὸν κλῆρο. Τρίτον, ἀποδόθηκαν στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς βαρύτερες κατηγορίες, οἱ ὁποῖες χαρακτήριζαν μᾶλλον τὴ Δύση παρά τὴν Ἀνατολή, ὅπως: α) τό κανονικὸ παράπτωμα τῆς σιμωνίας, β) ἡ ἐνθάρρυνσις τοῦ εὐνουχισμοῦ, καὶ γ) ἡ δῆθεν ἀφαίρεσις ἀπὸ τοὺς ἀνατολικούς τοῦ filioque ἀπὸ τό σύμβολο τῆς πίστεως κ.λπ. Οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι δέν ἀναγνώριζαν βεβαίως στὸν Μιχαὴλ Κηρουλάριο καὶ στὸν θρόνο τῆς Κπόλεως τὴν πατριαρχικὴ τιμὴ καὶ ἀξία, κατηγοροῦσαν δὲ τὸν πατριάρχη ὅτι δέν μετανόησε γιὰ τίς ὕβρεις, τίς ὁποῖες ἐξετόξευσε ἐναντίον τῶν λατινικῶν ἔθιμων.

Ὁ Μιχαὴλ Κηρουλάριος συγκάλεσε ἀμέσως Ἐνδημούσα σύνοδο (Κυριακή, 24 Ἰουλίου 1054), ἡ ὁποία ἀναθεμάτισε τό ἔγγραφο, τοὺς συντάκτες του, τοὺς ἐπιδόντες (Οὐμβέρτο, Φρειδερίκο καὶ Πέτρο) καὶ

δλους τούς συνεργήσαντες σέ αυτό. Οί παπικοί αντιπρόσωποι είχαν εγκαταλείψει τήν Κπολη, αλλά ανακλήθηκαν μέ πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα ἀπό τή Σηλυμβρία, γιά νά συμμετάσχουν σέ σύνοδο καί νά ἀποφευχθῆ ἡ κρίση. Ὡστόσο, ἀρνήθηκαν νά συμμετάσχουν στή σύνοδο, ἐπειδή "οὐ βούλονται τῇ ἡμετέρα μετριότητι προσελθεῖν ἢ τῇ ἱερά καί μεγάλῃ συνόδῳ εἰς ὄψιν ἔλθειν καί ἀπόκρισίν τινα δοῦναι περί ὧν ἀσεβῶν ἀπηρεύξαντο, ἀλλ'ἀκολούθως μέν τῷ παρόντι αὐτῶν ἐκτεθέντι ἐγγράφῳ καί πλείῳ δέ τῶν ἐν αὐτῷ γραφέντων κατά τῆς τῆς ἡμετέρας πίστεως ἔχειν εἰπεῖν διατείνονται, αἰρεῖσθαι δέ θανεῖν μᾶλλον ἢ εἰς ὄψιν ἡμῖν καί τῇ συνόδῳ ἔλθειν" (PG 120, 745). Στή σύνοδο ἐγιναν δεκτές οἱ ὑποψίες τοῦ πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλαρίου, ὅτι δηλαδή οἱ παπικοί αντιπρόσωποι δέν ἐξέφραζαν τίς ἀπόψεις τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ὅτι ἦσαν ὄργανα τοῦ προσωπικοῦ ἀντιπάλου τοῦ πατριάρχη Ἀργυροῦ: "Ἐκ τῆς Ρώμης μέν ἀφικέσθαι καί παρά τοῦ πάπα ἀποσταλῆναι σκηψάμενοι, ταῖς δέ ἀληθείαις ταῖς παρά τοῦ Ἀργυροῦ δολεραῖς ὑποθήκαις καί συμβουλαῖς. Οὗτοί τε ἀφ'ἐαυτῶν ἀφικόμενοι καί μήτε παρά τοῦ πάπα ἀποσταλέντες, ἀλλά καί τά γράμματα, ἃ ὡς ἀπ'ἐκείνου δῆθεν ἐπεφέροντο πλασάμενοι. Τοῦτο γάρ ἀπό τε ἄλλων διεγνώσθη πολλῶν καί ἀπό τοῦ τῶν γραμμάτων σφραγίδας νενοθευμένας φανερώς φοραθῆναι" (PG 120, 741). Τήν ὑποψία τοῦ πατριάρχη υἰοθέτησε καί ὁ αὐτοκράτορας, ὁ ὁποῖος ἐπίσης "εὔρε τήν ρίζαν τοῦ κακοῦ γενομένην ἀπό τῶν ἐρμηνευτῶν καί τοῦ μέρους τοῦ Ἀργυροῦ" (PG 120, 745). Εἶναι σαφές, ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου δέν εἶχε τή συνείδηση ὅτι καταδίκαζε τόν παπικό θρόνο, ἀλλά μόνο τούς συνδεομένους μέ τό ἐγγραφο ἀόριστα, γι'αὐτό καί μόνο "οἱ τοῦτο ἐκθέμενοι καί ἡ γνώμην εἰς τήν τούτου ποιήσιν δεδωκότες, ἢ αὐτοῖς τοῖς ποιήσασι συναράμενοι ἐπί παρουσία τῶν πρὸς βασιλέως ἀπεσταλμένων ἐν τῷ μεγάλῳ σεκρέτῳ ἀναθέματι ὑπεβλήθησαν" (PG 120, 748).

Τό παπικό ἐγγραφο ἀναγνώσθηκε ἐνώπιον τοῦ πλήθους καί καταστράφηκε διά πυρᾶς. Στή συνοδική ἀπόφαση ἀναιροῦντο ἐπί τῇ βάσει τῆς ἰ. παραδόσεως οἱ κατά τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς κατηγορίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν περιληφθῆ στό παπικό ἐγγραφο, ἰδιαίτερα δέ ἡ περί τῆς δῆθεν ἀπαλείψεως τοῦ filioque ἀπό τό σύμβολο τῆς πίστεως: "πρὸς δ'ἐπί πᾶσι τούτοις καί ὅτι τό ἱερόν καί ἅγιον σύμβολον, ὃ πᾶσιν τοῖς συνοδικοῖς καί οἰκουμενικοῖς ψηφίσμασιν ἄμαχον ἔχει τήν ἰσχύν, νόθοις λογιμοῖς καί παρεγγράπτοις λόγοις καί θράσους ὑπερβολῇ μή κιβδηλεύειν ἐθέλομεν, μηδέ παραπλησίως ἐκείνοις ἐκ τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ὃ τῶν τοῦ πονηροῦ μηχανημάτων, ἀλλ'ἐκ τοῦ Πατρὸς φαμεν ἐκπορεύεσθαι... οὔτε ἀπό εὐαγγελιστῶν τήν φωνήν ἔχουσι ταύτην, οὔτε ἀπό οἰκουμενικῆς συνόδου τό βλάσφημον τοῦτο κέκτηνται δόγμα" (PG 120, 736-740). Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου κοινοποιήθηκαν μέ τίς καθιερωμένες συνοδικές ἐπιστολές πρὸς τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας Πέτρο Γ'

(1052-1056) και δι'αυτοῦ πρὸς τοὺς πατριάρχες Ἀλεξανδρείας καὶ Ἱεροσολύμων (PG 120, 820). Ἡ ἀλληλογραφία Μιχαὴλ Κηρουλάριου καὶ Πέτρου Ἀντιοχείας ἐπιβεβαιώνει, ὅτι στὴ ρήξη τοῦ 1054 δὲν ἀπεδίδοντο ἀκόμη οἱ πραγματικὲς διαστάσεις ἑνὸς ὀριστικοῦ σχίσματος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ὁ πατριάρχης Πέτρος Γ' καταγόταν ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, ἀλλὰ εἶχε μορφωθῆ στὴν Κπολη καὶ εἶχε διατελέσει σκευοφύλακας τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγ. Σοφίας. Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ εἶχε συνδεθῆ μὲ τὸν πατριάρχη Μιχαὴλ Κηρουλάριο, ἀπὸ τὸν ὁποῖο καὶ χειροτονήθηκε μετὰ τὴν ἐκλογή του γιὰ τὸ θρόνο τῆς Ἀντιοχείας. Στὶς ἐπιστολὲς τοῦ πατριάρχου Κπόλεως πρὸς τὸν Πέτρο Ἀντιοχείας ἀναδεικνύεται ἡ σαφὴς πεποίθησή του, ὅτι οἱ ἐμφανισθέντες ὡς παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ἦσαν ὀπωσθήποτε ὄργανα τοῦ Ἀργυροῦ (PG 120, 784-785), στιγματίζεται δὲ καὶ ἡ ἀπρεπὴς συμπεριφορὰ τους. Ἐν τούτοις, ζητεῖται ἡ διαγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα ἀπὸ τὰ Δίπτυχα τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων (PG 120, 788-789) καὶ ἀποδοκιμάζονται οἱ λατινικὲς καινοτομίαι (PG 120, 789-793). Ἡ ἐπέκταση λοιπὸν τῶν συνεπειῶν τῶν προσωπικῶν ἀναθεμάτων καὶ στὸν παπικὸ θρόνο ἐπιβεβαιώνεται μὲ τὴν ἀπόφαση τῆς συνόδου γιὰ τὴ διαγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα ἀπὸ τὰ Δίπτυχα τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ἐὰν ὁ Μιχαὴλ Κηρουλάριος πίστευε πράγματι ὅτι οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ἐνεργούσαν ἀπλῶς καὶ μόνο ὡς ὄργανα τοῦ Ἀργυροῦ, ὅπως τουλάχιστον διαβεβαίωνε τὴ σύνοδο, τότε δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ ζητηθῆ ἡ ἐπέκταση τῶν συνεπειῶν τοῦ ἀναθεματισμοῦ καὶ στὸν παπικὸ θρόνο.

Βεβαίως, ἡ σύνοδος εἶχε δεχθῆ τὶς ἐπιφυλάξεις τοῦ Μιχαὴλ Κηρουλαρίου γιὰ τὴ σχέση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων πρὸς τὸν Ἀργυρό, ἐνῶ ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Πέτρος εἶχε ἤδη διατυπώσει τὶς μετριοπαθεῖς θέσεις του ἐναντι τῶν λατινικῶν ἐθίμων καὶ ἰδιαίτερα ἐναντι τῶν ἀζύμων. Πράγματι, ἀμέσως μετὰ τὴ χειροτονία του εἶχε ἀποστείλει κοινωνικὸ γράμμα πρὸς ὄλους τοὺς πατριαρχικοὺς θρόνους καὶ πρὸς τὸν πάπα Ρώμης Λέοντα Θ', ἀλλὰ ὁ πάπας ἦταν προφανῶς ἀπορροφημένος στοὺς ἀγῶνες ἐναντίον τῶν Νορμανδῶν καὶ δὲν ἀπάντησε. Ἡ ἐντολή τοῦ πατριάρχου Μιχαὴλ Κηρουλαρίου νὰ κλείσουν οἱ λατινικοὶ ναοὶ καὶ τὰ μοναστήρια στὴν Κπολη εἶχε προκαλέσει γενικότερες ἀντιδράσεις στὴ Δύση, ἡ ὁποία ἀντιμετώπιζε μὲ ἐνδιάθετη καχυποψία τὶς ἀποφάσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Grado Δομίνικος, αὐτοτιτλοφορούμενος "πατριάρχης" Ἀκυλίας, ἔγραψε πρὸς τὸν Ἀντιοχείας Πέτρο (PG 120, 752-756), διαμαρτυρούμενος γιὰ τὶς δῆθεν τάσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου νὰ ὑποτάξῃ τὰ πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς, γιὰ τὴν μὴ ἀναγνώριση σὲ αὐτὸν τοῦ τίτλου "πατριάρχης" καὶ γιὰ τὴν ἀπαγόρευση ἀπὸ τὴν ἐκκλησία Κπόλεως τῶν λατινικῶν λειτουργικῶν ἐθίμων στὴν Ἀνατολή (PG 120, 753 κέξ.). Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας στὴν ἀπαντητικὴ ἐπιστολή του (PG 120, 756-781) ἀντέκρουσε ὡς ἀνέρεστο τὸ αἶτημα ἀναγνώρισεως

τῆς πατριαρχικῆς τιμῆς στόν ἐπίσκοπο τοῦ Grado καί προέβαλε τόν κλειστό χαρακτήρα τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν (PG 120, 757-761), προέτρεψε δέ τούς λατίνους μέ ἐπιχειρήματα ἀπό τή σχετική πατερική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς νά ἐγκαταλείψουν κυρίως τό νέο ἔθιμο τῶν ἀζύμων, ἐπειδή οἱ "τῶν ἀζύμων μετέχοντες κινδυνεύουσι λανθανόντως εἰς τήν Ἀπολιναρίου περιπίπτειν αἵρεσιν... καί οἱ τά ἄζυμα προσκομίζοντες νεκράν σάρκα καί οὐχί ζῶσαν προσφέρουσιν" (PG 120, 764-777). Ὁ πατριάρχης Πέτρος ζήτησε μάλιστα ἀπό τόν Δομίνικο νά διαβιβάσῃ πρὸς τόν πάπα Ρώμης καί τό ἀντίγραφο τοῦ συναποστελλομένου κοινωνικοῦ γράμματός του, μέ τήν ἐλπίδα ὅτι ὁ πάπας "προσδέξεται τά ἀναγεγραμμένα καί ἀποδέξεται καί συνέλθῃ τοῖς περιποθοῦσι τήν αὐτοῦ σεβασμιότητα τιμίους ἀδελφοῖς καί πατράσιν" (PG 120, 781).

Στίς ἐπιστολές τοῦ Μιχαήλ Κηρουλαρίου ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας ἀπάντησε μέ τήν πεποίθηση ὅτι ἡ ρήξη Ρώμης καί Κπόλεως προῆλθε ἀπό τίς ἤδη ὡς βέβαιες παρουσιαζόμενες ὑποψίες τοῦ πατριάρχη Κπόλεως καί ὅτι τά λαβόντα χώρα στή βασιλεύουσα ἀποτελοῦσαν ραδιουργίες τοῦ Ἀργυροῦ. Ὑπὸ τήν ἔννοια αὐτή ἐκπλήσσεται καί διερωτᾶται, "ὄθεν κινήθεις ἢ τί βουλόμενος ὁ Ἰταλός εἰς τοσαύτην ἀνοδίαν ἐξέκλινεν Ἀργυρός καί τοῖς ἱεροῖς ἐπεχείρει ἀνίερος ὢν..." (PG 120, 796). Ἡ μετριοπαθῆς καί ὀπωσδήποτε φιλειρηνική διάθεση τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας ὀφείλεται προφανῶς στό γεγονός ὅτι ἀξιολογοῦσε τά λατινικά ἔθιμα χωρὶς νά τά συνδέῃ μέ τά συγκεκριμένα γεγονότα τοῦ 1054. Ἀποσκοποῦσε στήν ἀποκατάσταση καί στήν ἐνίσχυση τῆς ἐνότητος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἡ ὁποία εἶχε κλονισθῆ ἤδη πρό πολλοῦ καί ὄχι βεβαίως κατά τήν κρίση τῶν πραγματικῶν γεγονότων τοῦ σχίσματος, γι'αὐτό καί συνιστοῦσε στόν πατριάρχη Κπόλεως σύνεση καί μετριοπάθεια: "Δέος γάρ μήποτε ράψαι τό διερωγός βουλομένη χεῖρον τό σχίσμα ποιῆση καί τό καταπεπτωκός ἀνορθῶσαι σπουδάζουσα μείζονα τήν πτῶσιν ἐργάσεται. Σκόπησον δέ, εἰ μή φανερώς ἐντεῦθεν, ἤγουν ἐκ τῆς μικρᾶς ταύτης διαστάσεως καί διχονοίας, τοῦ τῆς καθ'ἡμᾶς ἀγίας Ἐκκλησίας τόν μέγα τούτον καί ἀποστολικόν θρόνον ἀπορραγῆναι..." (PG 120 812). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό, ἐπιχείρησε μία διάκριση μεταξύ τῶν σοβαρῶν παρεκκλίσεων τῆς Δύσεως (*filioque*, ὑποχρεωτική ἀγαμία τῶν κληρικῶν καί χρῆση ἀζύμων στή θ. εὐχαριστία) καί τῶν δευτερεύουσας σημασίας ἰασιμῶν ἢ καί ἀδιαφόρων ἐθίμων: "Καί τά μέν τούτων ἐδόκει ἀπευκταῖα καί φευκτά, τά δέ ἰάσιμα, τά δέ παροράσεως ἄξια..." (PG 120, 800 κέξ.). Τήν προσθήκη τοῦ *filioque* στό σύμβολο τῆς πίστεως τῆ χαρακτηρίσε "κακόν καί κακῶν κάκιστον" (PG 120 804), ἀφοῦ, "περὶ ὧν φανερώτατα ἡ θεία Γραφή ἐθέσπισεν, οὐ δεῖ ψηφίζεσθαι, ἀλλά μᾶλλον ἔπεσθαι", "τοῦ τῆς ἀληθείας λόγου μηδέν ἐξ αὐτῶν καταβλαπτομένου" (PG 120, 805). Συγκλονισμένος ἀπό τή χαλεπότητα τῶν καιρῶν καί ἀπό τήν ἀνάγκη διαφυλάξεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ἢ καί ἀγνοώντας τό βάθος τῶν

νέων διαφοροποιήσεων, ὁ εἰρηνοποιὸς πατριάρχης Ἀντιοχείας προχωροῦσε ἀκόμη καὶ στὴν κατ'οἰκονομίαν ἀσκησιμῆς ἐπιείκειας γιὰ τὴν περιφρούρησι τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, διατύπωσε δὲ τὴν προσωπικὴν του πρότασι, ὅτι "εἰ τὴν ἐν τῷ ἁγίῳ Συμβόλῳ προσθήκην διορθώσαιντο, οὐδ' ἂν ἕτερον ἐπεζήτουν ἀδιάφορον, καταλιπὼν σὺν τοῖς ἄλλοις καὶ τὸ περὶ τῶν ἀζύμων ζήτημα..., ἵνα μὴ τὸ πᾶν ἐκζητήσαντες, τὸ πᾶν ἀπολέσωμεν" (PG 120, 812-813). Τὴν περὶ ἐπιείκειας εἰσήγησὶ του αὐτῆ θεμελίωσε στὴν πλημμελῆ γνώσι τῶν πραγμάτων τῆς Δύσεως, τονίζοντας ὅτι "ἀδελφοὶ γὰρ ἡμῶν καὶ οὗτοι κἂν ἐξ ἀγροικίας συμβαίη τούτους πολλάκις ἐκπίπτειν τοῦ εἰκότως τῷ ἐναντῶν στοιχοῦντες θελήματι καὶ μὴ τοσαύτην ἀκρίβειαν ἐπιζητεῖν ἐν βαρβάροις ἔθνεσιν, ἣν αὐτοὶ περὶ λόγους ἀναστρεφόμενοι ἀπαιτούμεθα. Μέγα γὰρ κἂν παρ' αὐτοῖς ἀσφαλῶς ἢ ζωαρχικῆ Τριάδι ἀνακηρύττοιο καὶ τὸ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας κατὰ τὴν ἡμετέραν δόξαν ἀνομολογεῖται μυστήριον" (PG 120, 805-808).

Τὸ σχίσμα ὁμῶς Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, παρὰ τίς μετριοπαθεῖς θέσεις τῆς Ἀνατολῆς, συνειδητοποιήθηκε ταχύτερα στὴ Δύσι, ἀφοῦ ἡ ἀντιβυζαντινὴ προπαγάνδα τῶν Φράγκων καλλιεργοῦσε, ὅπως εἶδαμε, τὴν ἰδέα ὅτι ἡ ὀρθὴ πίστις εἶχε διαφθαρεῖ ἀπὸ τοὺς Ἕλληνας στὴν Ἀνατολή. Ὁ Οὐμβέρτος ἦταν ἓνα χαρακτηριστικὸ δείγμα τῶν συνεπειῶν τῆς προπαγάνδας αὐτῆς, ἰδιαίτερα ὅταν στὸν παπικὸ θρόνον κυριάρχησαν οἱ ὁμόφρονες τοῦ Οὐμβέρτου, ὁ ὁποῖος διατήρησε ἰσχυρὴ ἐπιρροή στὰ ἐκκλησιαστικὰ πράγματα τῆς Δύσεως μέχρι τὸ θάνατό του (1061). Τὸ ἄλλο μέλος τῆς παπικῆς ἀντιπροσωπίας Φρειδερίκος ἐκλέχθηκε πάπας ὑπὸ τὸ ὄνομα Στέφανος Θ' (1057-1058), ἐνῶ ὁ στενὸς φίλος τοῦ Οὐμβέρτου Ἰλδεμβράνδης κατηύθυνε τὴν ὅλη πολιτικὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου στὸν περὶ "περιβολῆς" ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ρήξις πρὸς τὸ Βυζάντιο ἦταν βαθύτατη. Ὁ πάπας Νικόλαος Β' (1059-1061) συμμάχησε μὲ τοὺς Νορμανδούς καὶ ἀναγνώρισε τὸν Ροβέρτο Γισκάρδο ὡς κύριον τῶν βυζαντινῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀπουλίας καὶ τῆς Καλαβρίας, ὅπως ἐπίσης καὶ τῶν λομβαρδικῶν περιοχῶν, οἱ ὁποῖες ὑπήχθησαν στὴν ἐκκλησιαστικὴ δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου (1050). Ἡ πολεμικὴ ἐναντίον τῶν Ἀνατολικῶν συνεχιζόταν πλέον ἐντονώτερα καὶ πυκνότερα στὴ Δύσι. Ὁ Πέτρος *Damiani* (+ 1072) ἔγραψε εἰδικὴ πολεμικὴ πραγματεία ὑπὸ τὸν τίτλο "Contra Graecorum errorem de processione Spiritus sancti" (PL 145, 633 κέξ.), ἐνῶ ἡ σύνοδος τῆς Βάρεως (1098) καταδίκασε ὡς αἵρεσι τὴ μὴ ἀποδοχὴ τῆς διδασκαλίας καὶ τῆς προσθήκης τοῦ *filioque* στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως. Τὴ διδασκαλία αὐτὴ ἀνέπτυξε συστηματικότερα ὁ ἀρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου Ἀνσελμος στὴν πραγματεία του "Contra Graecos". Ἡ ἀντιρρητικὴ καὶ ἡ πολεμικὴ γραμματεία ὁμῶς ἀναπτύχθηκε, ὅπως θὰ δοῦμε, καὶ ἀπὸ τὰ δύο μέρη, ἀποτελοῦσε δὲ ἐφεξῆς σοβαρὸ ἐμπόδιο σὲ κάθε προσπάθεια γιὰ τὴν ἀποκατάστασι τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας.

ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΗΣ ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΗΣ ΟΡΓΑΝΩΣΕΩΣ
ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ

MANSI, Sacrorum Conciliorum Occumenicorum nova et amplissima Collectio, 1759-1798. FR. MIKLOSICH-I. MÜLLER, Acta et Diplomata Graeca medii aevi, sacra et profana, τόμ. 2, 1860. Γ. ΠΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΛΗ, Σύνταγμα θείων και ιερών κανόνων, τόμ. 6, 1854. C.JIRECEK, Geschichte der Bulgaren, 1876. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Geschichte der Serben, 1911. V. N. ZLATARSKI-N.HANEFF, Geschichte der Bulgaren, τόμ. 2, 1917-1918. N. JORGA, Geschichte der rumänisches Volkes, 1905. E. GOLUBINSKIJ, Istorija Russkoi Tserkvi, τόμ. 4, 1901-1917. H. GELZER, Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae Episcopatum, 1901. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Der Patriarchat von Achrida, 1902. L. GÖTZ, Kirchengeschichtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands, 1905. V. GRUMEL, Les Régestes des Actes du patriarcat de Constantinople, 1935 κέξ. FR. DVORNIK, Les Slaves, Byzance et Rome au IX siècle, 1926. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance, 1933. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Photian Schism, 1948. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Making of Central and Eastern Europe, 1949. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew, 1958. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Byzance et la primauté romaine, 1964. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Slavs. Their early History and Civilization, 1969. H.-G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, 1959. J. DARROUZÈS, Documents inédits de l'ecclésiologie byzantine, 1966. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Le Registre synodal du patriarcat byzantin au XIV^e siècle, 1971. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Notitiae Episcopatum Ecclesiae constantinopolitanae, 1981. ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Αι Όρθόδοξοι Έκκλησiai Σερβίας και Ρουμανίας, 1923. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό πρωτεiον του επισκόπου Ρώμης, 1930. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ίστορία της Έκκλησίας Ίεροσολύμων, 1935. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ίστορία της Έκκλησίας Άλεξανδρείας, 1935. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ίστορία της Έκκλησίας Άντιοχείας, 1951. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ίστορία της Έκκλησίας Βουλγαρίας, 1957. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Die geschichtliche Entwicklung der Synoden des Patriarchats von Konstantinopel, Zeitschr. für Kirchengeschichte, 55, 1936, 127-157. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Έκκλησιαστική Ίστορία, 1959. ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τά δογματικά και συμβολικά μνημεία της Όρθοδόξου Καθολικής Έκκλησίας, I, 1960. Γ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, Άχρίδος Πατριαρχείον και άρχιεπισκοπή, Θ.Η.Ε., 3, 1963, 541-550. Ι. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, Βίος Κωνσταντίνου (Κυρίλλου) - Βίος Μεθοδίου - Βίος Κλήμεντος Άχρίδος, 1968. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Le Règlement du prince Vladimir, 1963-1965. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ή πρώτη έν Ρωσία εκκλ. iεραρχία και αι ρωσικαι πηγαί, 1966. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Σύντομος Ίστορία της Έκκλησίας Άλεξανδρείας, 1967. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ό θεσμός της Πενταρχίας των πατριαρχών, τόμ. 2, 1969-1970. ΤΟΥ

ΑΥΤΟΥ, Ἐνδημούσα Σύνοδος, 1971. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό Αὐτοκέφαλον καί τό Αὐτόνομον ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, Ἱεροσόλυμα 1979. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό πρωτεῖον τοῦ Πρώτου εἰς τήν κοινωνίαν τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, 1979. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό αὐτοκέφαλον τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας, 1980. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 1988. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο καί ἡ διαχρονική ἐκκλ. διακονία του, στόν τόμο "Τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο", 1989, 13-43. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἡ Ἰωάννης ἀποστολικότης τοῦ θρόνου τῆς Κωνσταντινουπόλεως, 1989. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Βυζάντιο. Βίος, Θεσμοί, Κοινωνία, Ἐκκλησία, Παιδεία, Τέχνη, 1991.

1. Κανονικά κριτήρια καί ιστορικές μεταβολές

Ἡ διοικητική ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό τέλος τῆς Εἰκονομαχίας (843) μέχρι τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453) προσδιορίσθηκε σαφῶς τόσο ἀπό τή διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως κατά τήν πρώτη περίοδο, ὅσο καί ἀπό τήν κανονική θεμελίωσή της μέ τίς σχετικές ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν ἢ τοπικῶν συνόδων (Ἐκκλ. Ἱστορία, τόμ. Α', σελ. 806 κέξ.). Βεβαίως, ἡ ἐξέλιξη τῆς δικαιοδοσίας τῶν θρόνων ἐπηρεάσθηκε ἀπό τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στούς λαούς τῆς βόρειας καί τῆς ἀνατολικῆς Εὐρώπης μέ πρωτοβουλία τῶν θρόνων τῆς *Πρεσβυτέρας* καί τῆς *Νέας Ρώμης*, ἀπό τό μέγα σχίσμα τοῦ 1054, ἀπό τή σταυροφορική ἐπιβάρυνση τῆς προβληματικῆς τῶν πατριαρχικῶν θρόνων *Ἀλεξανδρείας*, *Ἀντιοχείας* καί *Ἱεροσολύμων*, ἀπό τίς συνέπειες τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα στή Δύση, ἀπό τόν ἀγώνα τῆς αὐτοκρατορίας στήν Ἀνατολή γιά τήν ἐπιβίωσή της καί γενικότερα ἀπό ὅλα τά μεγάλα ἱστορικά γεγονότα, τά ὁποῖα ἄφησαν ἀνεξίτηλη τή σφραγίδα τους στόν ἐκκλησιαστικό βίο τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως.

Πρῶτον, ἡ διαμόρφωση τῆς διοικητικῆς ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν περίοδο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων θεμελιώθηκε στή νέα πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας μετά τήν ὀριστική ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμον καί τή σταδιακή κατάρρευση τοῦ παγανισμοῦ κατά τόν Δ' αἰῶνα. Ὅπως ἔχει ἤδη ἀναπτυχθῆ, ἡ Α' Οἰκουμενική σύνοδος (325) εἰσήγαγε γιά πρώτη φορά ὑπό τό σχῆμα τοῦ *Μητροπολιτικοῦ* συστήματος (καν. 4, 5 καί 6) μία μορφή διοικητικῶν σχέσεων μεταξύ τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν κάθε ἐπαρχιακῆς ἐνότητος, πάντοτε μέσα στά πλαίσια τῆς προγενέστερης τοπικῆς ἐκφράσεως τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας (*Ἐπαρχιακή σύνοδος*). Τά πραγματικά προβλήματα ὀρθῆς λειτουργίας τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος κατά τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων τοῦ Δ' αἰῶνα, τά ὁποῖα ἀποτυπώθηκαν στούς σχετικούς κανόνες τῶν τοπικῶν συνόδων *Ἀντιοχείας* (341), *Σαρδικῆς* (343), *Καρθαγένης* (419) κ.ἄ., κατέστησαν ἀναγκαῖα τή διαμόρφωση μιᾶς *ὑπερμητροπολιτικῆς* συνοδικῆς αὐθεντίας γιά τήν ἀξιολόγηση τῶν ἀποφάσεων τῶν ἐπαρχιακῶν συνόδων. Προτάθηκαν κατά τόν Δ' αἰῶνα

τέσσαρες λύσεις για τή δημιουργία μιᾶς *Μείζονος συνόδου* ἔναντι τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἦτοι: α) ἡ διεύρυνση τῆς συνθέσεως τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου μέ πρωτοβουλία τοῦ προέδρου τῆς *μητροπολίτη* γιά τήν πρόσκληση ἐπισκόπων ἀπό τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες (καν. 14 τῆς συνόδου τῆς Ἄντιοχείας), β) ἡ διεύρυνση τῆς συνθέσεως τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου μέ ἔκτακτη παρέμβαση τοῦ ἐπισκόπου *Ρώμης* κατά παράκληση τῶν ἐνδιαφερομένων (καν. 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς), γ) ἡ συγκρότηση μιᾶς *Μείζονος συνόδου* ἀπό τοὺς ἐπισκόπους τῶν ἐπαρχιῶν τῆς ἰδίας πολιτικῆς Διοικήσεως (καν. 2 καί 6 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου), καί δ) ἡ ἀξιοποίηση τῶν ὑπερδιοικητικῶν "*πρεσβείων τιμῆς*" ὀρισμένων θρόνων (*Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων*) γιά τήν ὑπερμητροπολιτική ἀνάπτυξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως καί τοῦ συνοδικοῦ συστήματος μέ τή σύζευξη τῶν "*πρεσβείων τιμῆς*" καί τοῦ "*δικαίου τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων*". Τελικῶς ἐπικράτησε ἡ τέταρτη λύση καί διαμορφώθηκε, ὅπως εἶδαμε, ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ὁ ὁποῖος παρέμεινε μέχρι τοὺς νεώτερους χρόνους ὁ βασικός διοικητικός θεσμός τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς.

Δεύτερον, ἡ τάξη προκαθεδρίας τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων δέν καταργοῦσε τήν πλήρη ἰσότητα τῶν φορέων τῆς πατριαρχικῆς τιμῆς καί ἀξίας, ἀφοῦ στήν Ἐκκλησία κανεῖς δέν μπορεῖ νά διεκδικήσῃ μείζονα ἐξουσία ἀπό ἐκείνη, ἡ ὁποία παρέχεται μέ τήν κανονική μυστηριακή χειροτονία. Ὡστόσο, ὁ πρῶτος θρόνος (*prima sedes*) στόν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν ἔχει ὄλα τά κανονικά προνόμια τοῦ "*πρώτου*" γιά τή σύγκληση, τήν προεδρία καί τήν ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων τῶν Οἰκουμενικῶν ἢ καί τῶν μεγάλων συνόδων τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν ἀντιμετώπιση σοβαρῶν ζητημάτων πίστεως ἢ καί κανονικῆς τάξεως. Ἡ διεκδίκηση τῶν προνομίων τοῦ "*πρώτου θρόνου*" (*prima sedes*) ἀπό τόν παπικό θρόνο καί ἡ ἀπόδοση τῶν προνομίων αὐτῶν ἀπό τόν 28 κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) καί στόν θρόνο τῆς Νέας Ρώμης μέ τήν ἀναγνώριση τῶν "*ἴσων*" πρεσβείων πρὸς τόν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης προκάλεσαν τόν ὀξύτατο ἀνταγωνισμό μεταξύ τῶν δύο θρόνων, ὁ ὁποῖος τροφοδότησε μέ περιστασιακά στοιχεῖα τόσο τή διαμόρφωση τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ὅσο καί τήν κανονική ἀνάπτυξη τῶν δικαίων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ὁ ἀνταγωνισμός αὐτός ἐπιβαρύνθηκε, ὅπως εἶδαμε, μέ τίς κύριες συγκρούσεις τῶν δύο θρόνων κατά τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519), κατά τήν ἐπίσημη χρήση τοῦ τίτλου "*Οἰκουμενικός*" ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Δ' τόν Νηστευτή (585-595), κατά τήν περίοδο τοῦ "*σχίσματος*" τῶν δύο θρόνων (863-867) μέ πρόσχημα τήν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Φωτίου καί τέλος κατά τήν περίοδο τῆς ἰδιότυπης συγκρούσεως τῶν δύο θρόνων, ἡ ὁποία κατέληξε στό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς

καί Δύσεως (1054). Είναι ευνόητο ότι οι όξύτετες αντιπαραθέσεις των δύο θρόνων πήγαζαν από την άμοιβαία άμφισβήτηση των προβαλλομένων από τις δύο πλευρές διεκδικήσεων και διαμόρφωσαν, μέχρι την κατάληξή τους στο μέγα σχίσμα, τις διαφορετικές *έκκλησιολογικές προϋποθέσεις* για την κατανόηση και την έρμηνεία της σχετικής προς την *έκκλησιαστική διοίκηση κανονικής παραδόσεως*. Υπό τό πνεύμα αυτό ο μόν παπικός θρόνος διεκδικούσε την *έκκλησιολογική θεμελίωση* ενός αποκλειστικού πρωτείου στην Έκκλησία, ενώ ο θρόνος της Κπόλεως προέβαλλε την *ίση συμμετοχή* του στα κανονικά προνόμια του "*πρώτου θρόνου*" (*prima sedes*) μέσα στα πλαίσια του κανονικώς κατοχυρωμένου διοικητικού θεσμού της Πενταρχίας των πατριαρχών. Ο θεσμός αυτός είχε υίοθετηθή επισήμως ως άστασίαστο κανονικό όργανο όχι μόνο για την *άπρόσκοπτη λειτουργία* της *έκκλησιαστικής διοικήσεως*, αλλά και για την *κανονική συγκρότηση* της Οικουμενικής συνόδου. Έν τούτοις, ή μετά την Δ' Οικουμενική σύνοδο (451) *άπόσχιση* των προχαλκηδονίων Αρχαίων Ανατολικών Έκκλησιών (*Νεστοριανικής, Κοπτικής, Συροϊακωβιτικής, Αρμενικής κ.λπ.*) διέσπασε την *ένότητα* του *έκκλησιαστικού σώματος* των πατριαρχικών θρόνων Αλεξανδρείας, Αντιοχείας και Ιεροσολύμων και προκάλεσε την *προϊούσα παρακμή* τους, ή όποία κορυφώθηκε κατά την περίοδο της *άραβοκρατίας* και των *σταυροφοριών*. Η πλήρης σχεδόν *άδυναμία* των τριών πατριαρχικών θρόνων της Ανατολής να συμμετάσχουν στην *κανονική λειτουργία* του θεσμού της Πενταρχίας των πατριαρχών κατέστησε *έμφανεστερη* τή *διπολική αντιπαραθέση* των θρόνων της *Πρεσβυτέρας και της Νέας Ρώμης*, ή διοικητική δικαιοδοσία των όποιων διευρύνθηκε με τή *διάδοση* του Χριστιανισμού στους λαούς της βόρειας και της ανατολικής Εύρώπης κατά τους Η', Θ' και Ι' αιώνες. Όστόσο, ή *έντυπωσιακή διεύρυνση* της δικαιοδοσίας των δύο αυτών θρόνων, σέ *συνδυασμό* και με την *όδυνηρή άπίσχυση* της δικαιοδοσίας των τριών άλλων πατριαρχικών θρόνων της Ανατολής, κατέστησε τή *διπολικότητα* του *άνταγωνισμού* των θρόνων Ρώμης και Κπόλεως γενικότερο πρόβλημα των *έκκλησιαστικών σχέσεων* και *έπιτάχυνε* την πορεία προς τό μέγα σχίσμα των Έκκλησιών Ανατολής και Δύσεως (1054).

Τρίτον, ή *διάδοση* του Χριστιανισμού στους λαούς της βόρειας και της ανατολικής Εύρώπης *ένισχυσε* *άναμφιβόλως* την *έθνική τους ένότητα*, την *έσωτερική τους όργάνωση* και την *πνευματική τους άνάπτυξη*, αλλά *συγχρόνως υπέθαλψε* και την *άναζήτηση* της *έθνικής τους άνεξαρτησίας*, ή όποία *συνδεόταν* *άρρηκτα* με την *έκκλησιαστική τους άυτόνομια* από τις *Μητέρες Έκκλησίες*, ήτοι από τόν παπικό θρόνο στή Δύση και τόν θρόνο της Κπόλεως στή Ανατολή. Η *έξέλιξη* όμως αυτή ήταν *άντίρροπη* στή Δύση και στή Ανατολή. Πράγματι, στή Δύση ή *κατάρρευση* του *βυζαντινού έξαρχάτου* της Ραβέννας κατά τόν Η' αιώνα υπό τά πλήγματα

τῶν Λογγοβάρδων ἢ Λομβαρδῶν καί ἡ πολιτική πολυδιάσπαση τῆς Ἰταλίας σέ μικρά δουκάτα ἀφησε ἐλεύθερο πεδίο ἀναπτύξεως τῆς ἐπιρροῆς τῶν Φράγκων στόν παπικό θρόνο ἤδη ἀπό τόν Η΄ αἰῶνα, τοῦ Γερμανικοῦ κράτους ἀπό τόν ΙΑ΄ αἰῶνα καί τῆς Γαλλίας ἀπό τόν ΙΓ΄ αἰῶνα. Ἀντιθέτως, στήν Ἀνατολή ἡ δύναμη τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας καί ἡ οἰκουμενική της πολιτική θεωρία διευκόλυναν τή συνεχή ἀνάπτυξη τοῦ κύρους καί τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἀπό τή Μεσόγειο μέχρι τή Βαλτική θάλασσα καί ἀπό τήν κεντρική Εὐρώπη μέχρι τά Οὐράλια. Βεβαίως, ἀπό τίς ἀρχές τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνα καί εἰδικότερα μετά τή Δ΄ σταυροφορία (1204) ἡ παρακμή τῆς αὐτοκρατορίας διευκόλυνε τήν προβολή ἀπό τίς ὀργανωμένες πλέον Ἐκκλησίες τῶν νέων κρατῶν πιεστικῶν ἀξιώσεων αὐτονομίσεως ἀπό τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου γιά ἐθνικούς κυρίως λόγους. Ἐν τούτοις, ἡ ἐπίδραση τῶν πολιτικῶν αὐτῶν μεταβολῶν, καίτοι διαφοροποιούσε τήν ἔκταση τῆς δικαιοδοσίας, δέν κλόνιζε τό ἐξαιρετικό ἐκκλησιαστικό κύρος τῶν δύο θρόνων στή Δύση καί στήν Ἀνατολή ἀντίστοιχα, ἀφοῦ τό κύρος τους εἶχε κατοχυρωθῆ τόσο μέ κανόνες Οἰκουμενικῶν συνόδων (6 τῆς Α΄, 3 τῆς Β΄, 9, 17 καί 28 τῆς Δ΄ καί 36 τῆς Πενθέκτης), ὅσο καί μέ τή μακροαίωνα ἐκκλησιαστική πράξη. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ σύγκρουση τοῦ παπικοῦ θρόνου πρός τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας κατά τήν περίοδο τοῦ περι "περιβολῆς" ἀγῶνα (ΙΑ΄ - ΙΓ΄ αἰῶνες) δέν ἀφοροῦσε μόνο τήν διοικητική δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου στήν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως, ἀλλά εἶχε ὡς κίνητρο τόν περιορισμό τῆς παπικῆς αὐθεντίας κατά τήν ἐκλογή καί τήν ἐγκαθίδρυση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας τῆς Δύσεως. Ἀντιθέτως, στήν Ἀνατολή ἡ διεκδίκηση τῆς διοικητικῆς αὐτοκεφαλίας τῶν Ἐκκλησιῶν τῶν νέων κρατῶν τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης, καίτοι περιορίζε τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, δέν ἀμφισβητοῦσε τά κανονικά προνόμια του ὡς τοῦ "πρώτου θρόνου" τῆς Ἀνατολῆς. Καί οἱ δύο δηλαδή "πρῶτοι" πατριαρχικοί θρόνοι τῆς Ἐκκλησίας στόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν διατήρησαν τόσο στή Δύση, ὅσο καί στήν Ἀνατολή τά ἐξαιρετικά προνόμια τοῦ "πρώτου θρόνου", τά ὁποῖα δέν ἦταν δυνατόν νά ἀμφισβητηθοῦν, λόγω κυρίως τῆς ἰσχυρῆς κανονικῆς τους θεμελιώσεως μέ ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων. Εἶναι ὅμως εὐνόητο ὅτι οἱ δύο αὐτοῖ θρόνοι, ἡ συνεργασία τῶν ὁποίων ἦταν ἀναγκαία γιά τή λειτουργία ὅλων τῶν θεσμικῶν ἐκφράσεων τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν κανονική τάξη, ἀντιμετώπιζαν συνήθως σοβαρά προβλήματα εἰλικρινοῦς συνεννοήσεως, λόγω κυρίως τῆς ἐνδιάθετης καχυποψίας ἀπό τίς μακροχρόνιες ἀντιπαραθέσεις. Ἡ σκόπιμη ἔνταση στίς σχέσεις τους κατά τήν περίοδο τῆς πρώτης πατριαρχίας τοῦ Φωτίου ἀπέδειξε ὅτι ἡ αὐθαίρετη χρησιμοποίηση ἀπό τόν παπικό θρόνο τῶν κανονικῶν προνομίων τοῦ "πρώτου θρόνου" γιά τή θεμελίωση διοι-

κητικῶν διεκδικήσεων ἐναντίον τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως ἢ καί γιά τήν ἀνάπτυξη τῆς θεωρίας περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἀποδοκιμαζόταν σταθερῶς ἀπό τήν κανονική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, ὁδήγησε δέ στήν αὐστηρή κανονική θεσμοθέτηση μέ τόν κανόνα 1 τῆς συνόδου Κπόλεως (879-880) τοῦ ἀπαραβίαστου τῶν δικαιοδοσιακῶν ὁρίων τόσο τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Δύση, ὅσο καί τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στήν Ἀνατολή. Ἡ διπολικότητα τῆς κανονικῆς αὐτῆς ρυθμίσεως, ἡ ὁποία ἀγνόησε τούς ἄλλους τρεῖς πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς, ὑπέτασσε ἀναμφιβόλως σέ δικαιοδοσιακά κριτήρια τόν ὑπερδιοικητικό χαρακτήρα τῶν "πρεσβείων τιμῆς" καί ἄνοιγε τήν ὁδó πρὸς τήν ὀριστική σύγκρουση τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως (1054).

Τέταρτον, τό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054), καίτοι εἶχε ὡς ρίζα του τόν μακροχρόνιο δικαιοδοσιακό ἀνταγωνισμό τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης, ἀνέδειξε πληρέστερα καί τίς συνδεόμενες μέ τόν ἀνταγωνισμό αὐτό ἀκραῖες θέσεις ἢ καί παρεκκλίσεις τους κατά τήν ἀξιολόγηση τῆς σχετικῆς κανονικῆς παραδόσεως. Οἱ θέσεις αὐτές εἶχαν πλεον προσλάβει στή θεωρία περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἐπικίνδυνες ἐκκλησιολογικές διαστάσεις. Ὁ πολιτικός ἀνταγωνισμός Βυζαντίου καί Φράγκων κατά τούς Θ' καί Ι' αἰῶνες διευκόλυνε τή μετάγχιση τῶν θέσεων αὐτῶν τόσο στή δυτική ἐκκλησιαστική παράδοση (*ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις, ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά*), ὅσο καί στήν ἀντιρρητική θεολογία τῆς ἀνατολικῆς παραδόσεως. Ὑπό τίς ἱστορικές αὐτές συντεταγμένες τά ἀμοιβαῖα ἀναθέματα μεταξὺ τῶν δύο θρόνων (1054), ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ὀρθή ἢ ἐπαρκῆ θεμελίωσή τους, ἐπισφράγισαν πράγματι *de facto* μία μακροχρόνια διαδικασία πνευματικῆς ἀποξενώσεως καί θεωρήθηκαν αὐτονόητη κατάληξη τῶν τεταμένων σχέσεων τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ συνείδηση αὐτή ἐπιβεβαιώθηκε ἀπό τά κίνητρα καί τίς ὀδυνηρές συνέπειες τῆς ἐκρήξεως τοῦ σταυροφορικοῦ συνδρόμου τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως γιά τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἰδρυση τῶν λατινικῶν κρατιδίων στήν Ἀνατολή συνδυάσθηκε ἀφ' ἑνός μὲν μέ τήν ἀξίωση τῆς ὑποταγῆς τῶν ὀρθοδόξων ἱεραρχιῶν στήν παπική αὐθεντία, ἀφ' ἑτέρου δέ μέ τήν περαιτέρω δικαιοδοσιακή συρρίκνωση ἢ καί ἀποδυνάμωση τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ πατριαρχικοί θρόνοι Ἱεροσολύμων καί Ἀντιοχείας ὑπέστησαν πρῶτοι τίς ὀδυνηρές συνέπειες τῆς ἰδρύσεως τῶν λατινικῶν κρατιδίων σέ ἐδάφη τῆς δικαιοδοσίας τους μετά τήν *πρώτη σταυροφορία*, ἀφοῦ οἱ σταυροφόροι ἐπέβαλαν στούς θρόνους αὐτούς λατίνους πατριάρχες καί ἀξίωσαν τήν ὑποταγή τῆς ὀρθόδοξης ἱεραρχίας καί τοῦ κλήρου στήν παπική αὐθεντία μέ τήν ἀπειλή ἐκθρονίσεως ἢ καί διωγμῶν ἐναντίον τῶν ἀντιδρώντων. Πράγματι, οἱ πατριαρχικοί θρόνοι τῆς Ἀνατολῆς παρέμεναν κενοί γιά μεγάλες περιόδους, οἱ δέ πατριάρχες τῶν

θρόνων αὐτῶν ἐξελέγοντο καί διέμεναν στήν Κπολη, ἐφ' ὅσον δέν ἦταν δυνατή ἡ ἐγκαθίδρυσή τους στήν Ἄντιοχεια ἢ στή Ἱεροσόλυμα. Φυσική συνέπεια ὑπῆρξε καί ἡ ἀποδιοργάνωση τῆς ἱεραρχίας τῶν θρόνων αὐτῶν μέχρι τά μέσα τοῦ ΙΓ' αἰώνα. Ἄλλωστε, ἡ ἀπειλητική παρουσία τῶν σταυροφόρων στήν Ἄνατολή κατέστησε ἐχθρικότερη τή στάση τῶν Ἀράβων καί ἔναντι τοῦ ἐμπεριστάτου πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, ὅπως αὐτό ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τοὺς ἀλλεπάλληλους διωγμούς ἐναντίον τῆς ἱεραρχίας, τοῦ κλήρου καί τοῦ λαοῦ τοῦ πατριαρχείου στήν Αἴγυπτο. Ἀνάλογες ὑπῆρξαν οἱ συνέπειες τῆς Δ' σταυροφορίας (1204) γιά τό πατριαρχεῖο Κπόλεως μετά τήν κατάλυση καί τόν διαμελισμό τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφοῦ στή μέν Κπολη ἐγκαθιδρύθηκε λατίνος πατριάρχης, στή δέ λατινικά κρατίδια ἐπιβλήθηκε λατινική ἱεραρχία μέ τή μόνιμη ἀξίωση τῆς ὑποταγῆς τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας στήν παπική αὐθεντία. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως κατέφυγε στή Νίκαια τῆς Βιθυνίας καί ἀνέλαβε ἀγῶνα ἀφ' ἐνός μέν γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας τοῦ πολιτικά διεσπασμένου στή ποικίλα ἑλληνικά ἢ λατινικά κράτη ὀρθοδόξου πληρώματος, ἀφ' ἑτέρου δέ γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν λατινικῶν πιέσεων γιά τήν προσχώρηση τῶν ὀρθοδόξων στό λατινικό δόγμα ἢ καί τήν ὑποταγή στήν παπική αὐθεντία μέχρι τήν παλινόρθωση τῆς αὐτοκρατορίας (1261). Οἱ ἱστορικές αὐτές περιπέτειες τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἄνατολῆς ἀποδυνάμωσαν τά αὐστηρά κριτήρια τῆς κανονικῆς παραδόσεως γιά τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἐνῶ ἐπηρέασαν βαθύτατα ὄχι μόνο τήν ἔκταση, ἀλλά καί τήν ποιότητα τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἄνατολῆς.

Πέμπτον, οἱ ὀδυνηρές συνέπειες τῶν ἀμοιβαίων ἀναθεμάτων μεταξὺ τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως γιά τήν ἐνότητα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἄνατολῆς καί Δύσεως συνειδητοποιήθηκαν προοδευτικά ὄχι μόνο ὡς μία ἄμεση διακοπή τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, ἀλλά καί ὡς μία σταδιακή ἀποδυνάμωση τῆς λειτουργικότητας τῶν κανονικῶν θεσμῶν τόσο στή Δύση, ὅσο καί στήν Ἄνατολή. Ἡ κανονική παράδοση τῆς πρώτης χιλιετίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου εἶχε καθορίσει τά βασικά κριτήρια αὐθεντικῆς ἐκφράσεως τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας στή διάφορα ἐπίπεδα λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, μέ κορυφαία βεβαίως ἐκφραση τόν θεσμό τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τό σχίσμα τοῦ 1054 καί ἡ εὐλογη προσδοκία ἀποκαταστάσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας προβλημάτισαν σοβαρῶς τοὺς κανονολόγους τῆς Ἄνατολῆς ὡς πρός τήν ὑπαρξη τῶν ἀναγκαίων κανονικῶν προϋποθέσεων γιά τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου χωρίς τήν ἐκπροσώπηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἢ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως. Βεβαίως, ἡ προβληματική τῶν κανονολόγων ἀπέρρεε ἀπό τά κανονικά κυρίως κριτήρια, τά ὅποια εἶχαν προβληθῆ κατά περιο-

δους από τις αναγνωρισμένες κοινές Οικουμενικές συνόδους τῆς πρώτης χιλιετίας. Ἔτσι ἀξίωσαν τὴν κανονικὴ ἐκπροσώπηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἢ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, ἐνῶ δὲν ἀξιοποιοῦσαν τὴν ἐκκλησιολογικὴ προοπτικὴ, συμφώνως πρὸς τὴν ὁποία τὸ κριτήριον τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως προσδιορίζει πλήρως τὴ σχέση Ἐκκλησίας καὶ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ παρέμεινε ἀδρανὴς πρὸς τὴν κατεῦθνησιν αὐτὴ ἢ συνοδικὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς μέχρι τὴν ἀπόφαση γιὰ τὴν κοινὴ προετοιμασίαν τῆς ἐνωτικῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439). Βεβαίως, ἡ ἀποφυγὴ συγκλήσεως Οἰκουμενικῆς συνόδου στὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς ὑποκαταστάθηκε ἀπὸ τὸν θεσμὸ τῶν μεγάλων Ἐνδημουσῶν συνόδων τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, στίς ὁποῖες ἐξεπροσωπεῖτο τὸ φρόνημα καὶ τῶν ἄλλων ἐμπεριστάτων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλὰ στή λειτουργία τῶν ποικίλων μορφῶν τοῦ θεσμοῦ τῆς Ἐνδημούσας συνόδου κατέστη πλέον αἰσθητότερη ἢ αὐθεντία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα. Στὴ Δύση ἐπίσης ἀποδυναμώθηκε ἀκόμη περισσότερο μετὰ τὸ μέγα σχίσμα (1054) ἡ ἤδη ἀσθενὴς ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση ὡς πρὸς τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία ὑποκαταστάθηκε ἀπὸ τὴν ὑπερτροφικὴ ἐκκλησιολογικὴ ἀνάπτυξη τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου καὶ εἰδικότερα ἀπὸ τὴ θεολογικὴ ὑποστήριξη τῆς ὑπεροχῆς τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα ἐναντι τῆς αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Συνεπῶς, ἡ ἐνεργοποίηση τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ὑπῆρξε μετὰ τὸ μέγα σχίσμα γιὰ μὲν τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς μία συνεχὴς ἀναζήτησις σέ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἐλπίδα γιὰ τὴν θεραπεία τῶν πληγῶν τοῦ σχίσματος, γιὰ δὲ τὴν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως ἕνας σὺδέτερος ἐκκλησιαστικὸς θεσμὸς γιὰ τὴν εὐχερέστερη λειτουργία τῆς παπικῆς αὐθεντίας στή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι κατὰ τίς μετὰ τὸ μέγα σχίσμα ἐνωτικὲς ἀπόπειρες, ἐνῶ ἡ Ἀνατολὴ ἐπέμενε σταθερῶς στὴν ἀνάγκη συγκλήσεως μιᾶς νέας Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ἤδη διαπιστωμένων θεολογικῶν διαφορῶν, ἡ Δύση ἀπέρριπτε ὁποιαδήποτε παρεμφερῆ πρόταση μέχρι τίς ἀρχές τοῦ ΙΕ΄ αἰῶνα, ὅποτε ἀφυπνίσθηκε ἡ συνοδικὴ τῆς συνείδηση μὲ τίς μεταρρυθμιστικὲς συνόδους τῆς Κωνσταντίας (1414-1418) καὶ τῆς Βασιλείας (1431-1449). Ἡ ἀδρανοποίηση λοιπὸν τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐπληξε κατὰ τρόπο διαφορετικὸ τὴν κανονικὴ λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος τόσο στὴν Ἀνατολή, ὅσο καὶ στή Δύση, ἀφοῦ οἱ ἐμπεριστάτοι πατριαρχικοὶ θρόνοι Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων δὲν εἶχαν πλέον τὴ δυνατότητα νὰ ἐπηρεάσουν τὴν ἀνανέωση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας.

2. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης καί ἡ πατριαρχική αὐλή

α'. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης

Ἡ μακρά περίοδος τῆς Εἰκονομαχίας (727-843) συνδέθηκε μέ τήν προκλητική περιφρόνηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν ἀπό τούς εἰκονομάχους αὐτοκράτορες, ἀλλά συγχρόνως καί μέ τήν ἀγωνία τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως νά προβάλλη τούς καθιερωμένους ἀπό τήν κανονική παράδοση θεσμούς ὡς τή μόνη ἐγγύηση γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐξηγεῖται ἡ ἐντυπωσιακή προβολή ἀπό τούς ὑπερμάχους τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων, δηλαδή τόν λόγιο πατριάρχη Κπόλεως Νικηφόρο Α' καί τόν κορυφαῖο ἐκπρόσωπο τοῦ μοναχισμοῦ Θεόδωρο τόν Στουδίτη, τῆς ἐξαιρετικῆς αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου καί τοῦ μοναδικοῦ κύρους τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ἡ ἐπιλογή αὐτή εἶχε κριθῆ ἀναγκαῖα ἀφ' ἐνός μὲν γιά τήν ἐξουδετέρωση τοῦ κύρους τῆς συγκληθείσης χωρίς τή συμμετοχή κάποιου πατριάρχη εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754), ἀφ' ἑτέρου δέ γιά τήν περιφρούρηση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως. Ἡ ἀξίωση τοῦ εἰκονομάχου αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' (717-741) νά ἐπιβάλλη στήν Ἐκκλησία μία ἀπαράδεκτη θεοκρατική ἀντίληψη τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας ("βασιλεύς εἰμι καί ἱερεύς") ἀπειλοῦσε καί αὐτές ἀκόμη τίς κανονικές δομές τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, οἱ ὁποῖες εἶχαν συγκεφαλαιωθῆ μέ τήν κανονική κατοχύρωση τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς αὐθεντίας τῶν πέντε πατριαρχῶν, τοῦ "πεντακορύφου κράτους" τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό διότι ὁ Θεόδωρος Στουδίτης δέν δίστασε νά συνδέσῃ ἀκόμη καί τή "διαδοχή πίστεως" εἰδικότερα πρὸς τή "διαδοχή τάξεως" μόνο τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων καί ὑποστήριξε διότι "περὶ θείων καί οὐρανίων δογμάτων, ὃ ἄλλοις οὐκ ἐπιτέτραπται ἢ ἐκείνοις, οἷς φησιν αὐτός ὁ θεός Λόγος: Ὅσα ἂν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα ἐν τῷ οὐρανῷ, καί ὅσα ἂν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένα καί ἐν τῷ οὐρανῷ. Τίνες δέ οὗτοι οἱ ἐντεταλμένοι; Ἀπόστολοι καί οἱ τούτων διάδοχοι. Τίνες δ' οὖν οἱ διάδοχοι; Ὁ τῆς Ρωμαίων νυνὶ πρωτόθρονος, ὁ τῆς Κπόλεως δευτερεύων, Ἀλεξανδρείας τε καί Ἀντιοχείας καί ὁ Ἱεροσολύμων. Τοῦτο τό πεντακόρυφον κράτος τῆς Ἐκκλησίας. Παρά τούτοις τό τῶν θείων δογμάτων κριτήριον" (PG 99, 1417).

Συνεπῶς, οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας μόνον σέ κοινωνία πρὸς τούς πέντε πατριάρχες (βλέπε σχετικῶς: Ἐκκλ. Ἱστορία, τόμ. Α', 855 κέξ.) μποροῦσαν νά χαρακτηρισθοῦν "κριτήριον" τῶν θείων δογμάτων καί διβεβαίως χωρίς αὐτήν, ὅπως συνέβη στήν εἰκονομαχική σύνοδο τῆς Ἱερείας (754). Ἡ Ζ' Οἰκουμενική σύνοδος (787) ὑπό τήν ἔννοια αὐτή

καθόρισε τὰ κριτήρια τῆς *οἰκουμενικότητας* μιᾶς συνόδου, ἀφοῦ γιὰ νά ἀνακηρυχθῆ μία σύνοδος ὡς οἰκουμενική πρέπει νά ἔχη "συνεργούς" μέ τόν πάπα Ρώμης καί τόν πατριάρχη Κπόλεως, "συμφρονοῦντας" δέ τούς ἐμπεριστάτους κατά τήν ἀραβοκρατία πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἀποδοχή καί συναρίθμησης τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου εἰς τήν Ἀνατολήν καί εἰς τήν Δύσιν, *Etudes théologiques*, 9, 1990, 67-83). Στήν παπόφιλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870) ὁ φερόμενος ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων σύγγελλος Ἠλίας διακήρυξε τήν ἀστασίαση αὐτῆ ἐκκλησιαστική συνείδηση τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως γιὰ τό ἐξαιρετικό ἐκκλησιαστικό κύρος τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ὑποστήριξε τή θέση ὅτι "διὰ τοῦτο τὰς πατριαρχικάς κεφαλὰς ἐν τῷ κόσμῳ ἔθετο τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ἵνα τὰ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ ἀναφνόμενα σκάνδαλα δι' αὐτῶν ἀφανίζωνται" (Mansi, XVI, 317-330). Βεβαίως, ἡ ἔμφαση αὐτή στρεφόταν κυρίως ἐναντίον τῆς ἀπειλῆς μιᾶς *πολιτικῆς θεοκρατίας*, ἀλλά συγχρόνως κατέγραφε καί τή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας κατά τόν Θ' αἰῶνα, ἡ ὁποία ἦταν πλέον ὑποχρεωτική καί γιὰ τήν Πολιτεία. Ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου Α' τοῦ Μακεδόνα (867-886) στή σύνοδο αὐτή, ὁ πατρίκιος Βαάνης, ὄχι μόνο ἐπιβεβαίωσε τήν πολιτειακή ἀναγνώριση τοῦ κύρους τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἀλλά καί προέβαλε μέ περίεργη ἔμφαση τήν ἐκκλησιολογική του θεμελίωση. Πράγματι, παραλλήλισε τούς πέντε πατριάρχες πρὸς τίς πέντε *αἰσθήσεις* τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καί ὑποστήριξε ὅτι "posuit Deus Ecclesiam suam in quinque patriarchiis et definivit in evangeliiis suis, ut nunquam aliquando penitus decidam, eo quod capita Ecclesiae sunt" (Mansi, XVI, 140-141).

Τό ζήτημα λοιπόν, τό ὁποῖο εἶχε τεθῆ μέ τή *θεοκρατική διακήρυξη* τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' τοῦ Ἰσαύρου (717-741) καί μέ τή χωρῆ παρουσία πατριαρχῶν λειτουργία τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754) ὑπό τήν πίεση τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίνου Ε' (741-775), ἐνίσχυσε ὄχι μόνο τό κύρος τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἀλλά καί τό προσωπικό πλέον κύρος τοῦ πατριάρχη Κπόλεως ἐναντι τῆς αὐθεντίας τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα. Ἄλλωστε, κατά τήν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας εἶχε περιφρονηθῆ ἀπό τούς εἰκονομάχους αὐτοκράτορες ὄχι μόνο ἡ ἐκκλησιαστική αὐθεντία τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἀλλά καί ἡ καταστατική ἀρχή τῶν θεσμοθετημένων μέ τήν ΣΤ' Νεαρά τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α' (527-565) σχέσεων τῶν δύο ἐξουσιῶν (*Βασιλείας καί Ἱερωσύνης*). Ἀμφισβητήθηκε δηλαδή ἡ καταστατική αὐτή βάση ὄχι βεβαίως σέ *ἐπίπεδο ἐξουσιῶν*, ἀλλά στό *ἐπίπεδο τῆς σχέσεως τῶν "φ ο ρ ε ω ν"* τῶν δύο ἐξουσιῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 150-152). Ἡ *Ἐπαναγωγή ἢ Εἰσαγωγή* τοῦ Νόμου τῆς

έποχής τών Μακεδόνων, ή σύνταξη τής όποιας παρουσιάζει έντονη τή συμβολή τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Φωτίου, θεραπεύει τή σύγχυση αὐτή περί τών φορέων τών δύο έξουσιών. Προσδιορίζει στους τίτλους Β' καί Γ' τίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας ὄχι πλέον μόνο σέ επίπεδο σχέσεως έξουσιών (Βασιλείας καί Ἱερωσύνης), ἀλλά καί σέ επίπεδο σχέσεως τών κυρίων φορέων τών δύο έξουσιών (Βασιλέως καί Πατριάρχου). Στόν Γ' τίτλο τής Ἐπαναγωγῆς "Π ε ρ ί Πα τ ρ ι ά ρ χ ο υ" τονίζεται χαρακτηριστικά ὅτι ὁ "Πατριάρχης ἐστίν εἰκὼν ζῶσα Χριστοῦ καί ἔμψυχος, δι' ἔργων καί λόγων χαρακτηρίζουσα τήν ἀλήθειαν. Σκοπός τῷ πατριάρχει πρῶτον μὲν, οὓς ἐκ Θεοῦ παρέλαβεν εὐσεβεία καί σεμνότητι βίου διαφυλάξαι, ἔπειτα δέ, καί πάντας τοὺς αἰρετικούς κατά τό δυνατόν αὐτῷ πρὸς τήν ὀρθοδοξίαν καί τήν ἔνωσιν τής Ἐκκλησίας ἐπιστρέψαι,... ἔτι δέ καί τοὺς ἀπίστους, διά τῆς λαμπρᾶς καί περιφανεστάτης καί θαυμασίας αὐτοῦ πράξεως ἐκπλήττων, μιμητάς ποιῆσαι τῆς πίστεως... Τά παρά τών παλαιῶν κανονισθέντα καί παρά τών ἁγίων Πατέρων ὀρισθέντα καί παρά τών ἁγίων Συνόδων ἐκτεθέντα τόν πατριάρχη μόνον δεῖν ἐρμηνεύειν. Τά παρά τῷ ἀρχαίῳ Πατέρων ἐν Συνόδοις ἢ ἐν ἐπαρχίαις ἰδικῶς καί καθολικῶς πραχθέντα καί οἰκονομηθέντα τόν πατριάρχη δεῖν διαιτᾶν καί διακρίνειν... Τῆς Πολιτείας ἐκ μερῶν καί μορίων ἀναλόγως τῷ ἀνθρώπῳ συνισταμένης, τά μέγιστα καί ἀναγκαιότατα μέρη Βασιλεύς ἐστὶ καί Πατριάρχης, διό καί ἡ κατά ψυχὴν καί σῶμα τών ὑπηκόων εἰρήνη καί εὐδαιμονία βασιλείας ἐστὶ καί ἀρχιερωσύνης ἐν πᾶσι ὁμοφροσύνη καί συμφωνία. Ὁ Κπόλεως θρόνος βασιλεία ἐπικοσμηθεὶς ταῖς συνοδικαῖς ψήφοις πρῶτος ἀνερρήθη, αἷς οἱ θεῖοι κατακολουθοῦντες νόμοι καί τὰς ὑπὸ τοὺς ἑτέρους θρόνους γινομένας ἀμφισβητήσεις ὑπὸ τὴν ἐκείνου προστάττουσιν ἀναφέρεσθαι διάγνωσιν καί κρίσιν..."

Εἶναι βεβαίως εὐνόητο ὅτι τό κύρος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη, ὅπως καί τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τών πατριαρχῶν, ἐξῆλθε ἐνισχυμένο ἀπὸ τὴν ὀξύτατη κρίση τών σχέσεων Βασιλείας καί Ἱερωσύνης τῆς εἰκονομαχικῆς περιόδου. Ἡ θεσμοθετημένη ἀρχὴ τῆς "συναλληλίας" τών σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας θεμελιωνόταν πλέον ὄχι μόνο στή "συμφωνία" τών δύο έξουσιών, ἀλλά καί στήν "ὁμοφροσύνη" τών ἀντιστοίχων φορέων τους, δηλαδή τοῦ αὐτοκράτορα καί τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη, ἐκφραζόταν δέ κατὰ θεσμικὸ τρόπο τόσο στή "στέψιν" τοῦ αὐτοκράτορα, ὅσο καί στήν "πρόβλησιν" τοῦ πατριάρχη. Πράγματι, παρά τὴν αὐτοτέλεια καί τὴν αὐτονομία τών δύο έξουσιών, καί οἱ δύο εἶχαν ἀπὸ κοινοῦ ὡς ἀποστολὴ τὴν πραγματοποίησιν τοῦ ὁράματος τῆς χριστιανικῆς Οἰκουμένης καί ἦσαν ἀλληλεγγύως ὑπεύθυνες γιὰ τὸν ἀμοιβαῖο ἔλεγχο τῆς ὀρθῆς καί συμφωνῆς πρὸς τὴ θεῖα βούλησιν ἐπιλογῆς τών φορέων τών δύο έξουσιών. Ἡ μεγαλοπρεπὴς τελετὴ τῆς στέψεως τοῦ αὐτοκράτορα ἀπὸ

τόν πατριάρχη Κπόλεως, ἡ ὁποία γινόταν ἀπό τόν Ε΄ αἰώνα στό παλάτι Ἐβδομον, προσέλαβε ἤδη ἀπό τόν Ζ΄ αἰώνα ἐκκλησιαστικότερο χαρακτήρα καί ἐτελεῖτο στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας. Ὁ πατριάρχης τελοῦσε τή στέψη τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ὄχι βεβαίως, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, ὡς ἕνας ἐξέχων πολίτης ἢ καί ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ λαοῦ τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά σαφῶς ὡς ὀφορέας τῆς ἄλλης θεοδώρητης ἐξουσίας στήν αὐτοκρατορία. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή μέ τή στέψη συνδέθηκαν ἀφ' ἑνός μέν ἡ ὑποχρέωση τοῦ αὐτοκράτορα νά δίδη δημόσια Ὁμολογία περί τῆς ὀρθοδόξου πίστεως καί περί τῆς εὐθύνης του γιά τήν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδοξίας, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ παροχή ἀπό τόν πατριάρχη στόν αὐτοκράτορα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ χρίσματος γιά τήν ἐπιβεβαίωση ὅτι ἡ ἐκλογή τοῦ φορέα τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας ἦταν σύμφωνη πρός τό θεῖο θέλημα. Ἦδη ὁ αὐτοκράτορας Ἀναστάσιος Α΄ (491-518) εἶχε ὑποχρεωθῆ νά ὑποβάλλη ἐγγραφή Ὁμολογία πίστεως γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ὀρθοδοξίας του, ἀφοῦ ἀπό τόν Ε΄ αἰώνα δέν ἦταν δυνατόν νά ἐκλεγῆ ὡς αὐτοκράτορας ἕνας αἰρετικός.

Ἡ ἐξέλιξη λοιπόν τῆς τελετῆς τῆς στέψεως τοῦ αὐτοκράτορα εἶχε ὀλοκληρωθῆ κατά τόν Ζ΄ αἰώνα καί περιελάμβανε: α) τήν Ὁμολογία πίστεως, β) τήν ἀνακήρυξη, γ) τήν χρίση, καί δ) τή στέψη. Κατά τήν καθορισμένη ἡμέρα συναθροίζοντο στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας οἱ ἄρχοντες καί ὁ λαός, ὁ δέ νέος αὐτοκράτορας ἀπήγγελλε ἐνώπιον τοῦ πατριάρχη Κπόλεως, τῶν ἐπισκόπων καί τοῦ λοιποῦ κλήρου τήν καθιερωμένη Ὁμολογία πίστεως μέ τή δήλωση ὅτι "ὁ (δεῖνα), πιστός βασιλεύς καί αὐτοκράτωρ Ρωμαίων οἰκεία χειρὶ προέταξα...". Ἀμέσως μετὰ ἀκολουθοῦσε ἡ τελετή τῆς ἀνακηρύξεως στήν ἔξω ἀπό τήν Ἁγία Σοφία πλατεία τοῦ Αὐγουσταίου ἐνώπιον τῶν συναθροισμένων ἀρχόντων καί τοῦ λαοῦ, ὁ δέ αὐτοκράτορας ἔρριχνε ἀπό τόν "Θωμαῖτην τρίκλινον" τά "ἐπικόμβια" (τρία χρυσᾶ, τρία ἀργυρᾶ καί τρία χάλκινα νομίσματα) πρός τό συνηγμένο πλῆθος. Μετά τήν ἀνακήρυξη εἰσερχόταν στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας, ἀνερχόταν σέ μία πολυτελῶς διακοσμημένη ἐξέδρα γιά τήν παρακολούθηση τῆς θείας λειτουργίας καί ἀνέμενε τήν στιγμή τῆς τελετῆς τῆς χρίσεώς του, ὅποτε κατευθυνόταν ὑπό τόν ἦχο τῆς ψαλμωδίας τοῦ τρισαγίου ὕμνου πρός τόν ἄμβωνα, ὅπου ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης "τῷ θεῷ μύρω σταυροειδῶς χρίει τήν βασιλέως κεφαλὴν, ἐπιλέγων μεγάλη τῆ φωνῆ: ἄξιος" ὑπό τίς συνεχεῖς ἐπευφημίες τοῦ λαοῦ. Ἀκολουθοῦσε ἀμέσως ἡ στέψη τοῦ αὐτοκράτορα μέ τήν ἐπίθεση στήν κεφαλή του ἀπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη τοῦ βασιλικοῦ στέμματος, τό ὁποῖο εἶχαν μεταφέρει ἐν πομπῇ οἱ διάκονοι ἀπό τό ἰ. βῆμα. Μετά τή στέψη ὁ ἐστεμμένος αὐτοκράτορας ἐπέστρεφε στήν ἐξέδρα ὑπό τίς ἐπευφημίες τοῦ λαοῦ καί τά εἰδικά ἄσματα τῶν ψαλτῶν ("ἀκτολογία τῶν δήμων") γιά νά παρακολουθήσει μέ ὀλη τή βασιλική οἰκογένεια τή συνέχεια τῆς θείας

λειτουργίας (Βλ. Ίω. Φειδά, Βυζάντιο, 148 κέξ.).

Ἄναλογος ἦταν ὁ ρόλος τοῦ αὐτοκράτορα κατά τήν ἐκλογή καί τήν τελετή τῆς ἐγκαθιδρύσεως τοῦ πατριάρχου Κπόλεως ("πρόβλησις"), γιά νά δηλωθῆ καί πάλι ἡ συγγένεια τῆς προελεύσεως καί τῆς ἀποστολῆς τῶν δύο ἐξουσιῶν. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἐπιλεγόταν ἀπό τόν αὐτοκράτορα ἀπό ἓνα κατάλογο τριῶν ὑποψηφίων, τούς ὁποίους εἶχε ἐκλέξει ἡ εἰδικῶς συγκαλουμένη Ἐνδημούσα σύνοδος τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Τό παραδοσιακό αὐτό δικαίωμα τοῦ αὐτοκράτορα νά ἐπιλέγη τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη ἀπό τόν κατάλογο τῶν τριῶν ὑποψηφίων δέν ἐμπόδιζε βεβαίως τούς βυζαντινούς αὐτοκράτορες νά ἐνεργήσουν πολλές φορές αὐθαίρετα καί νά ἐπιβάλουν δικό τους εὐνοούμενο στόν πατριαρχικό θρόνο μέ τήν ἀνοχή ἢ καί μέ τή συναίνεση τῆς ἱεραρχίας τοῦ θρόνου. Ἡ τελετή τῆς ἐγκαθιδρύσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, καίτοι ὑπέστη πολλές διαφοροποιήσεις κατά ἐποχές, συνδεόταν πάντοτε μέ συγκεκριμένες ἀρμοδιότητες τοῦ αὐτοκράτορα κατά τήν τελετουργική της διαδικασία. Ἦδη κατά τόν ΣΤ΄ αἰῶνα ὁ ἐκλεγόμενος Οἰκουμενικός πατριάρχης ἀπηύθυνε πρὸς τόν παριστάμενο κατά τήν ἐνθρόνισή του αὐτοκράτορα "προσφωνητικόν λόγον", ὁ ὁποῖος περιεῖχε Ὁμολογία πίστεως καί ἐπιδιδόταν ἐνυπογράφως στόν αὐτοκράτορα (Mansi, XI, 440-441). Ὁ τρόπος αὐτός ἐγκαθιδρύσεως διατηρήθηκε καί κατά τόν Ζ΄ αἰῶνα, μαρτυρεῖται δέ καί ἀπό τήν Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδο τοῦ Τρούλλου (Mansi, XI, 668-680). Κατά τόν Η΄ αἰῶνα εἶχε ἤδη ἐμπλουτισθῆ μέ νέα στοιχεῖα τό περιεχόμενο τῆς τελετῆς τῆς "προβλήσεως" τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου. Κατά τίς αὐθεντικές περιγραφές Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου ἡ τελετή τῆς "προβλήσεως" τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου γινόταν μέ μεγάλη ἐπισημότητα στή μεγάλη αἴθουσα τοῦ παλατιοῦ τῆς Μαγναύρας ἐνώπιον τοῦ αὐτοκράτορα καί μέ τή συμμετοχή τῆς συγκλήτου, τῶν ἀρχόντων, πολλῶν ἀρχιερέων καί κληρικῶν. Ὁ αὐτοκράτορας προσφωνοῦσε τόν νέο πατριάρχη μέ τή χαρακτηριστική φράση: *"ἡ θεία χάρις καί ἡ ἐξ αὐτῆς Βασιλεία ἡμῶν προβάλλεται τόν εὐλαβέστατον τούτον πατριάρχη Κπόλεως"*. Ἡ τελετή αὐτή τῆς ἐγκαθιδρύσεως τοῦ πατριάρχου Κπόλεως ἀπό τόν αὐτοκράτορα ἐμπλουτίσθηκε καί μέ ἄλλα στοιχεῖα κατά τούς μεταγενεστέρους αἰῶνες. Μετά τίς συγχαρητήριες προσρήσεις τῶν παρισταμένων, ὁ νέος πατριάρχης ὀδηγεῖτο ἀπό τούς πραιποζίτους στό Πατριαρχεῖο, ἐνῶ, ἂν δέν ἦταν ἀρχιερέας, ἡ χειροτονία του ἐτελεῖτο τήν ἐπομένη Κυριακή στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας (PG 112, 1040-1048).

Κατά τόν ΙΔ΄ αἰῶνα ἡ τελετή τῆς "προβλήσεως" τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου ἐτελεῖτο κατά τόν Κωδινόν στό "τρίκλινον" τοῦ παλατιοῦ τῶν Βλαχερνῶν, ὁ δέ αὐτοκράτορας προσφωνοῦσε τόν νέο πατριάρχη μέ τή φράση: *"Ἡ ἅγια Τριάς διά τῆς δωρηθείσης ἡμῖν βασιλείας προβάλλεται σε ἀρχιερέα Κπόλεως, Νέας Ρώμης καί Οἰκουμενικόν Πατριάρχη"* (PG

157 κέξ.). Μετά τις συγχαρητήριες προσρήσεις ὁ αὐτοκράτορας ἐπέδιδε τό "δικανίκιον" στόν νέο πατριάρχη, ὁ ὁποῖος διέσχιζε ἔφιππος τήν πόλην ὑπό τις ἐπευφημίες τοῦ λαοῦ καί μετέβαινε στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας γιά τήν ἐνθρόνιση ἢ καί γιά τή χειροτονία του, ἂν δέν ἦταν ἀρχιερέας. Τό πνεῦμα τῆς τελετῆς τῆς "προβλήσεως" τοῦ πατριάρχη Κπόλεως περιγράφει πληρέστερα ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Συμεών, ὁ ὁποῖος καταγράφει ἐπίσης τήν πράξη τοῦ ΙΔ' αἰώνα, καί διασώζει βεβαίως ὅλα τά στοιχεῖα τῆς προγενέστερης παραδόσεως: "Μετά δέ γε τό μήνυμα καί ἕτερόν τι γίνεται πρό τῆς χειροτονίας ἢ τοῦ ἐνθρονισμοῦ, ὁ καλεῖται πρόβλησις. Τοῦτο δέ ἐστίν ὁμολογία τοῦ βασιλέως διά στόματος οἰκείου καί τιμῆ πρός τήν Ἐκκλησίαν, ὡς στέργει τόν ἐκλεγέντα παρ' αὐτῆς καί ἐψηφισμένον τήν Ἐκκλησίαν ποιμαίνειν καταδεξάμενον καί ἐν τῇ ἁγίᾳ Τριάδι τῇ δωρησαμένη τούτῳ τήν βασιλείαν ἔχει αὐτός καί αὐτόν ἀρχιεπίσκοπον Κπόλεως, Νέας Ρώμης καί Οἰκουμενικόν πατριάρχη. Οὐ μὴν ἐνεργεῖ αὐτά αὐτός, οὐδέ δίδωσι τούτῳ τι, ἀλλά συμφωνεῖ καί ἐπακολουθεῖ τῷ ἔργῳ..." (PG 155, 441-444). Ἡ ἀνωτέρω λοιπόν προσφώνηση γινόταν ὄχι ἀπό τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά ἀπό κάποιον συγκλητικό ("διά στόματος οἰκείου"), ἐνῶ ἡ ὅλη διαδικασία τῆς ἐκλογῆς καί ἡ τελετή τῆς προβλήσεως εἶχαν πλέον προσλάβει ἐκκλησιαστικότερο χαρακτήρα. Ἡ μνεῖα τῆς ἐκλογῆς τοῦ πατριάρχη ἀπό τήν Πατριαρχική σύνοδο ὑποδηλώνει τήν προοδευτική ἀποσύνδεσή της ἀπό τήν αὐθεντία τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ὁμως ἐπέδιδε στόν πατριάρχη τό δικανίκιον, τόν μανδύα καί τό ἐγκόλπιον.

Ὁ πατριάρχης Κπόλεως προσφωνεῖτο "Παναγιώτατος" καί τοῦ ἀποδιδόταν ὁ τίτλος "Οἰκουμενικός", ἐπειδή μετεῖχε ἰσότιμα μέ τόν παπικό θρόνον στά κανονικά προνόμια τοῦ "πρώτου θρόνου" (prima sedes) τῆς Ἐκκλησίας, συμφώνως πρός τόν κανόνα 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (Βλέπε εἰδικότερα: Ἐκκλ. Ἱστορία, τόμ. Α', 845 κέξ.). Βεβαίως, οἱ τίτλοι αὐτοῖ "δέν ἐχρησιμοποιοῦντο ὑπ' αὐτοῦ, ἀλλ' ἀπεδίδοντο ὑπ' ἄλλων εἰς αὐτόν" (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 439), ὄχι ὁμως ὑπό τήν ἐννοια ὅτι ἡ ἀπόδοσή τους δέν ἦταν κανονικό δικαίωμα ἢ ὅτι ἡ χρησιμοποίησή τους ἦταν μεταγενέστερη διεκδίκηση. Εἶναι ὁπωσδήποτε μονομερῆς ἡ ἐρμηνεία τοῦ Β. Στεφανίδη, κατά τήν ὁποία "οἱ πατριάρχαι τῆς Κπόλεως, οἱ ἔνεκα τῆς ἀλώσεως τῆς πόλεως ταύτης ὑπό τῶν σταυροφόρων (1204) διαμένοντες ἐν Νικαίᾳ, προσέθεσαν πρῶτοι τόν τίτλον τοῦ Οἰκουμενικοῦ εἰς τήν ὑπογραφήν αὐτῶν. Τοῦτο μαρτυρεῖται ρητῶς περί τοῦ Γερμανοῦ τοῦ Β' (1222-1240). Ὁ Ναυπάκτου Ἰωάννης Ἀπόκαυκος, γράφων πρός αὐτόν, λέγει τά ἐπόμενα: Ἦν δέ τό γράμμα καί τῇ σῆ τιμίᾳ ὑποσεσημασμένον ὑπογραφή... ἀσυνήθει μὲν καί ἀγνώστῳ τέως ἐμοί· οὐδεῖς γάρ ἕως καί δεῦρο τῶν ἐν Κπόλει ἐπισκοπησάντων τό: καί Οἰκουμενικός πατριάρχης, ταῖς οἰκείαις ὑποσημείαις προσέθετο (Βυζαντινά

Χρονικά Πετροπόλεως, Γ', 271). Οί άνθρωποι, όταν χάνωσι τά πράγματα, τότε δίδουσι σημασίαν εις τούς τίτλους" (Β. Στεφανίδη, ἐνθ' ἀν., 440). Εἶναι ὁμως γνωστόν ὅτι ἤδη ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἰωάννης Δ' ὁ Νηστευτής (585-595) εἶχε ὑπογράψει τίς ἀποφάσεις μιᾶς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως μέ τόν τίτλο "Οἰκουμενικός" καί κατηγορήθηκε ἀπό τόν πάπα Πελάγιο Β' (578-590) ὅτι "episcopum universales se subscribere". Ἡ ἀπόρριψη ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως τῶν ἐντόνων καί γραπτῶν ἀξιῶσεων τοῦ πάπα Γρηγορίου Α' (590-604) γιά τήν παραίτησή του ἀπό τόν "ὑπερήφανο" τίτλο ἐπιβεβαιώνει τήν ἤδη κατά τόν ΣΤ' αἰῶνα ἐμμονή τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως στή χρησιμοποίηση τοῦ τίτλου αὐτοῦ. Βεβαίως, ἡ χρησιμοποίησή του συνδεόταν πρός τήν ἐνεργοποίηση τῆς ἐξαιρετικῆς αὐθεντίας τοῦ "πρώτου θρόνου" ὅπως ἤδη τονίσαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία Α' 840 - 848), ἀλλά δέν εἶχε γενικευθῆ ἡ χρήση τοῦ τίτλου αὐτοῦ καί στή συνήθη ἐπιστολογραφία.

Ἡ γενίκευση τῆς χρήσεως τοῦ τίτλου ἀπό τίς ἀρχές κυρίως τοῦ ΙΓ' αἰῶνα δέν θά ἔπρεπε νά χαρακτηρισθῆ ὡς μία ἀπόδοση σημασίας στούς τίτλους, ὅταν χάθηκαν τά πράγματα. Ἀποσκοποῦσε ἀπλῶς νά ἐξουδετερώσῃ τήν ἀμφισβήτηση ἀπό τούς ἀρχιεπισκόπους Ἀχρίδος καί Τραπεζοῦντος τῆς αὐθεντικῆς συνέχειας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου στή Νίκαια τῆς Βιθυνίας. Ὁ Ἰωάννης Ἀπόκαυκος, ὅπως καί ὁ Δημήτριος Χωματηνός, ἀνῆκαν στούς κύκλους τῶν ἀμφισβητούντων τή συνέχεια αὐτή. Στά πλαίσια αὐτά κατανοεῖται ἡ μετὰ τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως ἀπό τούς σταυροφόρους (1204) ἀνοχή τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου γιά τήν παραχώρηση τοῦ τίτλου "Παναγιώτατος" ἀπό τόν αὐτοκράτορα τόσο στούς ἀρχιεπισκόπους Θεσσαλονίκης καί Τραπεζοῦντος, ὅσο καί στόν μητροπολίτη Μονεμβασίας, λόγω τῆς μεγάλης πολιτικῆς σημασίας τῶν πόλεων αὐτῶν μετὰ τόν διαμελισμό τῆς αὐτοκρατορίας. Εἰδικότερα ὁμως ἡ παραχώρηση τοῦ τίτλου στόν μητροπολίτη Μονεμβασίας μέ "χρυσόβουλλον Λόγον" τοῦ αὐτοκράτορα Ἀνδρονίκου Β' Παλαιολόγου (1282-1328) συνδέεται μέ σαφῶς πολιτικά κριτήρια (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., V, 333-340). Ἐν τούτοις, ἀμφισβητεῖται ἡ αὐθεντικότητα τοῦ μεταγενέστερου ἀπό τά δύο χειρόγραφα (Ἐθνικῆς βιβλιοθήκης καί Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν), τό ὁποῖο εἶναι ἐκτενέστερο (Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης) καί περιέχει ὄλα τά προνόμια τῆς Μονεμβασίας. Κατά τόν "χρυσόβουλλον Λόγον" ὁ μητροπολίτης Μονεμβασίας ἔλαβε τό δικαίωμα "φορεῖν καί σάκκον ἐν ταῖς θεαῖς ἱεροτελεστίαις, ὁμοίως δέ καί διβάμπουλον..., ἔξαρχον τοῦτον μόνον εἶναι τε καί λέγεσθαι πάσης δῆ τῆς Πελοποννήσου... Ὡσαύτως δέ πρός τοῖς ἄλλοις καί τοῦτο θεσπίζει καί παρακελεύεται, πάντας δηλαδή τούς ὑπ' αὐτόν ἐπισκόπους ἐν τε φήμαις καί γραφαῖς Παναγιώτατον προσαγορεύειν καί ὀνομάζεσθαι..." (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, V., 337).

Ὁ σάκκος καί τό "μονοβάμπουλον" ἢ "διβάμπουλον" (μικρό μανουάλιο μέ μία ἢ δύο λεκάνες ἀντίστοιχα) ἦσαν καθιερωμένα πατριαρχικά προνόμια (Θεοδώρου Βαλσαμώνος, Μελέτη ἤγουν Ἀπόκρισις περί τῶν πατριαρχικῶν προνομίων. Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., IV, 542-555), τά ὅποια παραχωρήθησαν ἀπό τοὺς αὐτοκράτορες "ἀπό φιλοτιμίας βασιλικῆς ἰδικῆς" καί σέ ὀρισμένους ἀρχιεπισκόπους (Κύπρου, Βουλγαρίας κ.ἄ.) ἢ καί μητροπολίτες (Μονεμβασίας κ.ἄ.). Κατά τόν Συμεών Θεσσαλονίκης σάκκον ἔφεραν μόνο οἱ πατριάρχες καί οἱ αὐτοκέφαλοι ἀρχιεπίσκοποι Κύπρου, Ἀχρίδος, Τυρνόβου καί Πεκίου, ἐνώ οἱ μητροπολίτες ἔφεραν φαιλόνιο. Ἡ ἐξέλιξη τῆς πατριαρχικῆς περιβολῆς ἐπηρεάσθηκε βεβαίως ἀπό τήν περιβολή τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά οἱ ὅποιεσδήποτε ὑπερβολές προκαλοῦσαν ἀντιδράσεις. Πράγματι, ἡ πρωτοβουλία τοῦ φιλόδοξου πατριάρχη Κπόλεως Μιχαήλ Κηρουλαρίου νά φέρη ἐρυθρά πέδιλα κατά μίμηση τῶν αὐτοκρατορικῶν πεδίων δέν ἐπικράτησε. Ὡστόσο, κατά τόν ΙΔ' αἰῶνα ὁ ἀντιησυχαστής πατριάρχης Ἰωάννης ΙΔ' Καλέκας (1334-1347) ὑπέγραφε μέ κυανή (ὑακίνθην) μελάνη, διεκδικοῦσε τό δικαίωμα νά φέρη ἐρυθρά πέδιλα καί διακόσμησε τήν πατριαρχική καλύπτρα τῶν μὴ ἐχόντων μοναστική κουρά πατριαρχῶν μέ μέταξα, χρυσό καί τρεῖς εἰκόνες (Χριστοῦ, Θεοτόκου καί Προδρόμου), διαμορφώνοντας ἔτσι μία προδρομική μορφή μίτρας.

β'. Ἡ πατριαρχική αὐλή

Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης διέμενε στό Πατριαρχεῖο, τό ὁποῖο βρισκόταν στή νότια πλευρά τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγίας Σοφίας καί εἶχε μεγάλο ἀριθμό γραφείων καί πολυτελῶν αἰθουσῶν (σέκρετα, Θωμαῖτην, εὐκτήρια κ.ἄ.), ἐπικοινωνοῦσε δέ μέ τά Κατηχουμενεῖα καί μέ τή μεγάλη πατριαρχική Βιβλιοθήκη. Ἡ εὐρύτατη διοικητική δικαιοδοσία καί ἡ μεγάλη εὐθύνη τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ὡς τοῦ "πρώτου θρόνου" (prima sedes) τῆς Ἐκκλησίας καθιστοῦσαν ἀναγκαῖα τήν ἄρτια στελέχωση τῶν ὑπηρεσιῶν καί τῶν γραφείων τοῦ πατριαρχείου, παράλληλα βεβαίως μέ τήν τακτική λειτουργία τῆς Ἐνδημούσας συνόδου. Οἱ πατριαρχικές ὑπηρεσίες κάλυπταν τοὺς ποικίλους τομεῖς τῆς ἀποστολῆς τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Οἱ τομεῖς αὐτοὶ ὑποδηλώνονται καί στίς ποικίλες ἐκκλησιαστικές διακρίσεις ἢ ἀξιώματα (ὀφφίκια), τά ὅποια ἐξελίχθηκαν παραλλήλως πρὸς τήν ἀνάπτυξη τοῦ κύρους καί τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Σημαντικότερα ἀπό τά ἐκκλησιαστικά ἀξιώματα ὑπῆρξαν:

1) Τό ἀξίωμα τοῦ Συγκέλλου μαρτυρεῖται ἤδη ἀπό τόν Ε' αἰῶνα σέ ὄλους τοὺς πατριαρχικούς θρόνους. Ὁ κάτοχος τοῦ ἀξιώματος αὐτοῦ κληρικός ἦταν συγκάτοικος (σύν-κέλλα), ὁμοδίαιτος, ὁμόψυχος καί ἔμπι-

στος του πατριάρχη, επικουρούσε δέ τον πατριάρχη στην άσκηση των ποικίλων καθηκόντων του. Από τον Ζ΄ αιώνα πολλαπλασιάσθηκαν οι άρμοδιότητές του και κατέστη πανίσχυρο πρόσωπο στις ύπηρεσίες του πατριαρχείου. Ήταν ουσιαστικά ο πρώτος μετά τον πατριάρχη, μπορούσε δέ νά τιμάται και μέ άλλα αξιώματα. Η εγκαθίδρυση του συγκέλλου γινόταν από τον αυτοκράτορα στο παλάτι μέ την τελετή της "προβλήσεως", κατά την όποία ο αυτοκράτορας χρησιμοποιούσε τή χαρακτηριστική φράση: "έπί όνόματος Πατρός και Υίου και άγιου Πνεύματος προβάλλεται σε ή έκ Θεού βασιλεία ήμών σύγκελλον". Ο σύγκελλος έχειροθετείτο από τον πατριάρχη, ο όποιος ανήγγελλε στους παρευρισκόμενους μητροπολίτες και άρχιεπισκόπους, ότι "ό βασιλεύς ήμών ο άγιος θεόθεν όδηγηθείς τούτον προεβάλλετο σύγκελλον" και τον καλούσε νά παρακαθήση στη σύνοδο. Ο σύγκελλος καθόταν άριστερά μέν του πατριάρχη, άν δέν υπήρχε άλλος άρχαιότερος σύγκελλος, δεξιά δέ του πατριάρχη σέ αντίθετη περίπτωση (Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου, Έκθεσις βασιλείου τάξεως, ΙΙ, 5). Ο θεσμός του συγκέλλου καθιερώθηκε και στις ύπηρεσίες της βασιλικής αύλης κατά την περίοδο της βασιλείας Βασιλείου Α΄ του Μακεδόνα (867-886) μέ ιδιαίτερη άποστολή την κάλυψη διπλωματικών άρμοδιοτήτων ή άποστολών, γι' αυτό και προοδευτικώς ταυτίσθηκε προς τους μαγίστρους. Από τον Ι΄ αιώνα τό αξίωμα του συγκέλλου παρεχωρείτο από τον βυζαντινό αυτοκράτορα και σέ έξέχοντες μητροπολίτες, οι όποιοι κατελάμβαναν την τάξη των μαγίστρων και άποκτούσαν τό δικαίωμα συμμετοχής στη σύγκλητο. Η έξέλιξη αυτή του αξιώματος των συγκέλλων μεταξύ των ύπηρεσιών του πατριαρχείου και του παλατιού είχε ως άποτέλεσμα τον περιορισμό των έκκλησιαστικών τους άρμοδιοτήτων, τίς όποιες άνέλαβαν οι έξωκατάκλητοι ή έξωκατάκοιλοι όφφικιάλιοι. Τό όφφίκιο των συγκέλλων κατέστη πλέον μία τιμητική διάκριση. Υπό την έννοια της άπλής τιμητικής διακρίσεως άπεδίδοντο επίσης από τον ΙΑ΄ αιώνα ο τίτλος του "πρωτοσυγκέλλου" και άργότερα οι τίτλοι του "Προέδρου των πρωτοσυγκέλλων" και του "Πρωτοπροέδρου των πρωτοσυγκέλλων". Όπου περιορίζεται ή έξουσία, εκεί πολλαπλασιάζονται οι τίτλοι.

2) Οι Έξωκατάκλητοι ή Έξωκατάκοιλοι άρχοντες ταυτίζονται μέ τους άξιοματούχους της πρώτης πεντάδας του δεξιού χορού των πατριαρχικών άξιοματούχων, στην όποία κατετάσσοντο οι μέγας Οίκονόμος, μέγας Σακελλάριος, μέγας Σκευοφύλαξ, Χαρτοφύλαξ και Σακελλίων. Περί τό τέλος του ΙΒ΄ αιώνα έντάχθηκε στην τάξη των Έξωκατακή(οί)λων και ο Πρωτέκδικος από την τρίτη πεντάδα του δεξιού χορού. Κατά τό "Πρόσταγμα" του αυτοκράτορα Άλεξίου Α΄ Κομνηνού (1081-1118) "θεία και ιερά και συνοδική ένεχειρίσθη τή βασιλεία μου περί των πέντε έξωκατακοίλων όφφικίων της άγνωτάτης Μεγάλης του Θεού Έκκλησίας, όπως διεμερίσθησαν προς πέντε εύαγή λογοθέσια και έτυπώθησαν παρά των

πρό ἡμῶν ὀρθοδόξων αὐτοκρατόρων ... Τοῦτο οὖν ἡ βασιλεία μου δίκαιον ἡγησαμένη, ἐπικυροῦσα τὰ ὀροθετηθέντα παρὰ τῶν πρό ἡμῶν βεβασιλευκότων ὀρθοδόξων αὐτοκρατόρων, διορίζεται... ἀπαράθραυστον φυλάττεσθαι τὴν τοιαύτην συνοδικὴν τιμίαν ὀροθεσίαν" (I. καὶ Π. Ζέπου, *Jus Graecoromanum*, I, 649). Οἱ Ἐξωκατάκηλοι ὀφφικιάλιοι κάλυπταν εὐρύτατες περιοχές τῶν ὑπηρεσιακῶν δραστηριοτήτων τοῦ πατριαρχείου καὶ ἀπέκτησαν μεγάλη ἐπιρροή στὰ ἐκκλησιαστικά πράγματα. Ἐθεωροῦντο οἱ "πέντε αἰσθήσεις" τῆς πατριαρχικῆς ἐξουσίας καὶ εἶχαν δικαίωμα ἀκόμη καὶ προκαθεδρίας ἐναντι τῶν μητροπολιτῶν κατὰ τίς συνεδρίες τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου (Θεοδώρου Βαλσαμώνος, *Μελέτη χάριν τῶν δύο ὀφφικίων*, τοῦ τε χαρτοφύλακος καὶ τοῦ πρωτεκδίκου, Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα*, IV., 530-541). Ὅλοι οἱ ἐξωκατάκηλοι ἄρχοντες καθίσταντο σὸ ἀξιωματὸς μέ χειροθεσία ἔξω ἀπὸ τὸ ἰ. βῆμα καὶ ἦσαν πρεσβύτεροι ἢ διάκονοι. Κάθε ἀξιωματοῦχος εἶχε βεβαίως δικό του σέκρετον καὶ ἰδιαίτερα καθήκοντα:

α) Ὁ Μέγας Οἰκονόμος ἀποτελεῖ συνέχεια καὶ ἐξέλιξη τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τοῦ Οἰκονόμου (καν. 26 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου), ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπιβληθῆ ὡς ὑποχρεωτικός σέ ὄλους τοὺς πατριαρχικούς, μητροπολιτικούς καὶ ἐπισκοπικούς θρόνους, "ὥστε μὴ ἀμάρτυρον εἶναι τὴν οἰκονομίαν τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐκ τούτου σκορπίζεσθαι τὰ αὐτῆς πράγματα καὶ λοιδορίαν τῇ ἱερωσύνῃ προστρίβεσθαι". Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ Οἰκονόμος τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ἀπέκτησε μεγάλη δύναμη καὶ ἐγκαθίστατο ἤδη κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα. Ὡστόσο, ὁ πατριάρχης Μιχαὴλ Κηρουλάριος πέτυχε τὴν ἀπόσπασή του ἀπὸ τὴ δικαιοδοσία τοῦ αὐτοκράτορα μέ τὴν προετοιμασία τῆς ἀποφάσεως τοῦ Ἰσαακίου Α' Κομνηνοῦ (1057-1059) νά ἀναθέσῃ τὴν ἐκλογή του στὸν ἐκάστοτε πατριάρχη Κπόλεως ("ὑπὸ τὴν τοῦ πατριάρχου ἔθετο ἐξουσίαν") καὶ νά τὸν ὑπαγάγῃ στὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου (Ἰω. Ζωναρά, *Ἐπιτομή*, 18, 4. Λαονίκου Χαλκοκονδύλη, *Ἱστορία*, 2. F. Dölger, *Regesten*, 938 κ.ἄ.). Ὁ Μέγας Οἰκονόμος εἶχε τὴν ὄλη εὐθύνη τῆς διοικήσεως καὶ τῆς διαχειρίσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας, τῆς οἰκονομικῆς χορηγίας τοῦ αὐτοκράτορα καὶ γενικότερα τῆς ὄλης οἰκονομικῆς καταστάσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (F. Dölger, *Regesten*, 831, 1330, 1956 κ.λπ.). Κατὰ τὸν Συμεών Θεσσαλονίκης ὁ Μέγας Οἰκονόμος "χειροτονεῖται τῶν κτημάτων τε καὶ προσόδων καὶ τῶν διαδιδομένων ἐκάστω ποιούμενος πρόνοιαν. Δεῖ γάρ καὶ περὶ τούτων φροντίζειν εἰς λυσιτέλειαν τοῦ κοινοῦ καὶ σύστασιν τῶν ἐκκλησιαστικῶν" (PG 155, 461. Πρβλ. καὶ Κωδινού, *Περὶ τῶν ὀφφικιαλίων*, Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα*, V, 531).

β) Ὁ Μέγας Σακελλάριος ἀσκοῦσε ἐποπτεία ἐπὶ τῶν ἀνδρῶν καὶ τῶν γυναικείων μοναστηρίων τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἐπικουρούμενος καὶ ἀπὸ τὸν "ἄρχοντα τῶν μοναστηρίων", ἐνῶ συγχρόνως εἶχε καὶ τὴν εὐθύνη γιὰ τὴ τήρηση τῆς πειθαρχίας ἢ τὸν σωφρονισμό τῶν ἀτακτούντων μοναχῶν. Κατὰ τὸν Κωδινὸ (Περὶ ὀφθικίων, Γ.Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., 534-535) ὁ Μέγας Σακελλάριος ἀσκοῦσε τὴν ἐποπτεία στὰ μοναστήρια, "ἔχων ὑπουργὸν εἰς τοῦτο τὸν ἄρχοντα τῶν μοναστηρίων" καὶ ἐνημέρωνε σχετικῶς τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη. Κατὰ τὴν "Υποτύπωσιν" τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Ματθαίου Α' (1397-1410;) ὁ Μέγας Σακελλάριος εἶχε εὐθύνη "τῶν θείων καὶ σεβασμίων ἐπιμελεῖσθαι μονῶν καὶ τῶν ἀνηκόντων αὐταῖς κτημάτων καὶ κειμηλίων, καὶ εἰσηγεῖσθαι καὶ διδάσκειν καὶ παραινεῖν τοὺς ἐνασκουμένους αὐταῖς μονάζοντάς τε καὶ μοναζούσας τὰ ψυχαφελῆ καὶ σωτήρια,... Τοὺς γε μὴν ἔξω τῶν μοναχῶν καταμένοντας καὶ ἀφυλάκτους ὄντας ἐπανάγειν εἰς μοναστήριον προτροπῇ πατριαρχικῇ, τοὺς δέ γε ἐμπεσόντας εἰς κανονικὰ παραπτώματα προσαγγέλλειν τούτους τῷ πατριάρχει, ὃς καὶ φροντίσει κανονικῶς τὴν ἐκείνων διόρθωσιν" (ἔκδ. J. Oudot, Patriarchatus Constantinopolitani, Acta Selecta, I, Roma 1941, 142 κέξ.). Εἶναι εὐνόητο ὅτι σὲ ζητήματα μοναστηριακῆς περιουσίας συνεργαζόταν μὲ τὸν Μέγα Οἰκονόμο.

γ) Ὁ Μέγας Σκευοφύλαξ, φύλακας "τῶν ἱερῶν σκευῶν τῆς τοῦ Θεοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας", ἀσκοῦσε ὄλες τὶς ἀρμοδιότητες τοῦ κειμηλιάρχη καὶ εἶχε τὴν κύρια εὐθύνη τόσο γιὰ τὴν καταλληλότητα, φύλαξη καὶ προετοιμασία ὄλων τῶν ἱ. σκευῶν, τῶν ἱ. ἀμφίων καὶ τῶν ἱ. βιβλίων, ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀσφάλεια τῶν πολυτίμων ἱ. ἀντικειμένων τοῦ ναοῦ. Οἱ ἀρμοδιότητές του προοδευτικῶς διευρύνθηκαν καὶ ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπιρροή στὴν πατριαρχικὴ αὐλή. Ἡ "προχειρίσις" του γινόταν μέχρι τὸν ΙΑ' αἰῶνα ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα, ἀλλὰ ὁ πατριάρχης Μιχαὴλ Κηρουλάριος, μὲ τὴν συγκατάθεση καὶ τοῦ αὐτοκράτορα Ἰσαακίου Α' Κομνηνοῦ (1057-1059), πέτυχε νὰ τὸν ἀποσπάσῃ μαζί μὲ τὸν Μέγα Οἰκονόμο στὴν ἀποκλειστικὴ ἐποπτεία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη, "ἐκεῖνος δέ καὶ ἄμφω ὑπὸ τὴν τοῦ πατριάρχου ἔθετο ἐξουσίαν, ἀποξενώσας ἀμφοῖν τὸ δημόσιον". Κατὰ τὸν Συμεῶν Θεσσαλονίκης (ΙΕ' αἰ.) ὁ Μέγας Σκευοφύλαξ "φυλάσσει τὰ σκεύη, καὶ τῶν ἱερῶν προνοεῖται, καὶ τὸ τῶν ὕμνων καὶ τοῦ λαοῦ εὐτακτεῖ, καὶ τῶν ἱεραρχικῶν ἐνδυμάτων καὶ τῶν λοιπῶν ἁγίων ἱερῶν κέκτηται φροντίδα" (PG 155, 461).

δ) Ὁ Μέγας Χαρτοφύλαξ ἦταν κατ'ἀρχάς ὑπεύθυνος τῶν Ἀρχείων καὶ τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ πατριαρχείου (Mansi, XI, 214-216), ἀλλὰ οἱ ἀρμοδιότητές του προοδευτικῶς διευρύνθηκαν μὲ τὴν ἀφομοίωση τῶν καθηκόντων τοῦ ἀρχidiaκόνου καὶ τοῦ πριμικηρίου. Κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα εἶχε καταστῆ πανίσχυρο πρόσωπο στὶς ὑπηρεσίες τοῦ πατριαρχείου, οἱ δὲ ἀρμοδιότητές του ἀνεφέροντο σὲ ὄλους σχεδὸν τοὺς τομείς τῆς πατριαρχ-

χικής διοικήσεως, στην οποία ένεργοῦσε πλέον ὡς γενικός αντιπρόσωπος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου. Κατά τό *"Πρόσταγμα"* (1094) τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ (1081-1118) ὁ Χαρτοφύλαξ ἦταν τό *"στόμα"* καί ἡ *"χείρ"* τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, ἢ ὅ,τι ἀκριβῶς ὁ Ἀαρὼν γιά τόν Μωϋσῆ, καί εἶχε τήν εὐθύνη *"κατευθύνειν τά πατριαρχικά"*. Πράγματι, ἐνημέρωνε ὑπεύθυνα τόν πατριάρχη γιά τοὺς ὑποψηφίους πρὸς χειροτονία κληρικούς καί γιά τά μοναστήρια τῆς Κπόλεως, ὅπως ἐπίσης καί γιά τοὺς διερχομένους ἀπὸ τὴ βασιλεύουσα κληρικούς. Ἐπίσης παρουσίαζε τοὺς κληρικούς τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων στὸν πατριάρχη, εἰσηγεῖτο τίς πρὸς αὐτὸν ἀπευθυνόμενες ἐπιστολές (Mansi, XVI, 38), προήδρευε τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαστηρίου γιά τὴν κρίση ὑποδίκων κληρικῶν ἢ καί γιά τὴ διευθέτηση ἀντιδικιῶν τους σέ κληρονομικά ζητήματα, ἦταν ὑπεύθυνος τοῦ πατριαρχικοῦ ἀρχείου καί τῆς βιβλιοθήκης, ἤλεγχε μέ συγκριτικὴ ἀντιβολή τά κατατιθέμενα στή βιβλιοθήκη χειρόγραφα, κύρωνε μέ τὴν ὑπογραφή του καί τὴν πατριαρχικὴ σφραγίδα τὴν ἀuthεντικότητα τῶν ἀρχειοθετουμένων ἐπισήμων ἐγγράφων, ἔδινε τὴν ἄδεια γάμου καί ἀσκοῦσε τὴν ἐποπτεία στοὺς τελούμενους γάμους κ.λπ. Ὡστόσο, κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα ὀρισμένες ἀρμοδιότητές του περιῆλθαν στὸν *Πρωτέκδικο*, γι' αὐτό καί προκλήθησαν σοβαρές ἀντιθέσεις ὡς πρὸς τίς ἐξουσίες τοῦ Χαρτοφύλακα (Θεοδώρου Βαλασαμῶνος, *Μελέτη χάριν τῶν δύο ὀφφικίων*, τοῦ τε χαρτοφύλακος καί τοῦ πρωτεκδίκου, Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα*, IV, 530-541). Κατά τό σχόλιο τοῦ Θεοδώρου Βαλασαμῶνα στὸν κανόνα 9 τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), ὁ Χαρτοφύλαξ ἐνεργοῦσε κατ'ἐντολή τοῦ πατριάρχου καί σέ ζητήματα, τά ὁποῖα προσidiaζαν σέ ἐπισκόπους: *"Ἐπεὶ δέ τό μεγαλεῖον τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου διάφορα μὲν σεκρέτα ἔχει ὑφ'ἑαυτό, ἰδικῶς δέ ἀφωρίσθησαν τῷ σεκρέτῳ τοῦ χαρτοφυλακεῖου τά ἐπισκοπικά δίκαια, καί ὁ κατὰ καιροὺς χαρτοφύλαξ ἐνεργεῖ, δικαίῳ τοῦ κατὰ καιροὺς ἀγιωτάτου πατριάρχου, πάντα τά τούτῳ ἀνήκοντα, ὡς ἐπισκόπῳ. Ἀφορίζει γάρ, διορθοῦται ψυχικά σφάλματα, διακόνους καί ἱερεῖς ἐπιτρέπει χειροτονεῖσθαι, τά τῶν ἱεροτελεστιῶν πιττάκια ἐκτίθεται καί ἄλλα τοιαῦτα τινά. Καλῶς ἐπισκοπεῖον κληθήσεται τό χαρτοφυλακεῖον"* (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα*, II, 587). Ὁ αὐτοκράτορας Ἀνδρόνικος Β΄ Παλαιολόγος (1282-1328) ἀπέδωσε στὸν Χαρτοφύλακα τό ἐπίθετο *"Μέγας"* (Ἰω. Κιννάμου, *Ἱστορία*, II, 1), ἢ δέ δικαιοδοσία του παρέμεινε κατὰ βάση ἀναλλοίωτη μέχρι τὴν ἄλωση (1453). Ὡς βοηθοὺς του στήν ὑπηρεσία εἶχε πολλοὺς ὑπαλλήλους (*σεκρετικούς, ὑπομνηματογράφους, ἐπισκοπιανούς κ.ἄ.*).

Ἡ εὐρύτατη δικαιοδοσία τοῦ Μεγάλου Χαρτοφύλακα παρέσυρε ὀρισμένες φορές σέ ἀυθαιρεσίες τοὺς φορεῖς τοῦ ἀξιώματος καί προκαλοῦσε ἀντιδράσεις. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Ματθαῖος Α΄ (1397-1410) στήν *"Ἐπιτομή"* του (ἐκδ. J. Oudot, ἐνθ' ἄν., 150 κέξ.) προσπά-

θησε νά περιορίση τίς αὐθαιρεσίες αὐτές τοῦ Χαρτοφύλακα καί ὀρίζει "μή ἔχειν ἄδειαν αὐτόν ἢ δι' ἑαυτοῦ ἀπαιτεῖν τι τόν εἰς ἱερωσύνην ἀναγόμενον ἢ δι' ἑτέρων, οὔτε πρό τῆς χειροτονίας, οὔτε μετά τήν χειροτονίαν... Ἐν ταῖς ἱεραῖς ψήφοις ταῖς τῶν ἀρχιερέων μή ἔχειν ἄδειαν αὐτόν μήτε εἰσάγειν πρόσωπον καί περί ἐκείνου ἀντιλέγειν ἢ φιλονικεῖν, μήτε τῶν ἀρχιερέων τά πρόσωπα ἐπιλεγόμενων αὐτόν διαμάχεσθαι τούτοις... καί πρός τούς ἀρχιερεῖς μηδέν ἀντερεῖν... Προτροπή τῆς ἡμῶν μετριότητος διδόναι βουῖλλαν τῷ ἱερεῖ ἐπί τοῖς καθαρῶς εἰς γάμον ἐρχομένοις καί μή ἀπαιτεῖν ἐξ αὐτῶν ἑτέρως, εἰ μή ὄπερ ὁ γαμβρός προαιρεθεῖη. Εἰ δέ καί μηδέν δοῦναι βούλεται, τούτον μή ἀπαιτεῖν οὔτε δι' ἑαυτοῦ, οὔτε δι' ἄλλου τινός. Τοῦτο δέ πράττειν καί ἐν τοῖς διαζυγίοις, ὥστε τό μετά προκρίσεως διδόμενον παρά τοῦ διαζευχθέντος τοῦτο λαμβάνειν... Καί τέταρτον, μήτε ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ κρίνειν, μήτε ἀλλαγῶ, ἀνευ ἐπιδόσεως τῆς ἡμῶν μετριότητος, ... ἀλλά προσάγειν πάντας εἰς τήν ἡμῶν μετριότητα, ἵνα συνοδικῶς ἢ κρίσις τούτων καί ἡ ἐξέτασις γένηται καί ὑπ' ὄψιν πολλῶν" μήτε δέ πρό τῆς κρίσεως δωροδοκηθῆναι, μήτε μετά τήν κρίσιν ἀπαιτησαί τι ἀπό τοῦ δικαιωθέντος...". Ἡ αὐστηρότητα καί ἡ σαφήνεια τῶν συστάσεων τοῦ πατριάρχου Κρόλεως Ματθαίου Α' ἐπιβεβαιώνουν ὄχι μόνο τήν εὐρύτητα τῶν ἀρμοδιοτήτων τοῦ Μεγάλου Χαρτοφύλακα, ἀλλά καί τίς πλέον εὐαίσθητες περιοχές τῶν αὐθαιρεσιῶν του ἢ καί τῶν οἰκονομικῶν του καταχρήσεων (χειροτονία καί κρίση κληρικῶν, γάμος καί διαζύγιο κ.λπ.).

ε) Ὁ Σακελλίων ἦταν ὑπεύθυνος γιά τήν αὐστηρή τήρηση τῆς λειτουργικῆς τάξεως στους ἐνοριακούς ("καθολικούς") ναούς ἀπό τούς κληρικούς, γιά τόν σωφρονισμό τῶν παρεκτρεπομένων ἀπό τήν κανονική τάξη κληρικῶν ἢ τήν καταγγελία τους στόν Οἰκουμενικό πατριάρχη, γιά τήν παρακολούθηση τῆς ὀρθῆς φυλάξεως τῶν πολυτίμων ἀντικειμένων τῶν ἐνοριακῶν ναῶν (σακέλλη = ταμεῖον), γιά τήν ἐποπτεία τῶν πατριαρχικῶν φυλακῶν (σακέλλη = φυλακή), στίς ὁποῖες ἐκλείοντο οἱ τιμωρούμενοι κληρικοί κ.ἄ. Κατά τόν Θεόδωρο Βαλσαμῶνα "παρά γε τοῖς ρωμαίοις, σάκελλον, παρά τό διοικεῖν καί φυλάττειν ἐστί. Καί ἡ τοῦς κακούργους δέ φυλάττουσα πατριαρχική σακέλλη ἐντεῦθεν καί οὐκ ἄλλοθεν μετωνόμασται, ὥσπερ δὴ καί τό Σακούλιον" (ἐνθ' ἄν.).

3) Οἱ ἀξιωματοῦχοι ἢ ὀφφικιάλιοι τῆς πατριαρχικῆς αὐλῆς δέν περιορίζοντο βεβαίως μόνο στους Ἐξωκατακή(οι)λους ἄρχοντες καί στίς ὑπηρεσίες τους, ἀφοῦ ὑπῆρχαν καί ἄλλοι ἀξιωματοῦχοι μέ κατώτερες ἢ ἀνάλογες πρός αὐτούς ἀρμοδιότητες. Χαρακτηριστική εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Πρωτεκδίκου, ὁ ὁποῖος ἤδη κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα ἀσκούσε πολλές ἀπό τίς ἀρμοδιότητες τοῦ Χαρτοφύλακα (Θεοδώρου Βαλσαμῶνος, Μελέτη χάριν τῶν δύο ὀφφικίων, τοῦ τε χαρτοφύλακος καί τοῦ πρωτεκδίκου, Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., IV, 530-541). Σημαντικότερες ἀπό τίς ἀρμο-

διότητες του Πρωτεκδικίου ήσαν οι δικαστικές, αφού ήταν ο πρόεδρος του συγκροτούμενου από δώδεκα εκδίκους δικαστηρίου για την κρίση των υποπιπτόντων σε σοβαρά κανονικά παραπτώματα κληρικών και για την υπεράσπιση της κανονικής τάξεως της Ἐκκλησίας. Στις αρμοδιότητές του ανήκε επίσης η έποπτεία για την όρθή εφαρμογή του δικαίου του ασύλου, για την όρθή κατήχηση από τους εκδίκους δσων άλλοεθνών επιθυμοῦσαν νά βαπτισθοῦν, για τόν τρόπο ύποδοχῆς τών επιστρεφόντων στίς τάξεις τῆς Ἐκκλησίας αίρετικῶν ἢ σχισματικῶν κ.λπ. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ ἀρμοδιότητες αὐτές μποροῦσαν νά ὀδηγήσουν σέ σύγχυση πρός τίς ἐξουσίες τοῦ Σακελλίωνα ἢ καί τοῦ Χαρτοφύλακα, ἀλλά πάντοτε διατήρησαν τόν ιδιαίτερο χαρακτήρα τους. Κατά τόν Συμεών Θεσσαλονίκης ὁ Πρωτέκδικος "τούς επιστρέφοντας ἐξ ἀρνήσεως δέχεσθαι τάξιν ἔχει καί τούς θείους καί ἱερούς ἐκδικεῖν νόμους, τούς φόνῳ ἢ ἄλλῳ τινί ἁμαρτήματι περιπίπτοντας ἐξετάζων, καί ὅσα ὑπέρ βοηθείας αὐτῶν καί σωτηρίας διενεργεῖ, οἱ καί ἐξαιρέτως χειροτονοῦνται κριταί, τό θεῖον λαμβάνοντες εὐαγγέλιον, ὁ τό μεῖζον ἐγγείρημα".

Ὁ Πρωτονοτάριος χαρακτηρίζεται ἀπό τόν Κώδινο (I, 8) "θύρα τών ἐξωκατακοίλων", ἦταν δέ ὁ προϊστάμενος τών πατριαρχικῶν νοταρίων μέ εὐρύτατες ἀρμοδιότητες σέ ζητήματα ἀγοραπωλησιῶν, συντάξεως ἐπισήμων ἐγγράφων καί μηνυμάτων τοῦ πατριάρχου κ.ἄ., ἐνῶ ἀσκούσε καί συγκεκριμένες διακονίες κατά τήν ἀρχιερατική θ. λειτουργία. Ὁ Ρεφερενδάριος ἦταν ὁ σύνδεσμος ἐπικοινωνίας μεταξύ τοῦ πατριάρχου καί τοῦ αὐτοκράτορα, πρός τόν ὁποῖο μετέφερε τά πατριαρχικά μηνύματα καί ἀπό τόν ὁποῖο λάμβανε τίς ἀπαντήσεις γιά νά τίς ἐπιδώσῃ στόν πατριάρχη. Ἀνάλογα ἦταν καί τά λατρευτικά του καθήκοντα στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας κατά τίς μεγάλες καί ἐπίσημες ἑορτές. Λατρευτικά κυρίως καθήκοντα ἀσκούσε καί ὁ Καστρίνσιος, ὅπως καί πολλοί ἄλλοι ὀφφικιάλιοι τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ἄλλωστε, ὁ ἱ. κλῆρος τοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Σοφίας καί τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως γενικότερα προσέφερε πάντοτε ἐπιλεκτά στελέχη γιά τήν ἐπάνδρωση τών ὑπηρεσιῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, οἱ ὁποῖες ἦσαν ἀναγκαῖες ὄχι μόνο γιά τή διεκπεραίωση τοῦ τεραστίου ὄγκου τών δραστηριοτήτων τοῦ ἐκάστοτε Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου ἢ τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Κπόλεως, ἀλλά καί γιά τήν ἀποτελεσματική ἀσκηση τῆς διοικήσεως μιᾶς εὐρύτατης πράγματι δικαιοδοσίας σέ ὀλόκληρη σχεδόν τήν Ἀνατολική Εὐρώπη καί στή Μ. Ἀσία.

3. Ὁ συνοδικός θεσμός καί ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος.

Ὁ θεσμός τῆς Ἐνδημούσας συνόδου ὑπῆρξε τό σημαντικότερο ἐκκλησιαστικό ὄργανο ἐκφράσεως ὄχι μόνο τοῦ πατριαρχικοῦ δικαίου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στά πλαίσια τῆς διοικητικῆς του δικαιοδοσίας, ἀλλά

καί τῆς ἐξαιρετικῆς του διακονίας ὡς τοῦ "πρώτου θρόνου" (*prima sedes*) στή λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Βεβαίως, ὁ θεσμός τῆς Ἐνδημούσας συνόδου διαμορφώθηκε, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, τόμ. Α', σελ. 831 κέξ.), γιά νά καλύψη τό βασικό ζήτημα τῆς χειροτονίας τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Πράγματι, μέχρι τή Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως, παρά τήν κρατούσα ἀντίθετη ἀποψη, δέν ἐντάχθηκε στό μητροπολιτικό σύστημα τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἤτοι δέν ὑπῆρξε μητροπολίτης ἢ καί ἀπλός ἐπίσκοπος ὑπό τή δικαιοδοσία ἄλλου μητροπολίτη, ὡς λ.χ. τοῦ Ἡρακλείας τῆς Θράκης, ὥστε ἡ Ἐπαρχιακή σύνοδος τῆς Θράκης νά ἀσκή τά κανονικά της δικαιώματα στήν ἐκλογή καί στή χειροτονία του. Ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως ἐξαιρέθηκε ἀπό τό μητροπολιτικό σύστημα ὡς θρόνος τῆς νέας πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία εἶχε ἐξαιρεθῆ ἐπίσης ἀπό τήν ὀργάνωση τῆς πολιτικῆς διοικήσεως καί εἶχε τεθῆ ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ Ἐπάρχου τῆς Πόλεως (*Præfectus urbi*). Ἡ ἀρχιεπισκοπή Κπόλεως δηλαδή παρέμεινε αὐτόνομη καί ἀνεξάρτητη ἀπό κάθε μητροπολιτική δικαιοδοσία, γι' αὐτό καί ἡ μέν ἐκλογή τοῦ ἀρχιεπισκόπου της ὑπῆρξε προνόμιο τοῦ κλήρου καί τοῦ λαοῦ τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ὑπό τήν εὐνόητη καθοδήγηση τοῦ αὐτοκράτορα, ἡ δέ χειροτονία του παρέτεινε τό ἀρχαῖο ἔθος τῆς προσκλήσεως τῶν γειτνιώντων μητροπολιτῶν καί ἐπισκόπων τῶν ἐπαρχιῶν Θράκης καί Βιθυνίας, ὡς ἐπίσης καί τῶν συμπτωματικῶς παρευρισκομένων στήν Κπολη ("ἐνδημούντων") ἐπισκόπων ἀπό ἄλλες ἐπαρχίες. Ἡ μεγάλη ἀκτινοβολία καί ἡ κανονική κατοχύρωση τῶν πρώτων στήν Ἀνατολή "πρεσβείων τιμῆς" τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (καν. 3 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου) κατέστησαν τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου τῆς Κπόλεως σημαντικό ἐκκλησιαστικό γεγονός, τό ὁποῖο προσεῖλκε τό ἐνδιαφέρον ὄλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί διηύρυνε συνεχῶς τόν ἀριθμό τῶν συμμετεχόντων ἐπισκόπων. Ἄλλωστε, ἡ μετά τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο (381) γενικότερη τάση συνδέσεως τῶν κανονικῶς κατοχυρωμένων "πρεσβείων τιμῆς" τῶν θρόνων Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων μέ μία ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία στό "δίκαιον χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων" (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 175 κέξ.) ἐπέτρεψε στόν μή ἔχοντα τακτική δικαιοδοσία ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως νά παρεμβαίνει σέ ζητήματα χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων τῶν διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης καί νά διαμορφώνη ἐθιμικό δίκαιο μίᾳ ιδιότυπης δικαιοδοσίας, ἡ ὁποία κατοχυρώθηκε κατ' ἀρχήν ἀπό τοῦς κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) καί θεμελίωσε τήν ὑπαγωγή τῶν μητροπόλεων τῶν διοικήσεων αὐτῶν στή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως μέ τόν κανόνα 28 τῆς συνόδου αὐτῆς.

Κατά τήν περίοδο αυτή μεταξύ τῆς Β' καί τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381-451) ἡ λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῆς Ἐνδημούσας συνόδου δέν περιοριζόταν πλέον μόνο στή συνοδική συνέλευση γιά τή χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως, ἀλλά συγκαλεῖτο καί γιά τήν ἀντιμετώπιση γενικότερων ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων πίστεως ἢ κανονικῆς τάξεως. Ὡστόσο, ἡ λειτουργία τῆς ἀποτελοῦσε μία χαρακτηριστική ὑπέρβαση τῶν κανονικῶς καθιερωμένων διοικητικῶν πλαισίων τῆς "Ἐπαρχίας" (καν. 4, 5 καί 6 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου) ἢ καί τῆς "Διοικήσεως" (καν. 2 καί 6 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου), ἀφοῦ στή συγκεκριμένη περίπτωση δέν ἴσχυε ἡ αὐστηρή κανονική ἀπαγόρευση ὁποιασδήποτε ὑπερόριας ἐκκλησιαστικῆς πράξεως τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐπαρχίας ἢ τῆς Διοικήσεως (εἰδικότερα γιά τή γένεση καί τήν ἐξέλιξη τοῦ θεσμοῦ τῆς συνόδου αὐτῆς βλέπε: Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐνδημούσα σύνοδος, 1971, ὅπου καί ἡ σχετική βιβλιογραφία). Ἡ Δ' Οἰκουμενική σύνοδος (451) μέ τίς διοικητικές τῆς ἀποφάσεις ἀφ' ἐνός μέν συνέδεσε τά "πρεσβεῖα τιμῆς" τῶν πέντε θρόνων μέ μία ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία τους σέ συγκεκριμένη διοικητική ἢ γεωγραφική περιφέρεια, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπέδωσε γιά πρώτη φορά στόν θρόνο τῆς Κπόλεως μέ τούς κανόνες 9, 17 καί 28 ὄχι μόνο εὐρύτατη δικαιοδοσία στίς Διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης, ἀλλά καί ὅλα τά προνόμια ἀπό τήν "Ἰ σ η" συμμετοχή του στή πρεσβεῖα τοῦ "πρώτου θρόνου" (prima sedes) μαζί μέ τόν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης. Συνεπῶς, ὁ θρόνος τῆς Νέας Ρώμης, ὡς ἕνας μέν ἀπό τούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους, ἀσκοῦσε τακτική διοικητική δικαιοδοσία σέ ὅλες τίς μητροπόλεις τῶν Διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης, ὡς ὁ πρῶτος ὁμοῦ θρόνος τῆς Ἀνατολῆς καί ὡς ἰσότιμος μέ τήν Πρεσβυτέρα Ρώμη μέτοχος στή προνόμια τοῦ "πρώτου θρόνου" τῆς Ἐκκλησίας εἶχε de facto τό κανονικό δικαίωμα ὑπερόριας ἑκτακτικῆς παρεμβάσεως εἴτε στίς νεοσύστατες Ἐκκλησίες τῶν βαρβαρικῶν ἐθνῶν ἢ μερῶν (καν. 28) ἢ καί στίς Διοικήσεις τῆς Ἀνατολῆς ὑπό τή μορφή τοῦ δικαιώματος ἀποδοχῆς τοῦ ἐκκλήτου, ἀνεξάρτητα ἀπό τίς γνωστές ἐρμηνευτικές δυσχέρειες τῶν κανόνων 9 καί 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 289 κέξ.). Βεβαίως, ἡ κανονική ἰδέα τῆς αὐτοκεφαλίας τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ἡ ὁποία κατοχύρωνε τήν ἐσωτερική διοικητική αὐτοτέλεια κάθε πατριαρχικοῦ θρόνου, δέν καταργοῦσε τήν κοινή εὐθύνη τους γιά τήν περιφρούρηση τῆς κοινωνίας τῆς πίστεως καί τοῦ συνδέσμου τῆς ἀγάπης.

Ἡ εὐθύνη αὐτή ἀναδείκνυε συγχρόνως καί τήν ἐξαιρετική διακονία τοῦ "πρώτου θρόνου", ὁ ὁποῖος ὀφείλε νά μεριμνᾷ γιά τόν συντονισμό καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων κατά τήν ἀντιμετώπιση σοβαρῶν προβλημάτων πίστεως ἢ καί κανονικῆς τάξεως. Ὁ πατριάρχης ὀφείλε βεβαίως νά συγκαλῆ κατ' ἔτος τακτικῶς ἢ ἐκτάκτως τήν Πατριαρχική σύνο-

δο, στην οποία έπρεπε νά συγκαλοῦνται κατά τούς ι. κανόνες καί κατά τήν καθιερωμένη τάξη τους οί μητροπολίτες καί οί ἀρχιεπίσκοποι τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας γιά τή συνοδική ἀντιμετώπιση τῶν ζητημάτων ἐκλογῆς, χειροτονίας καί κρίσεως τῶν ἐπισκόπων τῆς συγκεκριμένης δικαιοδοσίας ἢ καί γιά τή διευθέτηση ἄλλων κανονικῶν καί ποιμαντικῶν θεμάτων. Ὡστόσο, ἡ σύνθεση αὐτή τῆς ἐνιαύσιας Πατριαρχικῆς συνόδου προσέκρουε συνήθως σέ σοβαρές δυσχέρειες. Οἱ μητροπολίτες εἶχαν τήν κανονική εὐθύνη γιά τήν τακτική, τουλάχιστον μία φορά κατ' ἔτος, σύγκληση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, "ἐπειδή διά τε τās τῶν βαρβάρων ἐπιδρομάς, διά τε τās προσιππούσας ἐτέρας αἰτίας, ἀδυνάτως οἱ τῶν ἐκκλησιῶν πρόεδροι ἔχουσι δῖς τοῦ ἐνιαυτοῦ τās συνόδους ποιεῖσθαι... Τούς δέ μή συνιόντας ἐπισκόπους, ἐνδημοῦντας ταῖς ἐαυτῶν πόλεσι καί ταῦτα ἐν ὑγείᾳ διάγοντας καί πάσης ἀπαραιτήτου καί ἀναγκαίας ἀσχολίας ὄντας ἐλευθέρους, ἀδελφικῶς ἐπιπλήττεσθαι" (καν. 8 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου. Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, II, 324-325). Ὑπῆρχαν βεβαίως ἤδη κατά τό τέλος τοῦ Ζ' αἰῶνα ὄχι μόνο ἀντικειμενικές δυσχέρειες, ἀλλά καί περίεργη ἀπροθυμία τῶν ἐπισκόπων νά συμμετέχουν στίς Ἐπαρχιακές ἢ καί στίς Πατριαρχικές συνόδους, γι' αὐτό καί ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδος δέν ἐπέμεινε στή σύγκληση τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου δύο φορές κατ' ἔτος. Συγχρόνως, ἡ σύνοδος τοῦ Τρούλλου ἀνανέωσε τήν ἰσχὺ τῶν κανονικῶν λόγων μὴ συμμετοχῆς ὀρισμένων ἐπισκόπων, ἦτοι ἀσθενείας "ἀπαραιτήτου καί ἀναγκαίας ἀσχολίας", μεγάλης ἀποστάσεως κ.λπ., οἱ ὁποῖοι ἴσχυαν ἀναλόγως πολύ περισσότερο γιά τήν εὐρύτατη δικαιοδοσία τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Ἄλλωστε, ὁ μέγας ἀριθμὸς μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων κάθε πατριαρχείου, ιδιαίτερα δέ τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, καθιστοῦσε ἴσως καί ἀνεπιθύμητη τήν τακτική προσέλευση στήν Πατριαρχική σύνοδο ὄλων τῶν μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας. Ἀρκοῦσε ἡ περιοδική συμμετοχή τους σέ μία τακτική ἢ ἔκτακτη συνέλευση τῆς πατριαρχικῆς συνόδου, ἀφοῦ ἡ διαδικασία προσκλήσεως ὄλων τῶν μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ἀπαιτοῦσε πολύ χρόνο καί καθιστοῦσε σχεδόν ἀδύνατη τήν κατ' ἔτος σύγκλησή της.

Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἐνισχύθηκε σημαντικά ἤδη ἀπὸ τόν Θ' αἰῶνα ἡ τάση προτιμήσεως τῆς πυκνότερης συγκλήσεως ἔκτακτων Ἐνδημουσῶν συνόδων, χωρίς βεβαίως νά παραθεωρεῖται ἡ κανονική ὑποχρέωση συγκλήσεως τῆς ἐτήσιας Πατριαρχικῆς συνόδου τοῦ πατριάρχη Κπόλεως. Ἡ παραλληλότητα αὐτή τῶν δύο μορφῶν ἐκφράσεως τῆς συνοδικῆς πράξεως τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως εἶχε ἤδη διακηρυχθῆ ἀπὸ τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Ἀνατόλιο στή Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) καί εἶχε κατοχυρωθῆ ἀπὸ τή μακροαίωνα ἐκκλησιαστική πράξη. Ἐν τούτοις, οἱ ἀντιδράσεις πολλῶν μητροπολιτῶν ἐναντίον τοῦ ὑπερτονισμοῦ τῆς αὐθεντίας καί

τῶν ἐξαιρετικῶν προνομίων τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ κατὰ τόν Ι' αἰῶνα ἐκφράζεται στό κανονικό κείμενο "Ἀωνύμου" ὑπό τόν χαρακτηριστικό τίτλο "Περί προβολῆς καί ψήφου καί ἐκλογῆς καί καταστάσεως καί προνομίων μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων καί ἐπισκόπων καί τῆς καθόλου ἐκκλησιαστικῆς ἀνωθεν τάξεως καί συστάσεως" (ἐκδ. J. Darrouzès, Documents inédits d' ecclésiologie byzantine, Paris 1966). Ὁ "Ἀωνύμος" ὑπέρμαχος τῶν μητροπολιτικῶν δικαίων παρερμηνεῦει τούς κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) καί ταυτίζει τούς "ἐξάρχους" τῶν δύο κανόνων μέ τούς μητροπολίτες τῶν ἐπαρχιῶν. Ἀποσκοποῦσε δηλαδή νά περιορίσῃ τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ μόνο στό κανονικό δικαίωμα τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς δικαιοδοσίας του νά ἀσκοῦν τό "ἐκκλητον" πρὸς τόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Τό κείμενο τοῦ κανόνα 9 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, τό ὁποῖο ἐπαναλαμβάνεται καί στόν κανόνα 17, παρουσιάζει χαρακτηριστική ἀσάφεια στή φραστική του διατύπωση: "Εἰ δέ πρὸς τόν τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας μητροπολίτην ἐπίσκοπος ἢ κληρικός ἀμφισβητοίη, καταλαμβάνετω τόν ἐξαρχον τῆς διοικήσεως ἢ τόν τῆς βασιλευούσης Κπόλεως θρόνον καί ἐπ' αὐτῷ δικαζέσθω" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 237, 258-259) Ὁ "Ἀωνύμος" ταυτίζει τούς "ἐξάρχους" μέ ὅλους τούς μητροπολίτες τῶν ἐπαρχιῶν καί ὑποστηρίζει ὅτι "ἐξάρχους οὐ μόνον τούς τρεῖς λέγει ἀρχιεπισκόπους (= Ἡρακλείας, Ἐφέσου καί Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας), ἀλλά καί πάντας τούς μητροπολίτας, φησὶν ὁ ἐν Σαρδικῇ ἔκτος κανῶν... Οὐ μόνον δέ ἐξάρχου, ἀλλά καί ἀρχιεπίσκοποι πάντες οἱ μητροπολίται λέγονται, ἐπεὶ κἀν τῇ θείᾳ μυσταγωγίᾳ οὐχ ἑτέρως ἀναγορεύονται. Τά ὁμοια δέ τῷ πρό αὐτοῦ κανόνι καί ὁ ἐπτακαιδέκατος τῆς αὐτῆς συνόδου φησὶν ἐξ ὧν ῥάδιον συνιδεῖν παντός ἐμφραττόμενον στόμα τοῦ διαστρέφειν καί ἐκτραχηλίζειν, στρεβλοῦν τε καί περιεργάζεσθαι τὴν τῶν κανόνων εὐθύτητα βουλομένου καί τόν ἐκείνων ἱερόν νοῦν εἰς τό οἰκεῖον οὐκ εὐαγές μετὰγειν βούλημα... Καί δήλον ἐντεῦθεν ὡς οὐ περιεῖλον τὴν τῶν διοικήσεων αὐθεντίαν, οὐδέ τι τῶν εἰωθότων ἠλλοίωσαν ἢ παρεκίνησαν, οὐδέ τό τῶν ἐξάρχων ὄνομα ἠκύρωσαν ἢ ὑπεβίβασαν ἢ ὅλως ἐπαυσαν, ὥστε τά ἀνακύπτοντα ἐν ταῖς αὐταῖς διοικήσεσι μὴ οὐχὶ ἐν ταῖς κατ' αὐτούς ἐκκλησίαις οἰκονομεῖσθαι ἔτι, ὡς ἐν Κπόλει μετατεθείσης ἤδη παρ' αὐτῶν τῆς αὐτῶν ἐν Πνεύματι ἐξουσίας, ἀλλά τά ἐξ ἀρχῆς προνόμια συνετήρησαν ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις, ὥσπερ εἶχον ἀκέραια καί ἀκαινοτόμητα... Μετέδωκαν δέ καί τῷ Κπόλεως θρόνῳ τῆς αὐτῆς μετέχειν τοῖς μητροπολίταις ἀδείας, ὅπερ οὐ πρότερον εἶχεν, οὐκ ἐν ἄλλῳ δέ τινι πλήν τῷ τούς βουλομένους τῶν ἐπισκόπων παρ' αὐτῷ κρίνεσθαι, οὐ πάντως οὐδέ προηγουμένως, ἀλλ' ἢ πρῶτον μὲν παρὰ τῷ ἐξάρχῳ, εἰ δέ μὴ βούλοιο, τότε παρ' αὐτῷ..." (J. Darrouzès, ἐνθ' ἂν., 126 κέξ.).

Ἡ τάση τῶν μητροπολιτῶν νά κατοχυρώσουν τήν αὐτονομία τους μέ τόν ἀντίστοιχο περιορισμό τῶν κανονικῶν δικαίων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως μόνο στό περιστασιακό δικαίωμά του νά δέχεται τό "ἐκκλητον" τῶν ἐπισκόπων τῆς δικαιοδοσίας του εἶχε ὡς ἀφετηρία τούς ἀσαφεῖς κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ὡς στόχο νά ὑποδείξη ὅτι ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως μέ τήν ἀσκηση τοῦ δικαίωματος αὐτοῦ μετεῖχε ἀπλῶς "τῆς αὐτῆς τοῖς μητροπολίταις ἀδείας", ἀφοῦ δέν ἦταν δυνατόν νά ὑποστηριχθῆ ὅτι ἐπιχειρήθηκε μέ τούς ἀνωτέρω κανόνες ἡ μετάθεση "παρ' αὐτῶν τῆς αὐτῶν ἐν Πνεύματι ἐξουσίας". Βεβαίως, ὁ ὄρος "ἐξαρχος" τῶν ἀνωτέρω κανόνων ἀναφέρεται σαφῶς ὄχι σέ ὄλους τούς μητροπολίτες, ἀλλά μόνο στούς "πρώτους" μητροπολίτες τῶν πρωτευουσῶν τῶν πολιτικῶν Διοικήσεων τῆς αὐτοκρατορίας (Βλ. Ἰω. Φειδά, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 290-303), ἀλλά ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν μητροπολιτῶν ἐπηρεάσε καί αὐτούς ἀκόμη τούς ἐγκρίτους κανονολόγους τῶν ΙΑ' καί ΙΒ' αἰώνων. Ὁ Ἰωάννης Ζωναράς παρουσίασε τίς διαφορετικές ἐρμηνεῖες τῶν δύο κανόνων, ἀλλά συντάχθηκε μέ τήν ἐρμηνεία τῶν μητροπολιτῶν: "Τινές μὲν οὖν ἐξάρχους τῶν διοικήσεων τούς πατριάρχας φασίν... (ἐρμηνεία Οἰκουμενικοῦ θρόνου)..., ἄλλοι δέ δέ τούς μητροπολίτας τῶν ἐπαρχιῶν φασίν ὀνομάζεσθαι ἐξάρχους (ἐρμηνεία μητροπολιτῶν)... Κρεῖσσον δι' ἂν εἴη τούς μητροπολίτας τῶν ἐπαρχιῶν ἐξάρχους λέγεσθαι" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 259-260). Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών δέν δέχθηκε τήν ἐρμηνεία αὐτή. Ὑποστήριξε ὡς ὀρθότερη τή γνώμη ἐκείνη, κατά τήν ὁποία ὑπό τόν ὄρο "ἐξαρχος" πρέπει νά νοηθῆ "οὐχ ὁ ἐκάστης ἐπαρχίας μητροπολίτης, ἀλλ' ὁ τῆς ὅλης διοικήσεως μητροπολίτης... Κἂν γάρ λέγωνται ἐξαρχοί τινες τῶν μητροπολιτῶν, ἀλλά τούς ἐν ταῖς διοικήσεσιν ὄντας ἐτέρους μητροπολίτας οὐκ ἔχουσιν ὄλως ὑποκειμένους αὐτοῖς" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 239-240).

Ἡ διαλεκτική αὐτή ἀντιπαράθεση ὡς πρός τά προνόμια τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, καίτοι δέν ἔθιξε τά κανονικά του δίκαια, ἐπηρεάσε προφανῶς τά κριτήρια συγκλήσεως καί συγκροτήσεως τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, εἰδικότερα δέ τά κριτήρια τῆς συμμετοχῆς τῶν μητροπολιτῶν σέ αὐτήν. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, σχολιάζοντας τόν κανόνα 8 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου, παρουσιάζει πράγματι μία νέα προοπτική κανονικῶν κριτηρίων γιά τή σύγκληση καί τή συγκρότηση τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου κατά τόν ΙΒ' αἰώνα: "Εἶποι δέ τις, ὡς, τῶν ἐπισκόπων ἀναγκαζομένων παρά τοῖς μητροπολίταις ἐτησίως συνέρχεσθαι, οἱ μητροπολίται οὐκ ἀναγκασθήσονται παρά τῷ πατριάρχει συνελθεῖν. Ἡ γάρ οὔτοι (=μητροπολίται) παρά τῷ πατριάρχει συνέρχονται, καί συμβαίνει τάς τῶν ἐπαρχιωτῶν ἐπισκόπων συνόδους ἀπρακτεῖν, ἢ οὐ συνέρχονται, καί αἱ πατριαρχικάί σύνοδοι οὐ γενήσονται. Καί ταῦτα μὲν ἴσως ἐρεῖ τις. Σύ δέ ἀνάγνωθι ἐπιστατικώτερον τό Κ' κεφ. τοῦ α' τίτλου τοῦ γ' βιβλίου,

λέγον ἐν μέρει οὕτω: Κελεύομεν πᾶσι τρόποις μίαν σύνοδον γίνεσθαι καθ' ἕκαστον ἔτος ἐν ἐκάστη ἐπαρχία, ἢ τῷ Ἰουνίῳ ἢ τῷ Σεπτεμβρίῳ μηνί, καί συνιέναι παρά μὲν τοῖς μακαριωτάτοις πατριάρχαις ἐκείνους τοὺς παρ' αὐτῶν μὲν χειροτονουμένους, μὴ ἔχοντας δέ δίκαιον ἄλλους ἐπισκόπους χειροτονεῖν παρά δέ τοις ὀσιωτάτοις μητροπολίταις ἐκάστης ἐπαρχίας τοὺς ὑπ' αὐτῶν χειροτονουμένους. Σημείωσαι οὖν ἀπὸ ταύτης τῆς Νεαρᾶς τὴν αἰτίαν, δι' ἣν λέγονται ἐπαρχιώται τοῦ πατριάρχου Κπόμεως ὁ Δέρκου, ὁ Μεσσήνης, ὁ Παρίου, ὁ Ἄπρου καὶ ἄλλοι τινές ἀρχιεπίσκοποι καὶ μητροπολίται μὴ ἔχοντες ἐπισκόπους. Οὗτοι γὰρ ἀναγκάζονται καὶ μόνοι παρά τῷ πατριάρχει ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ συνέρχεσθαι, τὰς δέ λοιπὰς αἰτίας τὰς παρά τινων λεγομένας μὴ παραδέχου" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 325-326). Τὸ σχόλιο αὐτὸ τοῦ κανονολόγου πατριάρχου Ἀντιοχείας, καίτοι ἐπιτείνει τὴ σύγχυση ὡς πρὸς τὴ λειτουργία τῶν διαφόρων μορφῶν Πατριαρχικῶν συνόδων, ἐν τούτοις προσφέρει ἀξιόλογα στοιχεῖα γιὰ μίαν συστηματικότερη προσέγγιση τοῦ θέματος:

Πρῶτον, τὸ σχόλιο τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμῶνος ἐξετάζει τὸ εἰδικὸ ζήτημα "περὶ τοῦ πῶς καὶ πότε ὀφείλουσιν οἱ ἐπίσκοποι παρά τοῖς πρώτοις αὐτῶν συνέρχεσθαι, ὥστε γίνεσθαι συνόδους καὶ λύεσθαι τὰ ἐκκλησιαστικά ζητήματα" (αὐτόθι, ΙΙ, 325), ἥτοι τὸ ζήτημα τῆς κανονικῆς ὑποχρέωσης ὄλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας νὰ συμμετέχουν κατ' ἔτος σὲ μίαν τουλάχιστον συγκεκριμένη σύνοδο. Τὸ σχόλιο δηλαδὴ ἀναφέρεται ὄχι βεβαίως μόνο στὴ σύγκληση ἢ στὴ συγκρότηση τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, ἀλλὰ κυρίως στὴν ὑποχρέωση ὄλων τῶν ἐπισκόπων τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου νὰ συμμετέχουν κατ' ἔτος σὲ κάποια μορφή συνόδου. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ τὸ ὄλο ζήτημα ἐπικεντρώνεται μόνο στοὺς ἀρχιεπισκόπους καὶ σὲ ὄσους μητροπολίτες δὲν εἶχαν ὑποκειμένους ἐπισκόπους, ἥτοι σὲ ὄλους ἐκείνους τοὺς ἀρχιερεῖς, οἱ ὁποῖοι δὲν εἶχαν τὴν κανονικὴ δυνατότητα ἢ τὴν ὑποχρέωση νὰ συμμετάσχουν σὲ κάποια ἐπαρχιακὴ σύνοδος ὡς προσκαλοῦντες ἢ καὶ ὡς προσκαλούμενοι. Πράγματι, οἱ μὲν ἀρχιεπίσκοποι δὲν εἶχαν τὸ δικαίωμα νὰ ἔχουν ὑποκειμένους ἐπισκόπους μετὰ τὴν αὐτονόμησίν τους ἀπὸ τῆς δικαιοδοσίας τοῦ ἐπιχωρίου μητροπολίτη καὶ τῆς οἰκείας ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἐνῶ ὄσοι μητροπολίτες δὲν διέθεταν ὑποκειμένους ἐπισκόπους δὲν μπορούσαν βεβαίως νὰ συγκαλέσουν ἐπαρχιακὴ σύνοδος καὶ μετέπιπταν στὴν προβληματικὴ τῶν ἀρχιεπισκόπων ὡς πρὸς τὴ συνοδικὴ τους ἐμπειρία καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀναφορὰ τους στὸν Οἰκουμενικὸ θρόνο. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ στὴ συγκεκριμένη Νεαρὰ χαρακτηρίζονται οἱ ἀρχιερεῖς τῆς κατηγορίας αὐτῆς ὡς "ἐπαρχιώται τοῦ πατριάρχου Κπόμεως" καὶ ὑποχρεώνονται νὰ συμμετέχουν κατ' ἔτος σὲ μίαν μορφή Πατριαρχικῆς συνόδου ("οὗτοι γὰρ ἀναγκάζονται καὶ μόνοι παρά τῷ πατριάρχει ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ συνέρχεσθαι").

Ὡστόσο, ἡ περιγραφή αὐτῆ τῆς κανονικῆς ὑποχρεώσεως τῶν "ἐπαρχιωτῶν" τοῦ πατριάρχου Κπόλεως νά συνέρχονται κατ' ἔτος σέ μία τουλάχιστον συνοδική συνέλευση ὑπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη ἀναφέρεται ὄχι βεβαίως μόνο στή μεγάλη Πατριαρχική σύνοδο, ἀλλά καί στήν Ἐνδημούσα σύνοδο τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, στήν ὁποία ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἐνεργεῖ ὡς ἕνας ἀπλός μητροπολίτης καί συγκαλεῖ τοὺς "ἐπαρχιώτας" τοῦ ἀρχιερεῖς, ὅπως ὁ μητροπολίτης συγκαλεῖ τοὺς "ἐπαρχιώτας" ἐπισκόπους τοῦ στήν Ἐπαρχιακή σύνοδο. Ὁ ἐπίσημος δηλαδή χαρακτηρισμός τῶν ἀρχιεπισκόπων καί τῶν ἄνευ δικαιοδοσίας μητροπολιτῶν ὡς "ἐπαρχιωτῶν" τοῦ πατριάρχου Κπόλεως σημαίνει στήν κανονική παράδοση, ὅτι οἱ ἀρχιερεῖς αὐτοί εἶχαν τήν ἄμεση ἀναφορά τους πρὸς τόν πατριάρχη, ὅπως οἱ "ἐπαρχιώται" ἐπίσκοποι στόν μητροπολίτη τῆς ἐπαρχίας. Ἄλλωστε, ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως δέν διέθετε ποτέ ἰδιαίτερη μητροπολιτική περιφέρεια, ὅπως οἱ ἄλλοι πατριαρχικοί θρόνοι, ἀφοῦ ὁ κανόνας 28 τοῦ ἀπέδωσε μόνο ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία στίς ἐπαρχίες τῶν διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης. Ἡ κανονική λοιπόν ὑπαγωγή τῶν ἀρχιεπισκόπων καί τῶν ἄνευ δικαιοδοσίας μητροπολιτῶν στήν ἄμεση διοικητική του δικαιοδοσία ὡς "ἐπαρχιωτῶν" ἰσοδυναμοῦσε, παρά τήν ἐδαφική τους ἀσυνέχεια, πρὸς τήν κατοχύρωση τῶν μητροπολιτικῶν δικαιῶν τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς μητροπόλεις αὐτές καί στίς ἀρχιεπισκοπές τῆς εὐρύτερης πατριαρχικῆς του δικαιοδοσίας. Ἡ κανονική αὐτή σχέση ἦταν αὐτονόητη, ἀφοῦ οἱ ἀνωτέρω ἀρχιερεῖς ἐξελέγοντο, ἐχειροτονοῦντο καί ἐκρίνοντο ἀπό εἰδική Πατριαρχική σύνοδο ὑπό τήν προεδρία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, ὁ ὁποῖος ἀσκούσε ἐπ' αὐτῶν ὄλα τά προβλεπόμενα ἀπό τοὺς ἰ. κανόνες "μητροπολιτικά" δίκαια. Ἡ εἰδική λοιπόν αὐτή Σύνοδος ἦταν ἀντίστοιχη πρὸς τήν ἐπαρχιακή σύνοδο τῶν μητροπόλεων καί ἀποσκοποῦσε στή συνοδική ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων τῶν ἀρχιεπισκοπῶν καί τῶν χωρῖς ὑποκειμένους ἐπισκόπους μητροπόλεων τῆς κανονικῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ὑπῆρχαν ὁμως καί ἄλλες κανονικές ἐρμηνεῖες τοῦ εἰδικοῦ αὐτοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ, τίς ὁποῖες ἀπορρίπτει ὁ Θεόδωρος Βαλασαμών ("τάς δέ λοιπὰς αἰτίας τάς παρά τινῶν λεγομένας μή παραδέχου").

Δεύτερον, ἡ νόμιμη καί κανονική λειτουργία τῆς εἰδικῆς συνόδου τῶν "ἐπαρχιωτῶν" ἀρχιερέων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως χρησιμοποιήθηκε πράγματι ἀπό τοὺς ὑπερμάχους τῆς μητροπολιτικῆς αὐτονομίας γιά νά ὑποστηριχθῆ ἡ ἀξιῶσή τους νά μή συμμετέχουν στίς κανονικές Πατριαρχικές συνόδους, στίς ὁποῖες ἐπρεπε νά προσκαλοῦνται κανονικῶς ὄλοι οἱ μητροπολίτες τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας εἴτε συγχρόνως ἢ καί ἐκ περιτροπῆς. Οἱ ὑπέρμαχοι τῆς μητροπολιτικῆς αὐτονομίας ὑποστήριζαν ὅτι, "τῶν ἐπισκόπων ἀναγκαζομένων παρά τοῖς μητροπολίταις ἐτησίως

συνέρχεσθαι, οἱ μητροπολίται οὐκ ἀναγκασθήσονται παρά τῷ πατριάρχῃ συνελθεῖν. Ἡ γάρ οὗτοι παρά τῷ πατριάρχῃ συνέρχονται, καί συμβαίνει τάς τῶν ἐπαρχιωτῶν ἐπισκόπων συνόδους ἀπρακτεῖν, ἢ συνέρχονται, καί αἱ Πατριαρχικαί σύνοδοι οὐ γενήσονται" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 325). Ὑποστήριζαν δηλαδή ὅτι δέν ἔπρεπε νά προσκαλοῦνται στήν Πατριαρχική σύνοδο οἱ μητροπολίτες, γιατί, ἂν μέν συμμετεῖχαν σέ αὐτή, δέν θά ἦταν δυνατή ἡ σύγκληση τῆς ἰδικῆς τους ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἐνῶ, ἂν συγκαλοῦσαν τήν ἐπαρχιακή τους σύνοδο, δέν θά ἦταν δυνατή ἡ συμμετοχή τους στήν Πατριαρχική σύνοδο. Τό ἐπιχείρημα αὐτό ἦταν εὐλογο γιά τούς πλέον ἀπομεμακρυσμένους μητροπολίτες (Ρωσίας, Ἰβηρίας, Ν. Ἰταλίας κ.ἄ.), ἀλλά δέν ἦταν ἰσχυρό γιά τήν πλειονότητα τῶν μητροπολιτῶν τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἡ ἐπιχειρηματολογία ὁμως ἐπιβεβαιώνει ὅτι στήν Πατριαρχική σύνοδο ὄφειλαν νά συμμετέχουν ὅλοι οἱ μητροπολίτες, ἀφοῦ ὑποστηρίζεται ὅτι, ἂν οἱ μητροπολίτες δέν προσέλθουν, τότε "καί αἱ πατριαρχικαί σύνοδοι οὐ γενήσονται". Συνεπῶς, πέρα τῆς ἀνωτέρω εἰδικῆς συνόδου τῶν "ἐπαρχιωτῶν" τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως ἀρχιεπισκόπων καί τῶν ἄνευ δικαιοδοσίας μητροπολιτῶν, ὑπῆρχε καί ἡ κανονική Πατριαρχική σύνοδος τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, στήν ὁποία συμμετεῖχαν ὅλοι οἱ μὴ κανονικῶς κωλυόμενοι μητροπολίτες, μετά ἀπό πρόσκληση ὁμως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ. Ἡ διάκριση αὐτή ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τόν Θεόδωρο Βαλσαμῶνα στό σχετικό σχόλιο τοῦ κανόνα 95 (104) τῆς συνόδου τῆς Καρθαγένης, στόν ὁποῖο τονίζεται, ὅτι "οἱ μέν ἐπαρχιωῖται ἀναγκαστικῶς ὀφείλουσιν ἐτησίως παρά τῷ πρώτῳ αὐτῶν συνέρχεσθαι, οἱ δέ λοιποὶ ὁσάκις κληθῶσι. Τῷ τοι καί παρά τοῦ πατριάρχου Κπόλεως, οἱ ἐπαρχίας ἔχοντες οἰκειάς, ἦτοι οἱ μητροπολίται, οὐκ ἀναγκάζονται καί μὴ μετακαλούμενοι ἐτησίως συνέρχεσθαι, ὡς παρά ταῖς ἐκκλησίαις αὐτῶν ὀφείλοντες τάς ἐτησίας συνόδους ποιεῖν" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙΙ, 536). Συνεπῶς, οἱ ἔχοντες ὑποκειμένους ἐπισκόπους μητροπολίτες συμμετεῖχαν στήν Πατριαρχική σύνοδο μόνο μετά ἀπό κανονική πρόσκληση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ, ἐνῶ οἱ μὴ ἔχοντες ὑποκειμένους ἐπισκόπους μητροπολίτες καί οἱ ἀρχιεπίσκοποι ἦσαν ὑποχρεωμένοι νά συμμετέχουν κατ' ἔτος στήν Πατριαρχική σύνοδο ὡς ἀπλοὶ "ἐπαρχιωῖται" τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου.

Τρίτον, ἡ διαφοροποίηση τῶν κανονικῶν ὑποχρεώσεων τῶν δύο αὐτῶν κατηγοριῶν ἀρχιερέων τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου δέν ἀπέκλειε βεβαίως καί τήν κοινή συμμετοχή τους στίς ἐργασίες τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, ὅπως δέν ἀπέκλειε καί τίς ἰδιαίτερες συνεδρίες τῶν "ἐπαρχιωτῶν" κατά τή συζήτηση ἑνός εἰδικοῦ κύκλου θεμάτων. Στίς περιπτώσεις αὐτές ἡ Πατριαρχική σύνοδος λειτουργοῦσε ὡς Ἐνδημούσα σύνοδος, ἡ ὁποία παρέμεινε πάντοτε μία ἀπό τίς κανονικές μορφές ἐκφράσεως τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως εἴτε ὑπό μία στενότερη

ἢ καὶ ὑπὸ μία εὐρύτερη σύνθεση ἔναντι τῆς τακτικῆς Πατριαρχικῆς συνόδου. Μία μορφή εὐρύτερης συνθέσεως τῆς Ἐνδημούσας συνόδου ἀναφέρεται λ.χ. κατὰ τὴν κρίση τοῦ μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Βασιλείου τοῦ Καραντηνοῦ (1352) με ἐντολή τοῦ αὐτοκράτορα Ἰωάννη ΣΤ΄ Καντακουζηνοῦ (1341-1355), ὁ ὁποῖος ἀξίωσε "ὡς ἂν ἐπὶ συνελεύσει τῶν ἐνδημούντων ἐν τῇ Νικαίᾳ ἱερωτάτων ἀρχιερέων, ὅσοι δῆποτε ἂν καὶ ὦσι, κἂν ἴσως καὶ τοῦ κεκανονισμένου ἀριθμοῦ ἀποδέωσι, συγκαλέσῃται καὶ τὸν ἱερωτάτον πατριάρχην Θεουπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας μετὰ τῶν ἄρτι συνόντων αὐτῷ κατὰ Νίκαιαν ἐπισκόπων, καὶ συνδιασκεψάμενοι κοινῇ τὰς κανονικὰς διατάξεις, ἀκόλουθον αὐταῖς περὶ τοῦ Καισαρείας ἐξενέγκητε ψῆφον..." (Miklosich-Müller, Acta., I 322). Μία μορφή στενότερης συνθέσεως τῆς Ἐνδημούσας συνόδου ἀναφέρεται λ.χ. κατὰ τὴν κρίση τοῦ διακόνου Βασιλείου, ὅποτε "ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης, μετακαλεσάμενος καὶ ἑτέρους δύο ἱερωτάτους ἀρχιερεῖς καὶ ὑπερτίμους, τὸν Ἐφέσου καὶ τὸν Ἀδριανουπόλεως, κοινοῦται τὰ τῆς ὑποθέσεως μετ'αὐτῶν, τριῶν ὄντων μετὰ τοῦ Βρύσεως..." καὶ καθαίρεσε τὸν διάκονο (Miklosich-Müller, Acta., I, 485-486).

Τέταρτον, θεωροῦμε ἐσφαλμένη τὴ συνήθη γνώμη, ὅτι οἱ ἔχοντες ὑποκειμένους ἐπισκόπους μητροπολίτες δέν ἦσαν ὑποχρεωμένοι νὰ συμμετέχουν τακτικῶς στὴν Πατριαρχικὴ σύνοδο, ὅπως ἐσφαλμένα ὑποστηρίζει καὶ ὁ Β. Στεφανίδης (Ἐκκλ. Ἱστορία, 451-453) ἐπὶ τῇ βάσει τῆς πρώτης μαρτυρίας τοῦ Θεοδώρου Βαλασαμῶνος: "Ἐκ τούτων καταφαίνεται, ὅτι μέχρι τοῦ τέλους τῆς ΙΒ΄ ἑκατονταετηρίδος ὑφίσταντο, τουλάχιστον ἐν τῷ Πατριαρχεῖῳ Κπόλεως, αἱ ἐνιαύσιοι Πατριαρχικαὶ (=σύνοδοι), μεταγενεστέρα ὁμοῦ μαρτυρία δέν ὑπάρχει. Περὶ τῶν "ἐνδημουσῶν" συνόδων ἔχομεν ὑπ'ὄψιν μόνον τὰς τοῦ Πατριαρχείου Κπόλεως... Τὰς συνόδους ταύτας συνεκάλει ὁ πατριάρχης Κπόλεως, ὅσας παρουσιάζοντο ὑποθέσεις, περὶ τῶν ὁποίων ἔκρινεν ὅτι δέν ἠδύνατο νὰ τὰς ἀναβάλλῃ μέχρι τῆς συγκροτήσεως τῆς ἐνιαυσίου συνόδου, μετείχον δὲ αὐτῶν οἱ τυχαίως ἐν Κπόλει παρεπιδημοῦντες μητροπολίται τοῦ Πατριαρχείου τούτου (οἱ "ἐνδημοῦντες"), διὰ τοῦτο δύναται τις νὰ ὀνομάσῃ αὐτὰς τυχαίας συνόδους. Ἀλλὰ βραδύτερον ἐπῆλθε μεταβολή. Τὴν μεταβολὴν ταύτην πληροφοροῦμεθα ἐκ τινος ἐγγράφου τοῦ Πατριάρχου Κπόλεως Φιλοθέου πρὸς τὸν μητροπολίτην Ρωσίας Ἀλέξιον, μέσα ΙΔ΄ ἑκατονταετηρίδος (1354). Ὅτι ἐν τῷ ἐγγράφῳ τούτῳ πρόκειται περὶ ἐνδημουσῶν συνόδων, οὐδεὶς ἀμφιβάλλει. Ἐκ τοῦ ἐγγράφου τούτου ἐξάγεται ὅτι ὁ μητροπολίτης Ρωσίας ἦτο ὑπόχρεως νὰ μεταβαίῃ εἰς τὴν ἐνδημούσαν σύνοδον τῆς Κπόλεως... Τὸ ἐν τῷ ἐγγράφῳ τούτῳ περὶ τοῦ Ρωσίας Ἀλεξίου λεγόμενον ἴσχυε, κατὰ τὴν αὐτὴν ἐποχὴν, βεβαίως καὶ περὶ ὄλων τῶν ἄλλων μητροπολιτῶν τοῦ Πατριαρχείου ... Οὕτως, ἀντὶ τῶν ἐκτάκτων καὶ τυχαίων ἐνδημουσῶν συνόδων, ὑπῆρχε πλέον τακτικὴ καὶ διαρκὴς

σύνοδος... Αί ένιαύσιοι Πατριαρχικάί σύνοδοι ἦσαν πλέον περιτταί καί ἔπαυσαν συνερχόμεναί... Ἡ μέν ὑπό τῶν κανόνων ἐπιβαλλομένη ὑποχρέωσις τοῦ πατριάρχου νά συγκαλῆ τάς ένιαυσίους Πατριαρχικάς συνόδους μετεβλήθη εἰς ὑποχρέωσιν νά συγκαλῆ τακτικῶς τάς ένδημούσας, ἡ δέ ὑπό τῶν κανόνων ἐπιβαλλομένη ὑποχρέωσις τῶν μητροπολιτῶν νά μετέχωσι τῶν ένιαυσίων Πατριαρχικῶν συνόδων μετεβλήθη εἰς ὑποχρέωσιν αὐτῶν νά μετέχωσι τῆς τακτικῆς καί διαρκοῦς ένδημούσης... Ἄλλά γεννᾶται τό σπουδαῖον ζήτημα, πότε ἡ ένδημούσα σύνοδος ἀπέκτησε τήν νέαν μορφήν, ἡ ὁποία ἀπαντᾷ κατά τά μέσα τῆς ΙΔ' ἑκατονταετηρίδος; Ἐπειδή, ὡς εἶδομεν, τέλη τῆς ΙΒ' ἑκατονταετηρίδος, ὅτε ἔγραφεν ὁ Βαλσαμών, ὑφίσταντο αἱ ένιαύσιοι πατριαρχικάί σύνοδοι (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., 2, 326. 3, 536), οἱ κανόνες αὐτῶν δέν ἐφηροῦζοντο ἀκόμη ἐπί τῆς Ἐνδημούσης· δέν ὑπῆρχε τότε ἡ τακτική καί διαρκῆς ένδημούσα σύνοδος. Ἐπομένως αὕτη ἐγεννήθη πρό τῶν μέσων τῆς ΙΓ' ἑκατονταετηρίδος (πρβλ. καί αὐτόθι, 6, 448 κέξ.)... Ἐνιαύσιοι Πατριαρχικάί σύνοδοι καί ἕκτακτοι ένδημούσαι συνεχωνεύθησαν καί ἐγεννήθη ἡ τακτική καί διαρκῆς Ἐνδημούσα σύνοδος...".

Ἡ ἐρμηνεία αὕτη τοῦ Β. Στεφανίδη γιά τή συγχώνευση τῆς ένιαύσιας Πατριαρχικῆς καί τῆς ἕκτακτης Ἐνδημούσας συνόδου τοῦ Πατριαρχείου Κπόλεως σέ μία *"τακτικὴν καί διαρκῆ Ἐνδημούσαν σύνοδον"* πρό τῶν μέσων τοῦ ΙΓ' αἰῶνα θεμελιώνεται σέ μία προφανῆ παρανόηση τῆς προσκλήσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Φιλοθέου Α' πρὸς τόν μητροπολίτη Ρωσίας Ἀλέξιο Α' (1354) νά συμμετάσχη στήν Πατριαρχική σύνοδο: *"Ἐπεὶ δέ ἀναγκαίως ἔχει ἐπιδημεῖν ένταῦθα, ὡς οἱ θεῖοι καί ἱεροὶ κανόνες παρακελεύονται, κατά τό χρέος τῆς ὑποταγῆς τῆς εἰς τήν ἀγίαν τοῦ Θεοῦ καθολικὴν καί ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν καί κατά τήν τούτων διάταξιν, οὐκ ἔχει δέ εὐκόλως ἐκάστου ἔτους ἐπιδημεῖν διά τε τό πολύ τῆς ὁδοῦ μῆκος καί τήν έν τῷ μέσῳ δυσχέρειαν, παρεγγυώμεθα, ἵνα κατά δύο χρόνους, εὐθύνητος ὄντος τοῦ πράγματος, καταλαμβάνη ένταῦθα, δι' αὐτό τε τό χρεόν, ὅπερ ἔχει, καί τάς παρεμπιπτούσας ἐκκλησιαστικάς ἀναγκαίας χρήσεις"* (Miklosich- Müller, Acta., I, 339 κέξ.). Ἡ ὑπόθεση τοῦ Β. Στεφανίδη ὅτι ἡ πρόσκληση αὕτη ὑποδηλώνει μία *"μεταβολή"* στή συνέχεια τῆς συνοδικῆς παραδόσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου καί τή συγχώνευση τῆς ένιαύσιας μέ τήν ἕκτακτη Ἐνδημούσα σύνοδο σέ μία *"τακτικὴν καί διαρκῆ Ἐνδημούσαν σύνοδον"* εἶναι τουλάχιστον ἀθεμελίωτη. Ἀντιθέτως, ἡ πρόσκληση αὕτη ἐπιβεβαιώνει τήν ἄποψη μας, ὅτι ὅλοι οἱ μητροπολίτες τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ὄφειλαν πάντοτε νά συμμετέχουν τακτικῶς ἢ καί ἐκ περιτροπῆς στίς ἐργασίες τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, ἀλλά μόνο μετά ἀπό πρόσκληση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, ὅπως διαπιστώθηκε ἀνωτέρω ἀπό τήν ὀρθή ἐρμηνεία τῶν παρατηρήσεων τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμόνα. Ἀπό τίς ἀρχές τοῦ ΙΓ' αἰῶνα ὁ διαμελισμός

τῆς αὐτοκρατορίας σέ τρία κράτη (*Νικαίας, Τραπεζοῦντος καί Ἡλείρου*), οἱ ἔντονες αὐτονομιστικές ἐκκλησιαστικές τάσεις ἀπό τή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καί ἡ ἀνακήρυξη τῆς αὐτοκεφαλίας τῶν ἀρχιεπισκοπῶν Τυρνόβου καί Πεκίου κατέστησαν τακτικότερη τήν πρόσκληση τῶν πλησιοχώρων μητροπολιτῶν στήν Πατριαρχική σύνοδο καί μακρότερη τήν παραμονή τους στήν Κπολη. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Φιλόθεος ἐπικαλεῖται τοὺς "θεῖους καί ἱερούς κανόνας" γιά νά θεμελιώσῃ τήν πάγια κανονική ὑποχρέωση τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας νά συμμετέχῃ τακτικότερα στήν Πατριαρχική σύνοδο, ὅπως ἐπίσης καί ὄλων τῶν ἄλλων μητροπολιτῶν τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως.

Πέμπτον, ἡ συμμετοχή στήν Πατριαρχική σύνοδο ἀναγραφόταν ὡς βασιική κανονική ὑποχρέωση ὄλων τῶν μητροπολιτῶν ἤδη κατά τήν ἴδρυσή μιᾶς νέας μητροπόλεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Κατά τήν προαγωγή λ.χ. τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Βρύσεως σέ μητρόπολη μέ βασιλική πρωτοβουλία (1323) ὀρίσθηκε "συναπολαύειν τόν ἐν αὐτῷ ἀρχιερέα τοῖς λοιποῖς ἱερωτάτοις μητροπολίταις τῆς θείας καί ἱερᾶς μεγάλης συνόδου τῆς αὐτῆς κλήσεώς τε καί τιμῆς κατά πάντα τρόπον..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 96). Τό δικαίωμα τῆς συμμετοχῆς ἀποτελοῦσε συγχρόνως καί ὑποχρέωση τοῦ μητροπολίτη νά ἀνταποκρίνεται στήν πρόσκληση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου γιά τή συμμετοχή του στήν Πατριαρχική σύνοδο. Οἱ μητροπόλεις αὐτές ἐχαρακτηρίζοντο κατά τόν ΙΔ' αἰῶνα ὡς "συνοδικαί", ὅπως λ.χ. γίνεται λόγος γιά τή μητρόπολη Καυκασίων ὡς "τῆς μεγάλης συνόδου ἀγιοπάτην μητρόπολιν καί τῆ πατριαρχικῆ περιωπῆ ἄνωθεν ὑποκειμένην καί τοῖς λοιπαῖς συνοδικαῖς μητροπόλεσι συνηριθμημένην..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 362). Ὡστόσο, οἱ ἱστορικές καί πραγματικές δυσχέρειες συμμετοχῆς στή Σύνοδο ὄλων τῶν μητροπολιτῶν τῆς κανονικῆς δικαιοδοσίας τοῦ Πατριαρχείου Κπόλεως καθιστοῦσαν τήν Πατριαρχική σύνοδο *de facto* Ἐνδημούσα, ἡ σύνθεση τῆς ὁποίας ποίκιλλε κατά περιόδους καί κατά θέματα. Τοῦτο ὁμως δέν συνεπάγεται ὅτι οἱ ἐνιαύσιες Πατριαρχικές σὺνοδοι "ἔπαυσαν συνερχόμεναι" ἢ ὅτι ὑποκαταστάθηκαν ἀπό μίαν "τακτικὴν καί διαρκῆ Ἐνδημούσαν σύνοδον", ὅπως ὑποστήριξε ὁ Β. Στεφανίδης. Οἱ σωζόμενες ὑπογραφές τῶν Πατριαρχικῶν συνόδων τῶν ΙΓ' καί ΙΔ' αἰῶνων ἐπιβεβαιώνουν τήν ποικιλία τῶν μορφῶν λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ συστήματος στό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο, ὅπως ἐπίσης καί τόν ἑκτακτο χαρακτήρα τῶν συγκαλουμένων σέ ἐξαιρετικές περιπτώσεις μεγάλων Ἐνδημουσῶν συνόδων μέ τή συμμετοχή ἐκπροσώπων καί ἀπό ἄλλες ἐκκλησιαστικές δικαιοδοσίες.

Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ χρησιμοποίηση τοῦ ὄρου "Ἐνδημούσα σύνοδος" ἴσχυε γιά τίς ποικίλες, ἑκτακτες ἢ μή, συνελεύσεις τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου τόσο μέ τήν περιορισμένη σύνθεση τῶν προσκαλουμένων ἢ καί

τῶν ἐνδημούντων στήν Κπολη μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας, ὅσο καί μέ τήν εὐρύτερη σύνθεση τῆς ἐκπροσωπήσεως καί ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν δικαιοδοσιῶν. Ἡ διαπίστωση αὐτή δέν ἀναιρεῖ τή θεμελιώδη κανονική ἀρχή, ὅτι ἡ Πατριαρχική σύνοδος ἀποτελοῦσε τόν κοινό πυρήνα ὄλων τῶν συνοδικῶν αὐτῶν μορφῶν, "ὡς οἱ θεῖοι καί ἱεροί κανόνες παρακελεύονται". Βεβαίως, ἀπό τίς σωζόμενες ὑπογραφές τῶν ποικίλων συνοδικῶν ἀποφάσεων τοῦ ΙΔ' αἰῶνα διαπιστώνεται ὅτι συχνότερη ἦταν ἡ παρουσία τῶν πλησιοχώρων μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων στίς διάφορες μορφές τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου (Ἡρακλείας, Ἐφέσου, Νικομηδείας, Σάρδεων, Νικαίας, Χαλκηδόνας, Κυζίκου, Ποντοηρακλείας, Δυρραχίου, Φιλαδελφείας, Προύσσης, Βρύσεως κ.λπ.), ἀλλά ἡ συχνότητα αὐτή ἦταν φυσικό ἐπακόλουθο τῆς μεγάλης συρρικνώσεως τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου καί ὄχι βεβαίως μιᾶς καινοφανοῦς θεσμικῆς μεταβολῆς στή λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος. Ἄλλωστε, παρά τή συχνότητα τῆς παρουσίας στήν Πατριαρχική σύνοδο τῶν ἀνωτέρω μητροπολιτῶν παρέμενε πάντοτε ἰσχυρή ἡ κανονική ἀρχή τόσο τῆς ὑποχρεώσεως ὄλων τῶν μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας νά συμμετέχουν στήν Πατριαρχική σύνοδο, ὅσο καί τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη νά τούς προκαλῆ γιά τήν τακτικότερη συμμετοχή ἢ ἐκπροσώπησή τους στήν Πατριαρχική σύνοδο.

Ἐκτον, ὁ σεβασμός τῆς κανονικῆς παραδόσεως στήν ποικιλία τῶν ἐκφράσεων τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου δέν ἐξουδετέρωσε τή μετά τό μέγα σχίσμα (1054) συνεχῆ διεύρυνση τῆς ἐπιρροῆς ἢ καί τῶν ἀναμίξεων τοῦ αὐτοκράτορα στή λειτουργία τῆς Ἐνδημούσας συνόδου, ἰδιαίτερα δέ κατά τήν ἀντιμετώπιση δογματικῶν ζητημάτων ἢ θεολογικῶν ἐρίδων. Πράγματι, ἤδη κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας διεκδικοῦσε τόν ρόλο τοῦ *δαιτητῆ* ἢ καί τοῦ *τελικοῦ κριτῆ* μεταξύ τῶν ἀντιμαχομένων θεολογικῶν τάσεων, προσέδιδε δέ στίς συνοδικές συνελεύσεις τόν χαρακτήρα ἐπίσημων πνευματικῶν ἐκδηλώσεων μέ τήν ἀθρόα συμμετοχή πολλῶν μελῶν τῆς βασιλικῆς οἰκογένειας, ὑψηλῶν ἀξιωματούχων τῆς Πολιτείας καί ἐπιφανῶν πνευματικῶν προσωπικοτήτων, ἡ παρουσία τῶν ὁποίων δυσχέραινε σημαντικά τίς συνοδικές διαδικασίες. Ἡ ἀναντίρρητη κρίση στή λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου κατά τούς ΙΒ' καί ΙΓ' αἰῶνες ἐξουδετερώθηκε σέ μεγάλο βαθμό μέ τίς μεγάλες συνόδους τῆς ἡσυχαστικῆς περιόδου (1341, 1347, 1351, 1368), οἱ ὁποῖες ἀνανέωσαν τά κανονικά κριτήρια τῆς συνοδικῆς παραδόσεως καί ἐνίσχυσαν τίς θεσμικές της ἐκφράσεις τόσο στόν Οἰκουμενικό θρόνο, ὅσο καί στίς κατά τόπους Ἐκκλησίες. Ἡ πρόσκληση τοῦ ἡσυχαστῆ πατριάρχη Κπόλεως Φιλοθέου Α' πρὸς τόν μητροπολίτη Ρωσίας Ἀλέξιο Α' γιά τήν τακτικότε-

ρη ανά διετία συμμετοχή ή εκπροσώπηση του στην Πατριαρχική σύνοδο αποτελεί την πλέον αυθεντική έκφραση του νέου πνεύματος των ήσυχαστών ως προς την πιστή τήρηση της κανονικής παραδόσεως για τη λειτουργία του συνοδικού συστήματος. Η πρόσκληση δηλαδή αυτή όχι μόνο δέν υποδηλώνει καινοτομία ή μεταβολή στη λειτουργία της Πατριαρχικής συνόδου, αλλά επιβεβαιώνει την ανανέωση της συνοδικής συνειδήσεως του Οικουμενικού πατριαρχείου επί τη βάσει των κριτηρίων της κανονικής παραδόσεως ("ὡς οἱ θεῖοι καὶ ἱεροὶ κανόνες παρακελεύονται"). Συνεπώς, ὑπό τὴν ὀνομασία Ἐνδημούσα ἢ Πατριαρχική σύνοδος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου νοοῦνται ὅλες οἱ κανονικὲς μορφὲς ἐκφράσεως τῆς συνοδικῆς του συνειδήσεως, ἤτοι: α) ἡ ἐνιαύσια εἰδικὴ Πατριαρχική σύνοδος τῶν ἀνευ δικαιοδοσίας μητροπολιτῶν καὶ τῶν ἀπλῶν ἀρχιεπισκόπων ὡς "ἐπαρχιατῶν" τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, β) ἡ ἐνιαύσια τακτικὴ Πατριαρχική σύνοδος μέ τὴν ἐκ περιτροπῆς συμμετοχὴ ὄλων τῶν ἐχόντων ὑποκειμένους ἐπισκόπους μητροπολιτῶν μετὰ ἀπὸ εἰδικὴ πρόσκληση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, γ) ἡ ἑκτακτὴ Ἐνδημούσα σύνοδος ὑπὸ τὴ στενότερη ἢ καὶ τὴν εὐρύτερη σύνθεσὴ τῆς ἐναντι τῆς τακτικῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, ἡ ὁποία συνεκαλεῖτο γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση ἐπειγόντων ἢ γενικότερων ζητημάτων πίστεως ἢ κανονικῆς τάξεως.

4. Ἡ διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου

α'. Τὰ "Τακτικά" καὶ ἡ ἐξέλιξη τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας

Τὸ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο Κπόλεως εἶχε, ὅπως εἶδαμε, ὡς πυρῆνα τῆς κανονικῆς διοικητικῆς του δικαιοδοσίας, συμφώνως πρὸς τὸν κανόνα 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451), ἀφ' ἐνός μὲν τίς Διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καὶ Θράκης, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν ὑπερόρια ἄσκηση τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων "ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς", ἤτοι στίς ἐκκλησίαις τῶν ἐκτὸς τῶν ἀνωτέρω διοικήσεων βαρβαρικῶν χωρῶν ἢ ἐθνῶν. Ὡστόσο, μέ τὰ προνόμια τοῦ "πρώτου θρόνου" (prima sedes) συνδέθηκε στήν ἐκκλησιαστικὴ πράξη καὶ τὸ εἰδικότερο περιεχόμενο τῶν κανόνων 9 καὶ 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ τὴν κατοχύρωση τοῦ δικαιώματος τῶν ἐπισκόπων τῶν Διοικήσεων τῆς Ἀνατολῆς νά ἀσκοῦν τὸ "ἐκκλητον" πρὸς τὸν θρόνο τῆς Κπόλεως σέ περιπτώσεις ἀδυναμίας μιᾶς τοπικῆς ἀντιμετωπίσεως τῶν προβλημάτων τους. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ εἶχαν ἐνταχθῆ ἤδη ἀπὸ τὸν Ε' αἰῶνα ὑπὸ τὴ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως οἱ ὑπερόριες ἐπισκοπές τῶν Γόθων τῆς Κριμαίας, τῆς Ἰβηρίας, τῆς Λαζικῆς, τῆς Ἀβαζγίας κ.λπ. Κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843) διευρύνθηκε ἡ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως μέ τὴν προσάρτηση τῶν ὑπεροριῶν ἐπίσης ἐπαρχιῶν τοῦ Ἀν. Ἰλλυ-

ρικού και της Ν. Ίταλίας (732/3), οί όποίες άποσπάσθησαν από τή δικαιοδοσία του παπικού θρόνου μέ άπόφαση του είκονομάχου αυτοκράτορα του Βυζαντίου Λέοντα Γ' του Ίσαύρου (717-741), λόγω τής παπικής στάσεως στό ζήτημα τής είκονομαχίας.

Οί "Εκθέσεις" γιά τήν προκαθεδρία τών θρόνων ή τά "Τακτικά" (Notitiae Episcopatum) παρουσιάζουν ανάγλυφη τήν είκόνα τής εξέλιξης τής όλης αύτής διοικητικής δικαιοδοσίας του πατριαρχείου Κπόλεως και τών άλλων πατριαρχικών θρόνων τής Άνατολής. Η "Εκθεση του Έπιφανίου" άποτυπώνει τή δικαιοδοσία του πατριαρχείου Κπόλεως κατά τίς άρχές του Ζ' αιώνα και άναγράφει τήν "τάξιν" τών ύποκειμένων σέ αυτόν 33 μητροπόλεων, 34 άρχιεπισκοπών και 352 περίπου έπισκοπών. Βεβαίως, "Εκθέσεις" μέ σχετικό περιεχόμενο έκκλησιαστικής γεωγραφίας άρχισαν νά συντάσσονται μετά τά μέσα του Ε' αιώνα, ή δέ "Εκθεση του Έπιφανίου" είναι πράγματι τό άρχαιότερο σωζόμενο σχετικό κείμενο από τίς άρχές του Ζ' αιώνα, άν δέν συνεκτιμηθούν οί ύπογραφές τών πρακτικών τών Οικουμενικών συνόδων (G. Parthey, Hieroclis Synecdemus et Notitiae Graecae Episcopatum, Berolini 1866. H. Gelzer, Ungerdruckte und ungenügend veröff. Texte der Notitiae Episcopatum, München 1900. F. Miklosich-J.Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi, I-IV, Vindobonae 1860-1890. V. Laurent-J. Darrouzés, Les Regestes des actes du Patriarchat de Constantinople, I-IV, Paris 1932-1979. J. Darrouzés Notitiae Episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae, Paris 1981). Πράγματι, περί τά μέσα του Η' αιώνα ύπό τή δικαιοδοσία του πατριαρχείου Κπόλεως ύπήγοντο 51 μητροπόλεις, 40 άρχιεπισκοπές και 608 περίπου έπισκοπές κατά τό "Τακτικόν" του Παρισινού κώδικος 1555 Α' (Γ. Κονιδάρη, Αί μητροπόλεις και άρχιεπισκοπαι του Οικουμενικού πατριαρχείου και ή "τάξις" αυτών, Άθήναι 1933). Η έντυπωσιακή, όπως είδαμε, ιεραποστολική δράση του Οικουμενικού πατριαρχείου κατά τούς Θ' και Ι' αιώνες στή Χαζαρία, τή Μοραβία, τή Βοημία, τήν Πολωνία, τή Βουλγαρία, τή Σερβία, τήν Ούγγαρία, τήν Άλανία, τή Ρωσία και σέ όλόκληρη σχεδόν τήν Ά. Εύρώπη αύξησε όχι μόνο τό κύρος, αλλά και τή δικαιοδοσία του. Βεβαίως, τό έργο τών θεσσαλονικέων άδελφών Κυρίλλου (Κωνσταντίνου) και Μεθοδίου στή Μοραβία, τή Βοημία και τήν Πολωνία έξαρθρώθηκε από τούς Φράγκους, αλλά διασώθηκε στους νοτίους και στους άνατολικούς Σλάβους. Η κατάλυση και ό διαμελισμός τής Βυζαντινής αυτοκρατορίας από τήν Δ' σταυροφορία (1204) και ή άνακήρυξη τής αυτοκεφαλίας τών έκκλησιών τής Βουλγαρίας και τής Σερβίας κατά τούς ΙΑ' και ΙΓ' αιώνες περιόρισε τήν έκταση τής δικαιοδοσίας του πατριαρχείου Κπόλεως, ή όποία ύπέστη καιριο πλήγμα από τήν τουρκική επέκταση στή Μ. Άσία κατά τούς ΙΔ' και ΙΕ' αιώνες.

Ἡ σημαντική ιστορική εξέλιξη τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἀποτυπώθηκε στά "Τακτικά" τῆς περιόδου αὐτῆς. Τά "Τακτικά" τοῦ πρώτου ἡμίσεος τοῦ Θ' αἰώνα (τά ὑπ'ἀριθμ. 1, 6, 8 καί 9 παρά Parthey) συμπληρώνονται ἀπό τά "Τακτικά" τῆς ἐποχῆς τοῦ Λέοντα ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ (886-912), στά ὁποῖα ἀναγράφονται ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως 51 μητροπόλεις, 49 ἀρχιεπισκοπές καί 522 ἐπισκοπές. Στά "Νέα Τακτικά" τῆς ἐποχῆς Κωνσταντίνου Ζ' τοῦ Πορφυρογεννήτου (912-959) ἀναγράφονται 54 μητροπόλεις, 49 ἀρχιεπισκοπές καί 509 ἐπισκοπές, ἐνώ στό "Τακτικόν" τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰωάννη Τσιμισκή (969-976) οἱ μητροπόλεις ἀνῆλθαν σέ 56 καί οἱ ἀρχιεπισκοπές σέ 50. Τό "Τακτικόν" τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) ἀναγράφει 80 μητροπόλεις καί 39 ἀρχιεπισκοπές, ἐνώ ἡ γενική εἰκόνα τῆς δικαιοδοσίας τῶν πατριαρχικῶν θρόνων κατά τόν ΙΒ' αἰώνα συμπληρώνεται ἀπό τό σχετικό ἔργο τοῦ ἀρχιμανδρίτη Νείλου Δοξαπατρῆ "Περί τῆς τάξεως τῶν Πατριαρχικῶν θρόνων" (1143) καί ἀπό τό "Τακτικόν" τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰσαακίου Β' Ἀγγέλου (1185-1195), στό ὁποῖο οἱ μητροπόλεις τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ἀνέρχονται σέ 93. Βεβαίως, ἡ αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μητροπόλεων κατά τόν ΙΒ' αἰώνα προέρχεται ἀπό τήν προαγωγή τῶν ἀρχιεπισκοπῶν σέ μητροπόλεις καί δέν ἀντικατοπτρίζει μία νέα ἐδαφική διεύρυνση τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου κατά τήν περίοδο αὐτή, καίτοι ἡ συνεχῆ δραστηριότητα τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς στή Ρωσία ἐνέταξε πολλές νέες ἐπισκοπές στή δικαιοδοσία του. Ἡ μετά τή Δ' σταυροφορία (1204) διοικητική ὀργάνωση τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ἀποτυπώνεται στό "Τακτικόν" τῆς ἐποχῆς τοῦ Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου (1259-1282), στό ὁποῖο ἀναγράφονται 100 μητροπόλεις καί 40 ἀρχιεπισκοπές, ἀλλά οἱ μητροπόλεις εἶχαν πλέον μικρό ἀριθμό ὑποκειμένων ἐπισκοπῶν. Ἡ "Ἐκθεσις Ἀνδρονίκου τοῦ Β'" Παλαιολόγου (1282-1328) ἀναγράφει 112 μητροπόλεις καί μία μόνο ἀρχιεπισκοπή. Τό "Τακτικόν" τῶν ἀρχῶν τοῦ ΙΕ' αἰώνα ἀναγράφει μόνο 78 μητροπόλεις, ἐνώ οἱ 40 ἀπό τοὺς ἀνωτέρω μητροπολίτες ἔφεραν τόν τίτλο τοῦ "ὑπερτίμου καί ἐξάρχου" (PG 107, 397-404). Τό ἐπίσημο ὄμοιο ἔγγραφο (1437) πρὸς τή μεταρρυθμιστική σύνοδο τῆς Βασιλείας (1431-1449) ἀναφέρει μόνο 67 μητροπόλεις ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως. Τό χρονολογούμενο στό δεύτερο ἡμισυ τοῦ ΙΕ' αἰώνα "Τακτικόν" παρουσιάζει μία σημαντική μείωση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μητροπόλεων, ἐνώ οἱ ἀρχιεπισκοπές περιορίσθηκαν σέ 8 καί οἱ ἐπισκοπές σέ 80 περίπου.

Ἡ ἀνωτέρω σχηματικὴ παρακολούθηση τῆς ἐξελίξεως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μητροπόλεων καί τῶν ἀρχιεπισκοπῶν τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ὅπως ἐπίσης καί τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς, εἶναι μὲν δυνατὴ μέ τά "Τακτικά" τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν καί τῶν Παλαιολόγων (J. Dargrouzès, *Notitiae Episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris 1981), ἀλλά μέ

αυτά δέν αποδίδονται πλήρως καί οί πραγματικές μεταβολές τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας ἢ τῆς λειτουργίας τῶν κανονικῶν τῆς θεσμῶν κατά τούς χαλεπούς καιρούς τῆς ὑστεροβυζαντινῆς περιόδου. Ὅπωςδήποτε όμως ὑποδηλώνονται τουλάχιστον στά "Τακτικά" τοῦ ἸΔ' αἰῶνα (Notitiae ὑπ' ἀριθμ. 17, 18 καί 19 παρά J. Darrouzès, ἐνθ' ἀν., 393 κέξ.). Πράγματι, τά "Τακτικά" τοῦ ἸΔ' αἰῶνα δέν ἀντικατροπτίζουν καί τήν ἐσωτερική ἀπίσχυση τῶν μητροπόλεων καί ἀρχιεπισκοπῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου μέ τή φυγή τοῦ ποιμνίου τους, καίτοι οἱ ἀλλεπάλληλες συνοδικές πράξεις γιά τήν παραχώρηση ἀρχιεπισκοπῶν ἢ ἐπισκοπῶν σέ ἐμπεριστάτους μητροπολίτες, ὑπό τήν κανονική μορφή τῆς "ἐπιδόσεως", ἀποσκοποῦσε κυρίως στήν ἐξασφάλιση τῆς ἐπιβιώσεώς τους. Ἄλλωστε, καί ὁ ἴδιος ὁ Οἰκουμενικός θρόνος ἀντιμετώπιζε σοβαρά οἰκονομικά προβλήματα γιά τήν κάλυψη τῶν ποικίλων ὑποχρεώσεών του, γι' αὐτό καί ζήτησε μέ συνοδική ἀπόφαση (1324) ἀπό κάθε εὐπορη μητρόπολη καί ἀρχιεπισκοπή τῆς δικαιοδοσίας του τήν "προσήκουσαν προμήθειαν" ὑπέρ τῆς Μητροῦς Ἐκκλησίας:

"Ὡσπερ ἄρα πατράσιν ὀφειλή τις ἐστίν ἀπαραίτητος τούς ἐξ αὐτῶν γεγονότας στέργειν ὅτι μάλιστα καί συναίρεσθαι τούτοις πάντα τρόπον καί βοηθεῖν, ὅπότ' ἂν τινες αὐτούς ἐν χρεία καταστάντας ἴδωσι τοῖς φυσικοῖς δεσμοῖς τυραννόμενοι, οὕτω δὴ καί τούς ἐγγόνους περί τούς γεγεννηκότας τήν ἴσην γνώμην τηρεῖν δίκαιον, κήδεσθαι δηλονότι καί προμηθῶς διακειῖσθαι καί σπουδάζειν ὑπέρ αὐτῶν, ὀφειλόμενον ὄν τούτοις ἐξ ἀντιστρόφου χάριτας ἐκτιννῦναι τῆς εἰς τόν βίον ἐνεκα προόδου καί παροχῆς... Τῷ λόγῳ τῷδε σκοπός, ὅτι δὴ ἡ ἀγιωτάτη Μεγάλῃ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία ἦν μέν πρόσθεν εὐθινοῦσα καί πραγμάτων ἰκανῶς εὐποροῦσα, ὥστε καί ἑτέροις ἐπαρκεῖν ἔχειν ἐνδεῶς ἔχουσιν. Ἐπεὶ δέ ἡ τῶν πραγμάτων σύγχυσις καί ἀνωμαλία καί ἡ τοῦ πάντα φέροντος χρόνου ἀλλοίωσις καί μεταβολή καί τὰς προσόδους αὐτῆς ἐν στενῷ καταστήσει πεποίηκεν, οὐχ ὅπως ἑτέροις, ἀλλ' οὐδ' ἑαυτῇ, οὐδέ γε τοῖς ἐν τῷ κλήρῳ ταύτης κατελεγμένοις, δύναται βοηθεῖν. Ταῦτά τοι καί οὐ δίκαιον ἐκρίναμεν οἱ τόν τῆς ἱερᾶς συνόδου σύλλογον συμπληροῦντες, οὕτω ταύτην ἔχουσαν παριδεῖν, ἀλλά κοινῇ πάντες διασκεψάμενοι, δεῖν ἔγνωμεν καί ἐψηφισάμεθα, ὡς υἱοὶ γνήσιοι, ὑπέρ ταύτης διαναστῆναι καί συνεισενεγκεῖν τόν δυνατόν τρόπον αὐτῇ, ἅτε δὴ Μητρί τῶν Ἐκκλησιῶν, τὰς τῶν μητροπόλεων καί ἀρχιεπισκοπῶν εὐπορούσας καί δυναμένας ἐκ τῶν ἐνότων ἐκάστη καί τῆς ὀφειλομένης καί προσηκούσης προμηθείας αὐτήν ἀξιῶσαι, ἐπεὶ ταύτης καλῶς διακειμένης καί μετ' εὐπόρου τοῦ σχήματος, ἀνάγκη καί ταύτας τῆς ἐντεῦθεν εὐκλείας καί δόξης συναπολαύειν αὐτῇ..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 126-128).

Τό προτεινόμενο ὕψος τῆς συνεισφορᾶς σέ βυζαντινά "ὑπέρυρα" ἦταν γιά μέν τίς μητροπόλεις καί τή δικαιοδοσία τους, ὅπωςδήποτε μεγα-

λύτερο (Ήρακλείας 200, Κυζίκου 200, Θεσσαλονίκης 200, Ἀδριανουπόλεως 100, Βεροίας 100, Μονεμβασιάς 800, Φιλιππουπόλεως 150, Τραϊανουπόλεως 70, Σερρών 150, Φιλίππων 100, Μυτιλήνης 100, Διδυμοτείχου 100, Παλαιῶν Πατρῶν 40, Μελενίκου 36, Αἴνου 100, Μαδύτων 36, Μηθύμνης 50, Βρύσεως 50 καί Ρωσίου 36), ἐνῶ γιά τίς ἔστω ἀκμαῖες ἀρχιεπισκοπές ἢ συνεισφορά ἦταν πολύ μικρότερη (Βιζύης 100, Μαρωνείας 36, Προικονήσου 72, Γαρέλλης 24, Δέρκου 24, Ἀρκαδιουπόλεως 24, Λήμνου 50, Λοπαδίου 24, Κυψέλων 16, Ξανθείας 36, Μηδείας 50, Δράμας 24, Γάνου 50). Ἡ ἑκτακτὴ αὐτὴ συνεισφορά κατέστη ἀναγκαῖα τόσο ἀπὸ τὴ συρρίκνωση τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου μέ τὴν ἀνακήρυξη τῆς αὐτοκεφαλίας ἢ καὶ τῆς διοικητικῆς αὐτονομίας τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀχρίδος, Πεκίου, Τυρνόβου, Τραπεζοῦντος κ.ἄ., ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ γενικότερη οἰκονομικὴ παρακμὴ τῆς αὐτοκρατορίας, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐπηρεαζόταν καὶ ἡ οἰκονομικὴ κατάσταση τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἄλλωστε, πολλές ὑποκείμενες στὴ δικαιοδοσία του μητροπόλεις καὶ ἀρχιεπισκοπές εὐνοοῦσαν μία γενικότερη χαλάρωση τῶν σχέσεών τους, ἐνῶ ἄλλες ἀντιμετώπιζαν σοβαρὰ προβλήματα ἐπικοινωνίας μέ τὴ Μητέρα Ἐκκλησία εἴτε λόγω ἀποστάσεως (Ρωσία, Γεωργία κ.λπ.) ἢ καὶ λόγω τῆς μεταβολῆς τῶν πολιτικῶν καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν καταστάσεων. Πράγματι, τὸ μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως (1054) κατέστησε προβληματικὴ τὴν ἄσκηση τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου στίς ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας καὶ τῆς Σικελίας, καίτοι τὸ κύρος καὶ ἡ δικαιοδοσία του ἐνισχύθηκαν στήν Ἀ. Εὐρώπη. Ἡ ἐντυπωσιακὴ, ὅπως εἶδαμε, δράση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς κατὰ τοὺς Θ' καὶ Ι' αἰῶνες σέ ὁλόκληρη σχεδὸν τὴν Ἀ. Εὐρώπη διαμόρφωσε τὰ νέα εὐρύτερα γεωγραφικά πλαίσια τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ὡστόσο, ἡ μετὰ τὴ Δ' σταυροφορία (1204) τραγικὴ πολιτικὴ καὶ οἰκονομικὴ κατάσταση τῆς αὐτοκρατορίας ἀποδυνάμωσε τὴν κανονικὴ λειτουργία τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν καὶ ἐπληξε τὴν ἐσωτερικὴ συνοχὴ τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου σέ ἐξαιρετικὰ κρίσιμους καιροὺς γιά τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία.

β'. Ἡ Ἐκκλησία Βουλγαρίας

Ἡ Ἐκκλησία Βουλγαρίας, ἡ ὁποία ἰδρύθηκε, ὅπως εἶδαμε, μέ τὴ σύντονη δράση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, ἀμφιταλαντεύθηκε γιά λόγους πολιτικῆς κυρίως σκοπιμότητας μεταξύ τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης. Τελικῶς ὁμως ἐντάχθηκε ὡς μητρόπολη στὴ δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως μέ τὴν ἀπόφαση τῆς ὑπὸ τὸν πατριάρχη Ἰγνάτιο συνόδου τῆς Κπόλεως (869-870) καὶ παρὰ τὴν ἀντίδραση τῶν ἐκπροσώπων τοῦ παπικοῦ θρόνου. Βεβαίως, ὁ παπικὸς θρόνος δέν παραιτήθηκε ἀπὸ τίς διοικητικὲς διεκδικήσεις του στό Ἀ. Ἰλλυρικὸ

καί στή Βουλγαρία, οἱ δέ ἀντιπρόσωποι τοῦ πάπα Ἰωάννη Η΄ μετά δεκαετία, στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (879-880), ἐπανέθεσαν ἐπισημῶς τό θέμα στόν ἀποκατασταθέντα πατριάρχη Φώτιο, ὁ ὁποῖος ὁμῶς ἀπέρριψε μέ μετριοπάθεια καί εὐελιξία τό παπικό αἶτημα, λόγω τῶν βεβαίων ἀντιδράσεων τοῦ αὐτοκράτορα καί τῆς ἱεραρχίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (Mansi, XVII, 420). Ἡ μεταστροφή τῶν Βουλγάρων στόν Χριστιανισμό ἐπιταχύνθηκε μέ τό ἔργο τῶν μαθητῶν Κυρίλλου καί Μεθοδίου, οἱ ὁποῖοι κατέφυγαν μετά τόν θάνατο τοῦ Μεθοδίου στή Βουλγαρία καί στούς ἄλλους σλαβικούς λαούς τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου. Ὁ Συμεών, νεώτερος γιός τοῦ πρώτου χριστιανοῦ ἡγεμόνα τῆς Βουλγαρίας Βόρη-Μιχαήλ, ἀνέλαβε τήν ἐξουσία μετά τήν ἐξουδετέρωση τῆς προσπάθειας τοῦ πρεσβύτερου ἀδελφοῦ του Βλαδιμήρου (889-893) νά ἀποκαταστήσῃ στή Βουλγαρία τήν προγονική εἰδωλολατρία, ἀλλά ἔδωσε συνέχεια στά παλαιότερα φιλόδοξα σχέδια τοῦ πατέρα του γιά μία ἀνεξάρτητη ἀπό τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας.

Ὁ Συμεών (893-927) εἶχε σπουδάσει στήν Κπολη καί διεξεδίκησε τήν ἀνακήρυξη τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας σέ πατριαρχεῖο ὡς μία ἀναγκαῖα προϋπόθεση γιά τή νομιμότητα τοῦ διεκδικούμενου ἀπό αὐτόν τίτλου τοῦ "βασιλέως". Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Νικόλαος Α΄ ὁ Μυστικός, ἐπίτροπος τοῦ ἀνηλίκου Κωνσταντίνου Ζ΄ τοῦ Πορφυρογέννητου καί συμμαθητής τοῦ Συμεών στήν Κπολη, ἀπέρριψε καί τά δύο αἰτήματα τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων, μέ ἰδιαίτερη ὁμῶς ἔμφαση τή διεκδίκηση τῆς βασιλείας: "Οὐδεὶς λαμβάνει, καί μάλιστα τοιοῦτον ὑπερμέγεθες δῶρημα, ἐάν μὴ ἢ αὐτῷ ἄνωθεν... Πάντως δέ οὐκ ἀμφιβάλλεις ὡς ἀθέτησίς ἐστι τοῦ μεγάλου ὀνόματος ἢ τῶν συμφώνων καί τῶν ὁρκῶν ἀθέτησις, καί τό βουληθῆναι ἀρπάσαι βασιλείαν τήν κατά μηδέν τῷ σῶ γένει προσήκουσαν. Ἐπί πᾶσι τοῖς εἰρημένοις καί ὡς πατήρ κατά πνεῦμα, εἰ καί ἐλάχιστος, καί ὡς ἱερεὺς καί τοῦ ἁγίου θυσιαστηρίου παραστάτης, εἰ καί ἀνάξιος, καί λαβὼν ἐξουσίαν παρὰ τοῦ παναγίου Πνεύματος δεσμῷ ὑποβαλεῖν τοὺς ἑξαμαρτάνοντας, εἰ καί πάντων ἁμαρτωλῶν ἐγὼ πρῶτος, δεσμῷ ὑποβάλλομέν σε ἐν Πατρὶ καί Υἱῷ καί ἁγίῳ Πνεύματι, ἵνα, εἴ τι τοιοῦτον βεβούλησαι, ...καταργήσης τό ὄρημα καί πρὸς τήν οἰκίαν ἐξουσίαν ὑποστρέψης καί τήν ἐξ ἀρχῆς εἰρήνην στέρξης καί μηδέν καινοτομήσαι τολμήσης, γινώσκων ὡς, εἰ τοῦτο πράξεις, ἀλύτοις δεσμοῖς τόν πάντα αἰῶνα τοῦ παναγίου Πνεύματος ὑποβεβλημένος ἔση καί τῶν ἱερῶν καί ἀχράντων μυστηρίων ἀκοινώνητος..." (PG 111, 39 κέξ.). Ὁ Συμεών ὁμῶς προέβη στήν αὐθαίρετη ἀνακήρυξη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας σέ πατριάρχη (924) μέ ἔδρα τήν πρωτεύουσα τοῦ κράτους Πρεσθάβα, ἀλλά ἡ ἀντικανονικὴ αὐτὴ ἀνακήρυξη δέν ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο.

Ἐν τούτοις, μετά τήν ανάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπό τόν φιλειρηνικό γιό καί διάδοχό τοῦ Συμεών Πέτρο (927-969) ἀναγνωρίσθηκε στόν ἀρχιεπίσκοπο Βουλγαρίας ὡς ἀπλή τιμητική διάκριση ὁ ψιλός τίτλος "Πατριάρχης", ὁ ὁποῖος δέν ἐπέτρεπε βεβαίως καί τή συναρίθμηση τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας μέ τούς ἄλλους πέντε πατριαρχικούς θρόνους. Ὅπωςδῆποτε ὁμως συνεπαγόταν μία μορφή ἐσωτερικῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐτοδιοικήσεως πάντοτε ὑπό τήν πνευματική ἐποπτεία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἀφοῦ ἡ ἔννοια τῆς τοπικῆς αὐτοκεφαλίας δέν ἦταν δυνατόν νά κατανοηθῆ ἐκτός τῶν ὁρίων τῆς οἰκουμενικῆς εὐθύνης τῶν πέντε πατριαρχῶν. Ἡ ὑπό τόν μέγα ἡγεμόνα τῆς Κιεβινῆς Ρωσίας Σβιατοσλάβο εἰσβολή τῶν Ρώσων στή Βουλγαρία ἦταν συνέπεια μιᾶς περιττῆς πρωτοβουλίας τοῦ Νικηφόρου Φωκά (963-969) καί τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας, ἡ ὁποία, ὅπως εἶδαμε, κατέληξε σέ βυζαντινο-ρωσική σύγκρουση στή Βουλγαρία (969-971). Ὁ πλήρης ἀποκλεισμός τῶν Ρώσων στή Βουλγαρία ἀπό τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα Ἰωάννη Τσιμισκῆ (969-976) ἀνάγκασε τόν Σβιατοσλάβο νά ζητήσῃ συνθήκη εἰρήνης (971), ἐνῶ ὀλόκληρη ἡ ἀποδιοργανωμένη πλέον Βουλγαρία προσαρτήθηκε στή βυζαντινή αὐτοκρατορία. Ἡ βουλγαρική θεωρία, κατά τήν ὁποία ὁ Ἰωάννης Τσιμισκῆς ἔγινε κύριος μόνο τῆς Ἀνατολικῆς Βουλγαρίας, ἐνῶ ἡ Δυτική Βουλγαρία παρέμεινε πολιτικῶς καί ἐκκλησιαστικῶς ἀνεξάρτητη ἀπό τό Βυζάντιο (θεωρία τῶν *Δύο Βουλγαριῶν τοῦ Drinov*), δέν δύναται νά διεκδικήσῃ ὁποιαδήποτε θεμελίωση στίς πηγές. Θεωρεῖται ἀναντίρρητο ὅτι ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας ἔγινε κύριος ὀλόκληρης τῆς Βουλγαρίας καί τήν ἐνέταξε πλήρως στή βυζαντινή διοίκηση (G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat byzantin*, 226, ὑπόσ. 1). Μετά τή νίκη του ὁ Ἰωάννης Τσιμισκῆς, συμφώνως καί πρός τή μαρτυρία τοῦ "Τακτικοῦ" τῆς ἐποχῆς του, καθαίρεσε τόν διαμένοντα στή Δρίστρα "πατριάρχη" Βουλγαρίας Δαμιανό καί ὑποβίβασε τήν Ἐκκλησία Βουλγαρίας σέ ἀπλή μητρόπολη ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (Γ.Κονιδάρη, Ἀχρίδος πατριαρχεῖον καί ἀρχιεπισκοπή, Θ.Η.Ε., 3, 541 κέξ.).

Ἐν τούτοις, παραμένει ἀσαφές τό διοικητικό καθεστῶς τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας ἀπό τό 971 μέχρι τό 1018, ὅποτε ἰδρύθηκε ἡ αὐτοκέφαλη ἀρχιεπισκοπή "Ἀχριδῶν καί πάσης Βουλγαρίας". Βάσει τῆς θεωρίας τῶν "Δύο Βουλγαριῶν" ὑποστηρίχθηκε ἡ ὑπόθεση, ὅτι ἡ ἐκκλησιαστική διοίκηση τῆς Βουλγαρίας διασπάσθηκε, ἀφοῦ ὁ μὲν "Πατριάρχης" μετακινήθηκε στήν ὑποτιθέμενη αὐτόνομη Δυτική Βουλγαρία μέ τελική ἔδρα τήν Ἀχρίδα, ἐνῶ ὁ μητροπολίτης Δρίστρας παρέμεινε στήν ὑπό τούς βυζαντινούς Ἀνατολική Βουλγαρία (H. Gelzer, *Der Patriarchat von Achrida*, Leipzig 1902. Γ. Κονιδάρη, *Zur Frage der Entstehung der Erzbistums von Achrida und der Not. 3 bei Parthey*, 1959. Τοῦ αὐτοῦ, Ἀχρίδος πατριαρχεῖον καί ἀρχιεπισκοπή, Θ.Η.Ε., 3, 543-544. J. Snegarov, *Dukhovno-*

kulturi vrizki mezhdu B'lgarija i Russija prez srednite vekove, X-XVV., Σόφια 1950 κ.λπ.). Κατά τόν Γ. Κονιδάρη (ἐνθ' ἄν., 3, 543-544) "τό συμπέρασμα τῆς ἐρεῦνης εἶναι νά ἔχωμεν δύο βουλγαρικές ἐκκλ. ἀρχάς, μίαν ὑπό τούς Βυζαντινοὺς ἐν Δρίστρα ἀπό τοῦ 972 ὡς ἀρχιεπισκοπὴν καί μίαν εἰς τὴν ἐπαναστατημένην δυτικὴν περιοχὴν τῶν Βουλγάρων ὑπό τὴν μορφὴν τοῦ πατριαρχείου μετὰ τό 976. Καί τό μέν βουλγαρικόν πατριαρχεῖον, μετὰ τὴν καθαίρεσιν τοῦ Δαμιανοῦ, ὑπεβιβάσθη εἰς ἀρχιεπισκοπὴν εὐθύς μετὰ τό 971 ὑπό τόν τίτλον "ὁ Βουλγαρίας", εἶτα δέ (πρό τοῦ 1084) μετωνομάσθη εἰς μητρόπολιν 71^η ... Τό δέ ἐν Ἀχρίδι πατριαρχεῖον ὑπεβιβάσθη τό 1019 ὡσαύτως εἰς ἀρχιεπισκοπὴν ὑπό τόν τίτλον "Ἀχριδῶν καί πάσης Βουλγαρίας", ἐφ' ὅσον ὁ βούλγαρος πατριάρχης ἐγκατεστάθη καί ἀπέβη καί ἐπίσκοπος Ἀχρίδος...". Τό συμπέρασμα αὐτό θεμελιώνεται ἀφ' ἑνός μέν στήν ἐσφαλμένη θεωρία τῶν "Δύο Βουλγαριῶν" (Ἀνατολικῆς καί Δυτικῆς), ἀφ' ἑτέρου δέ στίς ἐπὶ τῆ βάσει τῆς συγχύσεως τίτλων καί ὀνομάτων θέσεις τοῦ Η. Gelzer, τίς ὁποῖες ὑποστήριξε ἡ βουλγαρική καί ἡ σλαβική γενικότερα ἱστοριογραφία. Ἡ σύγχρονη ὁμως γενικότερη ἀπόρριψη τῆς θεωρίας αὐτῆς καί ἡ διαπίστωση ὅτι ὀλόκληρη ἡ Βουλγαρία ἐντάχθηκε ἀπό τόν Ἰωάννη Τσιμισκῆ στήν πολιτική καί στήν ἐκκλησιαστική διοίκηση τοῦ Βυζαντίου ἀποκλείουν καί τὴν ὑπόθεση γιά παράλληλη ὑπαρξὴ Ἀρχιεπισκοπῆς μέν στήν Ἀνατολική, Πατριαρχείου δέ στή Δυτικὴ Βουλγαρία.

Καθοριστικὴ σημασία γιά τὴν ἀξιολόγηση τῶν μεταξὺ τοῦ 971 καί τοῦ 1018 ἐξελίξεων στήν κατεχόμενη ἀπό τούς βυζαντινοὺς Βουλγαρία ἔχει ἡ χρονολόγηση τῆς ἐπαναστάσεως τῶν τεσσάρων ἀδελφῶν "Κομητοπούλων" στήν περιοχὴ τῆς Πρέσπας, ἡ ὁποία χρονολογεῖται μέν γενικῶς μετὰ τόν θάνατο τοῦ Ἰωάννη Τσιμισκῆ (976), ἀλλὰ ὑπέστη ἐσωτερικὲς ἐξελίξεις μέχρι νά καταλήξῃ στήν τελικὴ ἐπιβολὴ τοῦ νεώτερου ἀπό τούς ἀδελφούς Σαμουήλ. Ὁ πατέρας τους Νικόλαος ἦταν προφανῶς βυζαντινός ἀξιωματοῦχος ("κόμης") στήν περιοχὴ τῆς Πρέσπας καί Ἀχρίδας, ἡ ὁποία δέν ἀνήκε βεβαίως στή Βουλγαρία μέχρι τὴ δημιουργία τοῦ κράτους τοῦ Σαμουήλ. Κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ Κεδρηνοῦ μετὰ τὴν ὀργάνωση τῆς ἐπαναστάσεως "τούτων τῶν τεσσάρων ἀδελφῶν Δαυίδ μέν εὐθύς ἀπεβίω, ἀναιρεθεῖς μέσω Καστρίας καί Πρέσπας καί τὰς λεγομένας Καλάς Δρυς παρά τινων Βλάχων ὀδιτῶν, Μωϋσῆς τὰς Σέρρας πολιορκῶν, λίθω ἀπό τοῦ τείχους βληθεῖς, ἐτελεύτησε· καί τόν Ἀαρῶν δέ τὰ Ρωμαίων, ὡς λέγεται, φρονοῦντα ἢ τὴν ἀρχὴν εἰς ἑαυτὸν σφετεριζόμενον, ἀνεῖλεν ὁ ἀδελφός Σαμουήλ..." (PG 122-168). Συνεπῶς, ἡ κήρυξη τῆς ἐπαναστάσεως ἐναντίον τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας καί οἱ πρώτες ἐπιτυχίες προκάλεσαν ἐσωτερικὲς ἀντιθέσεις μεταξὺ τῶν ἀδελφῶν, ἰδιαίτερα μετὰ τόν θάνατο τοῦ Δαβίδ καί τοῦ Μωϋσῆ. Κατὰ τόν Ἰω. Ζωναρά (PG 135, 153) μετὰ τόν θάνατο τῶν δύο πρώτων ἀδελφῶν, ὁ νεώτερος Σαμουήλ

"τόν Ἀαρών παγγενῆ τοῦ βίου ἐξήγαγεν... ἢ τὴν ἀρχὴν ἐαυτῶ μόνω περιποιούμενον ἢ τὰ Ρωμαίων αἰρούμενον, λέγεται γάρ καὶ ἀμφοτέρα...", ἦτοι ἐπιδίωκε μέ τὴν ὑποστήριξη τῶν βυζαντινῶν νά γίνῃ μόνος κύριος τῆς ἀρχῆς. Εἶναι ὁμως χαρακτηριστικό ὅτι τὴν ἀρχὴ διεκδικοῦσαν ἐπίσης καὶ οἱ γιοὶ καὶ νόμιμοι διάδοχοι τοῦ ἡγεμόνα τῆς Βουλγαρίας Πέτρου, δηλαδή ὁ Ρωμανός καὶ ὁ Βόρις, οἱ ὁποῖοι κατέφυγαν στὴν Κπολη ἀμέσως μετὰ τὴν κατάλυση τοῦ Βουλγαρικοῦ κράτους ἀπὸ τὸν ἡγεμόνα τῶν Ρώσων Σβιατοσλάβο καὶ δραπέτευσαν ἀπὸ τὴν Κπολη ἀμέσως μετὰ τὴ γνωστοποίηση τῆς ἐπαναστάσεως τῶν ἀδελφῶν "Κομητοπούλων". Ὡστόσο, ὁ μὲν Βόρις φονεύθηκε κατὰ λάθος ἀπὸ τοὺς Βουλγάρους, ὁ δὲ Ρωμανός, παρὰ τὴν ἀντίθετη μαρτυρία τοῦ ἄραβα χρονογράφου Yahya (P.O., 1932), δέν κατόρθωσε νά γίνῃ κύριος τῆς ἐξουσίας (St. Runciman, *The First Bulgarian Empire*, 221. G. Ostrogorsky, *Histoire*, 325, ὑποσ. 2). Περί τὸ 1000 εἶχε ἀναλάβει τὴ διοίκηση τῶν Σκοπίων, τὰ ὁποῖα παρέδωσε τὸ 1004 στοὺς βυζαντινοὺς καὶ διορίσθηκε στρατηγός τοῦ "θέματος" τῆς Ἀβύδου μέ τὸν τίτλο τοῦ πατρικίου (PG 122, 188).

Εἶναι λοιπὸν σαφές ὅτι ἢ μετὰ τὸ 976 καὶ πρό τοῦ 986 ἐξέλιξη τῆς ἐπαναστάσεως τῶν "Κομητοπούλων" ἀδελφῶν δέν παρουσιάζεται μέ σαφήνεια στίς βυζαντινές πηγές, εἶχε δὲ ὡς κέντρο τῆς τὴν περιοχὴ τῆς Πρέσπας, ὅπου μεταφέρθηκαν καὶ τὰ συληθέντα στὴ Λάρισα λείψανα τοῦ ἀγίου Ἀχιλλίου. Ἡ μεταφορὰ τοῦ κέντρου τῆς ἐπαναστατικῆς ἀρχῆς τοῦ Σαμουήλ ἀπὸ τὴν Πρέσπα στὴν Ἀχρίδα χρονολογεῖται συνήθως πρό ἢ καὶ μετὰ τὸ 986, ἦτοι μέ ἄξονα τὴ νίκη τοῦ Σαμουήλ ἐναντίον τῶν βυζαντινῶν στὴ μάχη τοῦ Σπερχειοῦ (St. Runciman, *The First Bulgarian Empire*, 220). Βεβαίως, ἡ ὑποστήριξη τῶν ὑποθέσεων αὐτῶν δέν δύναται νά διεκδικήσῃ ὁποιαδήποτε ἀστασίαση θεμελίωση στίς πηγές, προσδιορίζεται δὲ ἀναμφιβόλως ἀπὸ τὴν ἄκριτη παραδοχὴ τῆς ἤδη ἰσχυρῶς ἀμφισβητούμενης καὶ ὀπωδήποτε ἐθεμελιώτης θεωρίας τῶν "Δύο Βουλγαριῶν". Ἐν τούτοις, ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν τριῶν Σιγγιλίων (1018-1020) Βασιλείου τοῦ Βουλγαροκτόνου (976-1025) δυνάμεθα, κατὰ τὴν γνώμη μας, νά καταλήξουμε σὸ συμπέρασμα, ὅτι ὁ Σαμουήλ δέν κατέστησε μέχρι τὸν θάνατό του τὴν Ἀχρίδα μόνιμο κέντρο τῆς ἐπαναστατικῆς του ἀρχῆς. Τὸ κέντρο τοῦ κράτους παρέμεινε ἡ Πρέσπα, ὁ δὲ Σαμουήλ μετεφέρετο ἀπὸ πόλη σὲ πόλη μετὰ τὴν ἔναρξη τῶν συστηματικῶν καὶ ἐξουθενωτικῶν ἐκστρατειῶν τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα (991-1014). Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Σαμουήλ δέν ἔδειξε ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ὀργάνωση τοῦ κράτους του (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, *Βυζάντιο*, 108-110). Ὡστόσο, μετὰ τὴ δολοφονία τοῦ γιοῦ του Γαβριήλ ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Βλαδισλάβο, ὁ ὁποῖος ἀναδείχθηκε νέος ἡγεμόνας τοῦ κράτους τοῦ Σαμουήλ, ἀναλήφθηκαν πρωτοβουλίες πρὸς τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα γιὰ μία εἰρηνικὴ διευθέτηση τῶν βυζαντινοβουλγαρικῶν διαφορῶν. Ὁ Ἰωάννης Βλαδισλάβος κατέστησε τότε πρωτεύου-

σα τοῦ κράτους τήν Ἀχρίδα (1015) μέχρι τήν ὀριστική κατάλυση τοῦ πρώτου βουλγαρικοῦ κράτους (1018).

Κατά τήν περίοδο λοιπόν τῶν βυζαντινοβουλγαρικῶν πολέμων (991-1014) δέν ὑπῆρχε στήν Ἀχρίδα οὔτε πατριαρχεῖο, οὔτε ἀρχιεπισκοπή, ἀφοῦ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Βουλγαρίας διέμενε κατ'ἀρχάς στήν Δρίστρα καί ἀργότερα στήν Τριάδιτσα (=Σόφια). Μετά τήν κατάληψη τῆς Τριάδιτσας καί τῆς εὐρύτερης περιοχῆς ἀπό τόν Βασίλειο Βουλγαροκτόνο (1001) ὁ ἀρχιεπίσκοπος Βουλγαρίας ἤ μάλλον ὁ διάδοχός του Γαβριήλ κινήθηκε πρὸς δυσμάς καί ἐγκαταστάθηκε στά Βοδενά, τά ὁποῖα ὁμοῦς ἀναγκάστηκε νά ἐγκαταλείψει κατά τήν ἄλωση καί τῆς πόλεως αὐτῆς ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς (1002) γιά νά ἐγκατασταθῆ στά Μόγλαινα, ὅπου παρέμεινε προφανῶς μέχρι τήν κατάληψη τῆς πόλεως ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς (1015). Ὁ διάδοχος τοῦ Γαβριήλ ἀρχιεπίσκοπος Ἰωάννης ἐγκαταστάθηκε τελικῶς στήν Ἀχρίδα μέ τήν προτροπή τοῦ νέου ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Ἰωάννη Βλαδισλάβου. Ἡ σχέση αὐτῆ τῆς μετακινήσεως τῶν ἀρχιεπισκόπων Βουλγαρίας ἀπό τή Τριάδιτσα μέχρι τήν Ἀχρίδα πρὸς τή χρονολογική σειρά τῆς καταλήψεως τῶν ἀνωτέρω πόλεων ἀπό τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα ἐπιβεβαιώνεται καί στό σχετικὸ πρὸς τά προνόμια τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος *δεύτερο Σιγίλλιο* τοῦ Βασιλείου Βουλγαροκτόνου, ὁ ὁποῖος δηλώνει ρητῶς ὅτι, τῶν ἀρχιεπισκόπων Βουλγαρίας μεταβαινόντων ἀπό πόλη σέ πόλη *"τοῦ μὲν εἰς Τριάδιτζαν, τοῦ δέ ἐν τοῖς Βοδηνοῖς καί Μογλαίνοις, εἶθ'οὕτως ἐν τῇ Ἀχρίδι τόν νῦν εὐρομεν ἀρχιεπίσκοπον, καί αὐτὴν μὲν τήν Ἀχρίδα τόν ἀρχιεπίσκοπον ἔχειν, ἐπίσκοπον δέ εἰς τήν Δρίστραν χειροτονῆσαι"* (H. Gelzer, B.Z., 1893.). Ἡ ἔρμηνεία τοῦ H. Gelzer ὅτι τό κείμενο ὑποδηλώνει τήν κίνηση τῶν ἀρχιεπισκόπων Βουλγαρίας μετά τόν θάνατο τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Πέτρου (927-969) καί μέχρι τό 1018 (Γ. Κονιδάρη, ἐνθ'ἀν., 543) δέν εἶναι ὀρθή, γιατί εἶναι σαφές ὅτι ἀναφέρεται μόνο στήν πρόσφατη καί προσωπική ἐμπειρία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ("εὐρομεν"). Ἄλλωστε, μέχρι τήν ἐντατικοποίηση τῶν ἐκστρατειῶν τοῦ Βασιλείου Βουλγαροκτόνου ἐναντίον τοῦ Σαμουήλ (μετά τό 999) δέν ὑπῆρχαν λόγοι μετακινήσεως πρὸς δυσμάς τῶν ἀρχιεπισκόπων Βουλγαρίας. Οἱ λόγοι ὁμοῦς αὐτοῖ προέκυψαν κατά τίς ἀλλεπάλληλες ἐκστρατείες τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα.

Ἡ ὀριστική κατάλυση τοῦ πρώτου Βουλγαρικοῦ κράτους (1018) ἀπό τόν Βασίλειο Βουλγαροκτόνο εἶχε ὡς ἀναπόφευκτη συνέπεια τήν ἔνταξη τῆς Βουλγαρίας καί τῶν νέων κατακτήσεων τοῦ Σαμουήλ στήν πολιτική καί τήν ἐκκλησιαστική διοίκηση τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἐπέκταση τῆς βυζαντινῆς διοικήσεως στήν εὐρύτερη αὐτῆ περιοχή συνοδεύθηκε ἀπό τή γενναιόδωρη δικαιοδοσιακὴ προικοδότηση τῆς ἀρχιεπισκοπῆς *"Ἀχριδῶν καί πάσης Βουλγαρίας"* μέ τήν παραχώρηση πολλῶν ἐπισκοπῶν, οἱ ὁποῖες ἀνήκαν προηγουμένως σέ ἄλλες πλησιόχωρες μητροπόλεις (Δυρραχίου,

Θεσσαλονίκης, Λαρίσης και Νικοπόλεως). Πράγματι, ο βυζαντινός αυτοκράτορας με τρία χρυσόβουλλα Διατάγματα (1018-1020) προσδιόρισε αφ' ενός μὲν τὸ διοικητικὸ καθεστῶς τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος ὡς μιᾶς ιδιότυπης "αὐτοκέφαλῆς" ἀρχιεπισκοπῆς, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὸν ἀποχρωματισμὸ τῆς διοικητικῆς τῆς δικαιοδοσίας ἀπὸ τὸν καθαρῶς βουλγαρικὸ χαρακτήρα. Μὲ τὸ *πρῶτο Διάταγμα* (1018) ἀναγνώρισε τὴ δικαιοδοσία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος μόνον σὲ 15 ἐπισκοπές, ἀλλὰ μὲ τὰ δύο ἐπόμενα Διατάγματα παραχωρήθηκαν καὶ ἄλλες 14 ἐπισκοπές, οἱ ὁποῖες εἶχαν προσαρτηθῆ περιστασιακὰ σὸ κράτος τοῦ Σαμουήλ, καίτοι ἀνήκαν σὲ ὄμορες μητροπόλεις. Τὴν παραχώρηση αὐτὴ διεκδίκησε ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος Ἰωάννης ἀπὸ τὸν βυζαντινὸν αὐτοκράτορα μὲ τὸ ἐπιχείρημα, ὅτι οἱ 14 ἐπισκοπές αὐτές ἀνήκαν στὴ δικαιοδοσία τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ Πέτρου καὶ Σαμουήλ, ὁ δὲ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας δὲν εἶχε πλέον πολιτικούς λόγους νὰ μὴν ἱκανοποιήσῃ τὰ αἰτήματα τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος μὲ τὴν ἀπόσπαση τῶν ἐπισκοπῶν αὐτῶν ἀπὸ τῆς πλησιόχωρης μητροπόλεις. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ διακηρύχθηκε σὸ *δεύτερο Διάταγμα* ἢ βούληση τοῦ αὐτοκράτορα νὰ κατοχυρώσῃ τῆς διεκδικήσεις τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος: "Εἰ γὰρ τῆς χώρας ἐγκρατεῖς ἐγενόμεθα, ἀλλὰ τὰ ταύτης δίκαια ἀπερίσπαστα διετηρήσαμεν, ἐπικυροῦντες αὐτὰ διὰ χρυσοβούλλων καὶ σιγιλλίων ἡμῶν καὶ τὸν νῦν ἀγιώτατον ἀρχιεπίσκοπον Βουλγαρίας τοσαύτην τὴν ἐνορίαν ἔχειν θεσπίζομεν, οἷαν καὶ πόσῃν εἶχεν ἐπὶ Πέτρου τοῦ βασιλέως καὶ δεσπόζειν καὶ διακατέχειν πάσας τὰς ἐπισκοπὰς Βουλγαρίας, οὐχ ὅσαι δηλαδὴ τῷ προτέρῳ σιγιλλίῳ ἔτυχον τεθεῖσαι, ἀλλὰ καὶ ὅσαι διαλαθοῦσαι οὐ ταύταις συνετάγησαν". Ἡ γενναιοδωρία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα κατανοεῖται πληρέστερα ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἡ κατάλυση τοῦ πρώτου Βουλγαρικοῦ κράτους καὶ ἡ προσάρτηση τῶν ἐδαφῶν του στὴ βυζαντινὴ διοίκηση ὑποβάθμισαν πλέον τὸν ἐθνικὸ ἢ κρατικὸν χαρακτήρα τῆς περιοχῆς.

Ἡ παραχώρηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐτοκεφαλίας στὴν ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχρίδων καὶ πάσης Βουλγαρίας δὲν ἦταν βεβαίως πραγματικὴ, ἀφοῦ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος ἔπρεπε νὰ ἐκλέγεται ἀπὸ τὸν κλῆρο τοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Σοφίας τῆς Κπόλεως μὲ ὑπόδειξη τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχρίδος δηλαδὴ ἔχασε τὸν καθαρῶς βουλγαρικὸν χαρακτήρα μὲ τὴν ὑπαγωγή στὴ διοικητικὴ τῆς δικαιοδοσίας καὶ μὴ βουλγαρικῶν ἐπισκοπῶν τῶν μητροπόλεων Θεσσαλονίκης (Σερβίων, Πέτρας, Βεροίας), Δυρραχίου (Γλαβνίτσης, Βελεγράδων-Πολυχεροπόλεως, Τζερνίκου), Νικοπόλεως-Ναυπάκτου (Χιμαίρας, Ἀδριανουπόλεως, Φωτικῆς, Βουθρωτοῦ, Ἰωαννίνων) καὶ Λαρίσης (Σταγῶν, ἤτοι Πελλάς). Ἐν τούτοις, μετὰ τὸν θάνατον τοῦ Βασιλείου Βουλγαροκτόνου (1025) ἡ ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχρίδος ἔχασε πολλὰς ἀπὸ τῆς ἐπισκοπῆς αὐτῆς, οἱ ὁποῖες περιήλθαν καὶ πάλι στῆς πλησιόχωρες μητροπόλεις, ἐνῶ ἡ ὑποβιβασθεῖσα

σέ άπλή έπισκοπή υπό τόν 'Αχρίδος μητρόπολη Δρίστρας άνασυστήθηκε και έντάχθηκε ως 71^η μητρόπολη στή δικαιοδοσία του Οίκουμενικού πατριαρχείου. 'Υπό τήν έννοια αυτή ή άρχιεπισκοπή 'Αχρίδος κατά τόν ΙΑ' αιώνα έχασε όχι μόνο πολλές μή βουλγαρικές έπισκοπές, αλλά και ένα εύρύτατο τμήμα τής βουλγαρικής δικαιοδοσίας της, τό όποιο ύπήχθη στή μητρόπολη Δρίστρας. 'Από τά "Τακτικά" (Notitiae Episcopatum) τής έποχής του 'Αλεξίου Α' Κομνηνού (1081-1118) είναι σαφής ή δικαιοδοσιακή εξέλιξη τής άρχιεπισκοπής 'Αχρίδος κατά τόν ΙΑ' αιώνα, ή όποία είχε μέν χάσει πλέον τόν βουλγαρικό, αλλά διατηρούσε μεγάλο μέρος από τόν γενικότερο σλαβικό της χαρακτήρα. Στή δικαιοδοσία της ύπήγοντο μόνο 17 έπισκοπές από τίς άναγραφόμενες στά σιγίλλια του Βασιλείου Β' Βουλγαροκτόνου (Καστορίας, Σκοπίων, Βελεβούσδης, Τριαδίτζης, Μαλεσόβου, Μογλαίνων, Πριζδριάνων, Πελαγονίας, Στρουμμίτσης, Νίσης, Γλαβινίτσης, Βρανίτζης, Βελεγράδων, Λιπαινίου, Στριάμου, Βιδινίου και Ραζού), ένω είχαν άποσπασθή από αυτές και 6 νέες έπισκοπές (Διαβόλεως, Σλανίτσης ή Πελλών, Γρεβενών, Δεβρών, Βρεανότης ήτοι Βλάχων).

'Η πληροφορία του Νείλου Δοξαπατρή (1143), κατά τήν όποία ή 'Εκκλησία Βουλγαρίας "είχε έπισκοπές πλείονας των τριάκοντα, ών υπερχάθηται και πόλις 'Αχρίς", έχει προφανώς ως πηγή της τά τρία διατάγματα του Βασιλείου Β' Βουλγαροκτόνου (976-1025) και δέν άποδίδει τή νέα πραγματικότητα του τέλους του ΙΑ' αιώνα. 'Ο Νείλος Δοξαπατρή καταγράφει και τή γενικότερη συνείδηση των βυζαντινών, κατά τήν όποία ή "αυτεξούσιος" δικαιοδοσία τής άρχιεπισκοπής 'Αχριδών και πάσης Βουλγαρίας δέν ήταν άυστηρώς βουλγαρική και όπωσδήποτε δέν ήταν πλήρως άυτοκέφαλη. 'Η έκταση τής διοικητικής δικαιοδοσίας τής 'Εκκλησίας Βουλγαρίας, "μή ούσα έξ άρχής Βουλγαρία, ύστερον δέ, διά τό αυτήν υπό των Βουλγάρων κυριευθήναι, λέγεται Βουλγαρία, έμεινεν ούν και αυτή άυτοκέφαλος, διά τό υπό τής βασιλικής έξουσίας άποσπασθήναι τής χειρός των Βουλγάρων, ήτοι του βασιλέως κυρου Βασιλείου του Πορφυρογεννήτου, και μή άνατεθηναι ποτε τή 'Εκκλησία Κπόλεως, διό και έως του νύν ή Κύπρος και ή Βουλγαρία υπό μέν του βασιλέως λαμβάνουσιν έπισκόπους, χειροτονούνται δέ ούτοι υπό των ιδίων έπισκόπων και καλούνται άρχιεπισκοπαί ως άυτοκέφαλοι" (Parthey, 285 κέξ.). Οί βυζαντινοί άρχιεπίσκοποι 'Αχρίδος άναζήτησαν και παλαιότερα έρείσματα για τήν πληρέστερη θεμελίωση τής άυτοκεφαλίας τής άρχιεπισκοπής έναντι του θρόνου τής Κπόλεως. Χρησιμοποίησαν ένα ψευδοϊουστινιάνειο χρυσόβουλλο για νά συνδέσουν τά προνόμια τής "Πρώτης 'Ιουστινιανής", ή όποία είχε ίδρυθή από τόν 'Ιουστινιανό Α' (527-565) μέ έδρα τήν πατρίδα του Ταυρήσιο (535), προς τήν άυτοκέφαλη άρχιεπισκοπή 'Αχρίδος. Κατά τόν ΙΒ' αιώνα οί άρχιεπίσκοποι 'Αχρίδος προσέθεσαν

στόν τίτλο τους τό στοιχείο αὐτό καί τό χρησιμοποίησαν γιά νά προτάσσονται τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κύπρου στίς μεγάλες συνοδικές συνελεύσεις. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ βυζαντινός ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος Ἰωάννης Κομνηνός ὑπέγραψε στήν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως ὡς "*Ὁ ταπεινός μοναχός Ἰωάννης καί ἐλέω Θεοῦ ἀρχιεπίσκοπος Πρώτης Ἰουστινιανῆς καί πάσης Βουλγαρίας...*" (PG 140, 197).

Ἡ πνευματική ὁμως ἐξάρτηση τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος ἀπό τόν Οἰκουμενικό θρόνο ἦταν ἀναπόφευκτη, ἀφοῦ καί ἡ ἔννοια ἀκόμη μιᾶς πλήρους καί τελείας αὐτοκεφαλίας ἦταν ἀδιανόητη ἐκτός τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, τοῦ "*πεντακορύφου κράτους*" τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἀχρίδος ἐπελέγοντο καθ' ὑπόδειξη τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ἀπό τόν κλήρο τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγίας Σοφίας, ἦσαν δέ κατά κανόνα βυζαντινοί καί διατηροῦσαν στενῶτατες πνευματικές σχέσεις μέ τό πατριαρχεῖο Κπόλεως. Ἄλλωστε, ἡ ὀργανική ἔνταξη τῆς ὅλης Βουλγαρίας στήν πολιτική διοίκηση τῆς αὐτοκρατορίας ἐνίσχυσε ὀρισμένες καί τάσεις γιά τήν ἐξουδετέρωση κάθε αὐτονομιστικῆς τάσεως τῶν Βουλγάρων κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι οἱ βυζαντινές πηγές ἀποφεύγουν συστηματικά κατά τήν περίοδο αὐτή καί τήν ἀπλή ἀκόμη χρησιμοποίηση τοῦ ἐθνικοῦ ὀνόματος τῶν Βουλγάρων ἢ τῆς Βουλγαρίας, προτιμοῦν δέ τήν χρησιμοποίηση τῆς προβουλγαρικῆς ὀνομασίας τῆς περιοχῆς ("*Μοισία*"). Ἡ τάση αὐτή δέν εἶναι ἄσχετη καί πρὸς τήν ἀμφισβήτηση τῆς πραγματικῆς σχέσεως τῶν Βουλγάρων πρὸς τήν ὅλη ἔκταση τῆς περιοχῆς τῆς Βουλγαρίας, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἀνωτέρω μαρτυρία τοῦ Νείλου Δοξαπατρῆ.

Ἡ ἴδρυση τοῦ δεύτερου Βουλγαρικοῦ κράτους ἀπό τοὺς ἀδελφούς Πέτρο καί Ἰωάννη Ἀσέν συνοδεύθηκε ἀπό τήν παράλληλη ἴδρυση τῆς βουλγαρικῆς ἀρχιεπισκοπῆς Τυρνόβου (1187) μέ συνέπεια τήν ἀπόσπαση ἀπό τήν δικαιοδοσία τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος ὄλων σχεδόν τῶν ἐπισκοπῶν τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους καί τόν σταδιακό ἀποχρωματισμό τῆς ἀπό τό βουλγαρικό στοιχείο. Ἄλλωστε, ἡ σύγχρονη σχεδόν ἴδρυση τοῦ Σερβικοῦ κράτους ἀπό τόν μέγα ζουπάνο Στέφανο Νεμάνια συνοδεύθηκε ἀπό τήν ἴδρυση καί τῆς αὐτοκέφαλῆς ἀρχιεπισκοπῆς Πεκίου (1219) μέ πρῶτο ἀρχιεπίσκοπο τόν γιό τοῦ Στεφάνου ἀγιορείτη μοναχό Σάβα. Τοῦτο εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τήν γενικότερη ἀποψίλωση τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος ἀπό τόν σλαβικό της χαρακτήρα, παρά τίς ἀντιρρήσεις, ὅπως θά δοῦμε, τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος Δημητρίου Χωματηνοῦ τόσο πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπο Πεκίου Σάβα, ὅσο καί πρὸς τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη Γερμανό Β' (1222-1240). Ἡ ὑπαγωγή τῶν βουλγαρικῶν ἐπαρχιῶν ὑπὸ τήν δικαιοδοσία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Τυρνόβου Βασιλείου, ὁ ὁποῖος ἔστειψε τόν Πέτρο Ἀσέν τσάρο τῶν Βουλγάρων στόν ναό τοῦ ἀγίου Δημητρίου τοῦ Τυρνόβου, ὑπῆρξε ὁ πυρήνας καί τό κίνητρο γιά τήν περαιτέρω

διεκδίκηση της πατριαρχικής τιμής. Ὁ ἐγκατεστημένος στή Νίκαια Οἰκουμενικός πατριάρχης Γερμανός Β΄ πιέσθηκε ἀπό τόν ἐμπεριστατο αὐτοκράτορα τῆς Νικαίας νά ἀποδεχθῆ τό βουλγαρικό αἶτημα γιά τήν ἐξυπηρέτηση τῶν πολιτικῶν σκοπιμοτήτων τῆς ἐποχῆς. Ἡ συμμαχία τοῦ τσάρου τῶν Βουλγάρων Ἰωάννη Ἀσέν Β΄ (1218-1241) μέ τόν αὐτοκράτορα τῆς Νικαίας Ἰωάννη Βατάτζη ἐπιστέφθηκε ἀπό τόν γάμο τῆς κόρης τοῦ Ἰωάννη Ἀσέν Ἐλένης μέ τόν Θεόδωρο Λάσκαρη, ἀποσκοποῦσε δέ στήν ἐνίσχυση τῶν ἀγώνων τοῦ βασιλείου τῆς Νικαίας γιά τήν παλινόρθωση τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ γάμος ἀνοίγε νέες προοπτικές σχέσεων. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Τυρνόβου Ἰωακείμ, ὁ ὁποῖος εἶχε μετατεθῆ ἀπό τή μητρόπολη Φιλίππων, μετέβη μέ πολλούς ἱεράρχες καί ἄλλους κληρικούς τῆς Βουλγαρίας στή Λάμψακο, ὅπου τελέσθηκαν οἱ γάμοι τῆς Ἐλένης μέ τόν Θεόδωρο Λάσκαρη.

Ἡ πιεστική παρουσία τῶν λατινικῶν κρατῶν, τά ὁποῖα προέκυψαν ἀπό τή Δ΄ σταυροφορία (1204), δέν ἄφησε ἀνεπηρέαστες τίς κανονικές σχέσεις τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Τυρνόβου πρός τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο. Πράγματι, ὁ νεώτερος ἀδελφός καί διάδοχος τῶν ἰδρυτῶν τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους Ἰωαννίτσης (1197) στράφηκε πρός τή Ρώμη γιά νά διαπραγματευθῆ τήν πλήρη ἐκκλησιαστική ἀνεξαρτησία τῆς Βουλγαρίας. Κατά τήν περίοδο αὐτή συζητήθηκε καί τό ζήτημα τῆς ἀποδόσεως στόν ἀρχιεπίσκοπο Τυρνόβου τῆς πατριαρχικῆς τιμῆς, ἐκδόθηκε δέ ἀπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη *Συνοδικός Τόμος* (1235), ὁ ὁποῖος τοῦ παραχωροῦσε τό δικαίωμα τοῦτο, *"συγκαταβάσεως λόγῳ... ὀνομάζεσθαι πατριάρχην Βουλγαρίας, οὐ μέντοι εἶναι καί συναριθμοῖν τοῖς λοιποῖς ἀγιωτάτοις πατριάρχεις καί διά τοῦτο μηδέ μνημονεύεσθαι ἐν τοῖς ἱεροῖς δίπτυχοις"* (Miklosich-Müller, Acta., I, 437). Ἡ ἀπόδοση τῆς πατριαρχικῆς τιμῆς δέν σήμαινε βεβαίως καί τήν προαγωγή τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Τυρνόβου στήν πατριαρχική ἀξία, γι'αὐτό καί ἀποκλείσθηκε ἀφ'ένός μὲν ἡ συναριθμότης τῆς μέ τούς ἄλλους πέντε πατριαρχικούς θρόνους, ἀφ'έτερου δέ ἡ ἀναγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ *"πατριάρχη"* Βουλγαρίας στά δίπτυχα τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων. Ἄλλωστε, ὡς κανονικές προϋποθέσεις γιά τήν τιμητική ἀπόδοση τοῦ πατριαρχικοῦ τίτλου εἶχαν τεθῆ ἀφ'ένός μὲν τό κανονικό *"μνημόσυνο"* τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη ἀπό τόν *"πατριάρχη"* Βουλγαρίας, ἀφ'έτερου δέ ἡ ἐκπλήρωση τῶν ἔναντι τῆς Μητρῶς Ἐκκλησίας *οἰκονομικῶν ὑποχρεώσεων* τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας κατ'ἀναλογία πρός τίς σχετικές ὑποχρεώσεις τῶν ὑπαγομένων στό πατριαρχεῖο Κπόλεως μητροπόλεων καί ἀρχιεπισκοπῶν. Οἱ παρατηρήσεις αὐτές κατέστησαν ἀναγκαῖες γιά τόν σωφρονισμό τοῦ *"πατριάρχη"* Τυρνόβου, ὁ ὁποῖος διέκοψε τό κανονικό μνημόσυνο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη καί τῶν ἄλλων πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς ὡς ἀπάντηση γιά τή μὴ ἀναγραφή του στά δίπτυχα τῶν ἀνωτέρω πατριαρχικῶν θρόνων καί

για τή μή μνημόνευσή του στή θ. Λειτουργία.

Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Κάλλιστος Α΄ στήν "Παραίνεσίν" του (1355) ἀποδοκιμάζει τήν ἀπόφαση τοῦ "πατριάρχη" Τυρνόβου νά μή μνημονεύη "ἐν ταῖς ἱεραῖς τελεταῖς καί ποιεῖται ἀναφοράν τοῦ ὀνόματος τῆς ἡμῶν μετριότητος καί τῶν ἐτέρων ἀγιωτάτων πατριαρχῶν", ἐπειδή "οὐδέ ἡ μετριότης ἡμῶν μέμνηται τοῦ ὀνόματος τούτου κατά τόν ὁμοιον τρόπον", χαρακτηρίζει δέ τό μέν πρῶτο ὡς "πάμπαν παραλογώτατόν τε καί ἀδικιώτατόν", τό δέ δεύτερο ὅτι "ἔχει τόν προσήκοντα καί δίκαιον λόγον", ἀφοῦ κατά τήν "κατά συγκατάβασιν" ἀπόδοση τοῦ τιμητικοῦ τίτλου δέν τοῦ ἀποδόθηκαν καί τά πατριαρχικά δίκαια. Πράγματι, ἡ σύνοδος τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ἐπί Γερμανοῦ Β΄ (1222-1240) τό αὐτοκέφαλον τοῦ Τυρνόβου "ὀλόκληρον οὐκ ἐτομογράφησεν, ἀλλά δασμοφορήσει πάλιν, τοῦτ'ἔστι δώσει τέλη καί φόρους τῷ τιμήσαντι πατριάρχη, καί τήν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐπ'ἐκκλησίας ἀναφοράν, ὡς συνεισφοράν, ὡς εἰς τῶν ὑπό τήν Κπολιν μητροπολιτῶν, καί εἰς λιγαστεύσεις καί εὐθύνας, τοῦτ'ἔστι κρίσεις, ἀχθήσεται ποτέ τις παρατραπεῖς τῆς δασμοφορίας ἐξελέχθη" (Miklosich-Müller, Acta., I, 436). Οἱ ἐπαχθεῖς αὐτοὶ ὄροι ἐπιβεβαιώνουν ὅτι ἡ πατριαρχική τιμή ἦταν πράγματι ἕνας ψιλός καί χωρίς περιεχόμενο τίτλος, ὁ ὁποῖος δέν ἀπέκοπτε κατ'οὐσίαν τήν Ἐκκλησία Βουλγαρίας ἀπό τή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως. Τό προνόμιο ὁμοῦ αὐτό καταργήθηκε ἀμέσως μετά τήν ἄλωση τοῦ Τυρνόβου ἀπό τοὺς Τούρκους (1393) καί τήν ἐξορία τοῦ τελευταίου πατριάρχη Βουλγαρίας Εὐθυμίου, ὅποτε ἡ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας ἀνατέθηκε ἀπό τόν Οἰκουμενικό θρόνο στόν μητροπολίτη Μαυροβλαχίας Ἰερεμία. Μετά τή γνωστοποίηση τοῦ θανάτου τοῦ Εὐθυμίου τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο ὑποβίβασε τό πατριαρχεῖο Βουλγαρίας σέ ἀπλή μητρόπολη τῆς κανονικῆς του δικαιοδοσίας καί ἀπέστειλε στό Τύρνοβο μητροπολίτη (μετά τό 1415). Βεβαίως, ἡ αὐτοκέφαλος ἀρχιεπισκοπή Ἀχρίδος δέν εἶχε καταργηθῆ, ἀλλά δέν εἶχε πλέον πραγματική σχέση πρός τήν Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας. Μετά τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453) ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Γεννάδιος Σχολάριος συγκάλεσε Ἐνδημούσα σύνοδο, ἡ ὁποία ἀποφάσισε τήν ὑπαγωγή τῶν ἀρχιεπισκοπῶν Ἀχρίδος, Πεκίου καί Τυρνόβου ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι εἶχαν ἐκλείψει πλέον οἱ λόγοι τῆς ἐκκλησιαστικῆς τους ἀνεξαρτησίας (1454-1456).

γ'. Ἡ Ἐκκλησία Σερβίας

Ἡ Σερβία διαμορφώθηκε ἀπό τή συνένωση διαφόρων νοτιοσλαβικών φυλῶν τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου, γνώρισε δέ πολύ ἔνωρις τόν Χριστιανισμό κατὰ τίς ἐπαφές τῶν νομαδικῶν κυρίως σλαβικῶν φυλῶν μέ τοὺς χριστιανούς τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς εὐρύτερης περιοχῆς.

Ὡστόσο, ἡ διαδικασία τῆς μεταστροφῆς τους ὑπῆρξε βραδεία καί ὀλοκλήρωθηκε, ὅπως εἶδαμε, κατά τούς Θ' καί Ι' αἰῶνες. Ἡ μεταστροφή τῶν Βουλγάρων στόν Χριστιανισμό καί ἡ γενικότερη ἐνεργοποίηση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στούς νότιους Σλάβους ἐνίσχυσαν τήν ἐπιρροή τῶν ἤδη χριστιανῶν καί διευκόλυναν τήν ὀλοκλήρωση τοῦ ἐκχριστιανισμοῦ τῶν Σέρβων, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀρχίσει ἤδη ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ἡρακλείου (610-641), χωρίς ὅμως θεαματικά ἀποτελέσματα. Ὁ νομαδικός βίος τῶν Σλάβων δέν διευκόλυνε τήν παγίωση τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀφοῦ ἡ κινητικότητα τῶν νομαδικῶν φύλων καθιστοῦσε σχεδόν ἀδύνατη μία μόνιμη ἐκκλησιαστική διοργάνωση. Κατά τόν Θ' αἰῶνα ἡ συντριπτική πλειονότητα τῶν νοτιοσλαβικῶν φύλων παρέμενε προσηλωμένη στήν πατροπαράδοτη εἰδωλολατρία, ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε κοινό καί ὀργανικό στοιχεῖο τοῦ ἰδιότυπου νομαδικοῦ τους βίου. Ὁ Κωνσταντῖνος Ζ' Πορφυρογέννητος, ἀναφέρεται στήν πρώτη πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα Ἡρακλείου (610-641) γιά τήν ὀργάνωση ἀπό τόν παπικό θρόνο μιᾶς ἱεραποστολῆς πρὸς τούς νότιους Σλάβους τῆς δυτικῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου (De adm. imperio, ἔκδ. Μρογανςικ, σελ. 154) καί περιγράφει μέ ἐνθουσιασμό τήν πρωτοβουλία τῶν νοτίων Σλάβων νά ζητήσουν ἀπό τόν πάππο του Βασίλειο Α' τόν Μακεδόνα (867-886) τό βάπτισμα στόν Χριστιανισμό. Πράγματι, "οἱ πλείονες τῶν τοιοῦτων Σκλάβων οὐδέ ἐβαπτίζοντο, ἀλλά μέχρι πολλοῦ ἔμενον ἀβάπτιστοι. Ἐπί δέ Βασιλείου τοῦ φιλοχρίστου βασιλέως ἀπέστειλαν ἀποκρισιάρχους, ἐξαιτούμενοι καί παρακαλοῦντες αὐτόν βαπτισθῆναι καί εἶναι, ὡς τό ἐξ ἀρχῆς, ὑποτεταγμένους τῇ βασιλείᾳ τῶν Ρωμαίων. Ὡν τινων εἰσακούσας ὁ μακάριος ἐκεῖνος καί ἀοίδιμος βασιλεύς ἐξαπέστειλεν βασιλικόν μετά καί ἱερέων καί ἐβάπτισεν αὐτούς πάντας τούς τῶν προρρηθέντων ἐθνῶν ἀβάπτιστους τυγχάνοντας. Καί μετά τό βαπτίσαι αὐτούς, τότε προεβάλετο εἰς αὐτούς ἄρχοντας, οὓς ἐκεῖνοι ἤθελον καί προέκριναν ἀπό τῆς γενεᾶς, ἧς ἐκεῖνοι ἠγάπων καί ἔστεργον" (De adm. Imperio, ἔκδ. Μρογανςικ, 124-126).

Ἡ συνδυασμένη αὐτή πολιτική καί ἱεραποστολική παρέμβαση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα στούς νότιους Σλάβους, μετά ἀπό κοινή προφανῶς πρωτοβουλία τῶν ποικιλονύμων νοτιοσλαβικῶν φύλων, δέν εἶναι ἄσχετη πρὸς τήν ἀπειλητική παρουσία τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους γιά ὅλες τίς νομαδικές σλαβικές φυλές τῆς περιοχῆς. Ὑπό τήν πίεση τῶν ἐξελίξεων αὐτῶν ἀποφασίσθηκε ἀναμφιβόλως ἡ συνένωση τῶν σλαβικῶν αὐτῶν φυλῶν καί ἡ πολιτική τους ἀναδιοργάνωση μέ τή συνδρομή καί τήν προστασία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ἐπίσημη δήλωση γιά τήν ὑποταγή τους στή "βασιλείαν τῶν Ρωμαίων" καί ἡ παράκληση γιά τή βασιλική ἐγκριση τῶν ἀρχόντων τους ἐπισφραγίσθηκαν μέ τό αἴτημα τῆς ἀποστολῆς ἱεραποστολῶν γιά τό βάπτισμα ὅλων τῶν εἰδωλολατρῶν τῶν φυλῶν αὐτῶν. Ἐν τούτοις, οἱ σαφεῖς πολιτικές σκοπιμότητες τῆς πρωτο-

βουλίας τῶν νοτιοσλαβικῶν φυλῶν δέν ἐπαρκοῦσαν γιά τή συνειδητή βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἀπό τοὺς νεοφώτιστους Σλάβους, οἱ ὅποιοι, *"τοῦ σωτηρίου βαπτίσματος τόν ἁγιασμόν καταδεξάμενοι ἄχρι τῶν ἡμετέρων χρόνων, τοῦτο, ὅσον κατ'αὐτούς, εἰς ἀρχαίας ἐλευθερίας συνήθειαν διατηροῦνται"* κατά τή μαρτυρία τοῦ *"Τακτικοῦ"* τῆς ἐποχῆς Λέοντα ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ (886-912). Τό ἔργο τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς μόλις ἄρχιζε μέ τό θεαματικό βάπτισμα τῶν ἀβαπτίστων Σλάβων. Ἀπαιτοῦσε συστηματική καί μακροχρόνια προσπάθεια γιά τήν ὀργάνωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου τῶν διατηρούντων τά βασικά στοιχεία τοῦ νομαδικοῦ βίου σλαβικῶν φυλῶν, οἱ ὁποῖες παρέμεναν διεσπασμένες ὑπό τοὺς ἀναγνωρισμένους ἀπό τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα ἄρχοντες καί δέν εἶχαν ἀκόμη συγκροτήσει ἐνιαῖο κράτος, ὅπως οἱ ὑπό τοὺς Βουλγάρους σλαβικές φυλές τῆς ἀνατολικῆς ζώνης τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου.

Ἡ ἐκκλησιαστική ὀργάνωση τῶν νοτίων Σλάβων τῆς δυτικῆς ζώνης τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου παραμένει ἀσαφής στίς πηγές τῶν Θ' καί Ι' αἰώνων. Εἶναι βέβαιο ὅτι παραλλήλως πρὸς τή δράση τῆς ὀργανωμένης βυζαντινῆς ιεραποστολῆς, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε μέ τή συρροή στήν εὐρύτερη περιοχή πολλῶν μαθητῶν τῶν θεσσαλονικέων ἀδελφῶν Κυρίλλου (Κωνσταντίνου) καί Μεθοδίου, ἐνισχύθηκε ὁ ιεραποστολικός ρόλος καί τῶν ἤδη ὑφισταμένων μητροπόλεων καί ἐπισκοπῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (*Δυρραχίου, Σπαλάτου κ.ἄ.*). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ πάπας Ρώμης Ἰωάννης Η' στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη ἀναφέρει τόν *ἐπίσκοπο Βελιγραδίου Σέργιο*, ἐνῶ στά πρακτικά τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (879-880) ἀναφέρεται ὁ ἐπίσκοπος *Μοραβῶν Ἀγάθων*, ὁ ὁποῖος τό 873 χρησιμοποιήθηκε στή βυζαντινή ἀποστολή πρὸς τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας Λουδοβίκο Β' καί θεωρήθηκε ἐπίσκοπος τῶν ἐγκατεστημένων στήν περιοχή τοῦ Μοράβα σλαβικῶν φυλῶν. Οἱ βυζαντινο-βουλγαρικές συγκρούσεις κατά τίς ἀρχές τοῦ Ι' αἰώνα (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 1991, 102 κέξ.) καί ἡ ἀδυναμία τῶν βυζαντινῶν νά ἐξουδετερώσουν τά ἐπεκτατικά σχέδια ἢ τίς φιλοδοξίες τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Συμεῶν (893-927) διευκόλυναν τήν ἐπέκταση τῆς βουλγαρικῆς κυριαρχίας, κυρίως μετά τό 917, σέ ὀρισμένες περιοχές τῆς Σερβίας. Ἡ βυζαντινοσερβική συμμαχία ἐνίσχυσε καί τίς ἐνωτικές τάσεις τῶν Σέρβων. Ὁ ἡγεμόνας τους Ζαχαρίας πέτυχε μία προσωρινή νίκη ἐναντίον τῶν Βουλγάρων (923), ἀλλά ὁ Συμεῶν ἐπανῆλθε καί λεηλάτησε τή Σερβία. Ἡ ἦττα τῶν Βουλγάρων κατά τήν εἰσβολή τους στήν Κροατία (926) καί ὁ θάνατος τοῦ Συμεῶν (927) ἔθεσαν τέρμα στή βουλγαρική ἐπιρροή στή Σερβία. Κατά τήν περίοδο τοῦ φιλειρηνικοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Πέτρου (927-969) ὁ ἡγεμόνας τῶν Σέρβων Τσασλάβος ἐπεξέτεινε τά ὄρια τοῦ κράτους του στή Βοσνία καί στήν Τραβουνία,

παγιώθηκε δέ ο Χριστιανισμός στη Σερβία. Ἡ ἐπανάσταση τῶν ἀδελφῶν "Κομητοπούλων", ἡ ὁποία κατέληξε στήν ἴδρυση τοῦ Βουλγαρικοῦ κράτους τοῦ Σαμουήλ μεταξύ τῶν ἐτῶν 976 καί 986, προκάλεσε σοβαρά προβλήματα στήν εὐρύτερη περιοχή. Πολλές ἐπαρχίες τῆς Σερβίας προσαρτήθηκαν στό κράτος τοῦ Σαμουήλ, τό ὁποῖο εἶχε τό κέντρο του στήν περιοχή τῆς Πρέσπας μέχρι τό 1014 καί ἀπό τό 1015 τήν Ἀχρίδα. Ἡ ἴδρυση τῆς αὐτοκέφαλης ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχριδῶν καί πάσης Βουλγαρίας μετά τήν κατάλυση τοῦ πρώτου Βουλγαρικοῦ κράτους (1018) ἀπό τόν Βασίλειο Β' Βουλγαροκτόνο (976-1025) κατοχυρώθηκε μέ τά τρία Σιγίλλια τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα (1018-1020), ἐνῶ ἡ διοικητική δικαιοδοσία τῆς ἀρχιεπισκοπῆς ἐπεκτάθηκε καί σέ πολλές παλαιές ἢ νέες ἐπισκοπές τῆς Σερβίας (*Νίσσης, Πριζδριάνων, Βελεγράδων, Λιπαινίου, Στριάμου, Ραζοῦ κ.λπ.*). Ἄλλες ἐπισκοπές τῆς Σερβίας ὑπήγοντο στή δικαιοδοσία τῶν μητροπόλεων Δυρραχίου καί Σπαλάτου μέχρι τά τέλη τοῦ ΙΒ' αἰῶνα.

Ἡ ἴδρυση καί ἡ ὀργάνωση τοῦ πρώτου Σερβικοῦ κράτους ἀπό τόν μέγα ζουπάνο Στέφανο Νεμάνια (1167-1196) εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τή συνένωση ὄλων σχεδόν τῶν Σέρβων σέ ἐνιαῖο καί ἀνεξάρτητο ἀπό τή βυζαντινή ἐπικυριαρχία κράτος μέ ἐπίκεντρο τή Ρασκία. Ὁ αὐτοκράτορας τοῦ Βυζαντίου Ἰσαάκιος Β' Ἀγγελος (1185-1195) ἀναγκάσθηκε νά συνάψη εἰρήνη μέ τόν ζουπάνο τῶν Σέρβων Στέφανο Νεμάνια (1190), παρά δέ τή νίκη του στήν περιοχή τοῦ Μοράβα ἀναγνώρισε τό νέο Σερβικό κράτος. Ἡ ἴδρυση τοῦ κράτους ἀνέδειξε τήν ἀνάγκη ἀναδιοργανώσεως καί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σερβίας, ἡ ὁποία ὑπέφερε ἀπό τήν ἀνεξέλεγκτη δράση τῶν αἵρετικῶν Βογομίλων. Σύμφωνα πρός τίς εἰδήσεις τῶν βιογράφων τῶν ἀγίων Σάβα καί Συμεών, καίτοι ἡ παγίωση τοῦ χριστιανικοῦ βίου στούς Σέρβους ἦταν ἀναντίρρητη, ἡ ἔλλειψη ἐνιαίας ἐκκλησιαστικῆς διοργανώσεως παρέτεινε τή σύγχυση δικαιοδοσιῶν καί διευκόλυνε τή δράση τῶν αἵρετικῶν. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ γιός τοῦ ζουπάνου τῶν Σέρβων Στεφάνου Νεμάνια Ράτσκο ἀποσύρθηκε σέ ἡλικία μόλις δεκαἕξι ἐτῶν στό Ἅγιον Ὄρος καί ὑπό τό μοναστικό ὄνομα Σάβας ἐγκαταβίωσε στή μονή Βατοπεδίου. Ὁ ἴδιος ὁ Στέφανος Νεμάνια παραιτήθηκε τό 1196 ἀπό τόν θρόνο ὑπέρ τοῦ δευτερότοκου γιοῦ του Στεφάνου τοῦ Πρωτοστεφῆ καί ἀποσύρθηκε ὑπό τό μοναστικό ὄνομα Συμεών κατ'ἀρχάς μέν στή μονή τῆς Στουντένιτσας καί ἀργότερα στή μονή Βατοπεδίου τοῦ Ἁγίου Ὄρους μαζί μέ τόν γιό του Σάβα. Ὁ νέος ἡγεμόνας τῶν Σέρβων Στέφανος ὁ Πρωτοστεφῆς (1195-1228) εἶχε νυμφευθῆ τήν Εὐδοκία, κόρη τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Γ' Ἀγγέλου (1195-1203), ὁ ὁποῖος παραχώρησε μέ χρυσόβουλλο διάταγμα τή μονή Χελανδαρίου τοῦ Ἁγίου Ὄρους στούς ἐξέχοντες Σέρβους μοναχοῦς (1198). Ὁ μοναχός Σάβας χειροτονήθηκε διάκονος καί πρεσβύτερος ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο

Θεσσαλονίκης Κωνσταντίνο Μεσοποταμίτη, αλλά ή δυναστική ξριδα μεταξύ τών αδελφών του Στεφάνου και Βουκάντόν ανάγκασε νά έπιστρέψη στη Σερβία για νά συμφιλιώση τούς αδελφούς του και νά έγκαταβιώση στη μονή τής Στουντένιτσας.

Κατά τήν περίοδο αυτή ό Σάβας συνειδητοποίησε πληρέστερα τήν ανάγκη αναδιοργανώσεως τής Έκκλησίας τής Σερβίας, αφού ό αδελφός του Στέφανος δέχθηκε αυθαίρετα τό στέμμα του κράλη τής Σερβίας από τόν πάπα Όνώριο Γ΄. Όταν επέστρεψε στο "Άγιον Όρος (1217), μελέτησε τό ζήτημα τής διοικητικής ανεξαρτησίας τής Έκκλησίας τής Σερβίας από τό Οίκουμενικό πατριαρχείο. Τό 1219 μετέβη μέ πολλούς συνοδούς στη Νίκαια και παρουσίασε τίς σκέψεις του στον αυτοκράτορα Θεόδωρο Α΄ Λάσκαρη (1204-1222) και στον Οίκουμενικό πατριάρχη Μανουήλ Α΄ Σαραντηνό (1217-1222). Οι προτάσεις του έγιναν δεκτές, αλλά ό αυτοκράτορας επέμεινε στη χειροτονία του Σάβα ως αρχιεπισκόπου τής Έκκλησίας τής Σερβίας αντί του προταθέντος προσώπου τής συνοδείας του. Πράγματι, ό Σάβας χειροτονήθηκε από τόν πατριάρχη Κπόλεως Μανουήλ Α΄ Σαραντηνό μετά τή συνοδική ανακήρυξη τής αυτοκεφαλίας τής Έκκλησίας τής Σερβίας μέ έδρα τήν αρχιεπισκοπή Πεκίου. Ό σχετικός Συνοδικός Τόμος δέν σώθηκε στα έλληνικά, αλλά τό περιεχόμενό του περιγράφεται από τόν βιογράφο του άγιου Σάβα Δομετιανό (Zivot svetoga Save i svetoga Simcna, έκδ. D. Danitsic, Βελιγράδι 1965, 114 κέξ.). Η υπόθεση ότι τό αυτοκέφαλο παραχωρήθηκε στην Έκκλησία τής Σερβίας όχι κατά τήν πρώτη μετάβαση του άγιου Σάβα στη Νίκαια (1219), αλλά κατά τή δεύτερη μετάβασή του (1229), και μάλιστα προς έξουδετέρωση του μεγάλου κύρους του αρχιεπισκόπου Άχρίδος Δημητρίου Χωματηνού, ό όποιος είχε στέψει βασιλέα τό 1223 στη Θεσσαλονίκη τόν Δεσπότη τής Ηπειρου Θεόδωρο Άγγελο, δέν ευοδώνεται από τίς μαρτυρίες τών βιογράφων του άγιου Σάβα και δέν παρουσιάζει ισχυρή θεμελίωση στις πηγές. Η διοικητική δικαιοδοσία τής αυτοκέφαλής Αρχιεπισκοπής Πεκίου έκτεινόταν σε όλες τίς μητροπόλεις και επισκοπές του Σερβικού κράτους, οι όποιες αποσπάσθηκαν από τήν αρχιεπισκοπή Άχρίδος και από τίς άλλες μητροπόλεις.

Ύπό τό πνεύμα αυτό κατανοείται ή αντίδραση του αρχιεπισκόπου Άχρίδος Δημητρίου Χωματηνού έναντίον τής ανακηρύξεως τής αυτοκεφαλίας τής Έκκλησίας τής Σερβίας, αφού θεωρούσε αντικανονική όχι μόνο τήν ανακήρυξη τής αυτοκεφαλίας, αλλά και τή χειροτονία του άγιου Σάβα από τόν Οίκουμενικό πατριάρχη. Τούτο φαίνεται από τήν πρώτη συνοδική έπιστολή του προς τόν άγιο Σάβα, ή όποία χρονολογείται περί τό 1220 (G. Ostrogorski, Pismo Dimitrija Homatijana, Vizantija i Sloveni, 174 κέξ.). Ό Δημήτριος Χωματηνός, "έλέω Θεού αρχιεπίσκοπος τής Πρώτης Ίουστινιανής και πάσης Βουλγαρίας και ή τών αρχιερέων τών

ὕπο τὴν κατ'αὐτὸν ἐπαρχίαν ἱερά καὶ θεία ὁμήγουρις", δὲν ἀναγνώρισε τὴν κανονικότητα τῆς χειροτονίας τοῦ ἁγίου Σάβα καὶ ἀπευθύνεται ἀπλῶς "τῷ τιμιωτάτῳ ἐν μοναχοῖς καὶ υἱῷ τοῦ μεγάλου ζουπάνου Σερβίας". Στὴν ἐπιστολὴ ἀμφισβητεῖται ἡ κανονικότητα τῆς χειροτονίας του μὲ τὸ πρόσχημα τῆς ἐγκαταλείψεως τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἀφοῦ "οὕτω τὸ ἀπαρρησίαστον, ὃ ἐκτέησατο κατὰ μοναχοῦς, εἰς λαϊκὴν ἐπιμιξίαν ἀπέδοτο καὶ ὄλως τῶν ἐν τῷ κόσμῳ φροντίδων καὶ τῆς ἐν τούτῳ δοξοκομπίας γεγένηται....καὶ ἀξίας ἱεραρχικῆς ἐπεθύμησεν...". Ἡ ἀντικανονικότητα αὐτὴ ἐπιβαρυνόταν ἀφ'ἐνός μὲν μὲ τὴν ἀντικανονικὴ ἀποδοχὴ τῆς χειροτονίας ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη κατὰ περιφρόνηση τῶν δῆθεν δικαίων τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος, ἀφ'ἐτέρου δὲ ἀπὸ τὴν ὑποτιθέμενη ἀντικανονικότητα τῆς "ἀθρόον" χειροτονίας. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος εἶχε τὴν ἐσφαλμένη κανονικὴ γνώμη, ὅτι "ἐχρῆν ἐπίσκοπον τυγχάνειν σε πρότερον, εἴτα ἐκ τοῦ ὑποδέους προελθεῖν εἰς τὸ τιμιώτερόν τε καὶ ὑψηλότερον" (= ἀρχιεπισκοπικὴ ἀξία). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ μέμφεται τίς ἐνέργειες τοῦ ἁγίου Σάβα, ὃ ὁποῖος, κατὰ τὴν κρίση του, "ἀπελθὼν οὐκ οἶδαμεν ὅποι (= Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο) καὶ τυχὼν τῆς ἀξίας ταύτης ἀθρόον, ἐπανήλθεν εἰς τὴν πατρίδα, Σερβίας ἀρχιερεὺς μεγαλωστί κηρυττόμενος, ἐνθα δὴ καὶ πολλοὺς ἀρχιερεῖς προῦχειρίσατο...". Μετὰ τίς πράξεις του ὁμως αὐτὲς ὁ ἅγιος Σάββας "οὐ μόνον ταῖς μοναχικαῖς ἐπαγγελίαις ἐμπεπράνηκεν, ἀλλὰ καὶ αὐτὴν τὴν τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων κατάστασιν ἀνεκύκησεν".

Ὁ Δημήτριος Χωματηνὸς ἀμφισβητοῦσε πράγματι τὴν αὐθεντικὴ συνέχεια στὴ Νίκαια ὄχι μόνον τῶν κανονικῶν δικαίων τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἀλλὰ καὶ τῆς βασιλικῆς αὐθεντίας: "Ποῦ δὲ καὶ βασιλεία νῦν, ἥς τὰ τε ἄλλα καὶ τὸ τοιοῦτον προνόμιον σέμνωμα πολλῶν ἄρτι κατὰ τόπους ἐξουσιαζόντων καὶ μηδενὸς ἀποσώζοντος ἀκέραιον τὸ τῆς βασιλείας ἀξίωμα"; Συνεπῶς, "εἰ οὐκ ἔστιν ἀληθινὴ βασιλεία, οἴχεται σοι πάντη καὶ πάντως τὸ εὐλογον" τόσο τῆς ιδρύσεως τῆς αὐτοκέφαλης ἀρχιεπισκοπῆς, ὅσο καὶ τῆς χειροτονίας τοῦ ἁγίου Σάβα ὡς ἀρχιεπισκόπου, λόγω ἐλείψεως τῆς βασιλικῆς προχειρίσεως ("τὴν βασιλικὴν δικαιοδοσίαν οὐδ'ὄλως ἔχεις, τὴν σὴν συγκυροῦσαν προχείρισιν"). Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ κατανοοῦνται καὶ τὰ τιθέμενα πρὸς τὸν ἅγιο Σάβα εἰδικότερα ἐρωτήματα: "Εἰ τοίνυν ἀρχιερεὺς, ᾧ μακάριε, γέγονας,... θέλομεν μαθεῖν ποῦ· καὶ εἰ ἐν Σερβία, λέγομεν πῶς· καὶ εἰ παρὰ του ἀγιωτάτου πατριάρχου Κπόλεως, διὰ τί;". Εἶναι εὐνόητον ὅτι ὁ Δημήτριος Χωματηνὸς εἶχε σαφῆ τὴ συνείδηση, ὅτι "ἡ Σερβία ὑπὸ τὴν ἐπαρχίαν τοῦ θρόνου τῆς Βουλγαρίας (= Ἀχρίδος) τελεῖ, ἥτις δὴ Σερβία ἐπίσκοπον ἔλαχε τὸν Ράσου ἀρχιερέα παρὰ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας χειροτονούμενον", γι'αὐτὸ καὶ κατηγορεῖ τὸν ἅγιο Σάβα ὅτι ἔλαβε "παρὰ κανόνας τῆς ἀρχιερωσύνης ἀξίαν" καὶ ὅτι ἦταν "ἐπιβήτωρ ἐνορίας ἀλλοτρίας". Γιὰ

νά είχε κανονική τή χειροτονία θά ἔπρεπε νά ἀπευθυνθῆ "οὐχ ἑτέρῳ τινί, ἀλλά τῷ τῆς βουλγαρικῆς (= Ἀχρίδος) ἐπαρχίας προκαθημένῳ ὡς αὐτοκεφάλῳ καί τοῖς κατ'αὐτόν ἐπαρχιώταις ἱεράρχαις", ἀφοῦ κατὰ τοὺς ἰ. κανόνες καί τοὺς νόμους εἶναι "ἄτοπον" τό "λαβεῖν σε παρ'ἑτέρου χειροτονίαν εἰς τόπον αὐτοκεφάλου ἀρχιερέως". Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος καί ἡ ὑπ'αὐτόν σύνοδος μέ τήν ἐπίκληση σχετικῶν ἰ. κανόνων Οἰκουμενικῶν καί τοπικῶν συνόδων κάλεσε τόν ἀρχιεπίσκοπο Σάβα νά παραιτηθῆ ἀπό τά "ἀντικανονικῶς" κερτημένα ὑπό τήν ἀπειλή ἀφορισμοῦ καί ἀποκοπῆς του ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία σέ περίπτωση ἀπειθαρχίας: "Εἰ μέν ὑπεκοτῆς ἡμῖν τῶν ἀνέκαθεν ἀρμοζόντων τῇ καθ'ἡμᾶς ἐπαρχία δικαίων, ἃ κατέχεις νῦν ἐπιβατικῶς, εὖ ποιήσεις καί ἐπαναθήσῃ ὡς ἀναφρονήσας... καί τάχ' ἂν καί συγγνώμης τεύξῃ διὰ τήν σύνεσιν. Εἰ δέ τολμήματι στέρξεις ἀμεταθέτως καί τῆς ἰδίας μονοτονίας ἀνθέξει, τῆς ἡμετέρας ταύτης καταφρονήσας γραφῆς, ὑπόδικον αὐτός σεαυτὸν ποιήσεις ἐπεξελεύσει κανονικῇ... ἀφορισμῶ ἀπό τῆς ἀγίας καί ζωαρχικῆς Τριάδος καθυποβάλλομέν σε καί τῆς τῶν πιστῶν κοινωνίας ἐκκόπτομεν ὡς παραβάτην τῆς τῶν ἱερῶν καί θείων κανόνων διαταγῆς..." (αὐτόθι).

Τήν ἀντικανονικότητα ὁμως τῆς ἐπεμβάσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου στήν ἀνακήρυξη τῆς αὐτοκεφαλίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σερβίας καί στή χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου της θεμελίωσε ὁ Δημήτριος Χωματηνός ἀφ' ἑνός μέν στήν ἀμφισβήτηση τῆς συνέχειας τῆς "βασιλείας" ἀπό τοὺς αὐτοκράτορες τῆς Νικαίας ("οὐκ ἔστιν ἀληθινή βασιλεία"), ἀφοῦ μόνο οἱ αὐθεντικοί φορεῖς τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας εἶχαν κατοχυρωμένα δικαιώματα ὡς πρὸς τήν κανονική ταυτότητα τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος καί τήν ἐκλογή τῶν ἀρχιεπισκόπων της, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν ἀντικανονικότητα κάθε μονομεροῦς ἐπεμβάσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη στή διοικητική δικαιοδοσία τῆς αὐτοκέφαλης ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδων καί πάσης Βουλγαρίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Δημήτριος Χωματηνός διαμαρτυρήθηκε καί πρὸς τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη Γερμανό Β' στή Νίκαια: "Αὐτόθεν γάρ, ἵνα τό ἀπόρητον εἶπω, ἐπὶ ἀδικία ἡμετέρα ἐχειροτονήθη ἀρχιεπίσκοπος Σερβίας, ἦν εὐσέβεια κοσμεῖ καί εὐαγγελική πολιτεία καί παντός ἀγαθοῦ τρόπου εὐπρέπεια καί ἦν ποιμαίνουσι ἱεράρχαι καί ἰθύνουσι πρὸς τά φίλα Θεῷ καί καθήκοντα, ἄνωθεν καί ἐξ ἀρχῆς τῇ ἐπαρχία τοῦ θρόνου τῆς Βουλγαρίας (= Ἀχρίδος) ὑποκείμενοι, κατὰ τό ἀναπεφωνημένον Ἰουστινιάνειον θέσπισμα. Τίς οὖν ἦν λόγος, ἵνα ἀρχιερέων ὄντων ἐν τῷ τόπῳ (= Σερβίας) καί ἀρχιεπισκόπου ἐπαρχεώτου (= Ἀχρίδος), τοῦ Βουλγαρίας δηλονότι, αὐτοῖς ἐπενθρονηζομένου παρεμβόλιμος ἐπικηρυχθεῖ τούτοις ἀρχιεπίσκοπος" (αὐτόθι, 188). Οἱ ἀντιθέσεις λοιπόν τοῦ Δημητρίου πρὸς τόν διαμένοντα στή Νίκαια Οἰκουμενικό πατριάρχη δέν περιορίζοντο μόνο στό ζήτημα τῆς

κανονικότητας τῆς ἀνακηρύξεως τῆς αὐτοκεφαλίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σερβίας ἢ καί τῆς χειροτονίας τοῦ ἀρχιεπισκόπου της, ἀλλά συγκάλυπταν καί ἄλλες εὐρύτερες φιλοδοξίες του. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος ὑποστήριζε τή "μερική" συνέχεια τῆς ρωμαϊκῆς βασιλείας γιά ὅλους τούς φορεῖς τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στά προκύψαντα μετά τή Δ΄ Σταυροφορία (1204) κράτη Νικαίας, Ἡπείρου καί Τραπεζούντας, ἀπέρριπτε δέ τήν ἰδέα ὅτι οἱ βασιλεῖς τῆς Νικαίας εἶχαν "ὅλως" τήν "βασιλικήν δικαιοδοσίαν". "Πολλῶν ἄρτι κατά τόπους ἐξουσιαζόντων", ἦταν, κατά τήν κρίση του, δυνατή ἡ συναγωγή τοῦ συμπεράσματος, ὡς "μηδενός ἀποσώζοντος ἀκέραιον τό τῆς βασιλείας ἀξίωμα". Μέ τό ἐπιχείρημα αὐτό ὁ Δημήτριος Χωματηνός θεωροῦσε νομίμους φορεῖς "μέρους" ἔστω τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας καί τούς Δεσπότες τῆς Ἡπείρου, ἐνῶ συγχρόνως διεκδικοῦσε καί τήν ἐπέκταση τῆς ἐκκλ. δικαιοδοσίας του σέ ὀλόκληρο τό Δεσποτάτο τῆς Ἡπείρου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό δέν δίστασε νά στέψη στή Θεσσαλονίκη βασιλέα τόν Δεσπότη τῆς Ἡπείρου Θεόδωρο Ἄγγελο (1223), καίτοι ἡ νόμιμη στέψη τοῦ βασιλέα ἦταν ἀποκλειστικό προνόμιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Γερμανός Β΄ (1222-1240) ἀποδοκίμασε μέ ὀξύτητα τήν ἀντικανονική αὐτή ἐνέργεια καί κάλεσε τόν Θεόδωρο Ἄγγελο νά ἀποβάλλῃ τήν ἀλουργίδα καί νά μὴν ὑπογράψῃ μέ ἐρυθρά μελάνη, ἀφοῦ οἱ Ἕλληνες εἶναι ἓνα γένος καί δέν εἶναι δυνατόν νά ἔχουν δύο βασιλεῖς ἢ δύο πατριάρχες (Νικηφόρου Βλεμμύδη, Διήγησις μερική, 15). Συγχρόνως μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀχρίδος Δημήτριο Χωματηνό ἀπέκρουσε ὡς παράνομο καί ἀντικανονικό τόν σφετερισμό πατριαρχικῶν δικαίων κατά τή στέψη τοῦ Θεοδώρου Ἀγγέλου καί τόν προέτρεψε νά ὑποταγῇ στήν κανονική αὐθεντία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη (Miklosich-Müller, Acta., VI, 483-486).

Οἱ ἀντιθέσεις αὐτές ἀντικατοπτρίζουν τή γενικότερη σύγχυση μετά τή Δ΄ σταυροφορία, ἐκτονώθηκαν δέ μετά τήν ἀποφασιστικῆς σημασίας ἦττα τοῦ Θεοδώρου Ἀγγέλου ἀπὸ τούς Βουλγάρους στή μάχη τῆς Κλοκοτινίτσας (1230), ἀφοῦ ὁ Ἰωάννης Γ΄ Δούκας Βατάτζης (1222-1254) ἐπεξέτεινε τήν κυριαρχία του καί στίς εὐρωπαϊκῆς πλέον ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ ἀδελφός τοῦ Θεοδώρου Ἀγγέλου Μανουήλ ἀναγκάστηκε νά ἀποδεχθῇ τή νέα πραγματικότητα καί νά περιορισθῇ στόν μετριοπαθῆ τίτλο "Δεσπότης", ζήτησε δέ ἀπὸ τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη Γερμανό Β΄ τήν ἀποστολή πατριαρχικοῦ ἐξάρχου στίς ἐπαρχίες τοῦ κράτους του καί ἀναγνώρισε τή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (Miklosich-Müller, Acta., III, 59-62). Τοῦτο πραγματοποιήθηκε τό 1232, ὡς ἐκπρόσωπος δέ τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη καί ἐξαρχος ὅλων τῶν δυτικῶν ἐπαρχιῶν ὀρίσθηκε ὁ μητροπολίτης Ἀγκύρας Χριστόφορος (Miklosich-Müller, Acta., III, 65), ἐνῶ ὡς μόνιμος πατριαρχικός ἐξαρχος ὀρίσθηκε ὁ

μητροπολίτης Θεσσαλονίκης. Ἡ πολιτική ὁμως ἀνεξαρτησία δέν ἀποτελοῦσε βεβαίως αὐτονόητη θεμελίωση τῆς διεκδικήσεως ἐκκλησιαστικῆς αὐτονομίας ἀπό τόν Οἰκουμενικό θρόνο, ἰδιαίτερα δέ κατά τή μεταβατική περίοδο γιά τήν παλινόρθωση τῆς αὐτοκρατορίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό καί ἡ σύνοδος τῆς Καλλιπόλεως (1261) ἀποδέχθηκε τούς κανονικούς ὁρους τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἤτοι α) γιά τήν παρουσία πατριαρχικοῦ ἐκπροσώπου κατά τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία τοῦ μητροπολίτη Τραπεζούντας, ὡς κεφαλῆς τῆς ἐκκλησίας τοῦ ὁμώνυμου κράτους, β) γιά τήν ἀποδοχή πατριαρχικοῦ ἐξάρχου στήν Τραπεζούντα, καί γ) γιά τό κανονικό μνημόσυνο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη ἀπό τόν μητροπολίτη Τραπεζούντας. Ἡ πολιτική διάσπαση τῆς αὐτοκρατορίας μετά τή Δ' σταυροφορία (1204) ὄχι μόνο δέν ἦταν δυνατόν νά χρησιμοποιηθῆ ὡς πρόσχημα καί γιά τή διοικητική διάσπαση τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά ἔπρεπε νά ἀποτελέσει τήν ἀμετακίνητη βάση τῆς νότητας τοῦ Ἑλληνισμοῦ γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς αὐτοκρατορίας.

Ἐν τούτοις, οἱ πολιτικές ἐξελίξεις στή χερσόνησο τοῦ Αἴμου ἀπό τήν ἐπέκταση τοῦ Σερβικοῦ κράτους ἐπηρέασαν τίς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καί πρὸς τήν Ἐκκλησία τῆς Σερβίας. Ὁ κρᾶλης τῶν Σέρβων Στέφανος Δουσάν (1331-1355) ἐπωφελήθηκε ἀπό τίς δυναστικές καί τίς θεολογικές ἔριδες τοῦ Βυζαντίου γιά νά ἐπεκτείνῃ τήν κυριαρχία του στή Βαλκανική. Ὁ γάμος του μέ τήν κόρη τοῦ τσάρου τῶν Βουλγάρων Ἰωάννη Ἀλεξάνδρου ἐνίσχυσε τή σερβο-βουλγαρική συμμαχία εἰς βάρος τοῦ Βυζαντίου καί διευκόλυνε τήν κατάληψη τῶν πόλεων Ἀχρίδος, Πριλάπου, Στρούμιτσας κ.ἄ. Ἡ ἀρχική συμμαχία του μέ τόν Ἰωάννη Καντακουζηνό (1343) ἐγκαταλείφθηκε σύντομα, ἀφοῦ ὁ ἀντίπαλος τοῦ διεκδικητῆ τοῦ θρόνου Ἀλέξιος Ἀπόκαυκος δέν μποροῦσε νά ἐμποδίσῃ τά φιλόδοξα σχέδια τοῦ κρᾶλη τῶν Σέρβων. Πράγματι, ἡ κυριαρχία του ἐπεκτάθηκε στή Μακεδονία καί τή Θράκη, παρά τήν ἀποτυχία του νά καταλάβῃ τή Θεσσαλονίκη (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 135 κέξ.). Κατέλαβε τήν Καστοριά, τή Βέροια, τίς Σέρρες, τό Διδυμότειχο καί ἄλλες πόλεις τῆς Μακεδονίας, ἐνῶ ἄρχισε νά τιτλοφορεῖται *"Βασιλεύς καί αὐτοκράτωρ Σέρβων καί Ρωμαίων"*. Τά φιλόδοξα πολιτικά σχέδιά του ἐπηρέασαν καί τήν ἐκκλησιαστική του πολιτική. Προετοίμασε καί συγκάλεσε στή Σκόπια μεγάλη σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τοῦ κράτους του γιά τήν ἀνακήρυξη τοῦ ἀρχιεπισκόπου τῆς Σερβίας σέ πατριάρχη (1346). Στή σύνοδο αὐτή ἔλαβαν μέρος ὁ τιτλοφορούμενος πατριάρχης Τυρνόβου τῆς Βουλγαρίας Συμεών, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος Νικόλαος, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Πεκίου τῆς Σερβικῆς Ἐκκλησίας Ἰωαννίκιος (1338-1346), ἡ ἱ. Σύναξη τοῦ Ἁγίου Ὁρους, πολλοί ἐπίσκοποι, κληρικοί καί μοναχοί. Ἡ τοπική σύνοδος τῶν Σκοπίων ὑποτάχθηκε στήν ἀξίωση τοῦ Στεφάνου Δουσάν καί ἀποφάσισε τήν ἀντικανονική ἀνακήρυξη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἰωαννικίου σέ πατριάρ-

χη, ήτοι χωρίς τήν προβλεπόμενη από τήν κανονική παράδοση απόφαση του Οικουμενικού πατριαρχείου και τήν έκδοση του σχετικού Συνοδικού Τόμου. Ο αντικανονικός πατριάρχης Σερβίας Ίωαννίκιος (1346-1354) έφερε τον τίτλο του "Πατριάρχη τών σερβικών και παραθαλασσιών επαρχιών" και έστειπε τον Στέφανο τήν Κυριακή του Πάσχα (16 'Απριλίου 1346) "βασιλέα και αυτοκράτορα Σέρβων και Ρωμαίων". Στη δικαιοδοσία του "πατριάρχη" Σερβίας εντάχθηκαν αντικανονικώς οι προσαρτημένες στο κράτος του Στεφάνου Δουσάν μητροπόλεις Μελενίκου, Φιλίππων, Χριστουπόλεως, Σερρών, Βεροίας, Λαρίσης, Ναυπάκτου και Ίωαννίνων και ή αρχιεπισκοπή Δράμας, οι όποιες αποσπάσθηκαν αντικανονικώς από τή δικαιοδοσία του Οικουμενικού πατριαρχείου και από τις όποιες εκδιώχθηκαν οι κανονικοί αρχιερείς. Οι δραματικές εξελίξεις τής δυναστικής έριδας στο Βυζάντιο δέν επέτρεψαν τήν άμεση αντίδραση του έμπεριστάτου Οικουμενικού πατριάρχη Ίωάννη Καλέκα (1334-1347), αλλά και ή τελική επικράτηση στον θρόνο τής αυτοκρατορίας του Ίωάννη Καντακουζηνού (1347-1354) δέν έλυσε τό όξύτατο ζήτημα τών βυζαντινοσερβικών σχέσεων. Τό ένδιαφέρον του επικεντρώθηκε κυρίως στην αντιμετώπιση τών έσωτερικών ζητημάτων, τά όποια είχαν προκύψει από τις ήσυχαστικές έριδες.

Μετά τήν όριστική αντιμετώπιση του ζητήματος τών ήσυχαστικών έρίδων από τή μεγάλη Σύνοδο του 1351, ό Οικουμενικός πατριάρχης Κάλλιστος Α' (1350-1353, 1354-1363), μέ τή σύμφωνη γνώμη και του αυτοκράτορα Ίωάννη Καντακουζηνού, άφόρισε τον κράλη τής Σερβίας Στέφανο Δουσάν, τον κληρο και τον λαό για τις αυθαίρετες και αντικανονικές πράξεις του "πατριάρχη" της Ίωαννικίου. Η άπήχηση του πατριαρχικού άφορισμού ύπήρξε μεγάλη στον εύσεβή λαό τής Σερβίας, ό δέ κράλης Στέφανος Δουσάν άναζήτησε χωρίς έπιτυχία τρόπους για τή συμφιλίωσή του μέ τό Οικουμενικό πατριαρχείο και για τήν άρση του άφορισμού. Μετά τον θάνατο του Στεφάνου Δουσάν (1355) άρχισε ή παρακμή του Σερβικού κράτους, άφου οι διάδοχοί του δέν είχαν τις ικανότητες του Στεφάνου. Ο "πατριάρχης" τών Σέρβων Σάβας Δ' (1354-1375) ήταν μετριοπαθέστερος του προκατόχου του Ίωαννικίου, ό δέ βυζαντινός αυτοκράτορας Ίωάννης Ε' Παλαιολόγος (1341-1376) προέτρεψε τον Οικουμενικό πατριάρχη Κάλλιστο Α' νά αναλάβη πρωτοβουλίες για τήν ειρηνική διευθέτηση του ζητήματος και τήν άρση του σχίσματος τής Σερβικής Έκκλησίας. Πράγματι, ό Οικουμενικός πατριάρχης έπισκέφθηκε τον διαμένοντα στις Σέρρες "πατριάρχη" τών Σέρβων για νά συζητήσει τό θέμα, αλλά ό πρόωρος θάνατός του στις Σέρρες (1364) δέν του επέτρεψε νά ολοκληρώσει τήν αποστολή του. Ο διάδοχός του στον Οικουμενικό θρόνο Φιλόθεος Α' Κόκκινος (1353-1354, 1364-1379) δέχθηκε μέ κατανόηση τήν ειρηνική πρωτοβουλία του Σέρβου δεσπότη τής

περιοχής τών Σερρών Ἰωάννη Οὐγκλεση, ὁ ὁποῖος διακατεχόταν ἀπό βαθύτατο σεβασμό πρὸς τὸ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο καὶ ἀπέστειλε ἀνιπροσώπους στὴν Κπολη γιὰ νὰ συζητήσουν τὸν τρόπο τῆς ἄρσεως τοῦ σχίσματος. Οἱ συζητήσεις ὑπῆρξαν ἐποικοδομητικές, ὁ δὲ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης ἀπέστειλε πρὸς τὸν Ἰωάννη Οὐγκλεση τὸν μητροπολίτη Νικαίας γιὰ νὰ ὀλοκληρώσῃ τίς διαπραγματεύσεις. Ὁ Ἰωάννης Οὐγκλεσης ἀποδοκίμαζε τὴν αὐθαίρετη ἀνακήρυξη τοῦ Στεφάνου Δουσάν σὲ αὐτοκράτορα Σερβίας καὶ Ρωμανίας, τὴν ἀντικανονικὴ ἀνακήρυξη τοῦ Ἰωαννικίου σὲ "πατριάρχη" καὶ τὴν ἀντικανονικὴ ἀπόσπαση ἐπαρχιῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, θεωροῦσε δὲ ἀναγκαία τὴ θεραπεία τῶν καταστάσεων αὐτῶν γιὰ τὴν ἄρση τοῦ σχίσματος, ὅπως φαίνεται καὶ στὴν ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη:

"...Ἐπεὶ τοίνυν Στέφανος ἐκεῖνος ὁ Οὐρεσης, Σερβίας καὶ Ρωμανίας αὐτοκράτορα ἐαυτὸν ἀνειπὼν, τῷ ὕψει τοῦ ἀξιώματος καὶ τῷ μεγέθει τῆς ἐξουσίας τὴν καρδίαν συνεπαρθείς, οὐ μόνον τὰς ἀλλοτρίας καὶ μὴ ὑποκειμένας αὐτῷ πόλεις πλεονεκτικοῖς ὀφθαλμοῖς ἐώρα καὶ ἄδικα ξίφη κατὰ τῶν μηδὲν ἠδικηκότων ἐγύμνου καὶ τῆς ρωμαϊκῆς ἐλευθερίας καὶ πολιτείας τοὺς ταύτη φύντας καὶ τραφέντας καὶ αὐξηθέντας ἐλεεινῶς ἀπεστέρει, ἀλλὰ μέχρι τῶν θείων τὴν ἀδικίαν ἐξέτεινε καὶ τὰ ἀρχαῖα τῆς Ἐκκλησίας θέσμια, ἔτι καὶ τὰ τῶν Πατέρων ὄρια κακῶς ὑπερβαίνειν καὶ διασπᾶν ἐπεχείρησε καὶ κατατέμνειν εἰς ἀνισότητα, ὥσπερ ἕτερός τις τῶν ἐξ οὐρανοῦ κριτῆς τε καὶ νομοθέτης τῶν τοιούτων κατατολμῶν καὶ νόμον κύριον μὴ ὅ,τι γε τῶν ἀνθρωπίνων, ἀλλὰ καὶ τῶν θείων πραγμάτων τὸ ἑαυτοῦ τιθεὶς θέλημα, αὐτοχειροτόνητον μὲν ἀκανονίστως ἐπλάσατο πατριάρχην, οὐκ ὀλίγας δὲ μητροπόλεις τῆς Καθολικῆς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας τολμηρῶς ἀφαρπάσας ἐπιδέδωκε τούτῳ, κἀντεῦθεν συνέβη σχίσμα τῆς Ἐκκλησίας οὗ τι σμικρὸν γεγενῆσθαι καὶ τὰ μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς κεφαλῆς ἀθλίως ἀπορραγῆναι καὶ τῆς ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ζωτικῆς προοιούσης δυνάμεως στερηθῆναι καὶ νεκρωθῆναι,...

Ὅθεν πρεσβείαν ἐξαποστείλας πρὸς τὸν παναγιώτατόν μου δεσπότην, τὸν Οἰκουμενικὸν πατριάρχη, θεραπείαν ἠτησάμην τοῦ τοιούτου κακοῦ, ὃς δὴ πού καὶ μὴ ἀμελήσας, ἀλλὰ πατρικοῖς σπλάγχνοις ἐπικαμφθεὶς, ἐξαπέστειλε τὸν δεσπότην μου καὶ πατέρα μου καὶ τῆς ἐμῆς ψυχῆς προστάτην καὶ ἰατρόν, τὸν πανιερώτατον μητροπολίτην Νικαίας, ὑπέριμον καὶ ἔξαρχον πάσης Βιθυνίας, ὅστις ἐλθὼν καὶ τὸ μεσότειχον τοῦ φραγμοῦ διαλύσας, πολλοῖς ἰδρωσὶ καὶ πόνοις εἰρηνοποίησε τὰ διεστῶτα τῇ δυνάμει τοῦ παναγίου Πνεύματος καὶ κατήλλαξε τὰ τέκνα πρὸς τὴν κοινὴν Μητέρα, μεταδούς ἡμῖν ἀγιασμοῦ καὶ φωτισμοῦ, θείων τε καὶ πνευματικῶν χαρισμάτων. Διὰ τοῦτο καὶ γὰρ ἀποδίδωμι δι' αὐτοῦ τῷ πάντων βασιλεῖ καὶ δεσπότη, τῷ Κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ, τῇ Καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ καὶ τῷ παναγιωτάτῳ μου δεσπότη, τῷ Οἰκουμενικῷ

πατριάρχη, πάσας τὰς ἀρπαγείσας ἐκκλησίας καὶ μητροπόλεις καὶ πάντα τὰ πατριαρχικά δίκαια ὀλη χειρὶ καὶ γνώμῃ...» (A. Solonjev.- V. Mosin, Grtske ponelje srpskih Vladara, Beograd 1936, 262-266).

Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Φιλόθεος Α΄ Κόκκινος συγκάλεσε τὴν Πατριαρχικὴν σύνοδο (1371) καὶ ἐνέταξε τὶς μητροπόλεις αὐτὲς στὴ δικαιοδοσίᾳ τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου: "Καὶ ἠνώθησαν οἱ μητροπόλεις αὐταὶ τῇ μεγάλῃ καὶ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἀπολαβούσῃ πάλιν τὰ ἐαυτῆς, ἅπερ ἐστερήθη πρό χρόνων, καὶ ἐδεξάμεθα τοὺς ἀρχιερεῖς αὐτῶν εἰς κοινωνίαν, ἐτέρους δὲ καὶ ἐχειρορονήσαμεν καὶ γέγονε καὶ ἀποκατάστασις, ὡς τὸ πρότερον..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 553-555). Τὶς προσπάθειες γιὰ τὴν ἀποκατάστασις τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας ὑποστήριζαν μὲ ζῆλο οἱ ἡσυχαστὲς κυρίως μοναχοὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τῆς Σερβίας, μετὰ δὲ τῆ συντριπτικῆς ἥττα τῶν Σέρβων ἡγεμόνων ἀπὸ τοὺς Τούρκους στὴ μάχη τῆς Μαρίτσας (1371) οἱ προσπάθειες αὐτὲς βρῆκαν εὐρύτερη ἀπήχησι. Ὁ κράλης τῶν Σέρβων Λάζαρος (1371-1389) ὑπὸ τὴν πίεσι τῆς τουρκικῆς ἀπειλῆς ἀποδέχθηκε τὶς προτροπὲς τοῦ Σέρβου ἀγιορείτη μοναχοῦ Ἡσαΐα καὶ ἔπεισε τὸν "πατριάρχη" τῶν Σέρβων Σάβανὰ συγκροτῆσι ἀποστολῆς πρὸς τὸν Οἰκουμενικὸν πατριάρχη. Στὴν ἐπιτροπὴν συμμετεῖχαν ὁ Ἡσαΐας, ὁ πρῶτος Πρῶτος τῆς Συνάξεως τοῦ Ἁγίου Ὁρους Θεοφάνης, οἱ μαθητὲς τοῦ Ἡσαΐα Σίλβεστρος καὶ Νήφων καὶ ὁ πρεσβύτερος Νικόδημος ὡς διερμηνεάς. Ἡ ἐπιτροπὴ ἔγινε δεκτὴ μὲ φιλοφροσύνῃ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Ἰωάννη Ε΄ Παλαιολόγο καὶ ἀπὸ τὸν πατριάρχη Φιλόθεο, κατὰ τὶς συζητήσεις δὲ ἀποφασίσθηκε ἡ ἄρσις τοῦ ἀφορισμοῦ καὶ ἡ ἀποκατάστασις τῆς κοινωνίας μεταξὺ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης ἀπέστειλε μὲ τὰ μέλη τῆς ἐπιτροπῆς αὐτῆς τοὺς ἱερομονάχους Ματθαῖο καὶ Μωυσῆ, οἱ ὁποῖοι συλλειτουργήσαν στὸ Πρίζρεν μὲ μητροπολίτες τῆς Σερβικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀνέγνωσαν στὸν τάφο τοῦ Στεφάνου Δουσάν τὴν ἄρσις τοῦ ἀφορισμοῦ (1375). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Σερβίας διατήρησε προφανῶς τὸν ψιλὸν τίτλο τοῦ πατριάρχου κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ "πατριάρχου" τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ἐντάχθηκε πλέον στὴν πνευματικὴ ἐποπτεία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (κανονικὸ μνημόσυνο, οἰκονομικὲς ὑποχρεώσεις κ.λπ.).

Ἡ νέα ἥττα τῶν Σέρβων ἀπὸ τοὺς Τούρκους στὴν ἀποφασιστικὴ μάχη τοῦ Κοσσυφοπεδίου (1389) καὶ ἡ παρακμὴ τοῦ Σερβικοῦ κράτους κατέστησαν ἀναγκαῖα τὴν ἐπανυπαγωγὴν τῆς αὐτοκεφάλου ἀρχιεπισκοπῆς Πεκίου στὴ δικαιοδοσίᾳ τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Γεννάδιος Σχολάριος (1453-1456, 1458-1463;) ἔκρινε ἀναγκαῖα τὴν κατάργησι τῶν αὐτοκεφάλων ἀρχιεπισκοπῶν Ἀχρίδος, Πεκίου καὶ Τυρνόβου μετὰ τὴν ἄλωσι τῆς Κπόλεως ἀπὸ τοὺς Τούρκους (1453), γι' αὐτὸ καὶ ἐπέμεινε στὴ λήψι σχετικῆς ἀποφάσεως ἀπὸ τὴν Πατριαρχικὴν σύνοδο (Α.-Αἰ. Ταχιάου, Περί καταργήσεως τῶν ἀρχιεπι-

σκοπών Ἀρχίδος καί Πεκίου ἐπί Γενναδίου Σχολαρίου, Γρηγ. Παλαμᾶς 46, 1963, 202-211). Ἐν τούτοις, ἡ ἀπόφαση αὐτή δέν ἐφαρμόσθηκε ἀμέσως, παρά τήν πλήρη ἀποδυνάμωση τῆς ἔννοιας τῆς αὐτοκεφαλίας τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Πεκίου κατά τούς πρώτους αἰῶνες τῆς τουρκοκρατίας. Ἄλλωστε, μεγάλο τμήμα τῆς δικαιοδοσίας τῆς εἶχε προσαρτηθῆ στή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀρχίδος, ὁ ὁποῖος κατά τόν ΙΣΤ΄ αἰῶνα ἔφερε τόν πομπώδη τίτλο: "Ἀρχιεπίσκοπος πρώτης Ἰουστινιανῆς καί ἀπάντων τῶν Βουλγάρων καί Σέρβων, τῶν βορείων περιοχῶν καί τῶν λοιπῶν καί τῶν Ἑλλήνων". Ἡ συνειδητοποίηση τῆς νέας πραγματικότητας, ἡ πίεση τῆς λατινικῆς προπαγάνδας καί ἡ διόγκωση τῶν χρεῶν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς ἀνάγκασαν τούς ἀρχιερεῖς τῆς (Νύσσας, Βελιγραδίου, Ζίτσας, Σκοπίων, Βοσνίας, Σαμοκοβίου, Κεστεντηλίου, Ἐρσεκίου καί Πρεζρένης) νά ζητήσουν μέ ἔγγραφο "Ἀναφορά" τους τήν ὑπαγωγή τῆς ἀρχιεπισκοπῆς ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (1765). Στό ἔγγραφό τους τόνιζαν κυρίως οἰκονομικούς καί διοικητικούς λόγους, οἱ ὁποῖοι ἐπέβαλλαν τήν ἀπόφασή τους καί κατέληγαν: "Τούτων δ' ἔνεκεν καί ἡμεῖς, εἰς ἀμοιβήν τῶν κόπων καί τῶν ἀγῶνων ἡμῶν ἠξιώθημεν παρά τοῦ ὑψηλοῦ κράτους τά τῆς ἐνώσεως καί ὑποταγῆς τοῦ κλίματος Πεκίου πρός τόν καθ' ἡμᾶς ἀγιώτατον ἀποστολικόν Οἰκουμενικόν θρόνον, καί διά κοινῆς ἐγγράφου καί ἐνσφραγίστου Ἀναφορᾶς τῶν παρενρεθέντων ἐνταῦθα εἰς βασιλεύουσαν ἀρχιερέων τοῦ κλίματος Πεκίου... καί διά βασιλικοῦ προσκυνητοῦ Ὁρισμοῦ ἐπεκυρώθη τό Ἰσλάμι τοῦ κλίματος αὐτοῦ πρός τήν καθ' ἡμᾶς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλην Ἐκκλησίαν, ὡς εἶναι καί λέγεσθαι ἀπό τοῦ νῦν καί εἰς τόν ἐξῆς ἅπαντα χρόνον τούς τέως ὑποκειμένους ἀπαξάπαντας ἀρχιερεῖς τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Πεκίου ὑποκειμένους τῷ καθ' ἡμᾶς Οἰκουμενικῷ θρόνῳ, μηδενί διαφέροντας τῶν λοιπῶν ἀδελφῶν, ἀλλά χειροτονεῖσθαι καί διεξάγεσθαι καί κατά πάντα διευθετεῖσθαι ἀπαραλλάκτως καί ἀπαρεγκλίτως κατά τούς λοιπούς τῶν ὑποκειμένων τῷ Οἰκουμενικῷ θρόνῳ ἀρχιερέων..." (Κ. Δελικάνη, Πατριαρχικά ἔγγραφα, ΙΙΙ, 921-923).

δ'. Ἡ Ἐκκλησία Ρουμανίας

Ἡ Ἐκκλησία Ρουμανίας ἀκολούθησε τήν ἐξέλιξη τῆς πολιτικῆς ὀργανώσεως τοῦ ρουμανικοῦ λαοῦ, ὁ ὁποῖος ζοῦσε ἡμινομαδικό βίο καί εἶχε ἀναπτυχθῆ σέ διάφορες περιοχές τῆς Βαλκανικῆς. Εἶχε δεχθῆ τόν Χριστιανισμό συγχρόνως μέ τούς Σλάβους τῆς εὐρύτερης περιοχῆς, ἀλλά τά διάφορα νομαδικά φύλα ὑπήγοντο στήν ἐκκλησιαστική δικαιοδοσία τῶν ἐγγυτέρων μητροπόλεων ἢ τῶν ἐπισκοπῶν τῆς περιοχῆς ἐγκαταστάσεώς τους. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι στή "Τακτικά" τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) ἀναφέρεται ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ ἀρ-

χειρισκόπου Ἀχρίδος ἢ ἐπισκοπή "Βρεανότης, ἤτοι Βλάχων", ἢ ὁποία ὄμως δέν ἐντάχθηκε στή διοικητική δικαιοδοσία τῆς αὐτοκέφαλης ἀρχιεπισκοπῆς Τυρνόβου (1187) καί δέν ἀναφέρεται κατά τά τέλη τοῦ ΙΒ' αἰῶνα στή δικαιοδοσία τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος. Ἡ μεγάλη διασπορά τῶν Βλάχων στά νεοσύστατα κράτη τῆς Βουλγαρίας καί τῆς Σερβίας ἐπιβράδυνε τόσο τήν πολιτική, ὅσο καί τήν ἐκκλησιαστική τους ὀργάνωση. Μόλις κατά τόν ΙΔ' αἰῶνα ἰδρύθηκαν οἱ ἀνεξάρτητες ἡγεμονίες τῆς Μολδαβίας καί τῆς Βλαχίας, οἱ ὁποῖες θεμελίωσαν τίς κανονικές προϋποθέσεις γιά τή δημιουργία δύο μητροπόλεων ἀντίστοιχα. Πράγματι, ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Κάλλιστος Α' ἀνταποκρίθηκε στό αἶτημα τοῦ νικητῆ τῶν Οὔγγρων καί ἰδρυτῆ τοῦ κράτους τῆς Οὔγγροβλαχίας βοεβόδα τῆς Βλαχίας Ἀλεξάνδρου Βασσαράβα (1310-1352) καί ἰδρυσε τήν μητρόπολη Οὔγγροβλαχίας, στήν ὁποία μετέθεσε τόν ἐπίσκοπο τῆς ἐρημωμένης Βιτζίνης (Δοβρουτσᾶς) Ὑάκινθο (1359). Ἡ μητρόπολη Οὔγγροβλαχίας ὑπήχθη κανονικῶς στή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, οἱ δέ μητροπολίτες της συμμετεῖχαν στίς ἐργασίες τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου.

Ἡ πρωτοβουλία αὐτή τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ἀποτελοῦσε ὄριμη ἀνταπόκριση στά ἐπανελημμένα αἰτήματα τοῦ βοεβόδα Ἀλεξάνδρου Βασσαράβα, ὁ ὁποῖος, "ὑπό φιλοθέου γνώμης κεκινημένος καί πολλήν ἐνδεικνύμενος τήν στοργήν καί ὑποταγήν καί εὐπίθειαν εἰς τήν ἀγίαν τοῦ Θεοῦ καθολικήν καί ἀποστολικήν Ἐκκλησίαν, ἐζήτησεν οὐ μόνον ἀπαξ, ἀλλά καί πολλάκις διά γραμμάτων αὐτοῦ καί ἐδεήθη τῆς ἡμῶν μετριότητος καί τῆς περὶ αὐτήν θείας καί ἱερᾶς συνόδου, ὡς ἂν ἦ τό ἀπό τοῦδε καί εἰς τό ἐξῆς οὗτος καί ἡ πᾶσα αὐτοῦ ἐπικράτεια καί ἀρχή ὑπό τήν ἐκκλησιαστικήν ἀνάκρισιν καί διεξαγωγὴν τῆς καθ' ἡμᾶς ἀγιωτάτης τοῦ Θεοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας, καί δέξεται ἀρχιερέα χειροτονίαν ὄντα τῆς ἡμῶν μετριότητος καί εἰς τήν θείαν καί ἱεράν σύνοδον τελοῦντα, καί ἔχη τοῦτον ὡς γνήσιον ποιμένα πάσης Οὔγγροβλαχίας... Διό καί πρό τινος ἤδη καιροῦ προσεκαλέσατο πλησιάζοντα αὐτῷ τόν ἱερώτατον μητροπολίτην Βιτζίνης... κῦρ Ὑάκινθον... καί ἐζήτησε μετὰ πολλῆς παρακλήσεως, ἵνα κατά μέν τό παρόν μετατεθῆ ὅδε ὁ ἱερώτατος μητροπολίτης Βιτζίνης, ἀποδεκτός φανεῖς κατά πολύ τῷ τοιοῦτῳ μεγάλῳ βοιβόδα..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 383-385). Μέ τήν ἐπιστολή τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη πρὸς τόν βοεβόδα ἀνακοινώθηκε ἡ ἱκανοποίηση τῶν αἰτημάτων του, ἐφ' ὅσον "διαβεβαιοῦται ἡ εὐγένεια του ἐνόρκως καί μετὰ πολλῆς ἀσφαλείας ὅτι καί μετὰ θάνατον αὐτοῦ μέλλει εἶναι τοῦτο ἀπαραποίητον καί ἀμετάθετον εἰς τοὺς κληρονόμους καί διαδόχους αὐτῆς εἰς τό μηδέποτε θελήσει δέξασθαι αὐτοὺς ἀρχιερέα ἐτέρωθεν, κἂν οἷος ἄρα καί ἔστιν, εἰ μὴ χειροτονίαν καί ἀποστολήν τῆς καθ' ἡμᾶς ἀγιωτάτης τοῦ Θεοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 386 κέξ.).

Ἡ κανονική αὐτή σχέση διευκόλυνε τὴν εὐρύτατη διάδοσι καὶ τῆς ἡσυχαστικῆς πνευματικότητος, ἀλλὰ προέκυψαν ζητήματα ὡς πρὸς τὰ δικαιώματα τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου ἐπὶ τὴν ἐκλογή τῶν μητροπολιτῶν Οὐγγροβλαχίας. Πρὸς διευθέτησιν τῶν κανονικῶν ζητημάτων ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Φιλόθεος Α΄ Κόκκινος ἀπέστειλε τὸν λόγιον δικαιοφύλακα τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου Δανιὴλ Κριτόπουλο, τὸν ὁποῖο ὁμοῦς ὁ βοεβόδας ζήτησε ὡς διάδοχον τοῦ Ἰακίνθου. Ὁ Φιλόθεος χειροτόνησε τὸν Δανιὴλ ὑπὸ τὸ μοναστικὸ ὄνομα τοῦ Ἀνθίμου (1370) μητροπολίτη "μέρους τῆς ἀγιωτάτης μητροπόλεως Οὐγγροβλαχίας, δηλονότι τῆς ἡμίσεως", ὑπὸ τὸν ὅρον ὅτι θὰ σέβεται καὶ δὲν θὰ παρενοχλῇ τὸν γέροντα μητροπολίτη Οὐγγροβλαχίας Ἰακίνθον (Miklosich-Müller, Acta., I, 535-536). Ἀλλὰ οἱ ἀντιθέσεις συνεχίσθησαν. Ἡ ὀργάνωσις τῆς ἀνεξάρτητης ἡγεμονίας τῆς Μολδαβίας μετὰ τὴν συνένωσιν τῶν μικρῶν ἡγεμονιῶν τῆς εὐρύτερης περιοχῆς κατέστησε ἀναγκαία καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν διοργανώσιν αὐτῆς. Ὁ βοεβόδας Πέτρος Μουσάτ (1375-1391) ζήτησε ἀπὸ μὲν τὸν μητροπολίτη Γαλικίας τὴν χειροτονίαν δύο ἐπισκόπων, τοῦ Ἰωσήφ καὶ τοῦ Μελετίου, ἀπὸ δὲ τὸ Οἰκουμενικὸν πατριαρχεῖον τὴν ἀναγνώρισιν τοῦ Ἰωσήφ ὡς μητροπολίτη Μολδαβίας. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Ἀντώνιος Δ΄ (1389-1390, 1391-1397) ὁρθῶς ἀρνήθηκε νὰ ἀναγνωρίσῃ τὸν Ἰωσήφ ὡς μητροπολίτην, ἵδρυσεν δὲ μητρόπολιν μετὰ τὴν ὀνομασίαν Μαυροβλαχίας ἢ Μολδοβλαχίας καὶ χειροτόνησε ὡς μητροπολίτην τὸν Ἱερεμία (1392). Ὁ ἡγεμόνας ὁμοῦς καὶ ὁ λαὸς τῆς Μολδοβλαχίας ἐπέμειναν τὴν ἐκλογήν τοῦ ἐπισκόπου Ἰωσήφ καὶ δὲν δέχθησαν τὸν Ἱερεμία. Ὁ μετριοπαθὴς ἡγεμόνας τῆς Μολδαβίας Ἀλέξανδρος ὁ Ἀγαθὸς ἀπέστειλε πρεσβείαν πρὸς τὸν Οἰκουμενικὸν πατριάρχην Ματθαῖον Α΄ (1397-1410) μετὰ τὴν παράκλησιν τῆς ἀναγνώσεως τοῦ Ἰωσήφ ὡς μητροπολίτη Μαυροβλαχίας ἢ Μολδαβίας, ὁ δὲ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης ἰκανοποίησεν τὴν παράκλησιν αὐτῆν τοῦ ἡγεμόνα καὶ ἀναγνώρισεν τὸν Ἰωσήφ ὡς κανονικὸν μητροπολίτην μετὰ τὴν Σουτσεάβαν.

ε΄. Ἡ Ἐκκλησία Γεωργίας

Ἡ ὀργάνωσις τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας (Ἰβηρίας) παρουσιάζει χαρακτηριστικὰ ἰδιομορφία, λόγῳ τῆς συγχρονικῆς σχέσεώς της τόσο πρὸς τὸ Οἰκουμενικὸν πατριαρχεῖον, ὅσο καὶ πρὸς τὸν πατριαρχικὸν θρόνον τῆς Ἀντιοχείας. Ὁ Χριστιανισμὸς ἔγινε γνωστὸς πολὺ ἔνωρις ἐπὶ τὴν Γεωργίαν, οἱ δὲ τοπικὲς παραδόσεις καὶ τὰ μεταγενέστερα γεωργιανὰ Χρονικά τονίζουσι τὴν περιουσίαν τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέου ἐπὶ τὰ βόρειον περιοχὰς τοῦ Εὐξείνου Πόντου. Ἐν τούτοις, ἡ διάδοσις τοῦ Χριστιανισμοῦ συνδέεται κυρίως, ὅπως εἶδαμε, μετὰ τὴν ἱεραποστολικὴν δράσιν τῆς ἁγίας Νίνας κατὰ τὰς ἀρχὰς τοῦ Δ΄ αἰῶνα (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 20. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 7. Ρουφίνου, Hist. Eccl., I, 10. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ.

Ίστορία, I, 24). Κατά τούς Δ' και Ε' αιώνες ή Έκκλησία τής Γεωργίας χαρακτηριζόταν άκόμη ιεραποστολική ζώνη και δέν είχε ύπαχθη, όπως ύποστηρίζεται συνήθως, στή δικαιοδοσία τών "Καθολικών" τής Άρμενίας ή τού πατριαρχείου Άντιοχείας, τουλάχιστον μέχρι τή Δ' Οικουμενική σύνοδο (Βλ. Ίω. Φειδά, Τό αυτόκέφαλον τής Έκκλησίας τής Γεωργίας, Άθήναι 1980, 10 κέξ.). Ο θρόνος τής Κπόλεως, καίτοι είχε ύποστηρίξει ποικιλοτρόπως τό ιεραποστολικό έργο, δέν άσκούσε τακτική κανονική δικαιοδοσία στή Γεωργία, αλλά μετά τήν κατανομή τών πατριαρχικών δικαιοδοσιών από τή Δ' Οικουμενική σύνοδο (451) ό βασιλιάς τής Ίβηρίας ή Γεωργίας Βαχτάγκ (440-522) διαίρεσε τό κράτος του σέ 12 έπαρχίες και ζήτησε από τόν πατριάρχη Κπόλεως τήν άποστολή άρχιεπισκόπου και 12 έπισκόπων για τήν όργάνωση τής Έκκλησίας Γεωργίας. Κατά τίς γεωργιανές όμως πηγές, οί όποίες διασώζουν σαφώς τήν άντιοχειανή παράδοση, ό πατριάρχης Κπόλεως απέκρουσε τό αίτημα αυτό μέ τό αίτιολογικό ότι ό Μ. Κωνσταντίνος ύπήγαγε τήν Έκκλησία τής Γεωργίας στόν θρόνο τής Άντιοχείας, έπειδή ό θρόνος τής Κπόλεως ήταν τότε άπλή έπισκοπή τού μητροπολίτη Ηρακλείας τής Θράκης (αυτόθι, 17-20). Η άντιοχειανή αυτή παράδοση έκφράζει βεβαίως μία μεταγενέστερη προσπάθεια για τή θεμελίωση τών διεκδικήσεων τού θρόνου τής Άντιοχείας στή Γεωργία, αλλά άποδίδει έν μέρος και τήν ιστορική πραγματικότητα.

Πράγματι, ό αυτοκράτορας Ζήνων (474-475, 476-491), μέ τήν άνοχή τού πατριάρχη Κπόλεως Άκακίου (471-487), παραχώρησε τήν Α. Ίβηρία (μετά τό 474) στή δικαιοδοσία τού θρόνου τής Άντιοχείας, ένω ή Δ. Ίβηρία (Λαζική, Άβασγία) παρέμεινε στή δικαιοδοσία τού θρόνου τής Κπόλεως. Ο όξύτατος άνταγωνισμός Βυζαντίου και Περσών κατά τούς ΣΤ' και Ζ' αιώνες για τόν έλεγχο τής Ίβηρίας ένίσχυσε περισσότερο τούς δεσμούς τής μέν Δ. Ίβηρίας μέ τόν θρόνο τής Κπόλεως, τής δέ ύπό περσική κυριαρχία Α. Ίβηρίας μέ τόν θρόνο τής Άντιοχείας. Ωστόσο, ή έγκαθίδρυση τής δυναστείας τών Βαγρατιδών κατά τόν ΣΤ' αιώνα άποκατέστησε τούς πολιτικούς δεσμούς της μέ τό Βυζάντιο, οί όποιοι έπισφραγίσθηκαν μέ τήν άπόδοση στόν βασιλιά τής Γεωργίας τού βυζαντινού τίτλου τού "κουροπαλάτη". Άλλωστε, οί έσωτερικές έριδες στό άραβικό χαλιφάτο τών Άβασσιδών κατά τόν Η' αιώνα διευκόλυναν τήν άνάπτυξη τής βυζαντινής έπιρροής στήν Ίβηρία. Ο βασιλιάς τής Ίβηρίας Δαβίδ ό Μέγας έπέβαλε τήν κυριαρχία του και στή Δ. Ίβηρία (975), ανακηρύχθηκε "κουροπαλάτης" από τόν αυτοκράτορα Βασίλειο Β' Βουλγαροκτόνο (976-1025) και ανακήρυξε τόν βυζαντινό αυτοκράτορα κληρονόμο τού κράτους του. Ο γιός και διάδοχός του Βαγράτιος Γ' (980-1014) ένωσε στό βασίλειο τής Γεωργίας τή δυτική και τήν άνατολική Ίβηρία (1008) και προσάρτησε σέ αυτό τήν Καχετία και τή Χολαρζηνή. Κατά τό έτος τού θανάτου του (1014) τό βασίλειο τής Γεωργίας ήταν ή σημαντικότερη πολιτική δύναμη

της περιοχής. Ο γιός όμως και διάδοχός του Γεώργιος Α' (1014-1027) διαφοροποιήθηκε από την πολιτική του πατέρα του έναντι του Βυζαντίου και νικήθηκε από τα στρατεύματα του Βασιλείου Β' Βουλγαροκτόνου σε δύο αποφασιστικές μάχες (1021, 1022) με σημαντικές απώλειες έδαφών. Οι καλές βυζαντινο-γεωργιανές σχέσεις αποκαταστάθηκαν από τον αυτότοκράτορα Ρωμανό Γ' Αργυρό (1028-1034), ο οποίος υποδέχθηκε με τιμές στην Κπολη τη βασιλομήτορα Μαρία με τον καθολικό της Γεωργίας Μελχισεδέκ και υπέγραψε συνθήκη ειρήνης (1031-1032). Η συνθήκη επισφραγίσθηκε με την παραχώρηση του τίτλου "κουροπαλάτης" και τον γάμο της άνεψιάς του Έλένης με τον βασιλιά της Γεωργίας Βαγράτιο Δ'. Έν τούτοις, οι σχέσεις παρέμειναν άσαφείς λόγω των έσωτερικών διενέξεων στη Γεωργία. Η άπειλητική όμως παρουσία των Σελτζουκιδών-Τούρκων κατέστησε αναγκαία την αποκατάσταση της παραδοσιακής βυζαντινο-γεωργιανής φιλίας. Ο υποστηριζόμενος από τό βυζάντιο βασιλιάς της Γεωργίας Δαβίδ Γ' ο Αναμορφωτής (1089-1125) υπήρξε θερμός υποστηρικτής της φιλίας αυτής.

Η εξέλιξη των πολιτικών πραγμάτων συνδυάσθηκε και με τό αίτημα της έκκλησιαστικής άνεξαρτησίας της Γεωργίας. Όσοόσο, οι σχετικές με τό "αυτόκέφαλον" της Έκκλησίας Γεωργίας πηγές είναι μεταγενέστερες και άντιφατικές. Ορισμένες από τίς πηγές αυτές αναφέρουν ότι ο Ίουστινιανός Α' (527-565) με γράμμα του παρεχώρησε στους επισκόπους της Γεωργίας τό δικαίωμα νά εκλέγουν τον "Καθολικόν" τους (M. Tamarati, L' Eglise Géorgienne, Rome 1910, 351). Κατά τά γεωργιανά όμως Χρονικά του ΙΑ' αιώνα ή Έκκλησία Γεωργίας υπαγόταν μέχρι τον Η' αιώνα στην κανονική δικαιοδοσία του θρόνου της Άντιοχείας. Πράγματι, κατά την εποχή της βασιλείας του Κωνσταντίνου Ε' (741-775) γεωργιανή άντιπροσωπία άπεστάλη προς τον πατριάρχη Άντιοχείας Θεοφύλακτο (744-751) για νά ζητήσει την έγκώρηση του κανονικού δικαιώματος νά εκλέγεται και νά χειροτονείται ο "Καθολικός" από την ιεραρχία της Έκκλησίας της Γεωργίας, ήτοι χωρίς την άνάμιξη του πατριάρχη Άντιοχείας. Ός κύριο έπιχείρημα χρησιμοποιήθηκαν οι άντικειμενικές δυσχέρειες των πατριαρχών Άντιοχείας, λόγω κυρίως των περσικών και των άραβικών έπιδρομών, νά ασκούν τό κανονικό τους δικαίωμα ως προς τή χειροτονία του "Καθολικού" της Γεωργίας ήδη από την εποχή της πατριαρχίας του Άναστασίου Β' (599-610). Οι ειδήσεις αυτές έπιβεβαιώνουν τό γεγονός, άφ'ένός μόν ότι μέχρι τά μέσα του Η' αιώνα ή άνατολική Γεωργία υπαγόταν στον θρόνο της Άντιοχείας, άφ'έτερου δέ ότι είχαν ήδη διαμορφωθή οι άυτονομιστικές τάσεις της Έκκλησίας αυτής. Τά δύο μέλη της γεωργιανής άντιπροσωπίας είχαν υποδειχθή ως άξια για τό άξίωμα του "Καθολικού" και ζήτησαν από τον πατριάρχη Άντιοχείας νά επιλέξη και νά χειροτονήσει τον ένα από τους δύο ως "Καθολικόν", παράλληλα όμως με την έγκώ-

ρηση ἐφεξῆς τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος τῆς ἐκλογῆς καί τῆς χειροτονίας τῶν διαδόχων του στήν ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας (Χρ. Παπαδοπούλου, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, Ἀλεξάνδρεια 1951, 775 κέξ.).

Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας εἰσηγήθηκε τό ζήτημα στήν Πατριαρχική σύνοδο, ἡ ὁποία δέχθηκε τήν παραχώρηση τοῦ κανονικοῦ αὐτοῦ δικαιώματος γιά τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία τοῦ "Καθολικοῦ" τῆς Γεωργίας, ἀλλά ἔθεσε ὡς ὅρους: α) τό "κανονικόν μνημόσυνον" τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας, β) τή λήψη τοῦ ἁγίου μύρου ἀπό τόν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας, γ) τό δικαίωμα ἀποστολῆς πατριαρχικοῦ ἐξάρχου γιά δογματικά, κανονικά καί οἰκονομικά ζητήματα, καί δ) τήν ὑποχρέωση τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας νά ἀποστέλλη κάθε χρόνο χίλια χρυσά νομίσματα γιά τήν ἐνίσχυση τοῦ πατριαρχείου Ἀντιοχείας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό αὐτοκέφαλον τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας, 23 κέξ.). Οἱ γεωργιανοί ἱστορικοί ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ συνοδική αὐτή ἀπόφαση εἶναι ἰσοδύναμη πρός τήν ἀνακήρυξη τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας, ἀλλά οἱ ἀνωτέρω ἐπαχθεῖς ὅροι δέν ἐπιτρέπουν τόσο ἐνθουσιαστικές ὑποθέσεις (M. Tarchnisvili, Die Entstehung und Entwicklung der kirchlichen Autocephalie Georgiens, Kyrios 3-4, 1940-1941, 177 κέξ. Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἄν., 25 κέξ.). Πράγματι, τό "Τακτικόν" (ὑπ. ἀριθμ. 5 παρά Parthey) τοῦ Ι' αἰῶνα περιγράφει κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας: "Τέταρτος ὁ ἀγιώτατος καί ἀποστολικός θρόνος Ἀντιοχείας καί πατριαρχικός τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων πρῶτιστος θρόνος, περιέχων ἕως τῶν ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν πορείαν ἐχόντων ἡμερῶν πζ' ἕως Ἰβερίας καί Ἀβασγίας καί Ἀρμενίας καί μέχρι τῆς ἐσωτέρας ἐρήμου τοῦ Χορασάν, Περσῶν καί Μήδων καί Χαλδαίων, ἕως ἀκρῶν τῆς Ἀναραβίας ἡγεμονίας, Πάρθων καί Ἐλαμιτῶν καί Μεσοποταμιτῶν" (G. Parthey, Hieroclis Synecdemus et Notitia graecae Episcopatum, Berlin 1866, 141). Πρός τήν περιγραφή αὐτή συγγενεῦει καί τό ἐπ' ὀνόματι τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἀναστασίου Β' (ΣΤ' αἰ.) φερόμενο "Τακτικόν", τό ὁποῖο ἀναμορφώθηκε κατά τόν Ι' αἰῶνα (S. Vailhé, Une Notitia Episcopatum d'Antioche du X siècle, E.O., 10, 1907, 90-101. Τοῦ αὐτοῦ, La Notitia Episcopatum d'Antioche du patriarche Anastase, VI siècle, E.O., 10, 1907, 139-145. Τοῦ αὐτοῦ, Les recensions de la Notitia Episcopatum d'Antioche du patriarche Anastase, E.O., 10, 1907, 363-386. E. Honigmann, Studien zur Notitia Antiochena, B.Z., 25, 1925, 60 κέξ.). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ἐκκλησία τῆς ἀνατολικῆς Γεωργίας ὑπέκειτο μέχρι τά μέσα τοῦ ΙΑ' αἰῶνα ὑπό τήν κανονική δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας, ἐνῶ ἡ δυτική Ἰβηρία παρέμεινε μέχρι τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453) ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου.

Κατά τή μαρτυρία ὁμως τοῦ πατριάρχου Ἀντιοχείας Θεοδώρου τοῦ Βαλσαμώνα (ΙΒ΄ αἰ.) στόν σχολιασμό τοῦ κανόνα 28 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) ἡ Ἐκκλησία τῆς Γεωργίας εἶχε ἤδη ἀνακηρυχθῆ αὐτοκέφαλη κατά τόν ΙΑ΄ αἰώνα: "Εἰ δέ καί ἐτέρας Ἐκκλησίας αὐτοκεφάλους εὐρίσκεις, ὡς τήν Βουλγαρίας, τήν Κύπρου καί τήν Ἰβηρίας, μὴ θαυμάσης. Τόν μὲν γάρ ἀρχιεπίσκοπον Βουλγαρίας ἐτίμησεν ὁ βασιλεὺς Ἰουστινιανός..., τόν ἀρχιεπίσκοπον Κύπρου ἐτίμησεν ἡ Γ΄ σύνοδος..., τόν δέ Ἰβηρίας ἐτίμησεν ἡ Διάγνωσις τῆς ἐν τῇ Ἀντιοχείᾳ συνόδου. Λέγεται γάρ ὅτι ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου Θεουπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας κυροῦ Πέτρου γέγονε οἰκονομία συνοδική, ἐλευθέραν εἶναι καί αὐτοκέφαλον τήν ἐκκλησίαν Ἰβηρίας, ὑποκειμένην τότε τῷ πατριάρχῳ Ἀντιοχείας..." (Ράλλη-Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙ, 172). Ὅπως ἀποδείξαμε σέ εἰδική μελέτη γιά τό θέμα αὐτό, ἡ μαρτυρία τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμώνα δέν εἶναι δυνατόν νά διεκδικήσῃ ἀσπασίαστη ἱστορική ἀξιοπιστία, γιατί ἀφ' ἑνός μὲν θεμελιώνεται σέ ἀνεξέλεγκτες πληροφορίες ("λέγεται γάρ..."), ἀφ' ἑτέρου δέ δέν ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τίς σχετικές πληροφορίες τῶν γεωργιανῶν Χρονικῶν τῶν ΙΑ΄ καί ΙΒ΄ αἰώνων. Πράγματι, στόν Βίον τοῦ ἀγιορείτη μοναχοῦ Γεωργίου τοῦ Ἰβηρα ἡ συνοδική "Διάγνωσις" συνδέεται πρὸς τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεοδόσιο Γ΄ τόν Χρυσοβέργη (1057-1079) καί ὄχι πρὸς τοὺς πατριάρχες Πέτρο Γ΄ (1052-1056) ἢ Πέτρο Δ΄ (1056-1057), ὑπῆρξε δέ τρόπος δυναμικῆς ἐπεμβάσεως τοῦ πατριάρχου Ἀντιοχείας στά ἐσωτερικά τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας καί ὄχι βεβαίως μία κανονική διαδικασία ἀνακηρύξεως τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται.

Κατά τόν Βίον τοῦ Γεωργίου τοῦ Ἰβηρα (Anal. Bollandiana, XXXVI-XXXVII, 113 κέξ.) τό ζήτημα τῶν γεωργιανῶν διεκδικήσεων γιά τήν ἀνακήρυξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐτοκεφαλίας τέθηκε στόν πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεοδόσιο Γ΄ καί συζητήθηκε στήν Πατριαρχική σύνοδο τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας. Συμφώνως πρὸς τίς γεωργιανές πηγές ἡ ἀνακίνηση τοῦ ζητήματος ὀφείλετο στήν ἀμφισβήτηση τῆς κανονικῆς ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας ἀπό τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεοδόσιο Γ΄, ὁ ὁποῖος ἐπιδίωκε προφανῶς τήν κατάργηση τῆς διοικητικῆς τῆς ἀνεξαρτησίας καί τήν ἀποκατάσταση τῶν κανονικῶν δικαίων τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας στήν ἐκλογή καί στή χειροτονία τοῦ "Καθολικοῦ" τῆς Γεωργίας. Τοῦτο συνεπήγετο τήν ἀφαίρεση παλαιῶν διοικητικῶν προνομίων, τά ὁποῖα εἶχαν ἀναγνωρισθῆ στήν Ἐκκλησία Γεωργίας ἀπό τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεοφύλακτο (744-751). Ἡ ἀνακίνηση ὁμως τοῦ ζητήματος προκάλεσε τή σθεναρή ἀντίθεση τοῦ ἀγιορείτη μοναχοῦ Γεωργίου τοῦ Ἰβηρα, ὁ ὁποῖος προέβαλε τήν ἀποστολικότητα καί τά παραδοσιακά κανονικά δίκαια τῆς Ἐκκλησίας τῆς Γεωργίας. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας καί ἡ Πατριαρχική σύνοδος συνειδητοποίησαν ὅτι ἦταν πλέον

αδύνατη ή πλήρης άρση τών ήδη κατοχυρωμένων μέ μακροχρόνια πράξη κανονικών προνομίων τής Έκκλησίας Γεωργίας και άνανέωσαν μέ συνοδική "Διάγνωση" τά προνόμια αυτά, τά όποια όμως δέν παρείχαν και πάλιν πλήρη εκκλησιαστική αυτοκεφαλία (Βλ. Ίω. Φειδά, Τό αυτοκέφαλον τής Έκκλησίας Γεωργίας, 30-46). Έν τούτοις, οί θέσεις του άγιορειτή μοναχού Γεωργίου του Ίβηρα έπιβεβαιώνουν ότι τά κατοχυρωμένα προνόμια αυτά έρμηνεύοντο στη Γεωργία υπό τήν έννοια μιάς μορφής εκκλησιαστικής αυτοκεφαλίας.

Ο Νείλος Δοξαπατρής στην "Τάξιν" τών πατριαρχικών θρόνων (1143) αναφέρει ότι "ό Άντιοχείας κατείχεν άπασαν τήν Άσίαν και Άνατολήν, αυτήν τε τήν Ίνδιαν, όπου και έως του νυν Καθολικόν χειροτονών στέλλει, τόν καλούμενον Ρωμογύρεως, και αυτήν τήν Περσίαν, έτι και αυτήν τήν Βαβυλώνα τήν νυν καλουμένην Βαγδά, κάκει γάρ έστελλεν ό Άντιοχείας Καθολικόν εις Είρηνούπολιν, τόν λεγόμενον Είρηνουπόλεως, και τας Άρμενίας και Άβασγίαν και Ίβηρίαν, Μηδίαν και τήν τών Χαλδαιών και Παρθίαν και Έλαμίτας και Μεσοποταμίαν..." (G. Parthey, ένθ' άν., 271-272). Βεβαίως, ό Νείλος Δοξαπατρής χρησιμοποίησε ως πηγές παλαιότερα "Τακτικά" και δέν άποδίδει μέ σαφήνεια τήν κατάσταση του ΙΒ' αιώνα, δέν παραθεωρείται όμως και ή δικαιοδοσία του Οικουμενικού πατριαρχείου στη δυτική Ίβηρία: "Νυν ουν κατέχει ό θεοφρούρητος θρόνος Κπόλεως, δν ό πρωτόκλητος Άνδρέας ενίδρυσε πρώτον έπίσκοπον έν αυτώ καταστήσας έτι Βυζαντίου ούσης, μέρος ονκ όλίγον τής Ευρώπης και τής Άσίας, καθώς έξης δηλώσομεν, τά περί του Άδριατικού πελάγους και από του Ίλλυρικού έως τής Προποντίδος, όπου ή Κπολις, εκείσε τε άχρι και Χερσώνος και Χαζαρίας και Γοτθείας και Χαλδίας και Άβασγίας και Ίβηρίας και Άλανίας. Και γάρ μητροπολίται έν αυτή στέλλονται παρά του πατριάρχου..." (G. Parthey, ένθ' άν., 296-297). Έν τούτοις, ή μαρτυρία του Θεοδώρου Βαλσαμώννα ενίσχυσε τά κανονικά έρείσματα τών αυτονομιστικών τάσεων τής Έκκλησίας Γεωργίας, ή όποια συνέχεε τό αυτοδιοίκητον προς τήν αυτοκεφαλία. Στη σωζόμενη έπ' όνόματι του Γεωργίου Κωδινού κουροπαλάτη (ΙΔ' αιώνας) "Έκθεσιν" ή Έκκλησία Ίβηρίας έντάσσεται μέ τίς αυτοκέφαλες άρχιεπισκοπές Τυρνόβου και Πεκίου και όρίζεται άνάλογος τρόπος προσφωνήσεως του Καθολικού τής Γεωργίας από τόν Οικουμενικό πατριάρχη ("Μακαριώτατε άρχιεπίσκοπε, Καθολικέ πάσης Ίβηρίας, έν άγίω Πνεύματι άγαπητέ άδελφέ τής ήμών μετριότητος...").

Βεβαίως, μετά τήν άλωση τής Κπόλεως (1453) ή παράδοση για τήν αυτοκεφαλία τής Έκκλησίας Γεωργίας συνδέθηκε και μέ τά δύο άνεξάρτητα Καθολικάτα τής ανατολικής και τής δυτικής Ίβηρίας, τά όποια κάλυπταν τή διάσπαση του βασιλείου τής Γεωργίας. Τήν παράδοση αυτή διέσωσε ό πατριάρχης Ίεροσολύμων Δοσίθεος (1669-1707), συμφώνως

πρός τις σχετικές πληροφορίες τῶν Ἰβήρων μοναχῶν τῶν Ἱεροσολύμων. Ὁ Δοσίθεος ἀναφέρει ὅτι "ἐν τῇ Ἰβηρία εἰσὶν ἀρχιεπίσκοποι αὐτοκέφαλοι δύο, οὓς οἱ Ἰβηρες Καθολικοὺς ὀνομάζουσι. Καὶ ἡ μὲν Κάτω Ἰβηρία, ἣτις τὸ παλαιὸν ἐλέγετο Κολχικὴ καὶ Λαζικὴ, ἔχει ἐπαρχίας τὸ Ἰμετέρι, τὴν Γκουρίαν, τὴν Μεγγρελίαν, τὴν Ἀπχαζίαν καὶ τὴν Σουανίαν καὶ μέρος τῆς Μοσχικῆς. Ἦσαν δὲ αἱ ἐπαρχίαι αὗται ὑποκείμεναι τῷ θρόνῳ τῆς Κπόλεως, ἔχουσαι μητροπολίτην τὸν Φάσιδος, ὡς φαίνεται εἰς τὴν Ἐκθεσιν τῆς τάξεως τῶν μητροπολιτῶν..., ὥστε μετὰ τὸν Ἡράκλειον καὶ πρὸ τοῦ Ἰσαύρου γέγονεν ἡ Κάτω Ἰβηρία ἀρχιεπισκοπὴ αὐτοκέφαλος, οὐκ οἶδαμεν δὲ ὑπὸ τίνος αὐτοκράτορος καὶ ὑπὸ ποίας συνόδου... Ἡ δὲ Ἄνω Ἰβηρία ἐγένετο αὐτοκέφαλος ἐπὶ Κωνσταντίνου βασιλέως τοῦ Μονομάχου καὶ Πέτρου πατριάρχου Ἀντιοχείας, ἔχει δὲ ἐπαρχίας τὸ Καρτέλι, ὅπερ καὶ κυρίως Ἰβηρία λέγεται, τὴν Ἀλβανίαν καὶ τὰ Καυκάσια ὄρη ἕως Λέτζκων καὶ τῶν Κεραυνίων ὄρων, ἐν οἷς καὶ Κασπίαι πύλαι. Ἐχει δὲ ἔτι καὶ μέρος τῆς Μοσχικῆς, ἔστι δὲ ὁ θρόνος αὐτῆς ἡ Σχέτα, ὅπου ἐνοῦνται Κῦρος καὶ ὁ Ἄραγγος ποταμοί, ἦσαν δὲ πρότερον αἱ ἐπαρχίαι ὑπὸ τὸν Ἀντιοχείας. Ἔστι δὲ σύνορον τῆς Ἄνω καὶ Κάτω Ἰβηρίας τὸ ὄρος τὸ ἀρχόμενον ἀπὸ τῶν Καυκασίων ὄρων καὶ πλατεινοῦ εἰς Μοσχικὴν..." (Περί τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων, V, 510. Πρβλ. καὶ Χρῦσανθου, Συναγμάτιον, 96).

στ'. Ἡ Ἐκκλησία Ρωσίας

Ἡ μεταστροφή τῆς Κιεβινῆς Ρωσίας στὸν Χριστιανισμό (988) ὑπῆρξε ἡ ἀφετηρία μιᾶς ἐντυπωσιακῆς προσπάθειας τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς νὰ διαδώσῃ τὴ χριστιανικὴ πίστη σὲ ὅλες τὶς φόδου ὑποτελεῖς στὸν "μεγάλον ἡγεμόνα" (velikii kniaz) τοῦ Κιέβου ἡγεμονίας. Ὁ εἰσηγητὴς τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ Ρωσία Βλαδίμηρος (980-1015) συνειδητοποίησε ἀμέσως τὴ μεγάλη σημασία τῆς νέας πίστεως γιὰ τὰ ἱστορικὰ πεπρωμένα τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ. Πράγματι, ἡ πίστη αὐτὴ τροφοδοτοῦσε ὄχι μόνον τὴν πνευματικὴ ἐνότητα τῶν διεσπασμένων σὲ πολλὰς αὐτόνομες ἡγεμονίες ποικίλων ἐθνικῶν στοιχείων τῆς εὐρύτερης περιοχῆς μεταξὺ Δνειστέρου καὶ Βόλγα, ἀλλὰ καὶ τὶς νέες προοπτικὲς τῶν διεθνῶν σχέσεων τῆς Ρωσίας μὲ τὸν πολιτισμένο χριστιανικὸ κόσμον τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως. Ἡ σύνδεση τῆς Ρωσίας μὲ τὸν ὑψηλότερον καὶ τὸν ἀκμαιότερον πολιτισμὸ τῆς ἐποχῆς ἀκολούθησε βεβαίως μίαν μακροχρόνιον διαδικασίαν, ἀλλ' ὅμως ἡ βυζαντινὴ ἱεραποστολὴ ἀξιοποίησε ἐξ ἀρχῆς μὲ ἐντυπωσιακὸ ζήλον καὶ μὲ μοναδικὴ αὐταπάρνηση ὀλόκληρον σχεδὸν τὸν πλοῦτον τῆς πνευματικῆς κληρονομίας τοῦ Βυζαντίου γιὰ νὰ προβάλλῃ τὶς θεμελιώδεις τουλάχιστον ἀρχές τῆς χριστιανικῆς πολιτείας τῶν Ρώσων. Ὁ Βλαδίμηρος καὶ οἱ διάδοχοί του ὑποστήριξαν μὲ μεγάλο ἐνθουσιασμὸ τὶς προσπάθειες τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς. Ὡστόσο, τὰ θεαματικὰ πράγματα ἀποτελέσμα-

τα δέν θά μπορούσαν νά ἐρμηνευθοῦν χωρίς τή μακραιώνη συνέχεια τῆς ποιμαντικῆς μέριμνας καί φροντίδας τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε ἀπὸ τὴν ὀργανικὴ ἔνταξη τῆς νεοσύστατης Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας στὴ διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἡ διοικητικὴ ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας προσαρμόσθηκε στίς καθιερωμένες πλέον ἀρχές τῆς κανονικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία προσδιόριζε καί τὰ ἰδιαίτερα δικαιώματα τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ὑπὸ τὴν ιδιότητα τόσο τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας, ὅσο καί τοῦ "πρώτου θρόνου" (*prima sedes*) στὸν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Πράγματι, ἡ νεοσύστατη Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ὀργανώθηκε ὡς μία τῶν μητροπόλεων τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ὑπὸ τὸν "*Μητροπολίτην Κιέβου καί πάσης Ρωσίας*" μέ μητροπολιτικὴ ἔδρα τὴ μητέρα τῶν ρωσικῶν πόλεων Κίεβο καί μέ πρῶτο μητροπολίτη τὸν ἡγέτη τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς.

Ἡ ἄμεση ἔνταξη τῆς μητροπόλεως Ρωσίας στὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἦταν ὁ ὄριμος καρπὸς τῆς μακραιώνης ἱεραποστολικῆς του ἐμπειρίας καί ἐξασφάλιζε μία θεσμικὴ συνέχεια πνευματικῶν σχέσεων μεταξὺ τῆς Μητρὸς καί τῆς θυγατρὸς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἦταν ἀναγκαία γιὰ τὴν πληρέστερη οἰκοδομὴ τοῦ νέου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ διοικητικὴ ἐξάρτηση κατέστη τό σταθερὸ καί ἀμετακίνητο θεσμικὸ πλαίσιο τῶν συνεχῶν πνευματικῶν τους σχέσεων γιὰ πέντε περίπου αἰῶνες, ἀφοῦ οἱ μητροπολίτες Ρωσίας τόσο τῆς Κιεβινῆς (I'-II' αἰῶνες), ὅσο καί τῆς Μοσχοβιτικῆς περιόδου (IIΔ'-IIΕ' αἰῶνες) ἐξελέγοντο ἢ ἐχειροτονοῦντο ἀπὸ τό πατριαρχεῖο Κπόλεως. Ἡ κανονικὴ αὐτὴ σχέση θεμελιωνόταν στὸν κανόνα 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451), ὁ ὁποῖος, κατὰ τὸν κανονολόγο πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεόδωρο Βαλαμῶνα (IIΒ' αἰ.) "*ἀνατίθῃσι τῷ Κπόλεως καί τὴν χειροτονίαν τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἔθνεσι, τοῖς οὖσιν ἐν ταῖς ρηθείσαις διοικήσεσιν, οἳοὶ εἰσιν οἱ Ἀλανοὶ καί οἱ Ρῶσοι. Οἱ μὲν γάρ τῇ Ποντικῇ διοικήσει, οἱ δὲ Ρῶσοι τῇ Θρακικῇ συμπάρακεινται*" (PG 137, 489). Τό δίκαιο τῆς χειροτονίας κάλυπτε καί τό δικαίωμα τῆς ἐκλογῆς τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας, τὴν ἄσκησι δὲ τοῦ δικαιώματος αὐτοῦ περιγράφει ὁ Νεῖλος Δοξαπατρῆς (IIΒ' αἰ.) μέ τὴν παρατήρησι, ὅτι καί εἰς τὴν Μεγάλῃν Ρωσίαν ἀπὸ τοῦ πατριάρχου Κπόλεως στέλλεται μητροπολίτης (PG 132, 1105). Πράγματι, ἡ μεγάλη πλειονότης τῶν μητροπολιτῶν Ρωσίας μέχρι τὴν ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453) ἦσαν βυζαντινοὶ καί εἶχαν ἐπιλεγῆ ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ θρόνο. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι κατὰ τὴν Κιεβινὴ περίοδο (988-1240) μόνο δύο μητροπολίτες ἦσαν Ρῶσοι, ἀλλὰ καί αὐτοὶ ὁμως εἶχαν ἐγκριθῆ ἀπὸ τὴ Μητέρα Ἐκκλησία (Ἰλαρίων, Κλήμης Σμολιάτιτς). Ἡ παράδοσι αὐτὴ συνεχίσθηκε καί κατὰ τὴ μοσχοβιτικὴ περίοδο μέ τελευταῖο βυζαντινὸ μητροπολίτη Ρωσίας τὸν Ἰσίδωρο (1437-1441), ὁ ὁποῖος ἐκθρονίσθηκε ἐπειδὴ ὑπέγραψε τὴν "*ἔνωσι*" Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439).

1) Τό ζήτημα τῆς πρώτης ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας (988-1039)

Ἡ παραδοσιακή ἐρμηνεία τῆς διοικητικῆς ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ἀμφισβητήθηκε κατά τούς νεώτερους χρόνους ἀπό τόν E. Golubinskij (Istorija., I, 1, σελ. 262 κέξ.), ὁ ὁποῖος, μέ μία προκατειλημμένη, ὑποκειμενική καί ἐπιλεκτική ἀναθεώρηση τῶν πηγῶν, προσπάθησε νά ἀποδείξῃ ὅτι τόσο κατά τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου (988), ὅσο καί κατά τήν πρώτη περίοδο τῆς ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας (988-1039) τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο δέν διαδραμάτισε ἕνα καθοριστικό ρόλο, ὅπως αὐτός τονίσθηκε στά μεταγενέστερα ρωσικά Χρονικά ὑπό τήν ἐπίδραση τῶν βυζαντινῶν ἱεραρχῶν καί λογίων τῆς Ρωσίας. Ὡς βασικά ἐπιχειρήματα γιά τήν ἀμφισβήτηση αὐτή χρησιμοποίησε: α) τήν περιέργη σιγή καί τούς ἀναχρονισμούς τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ γιά τήν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ἀπό τό 988 μέχρι τό 1039, ὅποτε ἀναφέρεται γιά πρώτη φορά ὁ βυζαντινός μητροπολίτης Κιέβου Θεόπεμπος, β) τή δυσερμηνευτή σιγή τῶν συγχρόνων βυζαντινῶν πηγῶν τόσο γιά τό βάπτισμα τῶν Ρώσων, ὅσο καί γιά τήν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας, γ) τίς ἀσάφειες, τούς ἀναχρονισμούς καί τίς ἀντιφάσεις τῶν μεταγενεστέρων ρωσικῶν Χρονικῶν ὡς πρός τό ὄνομα τόσο τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Φωτίου, ὅσο καί τοῦ πρώτου μητροπολίτη Κιέβου (Μιχαήλ ἢ Λέοντα), καί δ) τή χρήση τοῦ τίτλου "Ἀρχιεπίσκοπος" σέ ὀρισμένες πηγές γιά τόν ἱεράρχη τοῦ Κιέβου. Ἡ ἐξαντλητική καί κατευθυνόμενη πρός συγκεκριμένο στόχο ἐρμηνευτική προσέγγιση τῶν ἀποσπασματικῶν μαρτυριῶν τῶν πηγῶν χρησιμοποιήθηκε ἀπό τόν E. Golubinskij ὡς ἀφετηρία γιά τήν ὑποστήριξη τῆς ἀνέρευστης στίς πηγές ὑπόθεσεως, ὅτι ὁ Βλαδίμηρος εἶχε βαπτισθῆ τρία ἔτη πρῖν ἀπό τήν κατάληψη τῆς Χερσῶνας καί ἐπιθυμοῦσε τήν αὐτονομία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας, γι'αὐτό καί συγκρούσθηκε μέ τούς βυζαντινοὺς στή Χερσῶνα (988). Ὡς φυσική προέκταση τῆς ὑποθέσεως αὐτῆς θεωρήθηκε τό συμπέρασμα, ὅτι κατά τήν πρώτη περίοδο (988-1039) ἡ μέν Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ὀργανώθηκε ὡς αὐτοκέφαλη Ἀρχιεπισκοπή κατά τό πρότυπο τῆς αὐτοκέφαλης ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος, ὁ δέ ἱεράρχης τοῦ Κιέβου ἔφερε τόν τίτλο "Ἀρχιεπίσκοπος" (Istorija., I, 1, 262-280). Κατά τόν E. Golubinskij στή σύγκρουσή του πρός τούς βυζαντινοὺς "ὁ Βλαδίμηρος δέν μπορούσε νά ἀρνηθῆ τίποτε ἀπό καθαρῶς κανονική ἀποψη, ἀφοῦ δέν γνώριζε τίποτε σέ σχέση μέ τήν ἀξίωση τῶν Ἑλλήνων νά ὑπαχθῆ ἡ Ρωσική Ἐκκλησία ὡς μία μητρόπολη τῆς Ἑλληνικῆς. Ἀλλά μπορούσε νά διεκδικήσει καί νά ἀπαιτήσῃ ἀνεξαρτησία γιά τή Ρωσική Ἐκκλησία μέ ἔρεισμα ὄχι τό Δίκαιο, τό ὁποῖο δέν γνώριζε, ἀλλά τό ὑπόδειγμα, τό ὁποῖο ἔβλεπε. Εἶχε πρό ὀφθαλμῶν τή Βουλγαρική Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἦταν τόσο νέα, ὅσο καί νεοσύστατη. Ὅπως αὐτή εἶχε αὐτοκέφαλο ἀρχιεπίσκοπο, ἔτσι

καί ὁ Βλαδίμηρος ἀξίωσε νά δοθῇ στή Ρωσική Ἐκκλησία ἐκεῖνο, τό ὁποῖο εἶχε δοθῇ σέ ἐκείνη" (Istorija., I, 1, 266).

Ὡστόσο, τό συγκεκριμένο ὑπόδειγμα δέν ὑπῆρχε κατά τή συνάντηση τοῦ Βλαδιμήρου μέ τούς βυζαντινούς στή Χερσώνα (988), ἀφοῦ ἡ ἀρχιεπισκοπή Ἀχρίδος ἰδρύθηκε, ὅπως εἶδαμε, μόλις τό 1018. Ἄλλωστε, καί ἡ χρήση τοῦ τίτλου "Ἀρχιεπίσκοπος" δέν θά ἦταν μιά ἐπαρκῆς βάση γιά τή θεμελίωση μιᾶς ἀντίθετης πρὸς τίς ἄλλες πηγές ὑποθέσεως, ἀφοῦ ὁ μέν τίτλος αὐτός εἶχε πολλαπλές χρήσεις στήν ἐκκλ. διοίκηση καί δήλωνε τόσο τόν ἀνώτερο ἀπό τόν μητροπολίτη, ὅσο καί τόν κατώτερο ἀπό αὐτόν ἀπλό ἐπίσκοπο, οἱ δέ ἐλάχιστες μαρτυρίες τῶν λατινικῶν κυρίως πηγῶν εἶναι ἀνεπαρκεῖς. Ὁ Ε. Golubinskij εἶχε πλήρη συνείδηση τῆς ἀνεπαροῦς θεμελιώσεως τῆς ὑποθέσεώς του καί ἦταν ἔτοιμος νά δεχθῇ τήν ἀναίρεσή της: "Ἄν ὁ τίτλος τοῦ Ἀρχιεπισκόπου, τόν ὁποῖο ἔλαβαν οἱ μητροπολίτες μας, δέν ἦταν ὅπως ἀποδείξαμε, τότε μένει νά υποθέσουμε ὅτι ὁ πρῶτος μητροπολίτης μας τόν ἔλαβε ἀντικανονικῶς στήν ἐπιθυμία του νά γίνῃ μέ τόν τίτλο αὐτό ὁμοῖος πρὸς τούς αὐτοκεφάλους ἀρχιεπισκόπους" (Istorija., I, 1, 269, ὑποσ. 1). Ἡ ὑπόθεση τοῦ Ε. Golubinskij, παρὰ τήν πλημμελῆ θεμελίωσή της, ὑποστηρίχθηκε ἀπό πολλούς ρώσους ἱστορικούς αὐτούσια ἢ καί μέ ὀρισμένες παραλλαγές (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσία ἐκκλ. ἱεραρχία., 26 κέξ. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 57 κέξ. 366 κέξ.). Ἡ ἀμφισβήτηση ὁμως ἀπό τόν Ε. Golubinskij τῶν ρωσικῶν πηγῶν γιά τήν ὑπαγωγή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ὡς μητροπόλεως στή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἐγινε εὐρύτερα ἀποδεκτὴ κυρίως ἀπό σλάβους ἱστορικούς, καίτοι ἡ ὑπόθεση περὶ αὐτοκεφάλου ἀρχιεπισκοπῆς δέν θεωρήθηκε πειστική.

Βάσει τῆς ἀμφισβητήσεως τῶν πηγῶν ὁ G. Vernadsky (Kievan Russia, New Haven 1948, 342-344) ὑποστήριξε τήν ὑπόθεση ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ὑπήχθη ὑπὸ τή δικαιοδοσία τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ταματάρχης (ρωσ. Τιμουρακάν), ἡ ὁποία ἦταν κέντρο μιᾶς βαραγκο-γοτθικῆς ἀποικίας καί προήχθη γιά τόν σκοπὸ αὐτὸ σέ αὐτοκέφαλη Ἀρχιεπισκοπή. Ἡ ὑπόθεση ὁμως αὐτή δέν εἶναι δυνατόν νά ὑποστηριχθῇ μόνο μέ ἀνεπίσημες συσχετίσεις ἐπισκοπῶν, ἀφοῦ ἡ ἐπισκοπή Ταματάρχης ἢ Τιματάρχης παρέμενε καί στὰ "Τακτικά" τῆς ἐποχῆς Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) μιά ἀπλῆ ἐπισκοπή τῆς μητροπόλεως Γοθθίας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσία ἐκκλ. ἱεραρχία, 28-34). Πιθανότερη θά μπορούσε ἴσως νά θεωρηθῇ ἡ ὑπόθεση τοῦ Fr. Dvornik (The Slavs., 209), κατά τήν ὁποία ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ἐντάχθηκε στή δικαιοδοσία τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Χερσώνας, ἡ ὁποία εἶχε διαδραματίσει ἰδιαίτερο ρόλο στὸ βάπτισμα τόσο τοῦ Βλαδιμήρου, ὅσο καί τῶν Κιεβινῶν. Ὡστόσο, οἱ μέν ἀρχιεπισκοπές δέν εἶχαν κανονικὸ δικαίωμα νά ἔχουν ὑποκειμένους ἐπισκόπους, τό δέ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο ἀπέκρουε ρητῶς ὅποιαδήποτε

σχετική τάση τῶν ἀρχιεπισκόπων Χερσώνας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἀν., 34-38). Ἡ *Ρωμαιοκαθολική* ἐπίσης θεωρία προέρχεται ἀπό τίς προσπάθειες ρωμαιοκαθολικῶν κυρίως ιστορικῶν νά συνδέσουν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα τόν ἐκχριστιανισμό τῆς Ρωσίας μέ τόν παπικό θρόνο εἴτε διὰ μέσου τῶν σκανδιναβῶν Βαράγκων χριστιανῶν ἢ καί μέ ἄμεσες πρωτοβουλίες τοῦ παπικοῦ θρόνου (N. de Baumgarten, Olaf Tryggwison, roi de Norvège et ses relations avec saint Vladimir de Russie, Orient. Christiana, 26, 1931. Τοῦ αὐτοῦ, Saint Vladimir et la conversion de la Russie, Orient. Christiana, 27, 1932, 23-128 κ.ἄ.). Ὡστόσο, ἡ ρωμαιοκαθολική θεωρία θεωρήθηκε τελείως ἀνέρευστη στίς πηγές, ἀπορρίφθηκε δέ χωρίς ἰδιαίτερο σχολιασμό καί ἀπό ρωμαιοκαθολικούς ἀκόμη ιστορικούς (Fr. Dvornik, The Slavs., 207-208. E. Honigmann, Studies in Slavic Church History, Byzantion 17, 1945, 128 κέξ. V. Laurent, Aux origines de l'Église russe, Echos d'Orient, 38, 1939, 279-295. W. Müller, Zum Problem des hierarchisches Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der Russischen Kirche vor 1039, Köln 1959, 26 κέξ.).

Εὐρύτερη ὑποστήριξη, μεταξύ τῶν σλάβων κυρίως ιστορικῶν, ἀπέκτησε ἡ *Βουλγαρική* θεωρία, ἡ ὁποία εἶχε μέν ὡς ἀφετηρία τήν κριτική τοῦ E. Golubinskij στίς μαρτυρίες τῶν μεταγενεστέρων ρωσικῶν Χρονικῶν, ἀλλά ἀξιοποίησε καί ὅλα τὰ ἄμεσα ἢ ἔμμεσα στοιχεῖα τῶν πηγῶν γιά νά θεμελιωθῇ ἡ ὑπόθεση, ὅτι ἡ Ἐκκλησία Ρωσίας ὑπήχθη ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ λεγόμενου "πατριαρχείου" Ἀχρίδος. Ὁ εἰσηγητής τῆς *Βουλγαρικής* θεωρίας M. D. Priselkov (Otserki po tserkovno-polititseskoj istorii Kievskoj Rusi, S. Petezburg 1913, 22 κέξ.) ὑποστήριξε ὅτι ὁ πρῶτος χριστιανός ἡγεμόνας τοῦ Κιέβου στράφηκε πρὸς τοὺς ὁμοφύλους καί ὁμογλώσσους του Βουλγάρους γιά νά ζητήσῃ ἀπό τόν ὀνταμο "πατριάρχη" Ἀχρίδος ὅ,τι δέν μποροῦσε νά λάβῃ ἀπό τό "αὐτοκρατορικό" πατριαρχεῖο Κπόλεως. Ὡς κύρια ἐπιχειρήματα γιά τή θεμελίωση τῆς θεωρίας του χρησιμοποίησε: α) τήν ὑπόθεση τοῦ E. Golubinskij ὡς πρὸς τή ρήξη Βλαδιμήρου καί Βυζαντινῶν στή Χερσώνα γιά τό ζήτημα τῆς δῆθεν ἀνεξαρτησίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας, β) τήν ὑπόθεση ὅτι πρῶτος μητροπολίτης Κιέβου ὑπῆρξε ὁ βουλγαρικής πιθανόν καταγωγῆς Ἀναστάσιος ὁ Χερσωνίτης, ἐνῶ οἱ ἀναφερόμενοι στά ρωσικά Χρονικά μητροπολίτες Λέων καί Ἰωάννης ἦσαν ἀντιστοιχῶς ὁ μέν πρῶτος πατριάρχης, ὁ δέ δεύτερος ὁ γνωστός ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος τό 1018, γ) τήν ὑπόθεση ὅτι οἱ βουλγαρικές γραμματειακές ἐπιδράσεις, οἱ ὁποῖες διαπιστώνονται πράγματι στήν πρῶιμη ρωσική γραμματεία, ὑποδηλώνουν καί τή δικαιοδοσιακή ἐξάρτηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ἀπό τό "πατριαρχεῖο" Ἀχρίδος, καί δ) τήν ὑπόθεση ὅτι τὰ χριστιανικά ὀνόματα τῶν γιῶν τοῦ Βλαδιμήρου Βόρη καί Γκλέμπ ἦσαν βουλγαρικής προελεύσεως (*Ρωμανός*

καί Δαβίδ). Βάσει τῶν ἐπιχειρημάτων αὐτῶν κατέληξε στό συμπέρασμα, ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ὑπήχθη κατά τήν πρώτη περίοδο (988-1037) ὑπό τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ "πατριαρχείου" Ἀχρίδος, τό συμπέρασμα δέ αὐτό ἔγινε εὐρύτερα ἀποδεκτό (H. Koch, Byzanz, Ochrid und Kiew 987-1037, Kyrios, 3, 1938, 253-292. Τοῦ αὐτοῦ, Orchid und Byzanz, Bulgaria, 1940-1, 143-159. V. Nikolajev, Slavjanob'lgarskijat faktor v hristianizacijata na kievaska Rusija, Sofia 1949, 12 κέξ. A. Kartasev, Otserki po istorii Russkoi Tserkvi, Pariz 1959, 160 κέξ.).

Ὡστόσο, ἡ ὅλη ὑπόθεση γιά τήν ὑπαρξη κατά τή συγκεκριμένη περίοδο ἑνός βουλγαρικοῦ "πατριαρχείου" Ἀχρίδος στηρίζεται στήν ἀνέριστη, ὅπως εἶδαμε, ὑπόθεση τοῦ βουλγάρου ἱστορικοῦ Drinov περί παραλλήλου ὑπάρξεως δύο βουλγαρικῶν κρατῶν, ἤτοι τοῦ ἀνατολικοῦ τῶν Συμεωνιδῶν καί τοῦ δυτικοῦ τῶν Σισμανιδῶν. Ἡ ἐκκλησιαστική προέκταση τῆς ὑποθέσεως αὐτῆς χρησιμοποιήθηκε γιά νά ὑποστηριχθῆ ὅτι μετά τό τέλος τῶν βυζαντινο-ρωσικῶν πολέμων στή Βουλγαρία (971) ὁ Ἰωάννης Τιμισκῆς ἔγινε κύριος μόνο τοῦ ἀνατολικοῦ κράτους, ἐνῶ ὁ πατριάρχης Βουλγαρίας κατέφυγε στό ἐλεύθερο δυτικό κράτος τῶν Σισμανιδῶν. Ἐν τούτοις, ἡ θεωρία περί "Δύο Βουλγαριῶν" δέν εἶναι πλέον παραδεκτή (G. Ostrogorsky, Histoire de l'Etat byzantin, Paris 1956, 266, ὑποσ. 1), ἐνῶ ἡ ὑπόθεση γιά τήν ὑπαρξη "πατριαρχείου" στήν Ἀχρίδα μετά τό 971 εἶναι, ὅπως εἶδαμε, ἀνέριστη σίς πηγές, ἀφοῦ μόλις τό 1018 ἡ Ἀχρίδα ἀνακηρύχθηκε ἐπίσημα αὐτοκέφαλη ἀρχιεπισκοπή μέ διάταγμα τοῦ Βασιλείου Β' τοῦ Βουλγαροκτόνου (976-1025). Οἱ βουλγαρικές γραμματειακές ἐπιδράσεις ἔφθασαν στή Ρωσία μέ τή βυζαντινή ἱεραποστολή, στήν ὁποία δέν ἀποκλείεται νά εἶχαν ἐνταχθῆ καί ὀρισμένοι βούλγαροι κληρικοί ἢ μοναχοί, ἀλλά δέν μποροῦν νά χρησιμοποιηθοῦν ὡς ἐπιχειρήματα γιά διοικητικές σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας πρός τήν ἀρχιεπισκοπή Βουλγαρίας. Ἄλλωστε, ὁ χερσωνίτης Ἀναστάσιος, ὁ ὁποῖος προβάλλεται ὡς ἐπίσκοπος Κιέβου καί "βικάριος" τοῦ "πατριάρχη" Ἀχρίδος, δέν ἦταν καν ἐπίσκοπος. Ἀναφέρεται ὡς ἐπίσκοπος μόνο σέ ἕνα μεταγενέστερο (ΙΣΤ' αἰ.) χειρόγραφο τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Βλαδιμήρου τῆς μονῆς Τσουντώφ (Tsudovskoi spisok), ἐνῶ σέ ὅλα τά μεταγενέστερα ρωσικά Χρονικά ἀναφέρεται ὡς ἀπλῶς πρεσβύτερος μέ τό ὄφικιο τοῦ Οἰκονόμου στόν ναό τῆς "Δεκάτης" τοῦ Κιέβου ἢ καί χωρίς τίτλο ("Ἀναστάσιός τις" ἢ "ἀνὴρ τις"). Εἶναι προφανές ὅτι ὅλα τά ἐπιχειρήματα γιά τή θεμελίωση τῆς Βουλγαρικῆς θεωρίας προέρχονται ἀπό μία αὐθαίρετη ἢ καταχρηστική ἐπιλογή καί ἐρμηνεία τῶν πηγῶν, οἱ ὁποῖες στό σύνολό τους μαρτυροῦν τήν ἀμεση καί κανονική ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ὡς μιᾶς τῶν μητροπόλεων τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (Βλέπε κριτική θεώρηση τῶν ἐπιχειρημάτων: Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσία ἐκκλ. ἱεραρχία, 13-26. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 47 κέξ. 360 κέξ.).

Κοινό στοιχείο τῶν ἀνωτέρω θεωριῶν ἢ ὑποθέσεων εἶναι ἡ συνειδητή προσπάθεια ἀμφισβήτησεως ἑνὸς ἱστορικοῦ γεγονότος, τὸ ὁποῖο ὁμως δέν εἶναι δυνατόν νά ἀμφισβητηθῆ, παρά τίς ὁποιοσδήποτε παραλείψεις ἢ ἀντιφάσεις τῶν συγχρόνων βυζαντινῶν ἢ καί ρωσικῶν πηγῶν. Ἡ σιγή τῶν συγχρόνων βυζαντινῶν πηγῶν τόσο γιά τό βάπτισμα, ὅσο καί γιά τήν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας εἶναι πράγματι δυσερμήνευτη, καίτοι εἶναι συνήθης κατά τούς Θ' καί Ι' αἰῶνες. Ἐν λ. χ. δέν εἶχαν διασωθῆ οἱ σλαβικοί *Βίοι Κωνσταντίνου* (=Κυρίλλου) καί *Μεθοδίου* ἢ ὁ *Βίος Κλήμεντος Ἀχρίδος*, θά ἦταν ἀδύνατη ἡ ἀποκατάσταση τοῦ ἔργου ὄχι μόνο τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν στή Μοραβία, ἀλλά καί τῶν μαθητῶν τους στή Βουλγαρία, ἀφοῦ οἱ βυζαντινές πηγές τῆς ἐποχῆς τηροῦν ἐπίσης περιεργή σιγή γιά τόσο σημαντικά γεγονότα. Ἡ ἔλλειψη ὁμως ὁποιασδήποτε μνείας στίς βυζαντινές πηγές γιά τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου καί τῶν Κιεβινῶν θά μπορούσε νά ἐξηγηθῆ καί ἀπό τή δυσφορία τῶν Βυζαντινῶν γιά τήν περιφρόνηση τῆς ἱερῆς παραδόσεώς τους νά μή δίδονται σέ γάμο μέ βαρβάρους ἡγεμόνες πορφυρογέννητες πριγκίπισσες (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσία ἐκκλ. ἱεραρχία, 91-97). Ἀντιθέτως, ἡ σιγή τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ γιά τή διοικητική ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῆ μέ τόν εἰδικότερο σκοπό τοῦ χρονογράφου, ὁ ὁποῖος, καίτοι παρενέβαλε τήν ἐκτενέστατη παράδοση γιά τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου, δέν ἐπέδειξε ἀνάλογο ἐνδιαφέρον γιά τήν ὀργάνωση καί τή δράση τῆς νεοσύστατης Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας. Περιορίσθηκε αὐστηρῶς στήν παράθεση μόνο τῶν μεγάλων πράξεων ἢ κατορθωμάτων κυρίως τῶν "*μεγάλων ἡγεμόνων*" τοῦ Κιέβου ἀπό τήν ἰδρυση τοῦ Κιεβινοῦ κράτους μέχρι τό 1113, ὑπό τήν ἔννοια δέ αὐτή προφανῶς ἐνέταξε στό Χρονικό καί τήν ὄλη παράδοση γιά τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου καί τῶν Κιεβινῶν. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ ρῶσος χρονογράφος ἀναφέρεται μόνο πέντε φορές στούς μητροπολίτες Κιέβου γιά μία περίοδο 125 περίπου ἐτῶν, ἐνῶ καί οἱ πέντε ἀναφορές συνδέονται μέ συγκεκριμένες σημαντικές πράξεις τῶν ἡγεμόνων τοῦ Κιέβου (Ровест Врем. Лет, ἔτη 6547, 6559, 6580, 6582, 6594) καί εἶναι τελείως περιστασιακές (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσία ἐκκλ. ἱεραρχία, 82-91. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορίας τῆς Ρωσίας, 64-72).

Ὁ ρῶσος ὁμως χρονογράφος θεωροῦσε αὐτονόητη τή μητροπολιτική ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας καί τήν ἐξ ἀρχῆς ὑπαγωγή της στή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, γι'αὐτό καί παραθέτει χωρίς ἰδιαίτερο σχολιασμό τήν πρώτη ἀναφορά τοῦ Χρονικοῦ στόν μητροπολίτη Κιέβου Θεόπεμπτο (1039). Ὡστόσο, θά μπορούσε νά ἀναφέρῃ τόν μητροπολίτη Κιέβου Ἰωάννη (1008-μετά τό 1026), ὁ ὁποῖος εἶναι γνωστός καί ἀπό ἄλλες πηγές, τόσο κατά τήν ἐπιδρομή τοῦ ἡγεμόνα τῶν Πολωνῶν Βολεσλάβου ἐναντίον τοῦ Κιέβου (1019), ὅσο καί κατά τή μετακομιδή τῶν

λειψάνων τῶν ἁγίων Βόρη καί Γκλέμπ (1020 ἢ 1026). Συμφώνως πρὸς τὴ μαρτυρία τοῦ δυτικοῦ χρονογράφου Thietmar (ΙΑ΄ αἰ.) κατὰ τὴν ἐπιδρομὴ τοῦ Βολεσλάβου ἐναντίον τοῦ Κιέβου "archiepiscopus civitatis illius cum reliquis sanctorum et ceteris ornatibus diversis hoc advenientes honoravit in sanctae monasterio Sophiae, quod priori anno miserabiliter casu accidente combustum est" (M.G.H., SS, III. 870). Δύο εἶναι τὰ σημαντικότερα στοιχεῖα τῆς μαρτυρίας αὐτῆς: Πρῶτον, ἀναφέρεται "Ἀρχιεπίσκοπος" (archiepiscopus) Κιέβου, καὶ δεύτερον, ναός (monasterio) τῆς Ἁγίας Σοφίας στό Κίεβο, ὁ ὁποῖος μάλιστα εἶχε καταστραφῆ ἀπὸ πυρκαϊὰ τὸ 1017 (in priori anno). Ὡς πρὸς τὸν τίτλο "Ἀρχιεπίσκοπος" εἶναι γνωστό ὅτι χρησιμοποιεῖται γενικῶς στὶς λατινικὲς πηγές ὡς ἀντίστοιχος πρὸς τὸν τίτλο "Μητροπολίτης" τῶν ἑλληνικῶν πηγῶν, γι' αὐτὸ καὶ δέν εἶναι δυνατόν νὰ χρησιμοποιηθῆ γιὰ τὴ θεμελίωση θεωριῶν περὶ τῆς ὀργανώσεως τῆ Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ὡς αὐτοκέφαλης ἀρχιεπισκοπῆς.

Ἡ μαρτυρία ὁμως γιὰ τὴν ὑπαρξὴ ναοῦ τῆς Ἁγίας Σοφίας στό Κίεβο ἤδη πρὸ τοῦ 1017 εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὴ, ἀφοῦ στό πρῶτο ρωσικὸ Χρονικὸ ἀναφέρεται, ὅτι τὸ 1037 ὁ "μέγας ἡγεμόνας" τοῦ Κιέβου Ἰαροσλάβος ὁ Σοφός "θεμελίωσε (zalozhi) καὶ τὸν ναὸ τῆς Ἁγίας Σοφίας, τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, τῆ μητρόπολη (mitropoliju)", ἥτοι θεμελίωσε μὴ προϋπάρχοντα ναὸ (Povest Vrem. Let, ἔτος 6545). Ὡστόσο, τὰ μεταγενέστερα ρωσικὰ Χρονικά (Novgorodskaja, Sofiiskaja, Nikonovskaja, Tverskaja καὶ Tyrogravskaja) ἀναφέρουν ὑπὸ τὰ ἔτη 1017 ἢ 1018 ὅτι ὁ Ἰαροσλάβος εἶχε ἤδη κτίσει ναὸ τῆς Ἁγίας Σοφίας στό Κίεβο, ἐνῶ ὁ Thietmar ἀναφέρεται καὶ σέ ἄλλο ναὸ τῆς Ἁγίας Σοφίας, ὁ ὁποῖος καταστράφηκε ἀπὸ πυρκαϊὰ τὸ 1017. Ὁ D. Ainalon (Kievskii Sofiiskii Sobor, S. Peterburg 1889) προσπάθησε νὰ ἐρναμονίσῃ τίς σχετικὲς μαρτυρίες καὶ ὑποστήριξε ὅτι ὁ ἴδιος ναός τῆς Ἁγίας Σοφίας θεμελιώθηκε μὲν ἀπὸ τὸν Ἰαροσλάβο τὸ 1017 ἢ 1018, ἀλλὰ ἐγκαινιάσθηκε τὸ 1037. Ὡστόσο, ἡ χρησιμοποίησις τοῦ ρήματος "θεμελίωσε" (zalozhi) ἀπὸ τὸν ρῶσο χρονογράφο δυσχεραίνει τὴν ἀποδοχὴ τῆς ἄλλως εὐλογοφανοῦς ἐρμηνείας τοῦ Ainalon. Προφανῶς, ὁ Ἰαροσλάβος ἔκτισε μετὰ τὴν πυρκαϊὰ (1017) στὴν ἴδια θέσιν ἓνα πρόχειρο ξύλινο ναὸ, ἐνῶ τὸ 1037 θεμελίωσε σέ ἄλλη τοποθεσίαν τὸν σωζόμενον περικαλλῆ ναὸ τῆς Ἁγίας Σοφίας τοῦ Κιέβου. Εἶναι γεγονός, ἐπιβεβαιωμένο καὶ ἀπὸ τὸ πρῶτο ρωσικὸ Χρονικὸ, ὅτι ἡ πυρκαϊὰ τοῦ 1017 κατέστρεψε πολλοὺς ναοὺς τοῦ Κιέβου (Povest Vrem. Let, ἔτος 6525), μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τὸν προϋπάρχοντα ναὸ τῆς Ἁγίας Σοφίας, τὸν ὁποῖο ἀναφέρει ὁ Thietmar. Ὁ ναός ὁμως αὐτός εἶχε κτισθῆ ἀπὸ τὸν πρῶτο χριστιανὸ ἡγεμόνα τῆς Ρωσίας Βλαδίμηρο (+1015) καὶ ἐπιβεβαιώνει ἐμμέσως τὴν ἀπ' ἀρχῆς ὑπαγωγὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ὑπὸ τὴ δικαιοδοσίαν τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως. Πράγματι, ἡ βυζαντινὴ ἱεραποστολὴ ἴδρυνε πάντοτε ναοὺς τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας στὶς πρωτεύουσας ὄλων τῶν

λαῶν, οἱ ὅποιοι ἐδέχοντο τὸν Χριστιανισμό ἀπὸ τὸ πατριαρχεῖο Κπόλεως, ὡς σύμβολο τῆς πνευματικῆς σχέσεως μετὰ τὴ βασιλεύουσα πόλη τῆς χριστιανικῆς Οἰκουμένης (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ἱεραρχία, 87 κέξ. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 72-80).

Ἡ ὑπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο ἀπ' ἀρχῆς μητροπολιτικὴ ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας μαρτυρεῖται ρητῶς σὲ ὅλα τὰ χειρόγραφα τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Βλαδιμήρου καὶ στὰ μεταγενέστερα ρωσικὰ Χρονικά, θεωρεῖται δὲ αὐτονόητη τόσο στὸ πρῶτο ρωσικὸ Χρονικόν, ὅσο καὶ στὸ κείμενο τοῦ ΙΑ' αἰῶνα *"Μνήμη καὶ Ἐγκώμιο τοῦ Βλαδιμήρου"* (Pamiat i Rokhvala). Ὁ συγγραφέας τῆς Rokhvala ῥώσος μοναχὸς Ἰάκωβος ἐγκωμιάζει μὲν τὸν ἡγεμόνα Βλαδίμηρο γιὰ τὴν πίστη του καὶ τὴν εἰσαγωγή τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ Ρωσία, ἀλλὰ μόνον περιστασιακὰ ἀναφέρεται στὴν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας. Κατὰ τὴν περιγραφή τῶν ἐντυπωσιακῶν συμποσίων τοῦ Βλαδιμήρου, τὰ ὅποια ἀποτελοῦσαν μίμηση τῶν βυζαντινῶν βασιλικῶν *"κλητορίων"* καὶ ὡς πρὸς αὐτὴν ἀκόμη τὴν αὐστηρότητα τοῦ πρωτοκόλλου, οἱ ἐκλεκτοὶ προσκεκλημένοι κατενέμοντο κατὰ τάξιν σὲ τρεῖς μεγάλες τράπεζες. Στὴ μὲν πρώτη τράπεζα παρεκάθητο ὁ *"μητροπολίτης"* προφανῶς τοῦ Κιέβου, οἱ ἐπίσκοποι, οἱ μοναχοὶ καὶ οἱ κληρικοὶ, στὴ δὲ δεύτερη τράπεζα οἱ ἐπαῖτες καὶ οἱ πτωχοί, ἐνῶ στὴν τρίτη τράπεζα ὁ Βλαδίμηρος μετὰ τοὺς βογιάρους καὶ τοὺς λοιποὺς ἀξιωματοῦχοι τοῦ κράτους (E. Golubinskij, Istorija., I, 1, 243). Ἡ ἀξιολογία τῆς περιστασιακῆς αὐτῆς μαρτυρίας τοῦ μοναχοῦ Ἰακώβου εἶναι ἀπόλυτη καὶ ἐπιβεβαιώνει ὅτι ἤδη πρὸ τοῦ θανάτου τοῦ Βλαδιμήρου (+1015) ὑπῆρχε μητροπολίτης στὸ Κίεβο.

Ἡ ἀπ' ἀρχῆς ὁμως διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως καθίσταται ἀναντίρρητη καὶ ἀπὸ τὴ σπουδαιότατη μαρτυρία τοῦ ἄραβα χρονογράφου *Yahya* τοῦ Ἀντιοχέα, ὁ ὁποῖος, μετὰ τὴν περιγραφή τῆς ἀρχικῆς συμφωνίας γιὰ τὸ βάπτισμα καὶ τὸν γάμο τοῦ Βλαδιμήρου, ὅπως εἶδαμε ἀνωτέρω, ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς ἱεραποστόλους, ἀναφέρει ὅτι *"ὁ αὐτοκράτορας Βασίλειος ἀπέστειλε πρὸς αὐτόν (=τὸν Βλαδίμηρο) μητροπολίτες καὶ ἐπισκόπους, οἱ ὅποιοι βάπτισαν τὸν βασιλέα καὶ ὅλον τὸν λαὸ τῆς χώρας του, συγχρόνως δὲ ἀπέστειλε πρὸς αὐτόν καὶ τὴν ἀδελφήν του, ἣ ὅποια ἀνήγειρε πολλοὺς ναοὺς στὴ χώρα τῶν Ρώσων"* (P.O., 23, 1932, 423-424). Ἡ σπουδαιότητα τῆς μαρτυρίας αὐτῆς λειτουργεῖ καταλυτικὰ γιὰ κάθε προσπάθεια ἀμφισβητήσεως τῆς ὑπαγωγῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας στὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἀμέσως μετὰ τὸ βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου, γι' αὐτὸ καὶ διατυπώθηκε ἡ αὐθαίρετη ὑπόθεση ὅτι τὸ ἀνωτέρω ἀπόσπασμα ἀποτελεῖ μίαν μεταγενέστερη νοθεῖα τοῦ κειμένου τοῦ ἄραβα χρονογράφου ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς (H. Koch, Byzanz, Orhrid und Kien 987-1037, Kyrios, 3, 1938, 270 κέξ.), παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι μίαν τέτοια ὑπόθεση δὲν εὐοδώνεται ἀπὸ τὴ

χειρόγραφο παράδοση του κειμένου (V. Laurent, *Aux origines de l'Eglise Russe, Echos d'Orient*, 38, 1939, 288 κέξ.). Η τάση όρισμένων σλάβων και δυτικών ιστορικών να παρουσιάζουν τους βυζαντινούς ως συστηματικούς νοθευτές των ρωσικών ή και των άραβικών άκόμη πηγών για τή θεμελίωση διεκδικήσεων κινδυνεύει να άποδειχθή σχεδόν άστεία και μόνο από τό γεγονός, ότι δέν κρίθηκε άναγκαία ούτε μία σύντομη έστω άναφορά των βυζαντινών χρονογράφων στά συγκλονιστικά γεγονότα τής μεταστροφής των Ρώσων στον Χριστιανισμό. Γιατί οί βυζαντινοί να μή νοθεύσουν τίς βυζαντινές πηγές, αντί να άναζητούν τίς ρωσικές ή τίς άραβικές πηγές; (Βλ. Ίω. Φειδά, *Η πρώτη έν Ρωσία έκκλ. ιεραρχία*, 103 κέξ. Του αυτού, *Έκκλ. Ιστορία τής Ρωσίας*, 82 κέξ.).

Οί βυζαντινές όμως πηγές, παρά τή δυσερμήνευτη σιγή για τά συγκλονιστικά γεγονότα, προσφέρουν μία άστασίαστη βάση όχι μόνο για τήν πλήρη άναίρεση των άνωτέρω θεωριών ως προς τήν πρώτη διοικητική όργάνωση τής Έκκλησίας τής Ρωσίας (988-1039), αλλά και για τήν άπ' άρχής όργάνωσή της ως μιās των μητροπόλεων του Οικουμενικού πατριαρχείου. Η μαρτυρία αυτή είναι έμμεση και άναμφισβήτητη, προέρχεται δέ από τό "*Τακτικά*" (*Notitiae Episcopatum*) τής έποχής του αυτοκράτορα Άλεξίου Α΄ Κομνηνού (1081-1118). Στο "*Τακτικόν*" αυτό άναγράφονται υπό τή δικαιοδοσία του πατριαρχείου Κπόλεως 80 μητροπόλεις (H. Gelzer, *Zur Zeitbestimmung der griechischen Notitiae Episcopatum*, *Jahrb. für protest. Theologie*, 12, 1886, 536-544), μεταξύ των όποιών ή "*Μητρόπολις Ρωσίας*" καταλαμβάνει τήν έξηκοστή θέση (...51. *Ευχάιτα*. 52. *Άμάστρις*. 53. *Χωναί*. 54. *Υδρούς*. 55. *Κελτζηνή*. 56. *Κολώνεια*. 57. *Θήβαι*. 58. *Σέρραι*. 59. *Πομπειούπολις*. 60. *ΡΩΣΙΑ*. 61. *ΑΛΑΝΙΑ*. 62. *ΑΙΝΟΣ...*). Στά "*Τακτικά*" ("*Διατύπωσης*") τής έποχής του αυτοκράτορα Λέοντα ΣΤ΄ του Σοφού (886-912) άναγράφονται υπό τόν θρόνο τής Κπόλεως μόνο 51 μητροπόλεις, είναι δέ ευνόητο ότι μετά τήν "*Διατύπωση*" (περί τό 901) ιδρύθηκαν 29 νέες μητροπόλεις του Οικουμενικού πατριαρχείου. Ειδικότερο ένδιαφέρον για τό θέμα παρουσιάζουν οί μητροπόλεις *Άλανίας* και *Αΐνου*, ή χρονολόγηση τής ιδρύσεως των όποιών είναι ιδιαίτερα σημαντική και για τή χρονολόγηση τής προτασσόμενης *μητροπόλεως Ρωσίας*, άφού κατά τήν άναγραφή των μητροπόλεων στά "*Τακτικά*" έφαρμοζόταν άυστηρώς ή *άρχή τής άρχαιότητας*.

Πράγματι, ή *μητρόπολη Αΐνου* ιδρύθηκε πριν από τό 1032, άφού κατά τό έτος αυτό ό *μητροπολίτης Αΐνου* Ίωάννης υπέγραψε τόν συνοδικό "*Τόμον*" κατά των Θεοπασχιτών ή Ίακωβιτών (V. Grumel, *Le patriarcat et les patriarches d'Antioche, Echos d'Orient*, 33, 1934, 137-138). Τόν ίδιο "*Τόμον*" υπέγραψε και ό *μητροπολίτης Άλανίας* Κλήμης. Συνεπώς, ό H. Gelzer (*Zur Zeitbestimmung*, ένθ' άν., 539-541. Του αυτού, *Ungedruckte und wenigbekannte Bistümerverszeichnisse der orientalischen Kirche, Byz.*

Zeitschrift, 2, 1893, 550) χρησιμοποίησε *έσφαλμένως* ως συμβατική βάση για τή χρονολόγηση τής ιδρύσεως τών νέων μητροπόλεων τήν προτεινόμενη από ρώσους ιστορικούς χρονολόγηση τής ιδρύσεως τής μητροπόλεως Ρωσίας περί τό 1035, άφού τό 1032 ύπήρχαν οί νεώτερες μητροπόλεις Άλανίας και Αίνου και βεβαιώνουν τήν όπωσδήποτε πρό του 1032 ίδρυση τής μητροπόλεως Ρωσίας. Όστόσο, ή ύπαρξη τής μητροπόλεως Άλανίας μαρτυρείται πολύ πρό του 1032 σέ πολύ σημαντικό και άστασιαστο κείμενο. Τό "*Υπόμνημα*" για τά δικαιώματα τών μητροπολιτών Άλανίας στήν πατριαρχική μονή του άγιου Έπιφανίου Κερασούντος χρονολογείται τόν Μάιο του 1024 κατά τήν πατριαρχία Άλεξίου του Στουδίτη (G. Ficker, Das Eriphanios Kloster., Byzant.-neugr. Jahrbücher, 3, 1922, 93 κέξ.). Η ύποστήριξη όμως τών έθιμικών αυτών δικαιωμάτων τών μητροπολιτών Άλανίας, τά όποια κατοχυρώθηκαν μέ τό πατριαρχικό αυτό "*Υπόμνημα*" του 1024, θεμελιώθηκε σέ παλαιότερη σχετική συνοδική άπόφαση ("*Τυπικόν*") του έτους 6506 από κτίσεως κόσμου (1 Σεπτ. 997 μέχρι τήν 31 Αυγ. 998). Πράγματι, ή συνοδική άπόφαση συνδέεται μέ τήν πατριαρχία του Σισινίου (996-999) στον θρόνο τής Κπόλεως, τό κείμενο δέ τής άποφάσεως αυτής ("*Τυπικόν*") παρατίθεται αυτούσιο στο πατριαρχικό "*Υπόμνημα*" του έτους 1024. Προφανώς, τό 997 ή άρχιεπισκοπή Άλανίας προήχθη σέ μητρόπολη, ό δέ άναφερόμενος στο "*Τυπικόν*" του 997 μητροπολίτης Νικόλαος, ύπήρξε άναμφιβόλως ό πρώτος μητροπολίτης Άλανίας, άφού άναφέρεται στο ίδιο κείμενο και ως "*άρχιεπίσκοπος*" ("*ταϊς δέ ταύτης χρείαις αυτόν και μόνον δεξιούσθαι διαταπτόμεθα τόν άρχιεπίσκοπον όπηνίκα μέλλει τή βασιλευούση έπιφοιτάν...*").

Άν όμως ή άναγραφόμενη ως 61^η μητρόπολη Άλανίας ιδρύθηκε περί τό 997 ή όπωσδήποτε πρό του 1024, τότε είναι εύνόητη ή πρό του 997 ίδρυση και τής άναγραφομένης ως 60ης μητροπόλεως Ρωσίας. Όδηγούμεθα δηλαδή στο συμπέρασμα ότι και μέ μόνη τή χρονολόγηση των μητροπόλεων του "*Τακτικού*" τής έποχής Άλεξίου Α΄ Κομνηνού (1081-1118) άποδεικνύεται πλήρως ή άμέσως μετά τό βάπτισμα τών Ρώσων (988) όργάνωση τής Έκκλησίας τής Ρωσίας ως μιάς τών μητροπόλεων του Οίκουμενικού πατριαρχείου ((βλ. Ίω. Φειδά, Η πρώτη έν Ρωσία έκκλ. ιεραρχία, 98-103. Του αυτού, Έκκλ. Ιστορία τής Ρωσίας, 87 κέξ.). Είναι σαφές ότι τό ζήτημα του καταλόγου τών μητροπολιτών Κιέβου και πάσης Ρωσίας κατά τήν πρώτη περίοδο (988-1039) ύπήρξε πολύπλοκο στήν ιστορική έρευνα, λόγω κυρίως τών διαφορετικών προσεγγίσεων του θέματος από τίς άνωτέρω θεωρίες για τήν όργάνωση τής Έκκλησίας τής Ρωσίας. Όστόσο, ή άπόδειξη τής άπ' άρχής όργανώσεως τής Έκκλησίας τής Ρωσίας ως μιάς τών μητροπόλεων του Οίκουμενικού πατριαρχείου ένίσχυσε και τήν άξιοπιστία τών σχετικών μαρτυριών τών μεταγενεστέρων ρωσικών Χρονικών (βλ. Ίω. Φειδά, Η πρώτη έν Ρωσία έκκλ.

ιεραρχία, 107-139. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 93-112), τὰ ὁποῖα ἀναφέρουν τὴν ἀκόλουθη σειρά στὸν κατάλογο τῶν πρώτων μητροπολιτῶν Κιέβου: *Μιχαήλ* (888-991), *Λέων ἢ Λεόντιος* (991-περὶ τοῦ 1007), *Ἰωάννης Α΄* (1008-μετὰ τὸ 1026), *Θεόπεμπος* (πρὸ τοῦ 1039-περὶ τὸ 1048) κ.λπ.

2) Ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως καὶ ὀργάνωση τοῦ πνευματικοῦ βίου

Οἱ μητροπολίτες Ρωσίας ἐξελέγοντο λοιπὸν καὶ ἐχειροτονοῦντο ἀπὸ τῆς σύνοδο τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, προήρχοντο δὲ κατὰ κανόνα ἀπὸ τὴν ἱεραρχία ἢ τὸν κλῆρο τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ὡστόσο, μετὰ τὸν θάνατο τοῦ μητροπολίτη Θεοπέμπτου (περὶ τὸ 1048) ἡ μητρόπολη Κιέβου παρέμεινε κενή γιὰ μίαν τριετία περίπου, ὃ δὲ *μέγας ἡγεμόνας* τοῦ Κιέβου Ἰαροσλάβος ὁ Σοφὸς συγκάλεσε στὸ Κίεβο ἐπαρχιακὴν σύνοδο, ἡ ὁποία ἐξέλεξε τὸν ρῶσο μοναχὸ τῆς μονῆς τοῦ Μπερέστοβο *Ἰλαρίωνα* ὡς μητροπολίτη Κιέβου καὶ πάσης Ρωσίας (1051-1054). Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Ἰλαρίων ζήτησε τὴν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς του καὶ τὴν εὐλογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη, ἀλλὰ εἶναι ἐπίσης βέβαιο ὅτι ἡ ἀνάπτυξη τοῦ Μοναχισμοῦ στὴ Ρωσία τροφοδοτοῦσε πλέον μὲ μορφωμένα στελέχη ὄχι μόνον τὸν κλῆρο, ἀλλὰ καὶ τὴν ἱεραποστολικὴν δραστηριότητα στὴ Ρωσία. Ὁ ρῶσος μοναχὸς ἀπὸ τὸ Λιοῦμπετς *Ἀντώνιος* καὶ οἱ μαθητὲς του *Νίκων* καὶ *Θεοδόσιος* ὑπῆρξαν οἱ κύριοι ὀργανωτὲς τοῦ μοναχικοῦ βίου στὴ Ρωσία μὲ κέντρο τὴν *Πετσέρσκαγια Λαύρα* (*Λαύρα τῶν Σπηλαιῶν ἢ Κρυπτῶν*) τοῦ Κιέβου. Ὁ *Ἀντώνιος* εἶχε καρῆ μοναχὸς στὸ Ἅγιον Ὄρος καὶ ἐστάλη στὴ Ρωσία γιὰ νὰ ὀργανώσῃ τὸν μοναχικὸν βίον, ἐγκαταστάθηκε δὲ περὶ τὸ 1051 στὴ Λαύρα τοῦ Κιέβου, ἡ ὁποία ἀναδείχθηκε πράγματι σὲ μὲγαλο πνευματικὸν κέντρο τῆς Ρωσίας. Ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς τῆς Λαύρας ἐπιλέχθησαν πολλοὶ ἐπίσκοποι, ἐνῶ ἰδρύθησαν μονές σὲ ὄλες σχεδὸν τὶς ρωσικὰς ἡγεμονίας. Κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα ὑπῆρχαν στὸ Κίεβο 17 μονές, στὸ Νόβγκοροντ 20 μονές καὶ στὴν εὐρύτερη περιοχὴ 40 μονές, στὶς πόλεις *Περεϊασλάβλ* καὶ *Τσερνιγκώφ* 4 μονές, στὴν ἡγεμονία τῆς *Γαλικίας* 3 μονές, στὸ *Πολότσκ* 4 μονές, στὸ *Σμολένσκ* 5 μονές, στὸ *Ροστώβ* 2 μονές, στὴν ἡγεμονία τῆς *Σουζνταλίας* 4 μονές, στὸ *Βλαντιμίρ* 5 μονές κ.λπ. Ἡ ἐντυπωσιακὴ ἀνάπτυξη τοῦ μοναχισμοῦ ὑπῆρξε καθοριστικὴ ὄχι μόνον γιὰ τὴν ταχύτερη διεξόδου τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ πνευματικὴ ζωὴ τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἀρτιότερη ὀργάνωση τῶν νέων ἐπισκοπῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 116 κέξ.). Οἱ μητροπολίτες Ρωσίας εἶχαν ὡς πρῶτιστο χρέος τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου καὶ τὴν ὀργάνωση τῶν ἐπισκοπῶν στὶς νεοσύστατες τοπικὰς ἐκκλησίας. Ἦδη ἐπὶ *Βλαδιμήρου* (+ 1015) εἶχαν ἰδρυθῆ

οί επισκοπές *Νόβγκοροντ*, *Τσερνιγκώφ*, *Ροστώβ*, *Βλαντιμίρ* τῆς Βολυνίας καί *Μπιέλγκοροντ*, ἐνῶ εἶχαν ἀποσταλῆ ἐπίσκοποι στό *Τμουτορακάν* (βυζ. Ταματάρχα), στό *Τουρώβ* καί στό *Πολότσκ*, ὅπου εἶχαν ὀρισθῆ ὡς ἡγεμόνες οἱ γιοί τοῦ Βλαδιμήρου. Ἐπί Ἰαροσλάβου τοῦ Σοφοῦ (+ 1054) ἰδρύθηκαν οἱ ἐπισκοπές *Γιούριεφ* καί *Περεϊασλάβλ*, ἀργότερα δέ οἱ ἐπισκοπές *Σμολένσκ* (1137), *Γαλικίας* (πρό τοῦ 1165), *Ριαζάν* (πρό τοῦ 1207), *Περεμύσλ* καί *Οὐγκρόβσκ* (πρό τοῦ 1220).

Οἱ μητροπολίτες *Κιέβου* ἦσαν ἡ διοικητική κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας. Συγκαλοῦσαν καί προήδρευαν τίς συνόδους ὄλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ρωσίας, ἐνῶ εἶχαν τήν εὐθύνη γιά τήν ὀρθή ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου, οἱ ὅποιες ἀναφέροντο στήν ἐκλογή, τή χειροτονία καί τήν κρίση τῶν ἐπισκόπων ἢ καί τῶν ἄλλων κληρικῶν, σέ θέματα ἱεραποστολικῆς δράσεως, σέ ζήτημα πίστεως, λατρείας καί κανονικῆς τάξεως καί γενικότερα στόν συντονισμό τοῦ ὄλου ἐκκλησιαστικοῦ ἔργου στίς ρωσικές ἡγεμονίες. Οἱ πόροι γιά τήν ὑπαρξη καί τή δράση τοῦ μητροπολίτη, τῶν ἐπισκόπων καί τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου προήρχοντο ἀπό τή "*Δεκάτη*" τῶν ἐσόδων τοῦ ἡγεμόνα, ἀπό τά δικαιώματα γιά τήν ἀπονομή τῆς δικαιοσύνης, ἀπό τή φύλαξη τῶν μέτρων τοῦ ἐμπορίου, ἀπό τήν ἀκίνητη ἐκκλ. περιουσία, ἀπό τίς δωρεές τῶν ἡγεμόνων, ἀπό τίς εἰσφορές τῶν πιστῶν κ.ἄ. Ἄλλωστε, ἡ συμβολή τῶν βυζαντινῶν μητροπολιτῶν Ρωσίας στή διαδικασία τῆς πνευματικῆς καί τῆς ἐθνικῆς ἀναγεννήσεως τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ ὑπῆρξε ἀνεκτίμητη, ἀφοῦ στή Ρωσία ὑπῆρχαν πολλοί μέν ἡγεμόνες, ἕνας ὁμως μητροπολίτης. Σημαντικότερος ἀπό τοὺς μητροπολίτες Ρωσίας τοῦ ΙΑ' αἰ. ὑπῆρξε ὁ λόγιος Ἰωάννης Β' (1080-1088), ὁ ὅποιος χαρακτηρίζεται στά μεταγενέστερα ρωσικά Χρονικά ὡς ὁ πλέον μορφωμένος ἀπό ὄλους τοὺς μέχρι τότε μητροπολίτες Ρωσίας. Ὁ χαρακτηρισμός ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν περίφημη πραγματεία του "*Κανονικές ἀποκρίσεις*", ἡ ὁποία ἀντιμετώπιζε μέ εὐρύτητα πνεύματος τά νέα προβλήματα τῆς Ἐκκλησίας στίς ἀχανεῖς ἐκτάσεις τῆς Ρωσίας (L. Goetz, *Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrosslands*, Stuttgart 1906, 98-170). Ὡστόσο, ὄλοι οἱ μητροπολίτες Ρωσίας εἶχαν ἐφοδιασθῆ ἀπό τόν Βλαδίμηρο καί ἀπό τοὺς διαδόχους του μέ ἐξαιρετικά πράγματι προνόμια τόσο γιά τόν συντονισμό τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου, ὅσο καί γιά τή μεταφύτευση στή Ρωσία τῶν θεμελιωδῶν ἀρχῶν τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως γιά τόν δημόσιο καί τόν ἰδιωτικό βίο ὄλων τῶν χριστιανικῶν λαῶν. Οἱ μεταφρασμένες στήν παλαιοσλαβική γλώσσα Ἄγια Γραφή καί Θεία Λειτουργία συμπληρώθηκαν μέ τήν ἐκλεκτική μετάφραση σημαντικῶν ἔργων τῆς πατερικῆς παραδόσεως γιά νά συνδέσουν τόν ρωσικό λαό μέ τήν πνευματική κληρονομία τοῦ Βυζαντίου. Μεταφράσθηκαν στήν παλαιορωσική οἱ Λόγοι τοῦ Μ. Ἀθανασίου κατὰ τῶν Ἀρειανῶν, ἀποσπάσματα ἀπό ἐπιλεγμένες Ὀμιλίες τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύ-

μων, περισσότερες από 200 Όμιλίες του ιερού Χρυσοστόμου σε αὐτοτελή συλλογή (Ζλατόουσι), συλλογή Όμιλιῶν Έφραίμ του Σύρου υπό τόν τίτλο "Παραίνεσις", έργα τῶν ἁγίων Νείλου του Σιναΐτη (Ε' αἰ.) καί Ἰωάννη τῆς Κλίμακος (ΣΤ' αἰ.), ἡ Έκθεσις τῆς Όρθοδόξου πίστεως Ἰωάννη του Δαμασκηνου (Η' αἰ.) καί πολλά ἄλλα θεολογικά, ἐξηγητικά καί ἀσκητικά έργα. Ἰδιαίτερη ὁμως εὐαισθησία ἐπιδείκνυαν οἱ Ρῶσοι ὄχι μόνο γιά τήν πατερική παράδοση, τήν ἀύθεντία τῆς ὁποίας δέν τήν διέκριναν ἀπό τήν ἀύθεντία τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ἀλλά καί γιά τούς Βίους τῶν ἁγίων, οἱ ὁποιοὶ ἀποτελοῦσαν προσφιλή πνευματικά ἀναγνώσματα.

Στόν κύκλο τῶν μεταφράσεων ἐξαιρετική θέση κατεῖχαν καί τά ἐπιλεγμένα ἀπό τή βυζαντινή ιεραποστολή ἱστορικά ἢ χρονολογικά έργα, ὅπως τό "Χρονικόν" του Ἰωάννη Μαλάλα, ἕνα σύντομο Χρονικό πού ἀποδόθηκε στόν Νικηφόρο ἢ Γεώργιο Σύγκελλο, ἡ Κοσμογραφία Κοσμά του Ἰνδικοπλεύστη, τό Χρονικόν Γεωργίου του Ἄμαρτωλου, τό βυζαντινό ἔπος του Διγενῆ Ἀκρίτα κ.ἄ. Ἡ εὐρύτητα τῶν βυζαντινῶν μεταφράσεων ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τήν σαφή ὑπεροχή τους ἔναντι τῶν καθαρῶς ρωσικῶν συγγραμμάτων, ἡ ὁποία διαπιστώθηκε τόν ΙΣΤ' αἰῶνα ἀπό τόν ρῶσο μητροπολίτη Ρωσίας Μακάριο στήν προσπάθειά του νά συγκεντρώσει ὅλα τά ἱερά "βιβλία πού ὑπάρχουν στή ρωσική γῆ" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Έκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 119 κέξ.). Ἡ μεταφορά του μεταφρασμένου ἀπό τόν Κύριλλο καί τόν Μεθόδιο βυζαντινοῦ Νομοκάνονα ἀποτελοῦσε πάντοτε τή σταθερή ἐπιλογή τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς, ἀλλά ἡ ἐφαρμογή του στή ρωσική κοινωνία δέν ἦταν βεβαίως μία εὐκόλη ὑπόθεση. Ὁ Βλαδίμηρος εἶχε δεχθῆ τίς εἰσηγήσεις, τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς καί εἶχε ἐκχωρήσει μέ "Διάταγμα" στήν Έκκλησία εὐρύτατες ἀρμοδιότητες ὄχι μόνο σέ ζητήματα Οἰκογενειακοῦ δικαίου (γάμος, διαζύγιο, κληρονομική διαδοχή κ.λπ.), ἀλλά καί στή φύλαξη τῶν "μέτρων καί σταθμῶν" του ἔμπορίου. Βεβαίως, τό κείμενο του Διατάγματος αὐτοῦ ὑπέστη πολλές μεταγενέστερες προσθήκες καί τροποποιήσεις, ἀλλά ὁ πυρήνας του περιεχομένου του παρέμεινε ἀναλλοίωτος (Vl. Phidas, Le Règlement du prince Vladimir. Origine et fondements juridiques, Strasbourg 1963. Athènes 1965). Βάσει του Διατάγματος του Βλαδιμήρου συντάχθηκε ἀργότερα καί τό Διάταγμα του Ἰαροσλάβου του Σοφοῦ, τό ὁποῖο ἐπίσης ὑπέστη μεταγενέστερες προσθήκες καί τροποποιήσεις τόσο στή σύντομη, ὅσο καί στήν ἐκτενῆ του μορφή.

Ἡ Κόρμτσαγια Κνίγκα, ἥτοι τό Πηδάλιο, περιελάμβανε ἐκτός ἀπό τούς ἰ. κανόνες του πρώτου μέρους καί ἕνα δεύτερο μέρος μέ ποικίλα νομικά κείμενα, ἥτοι: α) ἀποσπάσματα ἀπό τόν Μωσαϊκό νόμο, β) τήν Έκλογή τῶν Ἰσαύρων, γ) μία σλαβική μετάφραση τῆς Έκλογῆς (Κώδικα Κωνσταντίνου ἢ Νόμο τῶν Δικαστηρίων), δ) τόν Πρόχειρο Νόμο τῶν Μακεδόνων, ε) τό ὄλο κείμενο ἢ ἀποσπάσματα τῶν Διαταγμάτων τῶν

πρώτων χριστιανῶν ἡγεμόνων τῆς Ρωσίας Βλαδιμήρου (+ 1015) καί Ἰαροσλάβου τοῦ Σοφοῦ (+ 1054) κ.λπ. Στὴν Κόρμτσαγια Κνίγκα εἶχε προσαρτηθῆ ἐπίσης καί ἡ Ρούσκαγια Πράβντα (= Ρωσικὴ Ἀλήθεια), ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε ἓνα εἶδος νομικοῦ κώδικα καί εἶχε συνταχθῆ ὡς συμπλήρωμα τοῦ βυζαντινοῦ Νομοκάνονα γιὰ νὰ διευκολυνθῆ ἡ προσαρμογὴ του στὴ ρωσικὴ πραγματικότητα καί στὸ ἔργο τῶν ἐκκλησιαστικῶν κυρίως δικαστηρίων. Οἱ βυζαντινοὶ μητροπολίτες Ρωσίας εἶχαν τὴν εὐθύνη νὰ δίδουν ὁδηγίες γιὰ τὴν ὀρθότερη ἐφαρμογὴ τῶν ἀρχῶν τοῦ βυζαντινοῦ δικαίου στὴ Ρωσία. Οἱ "Κανονικὲς" "Ἀποκρίσεις" τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας Ἰωάννη Β' (1080-1088) καλύπτουν συγκεκριμένες πτυχές τῆς ἀνάγκης αὐτῆς, ὅπως ἐπίσης καί οἱ "Ἀποκρίσεις" τοῦ ἀρχιεπισκόπου Νόβγκοροντ Νήφωνα. Οἱ "Ἀποκρίσεις" αὐτὲς συντάχθηκαν περὶ τὰ μέσα τοῦ ΙΒ' αἰῶνα, πολλές δὲ ἀπὸ αὐτὲς ἀναφέρονται σὲ τελετουργικά κυρίως καθήκοντα κληρικῶν ἢ λαϊκῶν καί ἀνήκουν σὲ ἄλλα πρόσωπα (L. Goetz, ἔνθ' ἄν., 171-342).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ πολιτικὴ ἐνότητα τῶν ρωσικῶν ἡγεμονιῶν ὑπὸ τὸν μεγάλο ἡγεμόνα τοῦ Κιέβου ἐνισχύθηκε μὲ τὴν ἀνάπτυξη τῆς δικαιοδοσίας καί τῆς πνευματικῆς ἐπιρροῆς τῶν μητροπολιτῶν Κιέβου καί πάσης Ρωσίας, οἱ ὁποῖοι λειτουργοῦσαν πλέον ὡς σύμβολα ὄχι μόνο τῆς ἐσωτερικῆς ἐκκλησιαστικῆς ἢ ἐθνικῆς ἐνότητας τῶν Ρώσων, ἀλλὰ καί τῆς αὐθεντικῆς κοινωνίας τους μὲ ὄλους τοὺς ὀρθοδόξους λαοὺς διὰ τῆς διοικητικῆς τους ἀναφορᾶς πρὸς τὴ Μητέρα Ἐκκλησία. Κατὰ τὸ δεύτερο ἡμισυ ὁμοῦ τοῦ ΙΑ' αἰῶνα κυριάρχησε στὶς στέπες τὸ ληστρικό φύλο τῶν Πολόβτσου (βυζ. Κουμάνοι), τὸ ὁποῖο ὄχι μόνο κατέστησε σχεδόν ἀδύνατη τὴν κάθοδο τῶν ρώσων ἐμπόρων ἀπὸ τὸν Δνεῖπερο, ἀλλὰ συγχρόνως ἀπειλοῦσε μὲ τίς ληστρικές του ἐπιδρομὲς καί αὐτὸ ἀκόμη τὸ Κίεβο. Ἡ διάσπαση τῆς μεγάλης ἡγεμονίας τοῦ Κιέβου μὲ τὴ δημιουργία περιφερειακῶν ἡγεμονιῶν, ἡ ἀνεξαρτητοποίηση τῆς ἡγεμονίας τοῦ Νόβγκοροντ καί ἡ ἐντυπωσιακὴ ἀνάπτυξη τῶν ἡγεμονιῶν Σουζνταλίας, Γαλικίας καί Βολυνίας προκάλεσαν τὴν ἐπίσπηση τῆς παρακμῆς τῆς ἡγεμονίας τοῦ Κιέβου. Κατὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα οἱ κάτοικοι τῆς ἡγεμονίας αὐτῆς κινήθηκαν βορειότερα πρὸς τὴν ἡγεμονία τῆς Σουζνταλίας γιὰ νὰ ἀποφύγουν τίς ληστρικές ἐπιδρομὲς τῶν Πολόβτσου. Ἡ σταδιακὴ ἀποδυνάμωση τῶν μεγάλων ἡγεμόνων τοῦ Κιέβου συνδέθηκε μὲ τὴ σταδιακὴ ἔνταση τῶν ἐμφυλίων ἐρίδων, οἱ ὁποῖες κορυφώθηκαν μὲ τὴ βίαιη σύγκρουση τοῦ μεγάλου ἡγεμόνα τοῦ Κιέβου Ἰζιασλάβου πρὸς τὸν πανίσχυρο θεῖο του ἡγεμόνα τῆς Σουζνταλίας Γιούρι Ντολγκορούκι.

Ὁ βυζαντινὸς μητροπολίτης Κιέβου Μιχαὴλ (1130-1147) κατέβαλε μεγάλες προσπάθειες γιὰ τὴν εἰρήνευση τῶν ρώσων ἡγεμόνων, ἀλλὰ μὲ τίς πρωτοβουλίες του δυσαρέστησε τὸν ἡγεμόνα τοῦ Κιέβου Ἰζιασλάβο, ὁ ὁποῖος ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τὴ μετάβαση τοῦ Μιχαὴλ στὴν Κπολη καί

συγκάλεσε σύνοδο για να εκλέξει άλλο ρώσο μητροπολίτη. Στή σύνοδο έλαβαν μέρος έννέα επίσκοποι (*Νήφων Νόβγκοροντ, Μανουήλ Σμολένσκ, Κοσμάς Πολότσκ, Όνούφριος Τσερνιγκώφ, Εϋθύμιος Περεϊασλάβλ, Δανιήλ Γιούριεφ, Θεόδωρος Μπιελγκόροντ, Θεόδωρος Βλαντιμίρ και Ίωάννης Τουρώβ*), ως διάδοχος δέ του Μιχαήλ προτάθηκε ο μορφωμένος ρώσος κληρικός *Κλήμης Σμολιάτις*. Κατά τή διαδικασία τής εκλογής του διαφώνησαν οι τρεις πρώτοι μέ τό επιχείρημα, ότι μία τέτοια εκλογή ήταν *αντικανονική*, αφού τό δικαίωμα τής εκλογής των μητροπολιτών Κιέβου ανήκε στον πατριάρχη Κπόλεως. Οι λοιποί έξι επίσκοποι υποστήριξαν τήν κανονικότητα τής εκλογής από τήν τοπική τους σύνοδο, τέλεσαν τή χειροτονία του Κλήμη (27 Ίουλίου 1147) και ζήτησαν τήν εϋλογία του Οικουμενικού πατριάρχη. Οι αντιφρονούντες δέν αναγνώρισαν τον νέο μητροπολίτη μέ επικεφαλής τον λόγιο αρχιεπίσκοπο Νόβγκοροντ Νήφωνα, ο οποίος μάλιστα εγκλείσθηκε από τον Ίζιασλάβο στην Πετσέρσκαγια Λαύρα. Όσοτόσο, μέ πατριαρχικό γράμμα αναγνωρίσθηκε ο Κλήμης ως κανονικός μητροπολίτης Κιέβου (1148). Η κατάληψη όμως του Κιέβου από τον Γιούρι Ντολγκορούκι (1148) είχε ως αποτέλεσμα τόσο τήν απελευθέρωση του Νήφωνα, όσο και τή φυγή του Κλήμη στο Βλαντιμίρ τής Βολυνίας μαζί μέ τον μεγάλο ήγεμόνα του Κιέβου Ίζιασλάβο, τον οποίο ακολουθήσε και κατά τήν επιστροφή του στο Κίεβο.

Μετά τον θάνατο του Ίζιασλάβου (1155) τό Κίεβο καταλήφθηκε πάλι από τον Γιούρι Ντολγκορούκι, ο οποίος δέχθηκε ως μητροπολίτη Ρωσίας τον λόγιο βυζαντινό *Κωνσταντίνο*, αλλά μετά τον θάνατο και του Ντολγκορούκι (1158;) ή ήγεμονία του Κιέβου περιήλθε στο Ροστισλάβο, αδελφό και νόμιμο διάδοχο του Ίζιασλάβου. Ο Ροστισλάβος δέν δέχθηκε ως μητροπολίτη τον Κωνσταντίνο και ζήτησε άλλο μητροπολίτη από τό Οικουμενικό πατριαρχείο, τό οποίο απέστειλε τον επίσης βυζαντινό Θεόδωρο (1161-1162). Η άποτυχία λοιπόν των μητροπολιτών Κιέβου στην προσπάθεια για τήν ειρήνευση των συγκρουομένων ρώσων ήγεμόνων έπληξε και τήν εκκλησιαστική ένότητα τής Ρωσίας. Τό 1161 υπήρχαν τρεις *μητροπολίτες Κιέβου*, ήτοι ο Θεόδωρος στο Κίεβο, ο προκάτοχός του Κωνσταντίνος στο Τσερνιγκώφ ως φιλοξενούμενος του τοπικού επισκόπου και ο ρώσος Κλήμης Σμολιάτις στο Βλαντιμίρ τής Βολυνίας, όπου είχε καταφύγει μετά τον θάνατο του Ίζιασλάβου. Μετά τον θάνατο του μητροπολίτη Θεοδώρου (1162) ο Ροστισλάβος απέστειλε αντιπροσωπία προς τό Οικουμενικό πατριαρχείο μέ αίτημα τήν έγκριση τής επιστροφής του Κλήμη στον μητροπολιτικό θρόνο, αλλά καθ' όδόν ή αντιπροσωπία συνάντησε τήν άποστολή του Οικουμενικού πατριάρχη, ή οποία συνόδευε τον νέο μητροπολίτη Κιέβου Ίωάννη Δ' (1164-1167). Ο διάδοχος όμως του Γιούρι Ντολγκορούκι στην ήγεμονία τής Σουζνταλίας Άνδρέας Μπογκολιούμπσκι (1158-1174) έλαβε τον επίσημο τίτλο του "μεγάλου ήγεμό-

να", ὁ ὁποῖος ἐπιβεβαίωνε ἔτσι τὴ θεσμικὴ του ὑπεροχὴ ἔναντι τῶν ἄλλων ρώσων ἡγεμόνων. Τὸ γεγονός αὐτὸ ἐπιτάχυνε τὴν παρακμὴ τοῦ Κιέβου. Ἡ πρωτεύουσα τῆς Σουζνταλίας Βλαντιμίρ ἀπέκτησε πλέον τὴν παλαιότερη ἀκτινοβολία τοῦ Κιέβου, ἀλλὰ οἱ μητροπολίτες Ρωσίας ἀποστέλλοντο πάντοτε ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο καὶ διέμεναν συνήθως στό Κίεβο.

3) Ἡ μογγολικὴ κυριαρχία καὶ ἡ μεταφορὰ τῆς μητροπόλεως στὴ Μόσχα

Ἡ εἰσβολὴ τῆς μογγολικῆς Χρυσῆς Ὀρδῆς τοῦ Μπατού χάν (1237-1240) εἶχε ὡς συνέπεια τὴν ὑποταγὴ στὸν μογγολικὸ ζυγὸ ὅλων τῶν ρωσικῶν ἡγεμονιῶν, μὲ μόνη ἐξαιρεση τὴν ἡγεμονία τοῦ Νόβγκοροντ. Τὸ Κίεβο καταλήφθηκε καὶ λεηλατήθηκε (Δεκέμβριος 1240), ὁ δὲ μητροπολίτης Ἰωσήφ ἐξαφανίσθηκε (1237). Βεβαίως, ἡ μογγολικὴ κυριαρχία ἦταν χαλαρὴ καὶ δὲν ἄλλαξε τὴν ὀργάνωση τῶν ρωσικῶν ἡγεμονιῶν, ἀλλὰ οἱ ρῶσοι ἡγεμόνες ἔπρεπε πλέον νὰ λαμβάνουν γραπτὴ ἐπικύρωση τῆς ἐξουσίας τους ἀπὸ τὸν χάν τῆς Χρυσῆς Ὀρδῆς (*γιαρλύκ*) καὶ νὰ τοῦ καταβάλλουν ἀνελλιπῶς τὸν βαρὺ φόρο ὑποτέλειας (*βυχόντ*). Ὁ τίτλος τοῦ "μεγάλου ἡγεμόνα" παραχωρήθηκε ἀπὸ τὸν χάν τῶν Μογγόλων στοὺς ἀπογόνους τοῦ Ἰαροσλάβου, ἀλλὰ ὁ νικητὴς τῶν Σουηδῶν στὸν Νέβα (1240) Ἀλέξανδρος Νέβσκυ ἴδρυσε τὸ 1260 τὴν ἡγεμονία τῆς Μόσχας καὶ ἀνέθεσε τὴ διοίκησή της στὸν γιό του Δανιήλ (1263-1303). Ἡ ἐντυπωσιακὴ ἀνάπτυξη τῆς ἡγεμονίας τῆς Μόσχας συνεχίσθηκε ἐπὶ τῶν διαδόχων του Γιούρι (1303-1325) καὶ Ἰβάν Α' Καλιτά (1325-1340), ὁ ὁποῖος μάλιστα πέτυχε νὰ τοῦ παραχωρηθῇ ἀπὸ τὸν χάν τῆς Χρυσῆς Ὀρδῆς καὶ ὁ τίτλος τοῦ "μεγάλου ἡγεμόνα" (1328). Συγχρόνως ἰσχυροποιήθηκε μὲ κέντρο τὸ Πολότσκ καὶ ἡ ἡγεμονία τῆς Λιθουανίας, ἰδιαίτερα ἐπὶ τοῦ ἡγεμόνα Μιντάουγκας (1239-1263). Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ἀπαλλάχθηκε ἀπὸ ὁποιαδήποτε φορολογικὴ ὑποχρέωση ἔναντι τῆς Χρυσῆς Ὀρδῆς, ἀλλὰ ἡ μογγολικὴ κυριαρχία ἐπληξε σοβαρὰ τόσο τὴν ὀργάνωση, ὅσο καὶ τὴν πνευματικὴ της δράση. Ὁ διάδοχος τοῦ Ἰωσήφ μητροπολίτης Κιέβου καὶ πάσης Ρωσίας Κύριλλος Β' (1243-1281) ἦταν ρωσικῆς καταγωγῆς καὶ ἀπεστάλη στὴ Νίκαια γιὰ νὰ λάβῃ ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως τὴν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς του, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐπιστροφὴ ἀντιμετώπισε σοβαρὸ δίλημμα γιὰ τὴν ἐγκατάστασή του στό Κίεβο ἢ στό Βλαντιμίρ. Τελικῶς ἀπέφυγε νὰ ἐγκατασταθῇ σὲ μία ἀπὸ αὐτὲς καὶ περιόδευε σὲ ὄλες τίς σημαντικὲς πόλεις τῆς ἀχανοῦς μητροπόλεώς του, καίτοι συμπαθοῦσε τὸ Βλαντιμίρ. Τὸ 1274 συγκάλεσε στό Βλαντιμίρ σημαντικὴ σύνοδο, στὴν ὁποία ἔλαβαν μέρος οἱ ἐπίσκοποι Νόβγκοροντ, Ροστώβ, Περειασλάβλ καὶ Πολότσκ. Ἡ σύνοδος ἐνημερώθηκε ἀπὸ τὸν Κύριλλο γιὰ τὰ

σοβαρά έκκλ. προβλήματα τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν καί τοῦ κλήρου, συνέταξε ἑννέα "κεφάλαια" γιά τά οἰκονομικά δικαιώματα τοῦ μητροπολίτη σέ ὁλόκληρη τή Ρωσία, γιά ὀρισμένα σοβαρά παραπτώματα τῶν κληρικῶν (σιμωνία, μέθη κ.ἄ.) ἢ λαϊκῶν (δαιμονικά παίγνια, δεισιδαιμονίες κ.ἄ.) καί ἀποδέχθηκε τήν ὑπομνηματισμένη *Κόρμτσαγια Κνίγκα*, ἡ ὁποία εἶχε μεταφερθῆ τό 1262 στή Ρωσία ἀπό τή Βουλγαρία.

Ὁ διάδοχος τοῦ Κυρίλλου *Μάξιμος* (1283-1305) ἦταν βυζαντινός καί ἐκλέχθηκε ἀπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη, ἔλαβε δέ τήν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς του καί ἀπό τόν χάν τῆς Χρυσῆς Ὁρδῆς. Τό 1299 μετά ἀπό πολυετή περιπλάνηση ἐγκαταστάθηκε στό Βλαντιμίρ, ἡ δέ ἀπόφασί του αὐτή συνδέθηκε στήν παράδοση μέ θαυμαστή ὑπόδειξη τῆς Θεοτόκου, ἡ ὁποία τοῦ ἐνεχείρισε καί τό περίφημο ὠμοφόριο. Ἡ αἴτηση γιά τή μεταφορά τῆς ἔδρας τῆς μητροπόλεως *Κιέβου καί πάσης Ρωσίας* ἀπό τό Κίεβο στό Βλαντιμίρ ἐπικυρώθηκε ἀπό τό πατριαρχεῖο Κπόλεως, ἀφού, λόγω τῶν ἱστορικῶν περιπετειῶν, "*οἱ προϊστάμενοι ἀρχιερατικῶς τῆς Ρωσίας, μὴ τήν ἀνήκουσαν καί ὀφειλομένην αὐτοῖς κυβέρνησιν ἔχοντες... ἐπεὶ οὐδέ τῆς τῶν ἀναγκαίων ἠνύπορον προσόδου, μετώκησαν εἰς τήν ἀγιωτάτην αὐτῆς ἐπισκοπὴν Βλαντιμήρου, ἱκανὴν οὖσαν παρέχειν αὐτοῖς καταμονὴν καί ἀνάπαισιν πάντων τῶν χρειωδῶν...*". Ἡ συνοδική ὁμως ἀπόφαση ὀριζε σαφῶς τό Κίεβο ὡς τήν πρώτη ἔδρα τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας: "*εἶναι καί εὐρίσκεισθαι τόν τε ἱερώτατον μητροπολίτην Ρωσίας καί τοὺς μετ'αὐτόν πάντας ἐν τῷ Βλαντιμήρῳ καί ἔχειν τοῦτο ὡς οἰκεῖον κάθισμα ἀναφαιρέτως καί ἀναποσπάστως εἰς αἰῶνα τόν ἀπαντα, καί ἐνί μὲν τό Κίεβον ὡς οἰκεῖος θρόνος καί πρῶτον κάθισμα τοῦ ἀρχιερέως, ἐάν περισώζηται, μετ'ἐκεῖνο καί σὺν ἐκείνῳ δεύτερον κάθισμα καί καταμονὴ καί ἀνάπαισις ἢ ἀγιωτάτη ἐπισκοπὴ Βλαντιμήρου...*" (Miklosich-Müller, Acta., I, 351-353). Ἡ ἐγκατάσταση τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας στό Βλαντιμίρ ἐνεργοποίησε νέες διασπαστικὲς τάσεις, ἥδη δέ πρό τοῦ θανάτου τοῦ Μαξίμου (1305) εἶχε δημιουργηθῆ ἡ *Μητρόπολη Γαλικίας*, ἡ ὁποία ἀναγνωρίσθηκε καί ἀπό τό πατριαρχεῖο Κπόλεως. Πράγματι, ὁ ἀνταγωνισμός τῶν ἡγεμόνων κατέστη ἀπειλή γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας. Ὁ καταγόμενος ἀπό τή Βολυνία μοναχός *Πέτρος* ἀπεστάλη στήν Κπολη γιά νά χειροτονηθῆ μητροπολίτης Γαλικίας, ἐνῶ ὁ ἡγεμόνας τοῦ Τβέρ *Μιχαήλ* (1304-1319) ἀπέστειλε τόν μοναχό *Γερόντιο* ὡς ἰδικό του ὑποψήφιο γιά τή μητρόπολη Ρωσίας. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Ἀθανάσιος Α' (1289-1293, 1304-1310) χειροτόνησε τόν Πέτρο ὀχι ὁμως μόνο γιά τή μητρόπολη Γαλικίας, ἀλλά καί γιά ὁλόκληρη τή Ρωσία (1308). Ὁ *Πέτρος* (1308-1326) ἐγκαταστάθηκε στό Βλαντιμίρ, ἀλλά κατὰ τή σύγκρουση τῶν ἡγεμόνων τοῦ Τβέρ *Μιχαήλ* καί τῆς Μόσχας *Γιούρι* ὑποστήριξε τόν δεύτερο, γι'αὐτό καί κατέφυγε στή Μόσχα ὡς φιλοξενούμενος τοῦ φίλου του Ἰβάν Καλιτά, ἀδελφοῦ τοῦ *Γιούρι*. Ὁ Ἰβάν

πέτυχε να αναγνωρισθῆ "μέγας ἡγεμόνας" ἀπό τόν χάν τῆς Χρυσῆς Ὀρδῆς (1326) καί ἐνίσχυσε τήν τάση γιά τή μεταφορά τῆς ἔδρας τῆς μητροπόλεως Ρωσίας στή Μόσχα, ἀλλά ἡ διαμάχη τῶν ἡγεμόνων Μόσχας καί Τβέρ συνεχίσθηκε ἐντονώτερη.

Διάδοχος τοῦ Πέτρου ἀπεστάλη ἀπό τό πατριαρχεῖο Κπόλεως ὁ Ἕλληνας Θεόγνωστος (1328-1353), ὁ ὁποῖος ἐγκαταστάθηκε στή Μόσχα καί πέτυχε τήν κατάργηση τῆς μητροπόλεως Γαλικίας μέ συνοδική ἀπόφαση τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως (1347), ἐνῶ οἱ ἐπισκοπές τῆς μητροπόλεως Γαλικίας ὑπήχθησαν στή δικαιοδοσία τοῦ μητροπολίτη Κιέβου καί πάσης Ρωσίας Θεογνώστου: "Ἀκυροῦμεν γάρ καί τήν ἐν τῷ πρό ὀλίγου καιρῷ τῆς συγχύσεως γενομένην παρά τοῦ πρό ἡμῶν πατριαρχεύσαντος συνοδικήν ἐπί τῆς Γαλλίτζης πρᾶξιν καί λύομεν καί συγχωροῦμεν συνοδικῶς καί τόν ἐκφωνηθέντα τῷ τότε ἐκκλησιαστικόν δεσμόν καί τῶν μή πειθομένων τῷ Γαλλίτζης ἐπισκόπων καί τῶν ἄλλων ὡς παραλόγως γεγονότα. Διό δὴ καί ἔσσονται τῇ τῆς Κυγέβου καί αὐθις ὑποκείμεναι καί ἠριθμημένοι αὐταὶ ἀγιώταται ἐπισκοπαί, καί ἡ κατάστασις αὕτη, ὡς ἀρχαία καί δικαία καί πολὺ τό εὐλογον ἔχουσα καί ἐπί συμφέροντος ἔθνους τοσοῦτου, τῆς μετ' ἀλλήλων δηλονότι εἰρηνικῆς ὁμονοίας ἔνεκα γεγονυῖα, τό ἀπαραποίητον καί παρά τῶν μεθ' ἡμᾶς ἀγιωτάτων πατριαρχῶν λήψεται, καί ὁ νῦν τε ἱερώτατος μητροπολίτης Κυγέβου ὑπέρτιμος καί ἔξαρχος πάσης Ρωσίας..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 270-271). Ἐν τούτοις, ὁ μητροπολίτης Θεόγνωστος ἔδειξε ἰδιαίτερη συμπάθεια πρὸς τόν ἡγεμόνα τῆς Μόσχας καί τόν ὑποστήριξε στόν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ ἡγεμόνα τοῦ Τβέρ. Τοῦτο προκάλεσε τήν προσφυγὴ τοῦ ἡγεμόνα τοῦ Τβέρ στό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο μέ τήν ἀξίωση νά κριθῆ ὁ Θεόγνωστος γιά τή μεροληπτική στάση του. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Κάλλιστος Α' (1350-1354, 1355-1363) μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν Θεόγνωστο τοῦ ὑπέδειξε τήν καθολικὴ πνευματικὴ του εὐθύνη: "ἢ ἱερότης σου γινώσκεις ἀκριβῶς ὅτι, ὅτε σέ ἐχειροτονήσαμεν, Κιέβου καί πάσης Ρωσίας μητροπολίτην ἐχειροτονήσαμεν, οὐχ ἑνός δέ μέρους, ἀλλὰ πάσης Ρωσίας. Νῦν δέ ἀκούω ὅτι οὔτε εἰς τόν Κύεβον ὑπάγεις, οὔτ' εἰς τὴν Λητβᾶν, ἀλλ' εἰς ἕν μέρος, τό δέ ἄλλον ἀφήκες ἀποίμαντον καί χωρὶς ἐπισκέψεως καί διδασκαλίας πατρικῆς, ὅπερ ἐνὶ βαρῷ καί ἔξω τῆς παραδόσεως τῶν ἱερῶν κανόνων. Δίκαιον δ' ἐνὶ, ἦνα καί τὴν γῆν πάσης Ρωσίας ἐπιβλέπης καί ἔχης μετὰ πάντων τῶν ρηγῶν ἀγάπην καί διάθεσιν πατρικὴν καί ἀγαπᾶς αὐτοὺς ὁμοίως καί δεικνύης εἰς αὐτοὺς τὴν αὐτὴν καί ὁμοίαν διάθεσιν καί εὐμένειαν καί ἀγάπην, καί μή τινὰς ἐξ αὐτῶν ἀγαπᾶς καί ἔχης ὡς υἱοῦς, τοὺς δέ οὐδὲν ἀγαπᾶς..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 320-322).

Οἱ ἀνταγωνισμοὶ λοιπὸν τῶν ἡγεμόνων εἶχαν ἄμεση ἀναφορὰ καί στήν ἐνότητα τῆς μητροπόλεως Ρωσίας, ἡ ὁποία μποροῦσε νά διαφυλαχθῆ μόνο μέ τὴ διοικητικὴ ἐνότητα ὑπὸ τόν μητροπολίτη Κιέβου καί πάσης

Ρωσίας, όπως επίσης και με τη συνεχή μέριμνα της Μητρος Ἐκκλησίας. Ὁ Θεόγνωστος εἶχε συστήσει στό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο ὡς διάδοχό του τόν μορφωμένο ρώσο ἐπίσκοπο τοῦ Βλαντιμήρ Ἀλέξιο ὡς "ἀξίως καί δυνατῶς ἔχοντα καί αὐτήν τήν ἀγιωτάτην μητρόπολιν Κυέβου καί πάσης Ρωσίας ἀρχιερατικῶς διεξάγειν" (Miklosich-Müller, Acta., I, 337). Ὁ Ἀλέξιος μετέβη πράγματι στήν Κπολη (1353), ἀλλά συνάντησε ἐκεῖ καί τόν προτεινόμενο ἀπό τόν ἡγεμόνα τῆς Λιθουανίας Ὀλγκέρντ (1341-1380) ὡς ὑποψήφιο μητροπολίτη Ρωμανό, ὁ ὁποῖος μάλιστα ὑποστηριζόταν ἀπό τούς Βαρλααμίτες. Ὁ Ἀλέξιος (1353-1378) κέρδισε τήν ὑποστήριξη τῶν Παλαμιτῶν καί ἐκλέχθηκε κατὰ παραχώρηση μητροπολίτης Κιέβου καί πάσης Ρωσίας, παρὰ τούς ἐνδοιασμούς ὡς πρὸς τήν ὀρθότητα τῆς ἐκλογῆς ἐνός ρώσου ὡς μητροπολίτη. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή κατανοεῖται ἡ δέσμευση τῆς συνόδου νά μὴ ἐπιτρέψη στό μέλλον ἀνάλογες ἐκλογές: "πλὴν εἰς αὐτόν δὴ τοῦτον καί μόνον τόν κῦρ Ἀλέξιον, οὐ μὴν δὴ παραχωροῦμεν, οὐδέ ἐνδιδόαμεν ὅλως ἕτερόν τινα εἰς τό ἐξῆς ἀπό τῆς Ρωσίας ὀρμώμενον ἀρχιερέα ἐκεῖσε γενέσθαι, ἀλλὰ ἀπό ταύτης τῆς θεοδοξάστου καί θεομεγαλύντου καί εὐδαίμονος Κπόλεως" (Miklosich-Müller, Acta., I, 337, 350-353). Ἐν τούτοις, οἱ ἔριδες συνεχίσθηκαν, ἀφοῦ ὁ Ρωμανός πέτυχε νά χειροτονηθῆ μητροπολίτης Λιθουανίας καί ἀγωνίσθηκε νά ἐκθρονίσῃ τόν Ἀλέξιο, ὁ ὁποῖος μετέβη καί πάλι στήν Κπολη (1356) γιά τήν κανονική ρύθμιση τοῦ θέματος. Πράγματι, ἡ πατριαρχική σύνοδος ἐπικύρωσε ὄχι μόνο τήν ἐκλογή, ἀλλά καί τήν εὐρύτατη δικαιοδοσία του στήν Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας, ἀφοῦ ὁ Ἀλέξιος ἐξουσιοδοτεῖτο πλέον νά "κατάσχη πᾶσαν τήν ὑπ'αὐτόν ἐνορίαν" (Miklosich-Müller, Acta., I, 425-430). Ὁ Ρωμανός ὅμως διατήρησε τή μητρόπολη Λιθουανίας μέ ἔδρα τό Νόβογκροντκ καί μέ δύο ὑποκείμενες ἐπισκοπές (Πολότσκ καί Τουρώβ). Μετά τό θάνατο τοῦ Ρωμανοῦ (1361) ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Φιλόθεος Α΄ ὁ Κόκκινος (1350-1354, 1364-1376) ἀποφάσισε τήν ἐνοποίηση τῆς μητροπόλεως Ρωσίας (1364), ἡ ὁποία ὅμως γνώρισε συντόμως νέα διάσπαση.

Ὁ ἡγεμόνας τῆς Πολωνίας πέτυχε τήν ἴδρυση τῆς Μητροπόλεως Γαλικίας (1371), ἐνῶ ὁ ἡγεμόνας τῆς Λιθουανίας κατάγγειλε τόν Ἀλέξιο γιά μεροληπτική στάση στά πολιτικά πράγματα καί πέτυχε νά χειροτονηθῆ ὁ λόγιος ἱερομόναχος Κυπριανός Τσάμπλακ ὡς μητροπολίτης Κιέβου καί πάσης Ρωσίας (1376). Ὁ Ἀλέξιος ἀναγνωριζόταν πλέον μόνο ἀπό τίς βόρειες ἐπαρχίες, ἐνῶ ὁ Κυπριανός ἀπό τίς νότιες. Μετά τόν θάνατο τοῦ Ἀλεξίου (1378) ὁ μέγας ἡγεμόνας τῆς Μόσχας Δημήτριος Ντόνσκοϊ (1358-1389) προέτεινε ὡς διάδοχό του τόν μοναχό Μιχαήλ (Μιτιάι), παρὰ τή σφοδρὴ ἀντίδραση τοῦ ἐπισκόπου Σουζνταλίας Διονυσίου (Miklosich-Müller, Acta., II, 31-34). Ὁ Μιχαήλ ὅμως πέθανε κατὰ τή μετάβασή του

στήν Κπολη (1379), ὁ δέ συνοδός του ἀρχιμανδρίτης *Ποιμὴν* πέτυχε νά ἐκλεγῆ μέ μηχανοραφίες μητροπολίτης Ρωσίας. Ὁ Κυπριανός Τσάμπλακ ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τὴ δυσφορία τοῦ μεγάλου ἡγεμόνα Δημητρίου γιὰ τὴν ἐκλογή τοῦ Ποιμένα καὶ ἀναγνωρίσθηκε μητροπολίτης Ρωσίας. Ἡ συμπεριφορά του ὁμως κατὰ τὴν ἐπιδρομὴ τοῦ χάν Τοχταμὶς διευκόλυνε τὴν περιστασιακὴ ἔστω ἀποδοχὴ τοῦ Ποιμένα καὶ τὴν μετ'ὀλίγον ἀποστολὴ τοῦ ἐπισκόπου *Σουζνταλίας Διονυσίου* στήν Κπολη γιὰ τὴν ἐκλογή του ὡς μητροπολίτη Ρωσίας. Πράγματι, ὁ Διονύσιος ἐκλέχθηκε στήν Κπολη μητροπολίτης Ρωσίας, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐπιστροφή του φυλακίσθηκε ἀπὸ τοὺς Λιθουανούς στό Κίεβο καὶ πέθανε τὸ 1385. Τὸ πατριαρχεῖο Κπόλεως ὑποστήριξε τελικῶς τὴν ἐπιστροφή στὸν θρόνο τοῦ Κυπριανοῦ Τσάμπλακ, ἡ ὁποία ὁμως κατέστη δυνατὴ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Δημητρίου (1389), εἶχε δέ ὡς συνέπεια τὴν ἐνοποίηση τῆς μητροπόλεως ὑπὸ τὸν μητροπολίτην Κιέβου, Γαλικίας καὶ πάσης Ρωσίας (Miklosich-Müller, Acta., I, 116-119, 177-192, 278-285). Ἡ σταδιακὴ ἀποδυνάμωση τοῦ μογγολικοῦ ζυγοῦ καὶ ἡ ἐνοποίηση τῆς μητροπόλεως Ρωσίας ὑπὸ τὸν λόγιον μητροπολίτην Κυπριανό (1389-1406) διευκόλυναν τίς προσπάθειές του γιὰ τὴ λειτουργικὴ ἀνανέωση καὶ τὴν προώθηση τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας (Α.-Αί. Ταχιάου, Ὁ μητροπολίτης Ρωσίας Κυπριανός Τσάμπλακ, Θεσσαλονίκη 1961).

Ὁ περίφημος ἀσκητὴς *Σέργιος Ραντονέζ* (1314-1392) ὑπῆρξε κύριος ἐκφραστὴς τῆς ἀγωνίας γιὰ τὴν ἐξυγίανση τοῦ παρηκμασμένου κατὰ τὴ μογγολικὴ περίοδο μοναχικοῦ βίου τῆς Ρωσίας. Ἡ ἴδρυση 180 περίπου νέων μονῶν σέ ὄλες σχεδὸν τίς ἡγεμονίες τῆς Ρωσίας ὑποδηλώνει τὴ συμβολὴ του στὸν καθ'ὄλου πνευματικὸ βίον τῆς Ρωσίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 162-171). Ὁ Σέργιος εἶχε ὑποδειχθῆ καὶ ὡς διάδοχος τοῦ Ἀλεξίου, ἀλλὰ προέβαλε σταθερὴ ἀρνησὶ στὴν πρόταση αὐτῆ τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας. Ὁ πελοποννήσιος διάδοχος τοῦ Ἀλεξίου *Φώτιος* (1408-1431) παρέμεινε κατ'ἀρχάς στό Κίεβο ὑπὸ τὴν πίεση τοῦ ἡγεμόνα τῆς Λιθουανίας Βιτόβτ, ἀλλὰ τὸ 1410 ἐγκαταστάθηκε στὴ Μόσχα καὶ ἀφιερώθηκε στὴν ἀναδιοργάνωσή της. Ὁ ἡγεμόνας τῆς Λιθουανίας ἀντέδρασε καὶ συγκάλεσε σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Λιθουανίας (1415), οἱ ὁποῖοι ἐξέλεξαν ὡς μητροπολίτη Λιθουανίας τὸν *Γρηγόριο Τσάμπλακ*, ἀνεψιὸ τοῦ Κυπριανοῦ Τσάμπλακ. Ὡστόσο, ὁ Γρηγόριος ἀναγκάσθηκε τελικῶς νά ἐγκαταλείψῃ τὴ Λιθουανία (1418) καὶ οἱ ἐπισκοπές της ἐντάχθηκαν πάλι στὴ δικαιοδοσίαν τοῦ μητροπολίτη Φωτίου, ὁ ὁποῖος παρενέβαλε στὸν ὄρκο τῆς χειροτονίας τῶν νέων ἐπισκόπων τὴ χαρακτηριστικὴ φράση, ὅτι δέν θά δεχθοῦν ἄλλο μητροπολίτη, "εἰ μὴ τὸν ὑπὸ τῆς Κπόλεως χειροτονούμενον, ὡς ἐδεχόμεθα τούτους ἀπ'ἀρχῆς" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 154 κεξ.). Ἡ καθιέρωση τῆς ἐπισκοπικῆς ὑποσχέσεως νά δέχονται ὡς μητροπολίτες μόνο τοὺς ἐκλεγομένους κανονι-

κῶς ἀπό τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο ἀποτελοῦσε ἀναμφιβόλως μία προσπάθεια ἐξουδετερώσεως διαπιστωμένων αὐτονομιστικῶν τάσεων, οἱ ὁποῖες ἐξέφραζαν κυρίως τήν πολιτική τῶν "μεγάλων ἡγεμόνων" τῆς Μόσχας ἢ καί τῶν ἀντιπάλων τους. Πράγματι, ὁ ἡγεμόνας τῆς Μόσχας Βασίλειος, μετὰ τόν θάνατο τοῦ Φωτίου (1431) καί τήν καθυστέρηση ἀποστολῆς νέου μητροπολίτη ἀπό τήν Κπολη, συγκάλεσε τοπική σύνοδο *στή Μόσχα* (1433) καί ἐπέλεξε ὡς ὑποψήφιο μητροπολίτη τόν ἐπίσκοπο *Ριαζάν Ἰωνᾶ*, ὁ ὁποῖος μετέβη στήν Κπολη γιά νά λάβῃ τήν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς καί τήν εὐλογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη. Ὡστόσο, στήν Κπολη μητροπολίτης Ρωσίας ἐξελέγη ὁ πελοποννήσιος *Ἰσίδωρος* (1433-1441), ἐνῶ ὁ Ἰωνᾶς ἔλαβε τήν ὑπόσχεση ὅτι θά τόν διαδεχόταν στό μέλλον. Συγχρόνως ἐκλέχθηκε καί *μητροπολίτης Λιθουανίας* ὁ ἐπίσκοπος *Σμολένσκ Γεράσιμος* (1433-1435), ὁ ὁποῖος μετέβη ἐπίσης στήν Κπολη γιά τήν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς του, ἀλλά ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης *Ἰωσήφ Β'* (1416-1439) ἀπέρριψε τό αἶτημα μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι ὁ *Ἰσίδωρος* ἦταν μητροπολίτης ὁλόκληρης τῆς Ρωσίας.

Ὁ "μέγας ἡγεμόνας" τῆς Μόσχας Βασίλειος, παρά τίς ἀρχικές ἀντιρρήσεις του, περιέβαλε τελικῶς μέ μεγάλη ἐκτίμηση τόν εὐφυέστατο *Ἰσίδωρο*, ὁ ὁποῖος τόν ἔπεισε μάλιστα νά δεχθῆ τήν ἀποστολή ἀντιπροσωπίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας στήν ἐνωτική σύνοδο *Φερράρας-Φλωρεντίας* (1438-1439). Ἡ ὑπογραφή τοῦ ἐνωτικοῦ "Ὁρου" τῆς συνόδου καί ἡ ἀποδοχή τοῦ τίτλου τοῦ *καρδινάλιου καί παπικοῦ λεγάτου* ἀπό τόν μητροπολίτη *Ἰσίδωρο* ἐξόργισαν τόν ἡγεμόνα Βασίλειο, ὁ ὁποῖος τόν ἀποδοκίμασε ὡς προδότη τῆς ὀρθοδοξίας καί τόν ἐνέκλεισε στή μονή *Τσουντώφ* (1441). Βεβαίως, ὁ *Ἰσίδωρος* πέτυχε νά διαφύγῃ καί νά καταφύγῃ τελικῶς στή *Ρώμη* (βλ. *Ἰω. Φειδᾶ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 155-160*), ἀλλά ἡ ὁδός πρὸς τή μητρόπολη Ρωσίας ἔγινε πλέον ἐξαιρετικά δύσκολη γιά κάθε βυζαντινό ἱεράρχη. Τά γεγονότα αὐτά ἐνίσχυσαν σημαντικά τίς αὐτονομιστικές τάσεις. Ὁ *Ἰωνᾶς* ἀπεστάλη καί πάλι στήν Κπολη, ἀλλά ὁ ἡγεμόνας διέταξε τήν ἐπιστροφή του, ὅταν πληροφορήθηκε ὅτι ἡ "ἐνωτική" ἀπόφαση τῆς *Φλωρεντίας* εἶχε γίνει δεκτή καί ἀπό τό πατριαρχεῖο *Κπόλεως*. Ὁ *Ἰωνᾶς* ἐγκαταστάθηκε μητροπολίτης Ρωσίας ἀπό τοπική σύνοδο, ἀπέστειλε δέ ἐπιστολή γιά νά λάβῃ τήν εὐλογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη (1448). Τό 1459 συγκλήθηκε νέα τοπική σύνοδος *στή Μόσχα*, ἡ ὁποία ἀποδοκίμασε κάθε διάσπαση τῆς μητροπόλεως Ρωσίας, ἀνέθεσε δέ τήν ἐκλογή τῶν μητροπολιτῶν στή σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ρωσίας καί εἰσήγαγε τήν ὀνομασία "*Μητρόπολις Μόσχας*" ἀντί τῆς παραδοσιακῆς ὀνομασίας "*Μητρόπολις Κιέβου*".

Οἱ ἀποφάσεις αὐτές δέν μετέβαλαν βεβαίως τήν κανονική σχέση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας πρὸς τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο, ἀλλά ἡ ἄλωση τῆς *Κπόλεως* (1453) περιορίσε τίς δυνατότητες τῆς *Μητρός Ἐκκλησίας* νά

άσκη τακτικῶς τήν κανονική της δικαιοδοσία. Ἡ εὐρύτατη πράγματι διοικητική δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἐκτεινόταν ἀπό τή Ν. Ἰταλία καί τήν Ἀδριατική μέχρι τήν Κασπία θάλασσα καί τόν Βόλγα καί ἀπό τήν Κρήτη μέχρι τήν Βαλτική θάλασσα, ἤτοι σέ ὁλόκληρη τήν Ἀ. Εὐρώπη καί σέ σημαντικό τμήμα τῆς Δ. Ἀσίας. Ὡστόσο, ὅπως εἶδαμε, ἡ παρακμή τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας καί ἡ τουρκική ἐπέκταση στά ἐδάφη τῆς Μ. Ἀσίας προκάλεσαν τή σταδιακή μετακίνηση τῶν πληθυσμῶν πρός τίς δυτικές ἐπαρχίες καί κατά συνέπεια τή μεγάλη μείωση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν χριστιανῶν στίς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές, ἐπισκοπές καί ἐνορίες ὄλων σχεδόν τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν. Ἡ μεγάλη ἔκταση τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως μειώθηκε αἰσθητά μέ τήν ἀνακήρυξη τῆς αὐτοκεφαλίας τῶν Ἐκκλησιῶν Βουλγαρίας καί Σερβίας, ἀλλά ἡ ἔννοια τῆς κανονικῆς αὐτοκεφαλίας κατά τήν ὑστεροβυζαντινή περίοδο δέν συνεπαγόταν τήν πλήρη ἀπόσπαση τῶν αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν ἀπό τήν τακτική πνευματική ἐποπτεία τῆς Μητρῶς Ἐκκλησίας. Ὁ θεσμός τῆς αὐτοκεφαλίας παρεῖχε μέν μία μορφή αὐτοδιοικητοῦ στήν τοπική Ἐκκλησία, ἐνῶ ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως διατηροῦσε ἀπαραβίαστα τά κανονικά δίκαια ὄχι μόνο τῆς Μητρῶς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τοῦ "πρώτου θρόνου" τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἄσκηση τῆς εὐρύτατης διοικητικῆς δικαιοδοσίας καθιστοῦσε ἀναγκαία τή συνεχῆ λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, στή δέ Ἐνδημούσα σύνοδο συμμετείχαν κατά περίπτωση ὄχι μόνο οἱ αὐτοκέφαλοι ἀρχιεπίσκοποι, ἀλλά καί οἱ πατριάρχες τῶν ἐμπερίστατων πατριαρχικῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Ἄλλωστε, ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος στήν εὐρύτερη σύνθεσή της κάλυπτε τήν ἐνδιάθετη κανονική ἐπιφύλαξη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς νά ἐνεργοποιήση μετά τό μέγα σχίσμα (1054) τόν θεσμό τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, χωρίς δηλαδή τήν ἐκπροσώπηση καί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως. Ἡ ἐπιφύλαξη ὅμως αὐτή ἀναδεικνυε πλέον ὡς ἐξαίρετη αὐθεντία τήν "ὁμοφωνία" τῶν ὀρθοδόξων πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία εἶχε κατοχυρωθῆ στήν ἐκκλ. συνείδηση ἤδη πρό τοῦ σχίσματος καί ἰδιαίτερα κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843).

Ὁ κανονικός θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἔστω χωρίς τόν ἀποσχισθέντα παπικό θρόνο, παρέμενε ἀστασίαστη ἐκκλ. αὐθεντία καί μάλιστα στά πλαίσια τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη κατοχυρωθῆ ἀπό τή Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451). Βεβαίως, τό αἶτημα τῆς συγκλήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου συνδέθηκε μετά τό σχίσμα μέ τό ὄραμα τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς ἐνότητος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά ὁ παπικός θρόνος ἦταν ἀπρόθυμος νά ἀνταποκριθῆ στή μόνιμη πρόταση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς κατά τίς ἐνωτικές συζητήσεις. Ὑπό τήν πίεση ὅμως τῶν μεταρρυθμιστικῶν

συνόδων τῆς Κωνσταντίας (1414-1418) καί τῆς Βασιλείας (1431-1449) ὁ παπικός θρόνος ἀναζήτησε τήν διάσωση τῆς κανονικῆς τουλάχιστον αὐθεντίας του στήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς καί εἰδικότερα στόν θεσμό τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή κατά τήν προετοιμασία τῆς ἐνωτικῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) ἐγίνε πλήρως ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὸν παπικό θρόνο ἡ συνοδική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς, ἔστω καί ἂν κατά τίς συνεδρίες τῆς συνόδου στή Φλωρεντία ἐγκαταλείφθηκαν πλήρως, ὅπως θά δοῦμε, τὰ προσυμφωνηθέντα συνοδικά κριτήρια. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς παρέμεινε ἀμετακίνητη μέχρι τοὺς νεωτέρους χρόνους στή συνοδική παράδοση, τήν ὁποία ἀξιοποιοῦσε πλέον σὰ πλαίσια τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ἄλλωστε, στήν ὀρθόδοξη παράδοση ἡ μὲν διοίκηση ἀποτελεῖ φανέρωση τῆς συνοδικῆς τῆς συνειδήσεως, ἡ δέ σύνοδος βεβαιώνει τὸν λειτουργικό χαρακτήρα τῆς διοικήσεως σὰ πλαίσια τῆς ἐκκλησιολογίας τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Σύνοδος καί Διοίκηση περιχωροῦν καί ἐνυπάρχουν ἀσυγχύτως, ἀτρέπως, ἀχωρίστως καί ἀδιαιρέτως, ὥστε ἡ μία νά λειτουργῇ διὰ τῆς ἄλλης γιὰ τήν ἀνάδειξη τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Δ΄

ΑΙΡΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΕΡΙΑΔΕΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ

Δ. ΖΑΓΟΡΑΙΟΥ, Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου τὰ Ἄπαντά, 1890. ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥ-
ΛΟΥ, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, 1909. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας
Ἀλεξανδρείας, 1935. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, 1951. G.
CERETELI, Ioannis Itali, Opuscula selecta, 1924-1926. I. HAUSHERR, Un grand mystique
byzantin, 1928. Κ. ΜΠΟΝΗ, Ἰωάννης ὁ Ξιφιλίνος., 1937. D. ANGELOV, Bogomilstvoto v
Balgarija, 1947. D. OBOLENSKY, The Bogomils, 1948. P. E. STEPHANOU, Jean Italos,
Philosophe et humaniste, 1949. K. KIRCHHOF, Symeon der Neue Theologe, Licht von Licht
Hymnen, 1951. H. M. BEIDERMANN, Das Menschenbild bei Symeon dem Jungeren, dem
Theologe, 1949. D. KRIVOCHEINE, The Writings of St. Symeon the New Theologian, Orient.
Christ. Periodica, 20, 1954. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The most Enthusiastic Zelos (Ζηλωτής μανικώτα-
τος) St. Symeon the New Theologian as Abbot and Spiritual Instructor, Γρηγ. Παλαμάς, 38-39,
1955-1956. Ἰ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, Οἱ Παυλικιανοί, 1959. H.- G. BECK, Kirche und theologische
Literatur im byzant. Reich, 1959. F. MASAI, Pléthon et le platonism de Mistra, 1956. P.
IOANNOY, Ioannes Italos, Quaestiones quodlibetales, 1956. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Christliche
Metaphysik in Byzanz. I. Michael Psellos und Ioannes Italos, 1956. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλ.
Ἱστορία, 1959. V. VERPEAUX, Nicéphore Choumnes, homme d'Etat et humaniste, 1959. L.
BENAKIS, Studien zu den Aristoteles-Kommentaren des Michael Psellos, 1961-1962. ΤΟΥ
ΑΥΤΟΥ, Μιχαήλ Ψελλοῦ, Περί τῶν ἰδεῶν, ἅς ὁ Πλάτων λέγει, Φιλοσοφία 5-6, 1975-1976. I.
SEVCENCO, Etudes sur la polémique entre Théodore Metochites et Nicéphore Choumnes,
1962. J. KODER, Die Hymnen Symeons des Neuen Theologen, Osterr. Byz. Ges., 15, 1966. G.
PAPACOSTAS, Gemistos-Plethon, 1967. Β. Ν. ΤΑΤΑΚΗ, Ὁ Ψελλός καί ἡ ἑλληνική φιλοσο-
φία, Χριστ. Συμπόσιο 5, 1971. Ἀ. ΓΛΑΒΙΝΑ, Ἡ ἐπί Ἀλεξίου Κομνηνοῦ (1081-1118) περί τῶν
ιερώων σκευῶν, κειμηλίων καί ἁγίων εἰκόνων ἔρις, 1972. G. WEISS, Ostéomische Beamte im
Spiegel der Schriften des Michael Psellos, 1973. Θ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ, Αἱ περί πολιτείας καί δικαίου
ἰδέαι τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ-Πλήθωνος, 1974. Θ. ΖΗΣΗ, Νικήτα Σεΐδου, Λόγος κατά Εὐ-
σρατίου Νικαίας, 1976. L. CLUCAS, The Trial of John Italos, 1981. C. M. WOODHOUSE,
Gemistos Plethon, The Last of the Hellenes, 1986. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας,
1988. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Δομές τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς παραδόσεως, 1989. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ,
Βυζάντιο. Βίος, Θεομοί, Κοινωνία, Ἐκκλησία, Παιδεία, Τέχνη, 1991.

1. Η προβληματική από την αναγέννηση των κλασικών σπουδών

α'. Θεολογική παραδοσιαρχία και πνευματικές αναζητήσεις

Ἡ έντυπωσιακή στροφή τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως πρὸς τὴ σπουδὴ τῶν ἔργων τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἦταν ἤδη αἰσθητὴ κατὰ τὸν Ι΄ αἰῶνα καί θεμελίωσε τίς προϋποθέσεις γιὰ μία βαθύτερη ἀνανέωση τοῦ ὄλου πνευματικοῦ βίου τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου. Ἡ περίοδος τῆς εἰκονομαχίας (727-843) εἶχε μεταφέρει, ὅπως εἶδαμε, στὸν χώρο τῆς παιδείας τὴ διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεση ὑπὸ τὴν μορφή τῆς μονομεροῦς ἐπιβολῆς τῶν θετικῶν μαθημάτων στὰ ἀναλυτικὰ προγράμματα τῶν ἐλεγχόμενων ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους σχολείων ὄλων τῶν βαθμίδων τῆς ἐκπαιδεύσεως, ἐνῶ τὰ ἐλεγχόμενα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν καί τοὺς εἰκονοφίλους σχολεῖα διατήρησαν τὰ παραδοσιακὰ ἀναλυτικὰ προγράμματα, τὰ ὁποῖα εἶχαν ὡς πυρῆνα τῆς διδασκόμενης ὕλης τὴ *Ρητορικὴ* καί τὰ ἄλλα θεωρητικὰ μαθήματα. Ἡ διαλεκτικὴ αὐτὴ ἀντιπαράθεση διατηρήθηκε καί μετὰ τὸ πέρας τῆς εἰκονομαχίας, ἀφοῦ στή μὲν ἀνώτερη σχολὴ τῆς Μαγναύρας ὑποστηρίχθηκε τὸ πρόγραμμα τῶν εἰκονομάχων, στή δὲ ἐποπτευόμενη ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν ἀνώτερη ἐκπαίδευση ἐνισχύθηκε ἢ διδασκαλία τῶν θεωρητικῶν κυρίως μαθημάτων. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ πρώτη τάση ἔτρεφε ἰδιαίτερη συμπάθεια πρὸς τὸν ἀριστοτελισμό, ἐνῶ ἡ δεύτερη διατήρησε τὴν παραδοσιακὴν προτίμηση τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸν πλατωνισμό καί εἰδικότερα πρὸς τὸν νεο-πλατωνισμό. Ἡ περίοδος ὁμως τῆς εἰκονομαχίας κληροδότησε καί μία ἄλλη ἀντιπαράθεση λόγῳ τῆς ἐξάρσεως τόσο τῶν παραδοσιαρχικῶν τάσεων τῶν εἰκονοφίλων, ὅσο καί τῶν τάσεων τῶν λογίων κυρίως κύκλων τῶν εἰκονομάχων νὰ ἀμφισβητοῦν τὴν αὐθεντία καί τὴν αὐτάρκεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως γιὰ τὸν πνευματικὸ βίον τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ διακηρυσσόταν ἡ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα τῶν "*ἑλληνικῶν μαθημάτων*" γιὰ τὴν πληρότητα τῆς πνευματικῆς ζωῆς. Ἡ αὐστηρὴ παρέμβαση τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) γιὰ τὴν ὀριοθέτηση τῆς χρησιμότητος τῶν "*ἑλληνικῶν μαθημάτων*" στὴν παιδείαν τῶν χριστιανῶν ἀποδοκίμαζε συγχρόνως, ὅπως εἶδαμε, κάθε τάση ἀνατροπῆς τῆς παραδοσιακῆς ἰσορροπίας στὶς σχέσεις Ἑλληνισμοῦ καί Χριστιανισμοῦ, ἡ ὁποία εἶχε καθιερωθῆ μὲ τὴν ὠριμότητα καί τὴ νηφαλιότητα τῆς σκέψεως τῶν μεγάλων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας (*Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου Θεολόγου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Γρηγορίου Νύσσης κ.ἄ.*) καί εἶχε ἐφαρμοσθῆ χωρὶς ἰδιαίτερες δυσκολίες ἐπὶ πολλοὺς αἰῶνες.

Οἱ τάσεις αὐτές, σὲ συνδυασμὸ μὲ τίς αἵρετικὲς παρεκκλίσεις τῶν κυρίων ἐκπροσώπων τους, προβληματίζαν τὸν κλῆρο τῆς Ἐκκλησίας καί προκαλοῦσαν τὴν ἐνεργοποίησιν τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐθεντίας γιὰ τὴν

έξουδετέρωση τῆς ἀπηχήσεως τῶν διαφόρων αἰρετικῶν διδασκαλιῶν στὸν λαό (Παυλικιανῶν, Βογομίλων, παγανιστῶν κ.ἄ.). Τό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054) καί ἡ ἴδρυση λατινικῶν κρατιδίων στήν Ἀνατολή κατά τήν περίοδο τῶν σταυροφοριῶν λειτούργησαν ὡς νέο ἐρέθισμα ὄχι μόνο γιά τή διαφοροποίηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν σχέσεων Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί γιά τή συστηματικότερη προβολή τοῦ κριτηρίου τῆς πατερικῆς παραδόσεως κατά τήν θεολογική ἀξιολόγηση τῶν σχέσεων αὐτῶν. Ἄλλωστε, ἡ δραστηριότητα στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῶν προχαλκηδονίων Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν (Ἀρμενικῆς, Συροϊακωβιτικῆς, Μαρωνιτικῆς κ.λπ.) εὑρίσκει μεγάλη ἀπήχηση στούς μοναστικούς κυρίως κύκλους, οἱ ὁποῖοι δέν μποροῦσαν νά παραθεωρήσουν τόσο τήν αὐστηρή προσήλωση τῶν ἀντιχαλκηδονίων μοναχῶν στήν ἀρχαία πατερική παράδοση, ὅσο καί τήν ἐντυπωσιακή ἀσκητική πνευματικότητά τους. Ἡ συνδρομή ὅλων αὐτῶν τῶν παραγόντων ἐξηγοῦν ὄχι μόνο τήν ἐκδηλη παραδοσιαρχική τάση στή θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τήν αὐστηρότητα ἐναντίον κάθε τάσεως παρεκκλίσεως ἀπό τήν καθιερωμένη πατερική παράδοση τῶν πρώτων αἰῶνων.

Τό πνεῦμα αὐτό εἶχε ἤδη καθιερωθῆ ἐπισημῶς μέ τόν κανόνα 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692), ὁ ὁποῖος ἀπαγόρευσε τίς ὑποκειμενικές ἐρμηνεῖες ἀπό τά ἀπλά μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῶν δυσερμηνευτων χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ἐπέβαλε ὡς μόνη παραδεκτὴ ἐρμηνεία τῶν χωρίων αὐτῶν τίς γνώμες τῶν "ἐγκρίτων" Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καί ὑπέβαλε τήν ὁποιαδήποτε ἐρμηνευτική προσπάθεια ὑπό τόν ἔλεγχο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας: "Δεῖ τοὺς τῶν Ἐκκλησιῶν προεστῶτας ἐν πάσῃ μέν ἡμέρᾳ, ἐξαιρέτως δέ ταῖς Κυριακαῖς, πάντα τόν κλῆρον καί τόν λαόν ἐκδιδάσκειν τοὺς τῆς εὐσεβείας λόγους, ἐκ τῆς θείας Γραφῆς ἀναλεγομένους τά τῆς ἀληθείας νοήματά τε καί κρίματα καί μὴ παρεκβαίνοντας τοὺς ἤδη τεθέντας ὅρους ἢ τήν ἐκ τῶν θεοφόρων πατέρων παράδοσιν. Ἀλλά καί, εἰ γραφικός ἀνακινήθῃ λόγος, μὴ ἄλλως τοῦτον ἐρμηνευέτωσαν, ἢ ὡς ἂν οἱ τῆς Ἐκκλησίας φωστῆρες καί διδάσκαλοι διὰ τῶν οἰκείων συγγραμμάτων παρέθεντο καί μᾶλλον ἐν τούτοις εὐδοκιμείωσαν ἢ λόγους οἰκείους συντάπτοντες, ἵνα μὴ ἔστιν ὅτε πρὸς τοῦτο ἀπόρως ἔχοντες, ἀποπίπτοιεν τοῦ προσήκοντος. Διὰ γάρ τῆς τῶν προειρημένων Πατέρων διδασκαλίας οἱ λαοὶ ἐν γνώσει γινόμενοι τῶν τε σπουδαίων καί αἰρετῶν, καί τῶν ἀσυμφόρων καί ἀποβλήτων, τόν βίον μεταρρυθμίζουσι πρὸς τό βέλτιον καί τῷ τῆς ἀγνοίας οὐχ ἀλίσκονται πάθει, ἀλλά προσέχοντες τῇ διδασκαλίᾳ ἑαυτοὺς πρὸς τό μὴ κακῶς παθεῖν παραθήγουσι καί φόβῳ τῶν ἐπηρητημένων τιμωριῶν τήν σωτηρίαν αὐτοῖς ἐξεργάζονται" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 346-347). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ κανόνας αὐτός, καίτοι προσδιορίζει τήν ποιμαντική κυρίως εὐθύνη τοῦ κλήρου, ἐν τούτοις ἐκφράζει σαφῶς καί τίς γενικότερες

ἐκκλησιαστικές τάσεις τοῦ Ζ' αἰώνα, οἱ ὁποῖες μπορούσαν νά ἐπηρεάσουν καί ἐπηρέασαν ὅπωςδήποτε τίς προοπτικές τῆς ὄλης θεολογικῆς γραμματείας. Πράγματι, τόσο ἡ ἀκμή, ὅσο καί ἡ παρακμή τῆς θεολογικῆς γραμματείας ἐπηρεάσθηκε πάντοτε ἀπό τήν ἀντίστοιχη ἀκμή ἢ παρακμή τῆς ἐρμηνευτικῆς τῆς Ἁγ. Γραφῆς, ἡ ὀρθή ἀξιοποίηση τῆς ὁποίας προσέφερε μία ἀσφαλῆ ἢ τουλάχιστον σταθερή βάση γιά κάθε συστηματική θεολογική πρωτοβουλία.

Ἡ αὐθεντική παρέμβαση τῆς ποιμαίνουσας Ἐκκλησίας καί ὁ καθορισμός ὡς παραδεκτῶν κριτηρίων τῆς ἐρμηνευτικῆς θεολογίας τῶν καθιερωμένων πατερικῶν ἐρμηνειῶν ἀποθάρρυνε τήν ἐλεύθερη θεολογική ἀναζήτηση καί περιορίσει τόν θεολογικό λόγο σέ μία δουλική σχεδόν ἐπανάληψη "πατερικῶν χρήσεων" ἀπό τίς τυποποιημένες θεματικές συλλογές ("Σειρές"), οἱ ὁποῖες εἶχαν συγκροτηθῆ μέ τήν κατά θέμα σταχυολόγηση τῶν σχετικῶν ἀποσπασμάτων ἀπό τά ἔργα τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας (*Μ. Ἀθανασίου, Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Γρηγορίου Νύσσης, Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη, Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ, Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ κ.ἄ.*). Ἡ δουλική ὁμως στροφή πρὸς τήν αὐθεντία τῶν μεγάλων Πατέρων ἀκόμη καί κατά τήν ἀντιμετώπιση νέων θεολογικῶν προβλημάτων εὐνόησε βεβαίως τήν ἀνάπτυξη τοῦ γραμματειακοῦ εἴδους τῶν "Σειρῶν" ἢ καί τήν προβολή τῆς πατερικῆς αὐθεντίας, ἀλλά κατέστησε ἀτροφική τή δημιουργική θεολογική σκέψη ὄχι μόνο σέ προσωπικό, ἀλλά καί σέ ἐκκλησιαστικό πλαίσιο. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι καί αὐτή ἀκόμη ἡ θεολογική πρόκληση τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας γιά μία ὀλόκληρη ἑκατονταετία (727-843) δέν λειτούργησε ὡς ἐρέθισμα γιά μία γόνιμη θεολογική ἀντιπαράθεση μεταξύ τῶν εἰκονομάχων καί τῶν εἰκονοφίλων στά πλαίσια τῆς ἀχανοῦς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ μόνος συγκροτημένος θεολογικός λόγος ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν ἰ. εἰκόνων ἀναπτύχθηκε βασικῶς σέ τρεῖς Λόγους ἀπό τόν λόγιό μοναχό Ἰωάννη τόν Δαμασκηνό τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα στήν ἀραβοκρατούμενη Παλαιστίνη. Ἰσχνός πράγματι ἀπολογισμός γιά μία θεολογική καί ἐκκλησιαστική ἔριδα, ἡ ὁποία συγκλόνησε ὀλόκληρο τόν χριστιανικό κόσμο γιά μία ὀλόκληρη ἑκατονταετία. Ἡ θεολογική αὐτή ἀπίσχυση εἶχε γίνει αἰσθητή ἤδη κατά τίς ἐργασίες τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (680-681), τό ὄλο ἔργο τῆς ὁποίας ἐξαντλήθηκε στόν ἔλεγχο καί στήν ἐρμηνευτική τῶν σχετικῶν πρὸς τίς μία ἢ δύο θελήσεις ἢ ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ "πατερικῶν χρήσεων" ἀπό τά ἔργα τῶν "ἐγκρίτων" πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, παρασιωπήθηκε τό ὄνομα τοῦ μεγάλου θεολόγου τοῦ Ζ' αἰώνα Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ, ὁ ὁποῖος ἀξιοποίησε δημιουργικά τήν πατερική παράδοση τόσο γιά τή θεολογική ἀναίρεση τῆς αἰρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ, ὅσο καί γιά τήν ἀνανέωση τοῦ θεολο-

γικού λόγου. Ίσχνότερη υπήρξε ή θεολογική διαλεκτική κατά τίς έργασίες τής Ζ' Οίκουμενικής συνόδου (787), παρά τήν άρτιότητα του θεολογικού λόγου του Ίωάννη Δαμασκηνού και τή σοβαρότητα τής νέας αίρετικής προκλήσεως για τόν καθ'όλου πνευματικό βίο τής Έκκλησίας.

Οί διαπιστώσεις αυτές είναι πολύ χρήσιμες για νά εκτιμηθί όρθώς ή άρρηκτη σχέση μεταξύ τής ποιότητας τής θεολογίας και τής άσκήσεως τής διδακτικής αύθεντίας τής Έκκλησίας. Η θεολογική όμως παρακμή από τά μέσα του Ζ' μέχρι και τά μέσα του Θ' αιώνα δέν είναι βεβαίως άσχετη πρός τίς δύο μεγάλες διασπάσεις τής παιδείας λόγω των θεολογικών έρίδων, ήτοι α) τής διασπάσεως μετά τήν άπόσχιση των άντιχαλκηδονίων περί τά μέσα του ΣΤ' αιώνα, και β) τής διασπάσεως από τή σύγκρουση των εικονοφίλων και των εικονομάχων κατά τόν Η' αιώνα. Οί διασπάσεις αυτές κατέστησαν δυσδιάκριτες τίς συνεχώς ίσχυροποιούμενες τάσεις μιās έσωτερικής θεολογικής ανάπτυξεως μέ πυρήνα τόν Μοναχισμό, ή όποία απέδωσε σημαντικούς καρπούς στην άνανέωση τής ύμνογραφίας και τής άσκητικής γραμματείας. Άλλωστε, ή συγκρότηση οργανωμένων αντιγραφικών εργαστηρίων στα άκμαία μοναστήρια για τή μεταγραφή των μεγαλογράμματων κωδίκων τής κλασικής ή τής πατερικής γραμματείας σέ μικρογράμματα γραφή δημιουργούσε θετικές προϋποθέσεις για τήν ένίσχυση τής στροφής πρός τήν κλασική έλληνική γραμματεία. Ο πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος (Θ' αιώνας) και ό άρχιεπίσκοπος Καισαρείας τής Καππαδοκίας Άρέθας (Γ' αιώνας) είναι οί κορυφαίοι εκπρόσωποι μιās γενικότερης στροφής για τήν άξιοποίηση του άνεξαντλήτου πλούτου τής κλασικής έλληνικής σοφίας. Η στροφή αυτή εύνόησε τήν ανάπτυξη και τής θεολογικής γραμματείας μέ ιδιαίτερη έμφαση στην έρμηνευτική τής Άγ. Γραφής, ή όποία ένθαρρύνθηκε από τόν Άρέθα και συνεχίσθηκε μέ τά συστηματικότερα έρμηνευτικά έργα του Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, του Εύθυμίου Ζυγαδηνού κ.ά. κατά τούς ΙΑ' και ΙΒ' αιώνες, χωρίς όμως νά άποσυνδεθί από τό καθιερωμένο κριτήριο των έρμηνευτικών έργων των έγκρίτων πατέρων τής Έκκλησίας. Η άνανέωση του ένδιαφέροντος για τήν καλλιέργεια τής έρμηνευτικής θεολογίας είχε άποδειχθί έπιτακτική ανάγκη και όπωσδήποτε άζήμια για τήν άποστολή τής Έκκλησίας άφ'ένός μέν γιατί είχε τήν άναφορά της στην Άγ. Γραφή, άφ'έτέρου δέ γιατί άξιοποιούσε τήν έρμηνευτική παράδοση των Πατέρων.

Ύπό τό πνεύμα αυτό συστηματοποιήθηκε και ή διδασκαλία τής έρμηνείας τής Άγ. Γραφής στην Πατριαρχική σχολή τής Κπόλεως, στην όποία δίδασαν οί πλέον διακεκριμένοι γνώστες τής πατερικής παραδόσεως. Η καλλιέργεια δηλαδή τής έρμηνευτικής θεολογίας, ή όποία ήταν αναγκαία για τή μόρφωση του ένοριακού κλήρου, ένισχύθηκε έπίσημα από τήν έκκλησιαστική ιεραρχία και έξυπηρετούσε τίς βασικότερες ποι-

μαντικές ανάγκες. Ἐν τούτοις, ἡ ἀνανέωση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ παράδοση ἐπανέφερε στὸ προσκῆνιο καὶ τίς παλαιότερες ἐρμηνευτικὲς τάσεις τῶν σχολῶν τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ἀντιοχείας, οἱ ὁποῖες εἶχαν διαφορετικὴ φιλοσοφικὴ ὑποδομὴ καὶ διαφορετικὴ μεθοδολογία στὴν ἐρμηνεία τῆς Ἀγ. Γραφῆς. Ὅπως ἔχει ἤδη λεχθῆ, ἡ μὲν σχολὴ τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε ὡς ὑποδομὴ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία καὶ ἐφάρμοζε τὴν ἀλληγορικὴ μέθοδο γιὰ τὴν ἀναγωγή τοῦ γράμματος στὸ πνευματικὸ περιεχόμενον τῆς πίστεως, ἐνῶ ἡ σχολὴ τῆς Ἀντιοχείας εἶχε ὡς φιλοσοφικὴ ὑποδομὴ τὸν ἀριστοτελισμὸ καὶ ἐφάρμοζε τὴν ιστορικο-γραμματικὴ μέθοδο γιὰ νὰ ἀναδείξῃ τὸν βιβλικὸ ρεαλισμὸ τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως. Ὡστόσο, καὶ στίς δύο σχολές ἀποδείχθη ἐξαιρετικὰ δυσχερὴς ἡ ὑποταγὴ τῆς φιλοσοφικῆς μεθοδολογίας στὴν ἐμπειρικὴ βίωση τοῦ γεγονότος τῆς πίστεως, γι' αὐτὸ καὶ οἱ αἰρέσεις τῶν πρώτων αἰῶνων δημιουργήθηκαν ἢ τροφοδοτήθηκαν ἀπὸ τίς μονομερεῖς ἐρμηνευτικὲς ἀρχές τους. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐνθάρρυνση τῆς ἐρμηνευτικῆς θεολογίας ἀνέσυρε στὸ προσκῆνιο τίς φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις καὶ τίς μεθοδολογικὲς ἀρχές τῆς πλατωνικῆς καὶ τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας μέσα ἀπὸ τὰ ἐρμηνευτικὰ ἔργα τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῶν πρώτων αἰῶνων καὶ συντονίσθηκε μὲ τὴ γενικότερη τάση τῶν λογίων κύκλων τῆς ἐποχῆς νὰ ἐνισχύσουν παραλλήλως τὴν ἀνανέωση τῆς σπουδῆς τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, εἰδικότερα δὲ τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας.

Συνεπῶς, ἡ κίνησις τῶν δύο αὐτῶν τάσεων κατέστη τελικῶς μία συγκλίνουσα κίνησις πρὸς τὴν ἀνανέωση τῆς σπουδῆς τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ γραμματείας γενικότερα, ἡ ὁποία κατέληξε στὴν ἀναγέννησις τῶν κλασικῶν σπουδῶν στὸ Βυζάντιο. Ἡ συγκλίνουσα αὐτὴ κίνησις ἐξηγεῖ ἀφ' ἑνός μὲν τὸν ἀφετηριακὸ ἐκκλησιαστικὸ χαρακτήρα καὶ τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ πατερικοῦ κριτηρίου κατὰ τὴ διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴ διαμόρφωση σαφῶν τάσεων παγανιστικῆς αὐτονομήσεως τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση μὲ ἀναπότρεπτη συνέπεια τίς θεολογικὲς παρεκκλίσεις καὶ ἔριδες τοῦ ΙΑ' καὶ τοῦ ΙΒ' αἰῶνα, οἱ ὁποῖες ἐπανελάμβαναν τὴ γνωστὴ θεολογικὴ διαλεκτικὴ τῶν σχολῶν τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ἀντιοχείας κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ ὑποστηριχθῆ μὲ ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα ὅτι τὸ πρωτογενὲς καὶ βασικὸ στοιχεῖο τῆς ἀναγεννήσεως τῶν κλασικῶν σπουδῶν κατὰ τὴν περίοδο τῶν Κομνηνῶν ὑπῆρξε κυρίως ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐνθάρρυνση γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐρμηνευτικῆς θεολογίας, ἡ ὁποία ἐμπεριείχε καὶ τὸ κίνητρο γιὰ τὴν ἐνίσχυση τῆς σπουδῆς τόσο τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ὅσο καὶ τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας γενικότερα. Βασικὴ ὁμῶς προϋπόθεσις γιὰ τὴν πληρέστερη ἀξιοποίησις τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στὴν ἐκκλησιαστικὴ θεολογία παρέμενε πάντοτε ὁ σεβασμὸς τοῦ ἀπολύτου κριτηρίου τῆς πατερικῆς παρα-

δόσεως για τήν ισόρροπη καί ἁρμονική σύνθεση τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως μέ τό περιεχόμενο τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἤτοι τῆς χριστιανικῆς θεολογίας μέ τή φιλοσοφική ἀνθρωπολογία καί κοσμολογία (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 318-382. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 885 κέξ.). Ὅποιαδήποτε τάση ἀνατροπῆς τῆς παραδοσιακῆς αὐτῆς ἰσορροπίας μπορούσε νά ὀδηγήσῃ στήν αἵρεση ἢ τουλάχιστον στή σύγκρουση τῶν δύο μεγεθῶν τῆς συνθέσεως. Ἡ ὁποιαδήποτε ὁμως κρίση στίς σχέσεις τῶν δύο μεγεθῶν δέν ἦταν δυνατόν νά ἀλλοιώσῃ τήν καθολική ἐκκλησιαστική συνείδηση γιά τή χρησιμότητα τῶν "ἑλληνικῶν μαθημάτων" πρὸς "παίδευσιν" τῶν χριστιανῶν, ὅπως δέν ἦταν δυνατόν νά ὑπερβῆ ἀκινδύνως τά καθιερωμένα πλαίσια τῆς πατερικῆς παραδόσεως καί νά νοθεύσῃ τό περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ὁ σαφῶς παιδευτικὸς χαρακτήρας τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς σοφίας δέν ἦταν βεβαίως μόνο ἓνα ἀπλό μεθοδολογικὸ στοιχεῖο τῆς παιδείας τῶν χριστιανῶν, ἀφ' ἑνὸς μὲν γιατί κάλυπτε βασικοὺς τομεῖς τῆς χριστιανικῆς κοσμοθεωρίας, ἀφ' ἑτέρου δέ γιατί διατηρήθηκε πάντοτε ζωντανή μέσα ἀπὸ τή χριστιανικὴ ἐκπαίδευση καί λειτουργοῦσε πάντοτε ὡς ἐρέθισμα γιά τήν ὑπέρβαση τῶν αὐστηρῶν πλαισίων τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως.

Ὁ ἐνθουσιασμός γιά τίς ἐντυπωσιακῆς πνευματικῆς πτήσεις τῶν σοφῶν τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος τόσο στὸν χῶρο τῆς κοσμολογίας, ὅσο καί στὸν τομέα τῆς ἀνθρωπολογίας δέν ἦταν ἀποσυνδεδεμένος ἀπὸ τίς ἔντονες μεταφυσικῆς ἀναζητήσεις καί προκαλοῦσε τὸν θαυμασμό τῶν χριστιανῶν λογίων. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ἓνας ἀπὸ τοὺς ἐνθουσιώδεις ὑποστηρικτῆς τῆς ἀναγεννήσεως τῶν κλασικῶν σπουδῶν στὸ Βυζάντιο, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Εὐχαΐτων Ἰωάννης Μαυρόπουλος, δέν προβληματίσθηκε νά συντάξῃ ἐπίκληση πρὸς τὸν Θεὸ τῶν χριστιανῶν γιά τήν ἐξοικονόμηση τῆς σωτηρίας τοῦ Πλάτωνα καί τοῦ Πλουτάρχου μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι τόσο ἡ διδασκαλία τους, ὅσο καί ἡ ζωὴ τους ὑπῆρξαν ἀνάλογες πρὸς τίς ἀρχές τῆς χριστιανικῆς πίστεως: *"Εἶπερ τινὰς βούλοιο τῶν ἀλλοτρίων τῆς σῆς ἀπειλῆς ἐξελέσθαι, Χριστέ μου, Πλάτωνα καί Πλούταρχον ἐξέλοιό μοι· ἄμφω γάρ εἰσι καί λόγον καί τὸν τρόπον τοῖς σοῖς νόμοις ἔγγιστα προσπεφυκότες. Εἰ δ' ἠγνόησαν ὡς Θεὸς σὺ τῶν ὄλων, ἐνταῦθα τῆς σῆς χρηστότητος δεῖ μόνον, δι' ἣν ἅπαντας δωρεάν σώζειν θέλεις"* (PG 120, 1156). Ὁ Ἰωάννης Μαυρόπουλος ὑπῆρξε ἓνας ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους ἐπιγραμματοποιούς τῆς ἐποχῆς του καί διακρίθηκε γιά τό πλούσιο ὑμνογραφικὸ του ἔργο (Σωφρ. Εὐστρατιάδου, Ἰωάννης ὁ Μαυρόπουλος, Ἐναίσιμα Χρυσ. Παπαδοπούλου, 1934, 405-437). Ἐγραψε *Λόγους, Βίους ἁγίων, ἀκολουθίες καί περισσότερους ἀπὸ ἑκατὸ Κανόνες* (72 στή Θεοτόκο, 26 στὸν Χριστό, 11 στὸν Ἰωάννη τὸν Πρόδρομο, 8 στοὺς ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο, 9 στὸν Ἰωάννη τὸν Χρυσόστομο, 8 στὸν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό, 2 στοὺς Τρεῖς Ἱεράρχες κ.λπ.). Ἡ ὑγεία του δέν

τοῦ ἐπέτρεψε νά παραμείνη στά Εὐχάιτα, ἐπέστρεψε δέ στήν Κπολη μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ φίλου του Μιχαήλ Ψελλοῦ, ὁ ὁποῖος ἔγραψε καί ἐγκώμιο στόν Ἰωάννη Μαυρόποδα (Κ. Σάθα, Μεσαιων. Βιβλιοθήκη, V, 142 κέξ.). Συνέστησε τήν ἑορτή τῶν *Τριῶν Ἱεραρχῶν* (30 Ἰανουαρίου) καί ἔγραψε εἰδική ἀκολουθία γιά τήν ἑορτή μέ προφανῆ σκοπό νά ἐξάρη τή μεγάλη τους μόρφωση καί συμβολή γιά τήν καθιέρωση τῆς ἑλληνικῆς σοφίας στήν παιδεία τῶν χριστιανῶν. Οἱ λόγοι τοῦ Ἰωάννη Μαυρόποδα ὑποδηλώνουν βεβαίως τήν προσωπική του προτίμηση γιά τόν Πλάτωνα καί τόν Πλούταρχο, ἀφοῦ ὁ ἐνθουσιασμός ἦταν γενικότερος καί δέν περιοριζόταν μόνον στούς δύο αὐτούς σοφοῦς. Ὅπως δὲ ὅμως ἐπιβεβαιώνουν μία ἐκκλησιαστική ἐνθάρρυνση τῆς στροφῆς πρός τήν κλασική ἑλληνική σοφία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό διαμορφώθηκαν καί οἱ πρῶτες ἀντιδράσεις ἀπό τίς τάξεις τῶν ζηλωτῶν μοναχῶν ὡς πρός τήν ἀναγκαιότητα ἢ καί τή χρησιμότητα τῶν "*ἑλληνικῶν μαθημάτων*" γιά τήν παιδεία τῶν χριστιανῶν. Κυριότερος ἀπό τούς συγχρόνους πνευματικούς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι ἀντέδρασαν στήν ἐνθουσιαστική στροφή πρός τή "θύραθεν" σοφία, ὑπῆρξε ὁ Συμεών, ὁ Νέος Θεολόγος.

Ὁ Συμεών, ὁ Νέος Θεολόγος, καταγόταν ἀπό ἀριστοκρατική οἰκογένεια τῆς Παφλαγονίας, ὅπου γεννήθηκε μετά τό 950 καί πρό τοῦ 968, σπούδασε δέ στήν Κπολη καί ἔδειξε ἰδιαίτερη κλίση πρός τό ἀσκητικό ἰδεῶδες. Συνδέθηκε μέ τόν περίφημο ἀσκητή Συμεών τόν *Εὐλαβῆ*, τόν Στουδίτη, ἀπό τόν ὁποῖο καθοδηγήθηκε στή μελέτη τῆς νηπτικῆς παραδόσεως τοῦ ἀνατολικοῦ Μοναχισμοῦ. Ἡ περίοδος τῆς δοκιμασίας του στή μονή τοῦ Στουδίου προκάλεσε τή δυσφορία τοῦ ἡγουμένου Πέτρου, λόγω τῆς μὴ προσαρμογῆς στούς κοινοβιακοῦς κανόνες τῆς μονῆς. Ἀπομακρύνθηκε ἀπό τή μονή καί κατέφυγε στή μονή τοῦ ἁγίου Μάμαντα Ξηροκέρκου, ἀλλά διατήρησε τήν πνευματική του σχέση μέ τόν Συμεών τόν *Εὐλαβῆ* καί μετά τήν ἀνάδειξή του σέ ἡγούμενο τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Μάμαντα. Ἡ αὐστηρή πνευματικότητα τῆς ἀσκήσεως προκάλεσε τή δυσφορία ὀρισμένων μοναχῶν ("*πρακτικῶν*"), οἱ ὁποῖοι κατάγγειλαν τόν Συμεών στόν πατριάρχη Σισίνιο (996-999), ἀλλά ὁ πατριάρχης τιμώρησε τούς φιλοκατήγορους μοναχοῦς. Ὡστόσο, ὁ Συμεών μετά εἰκοσιπενταετῆ ἡγουμενία παρέδωσε τή διοίκηση τῆς μονῆς στόν μαθητή του Ἀρσένιο, παρέμεινε δέ στό ἡσυχαστήριό του στή μονή καί "*ἡσυχάζων εἰργάζετο τήν ἡσυχασταῖς ἀρμόζουσαν ἐργασίαν*" (Βίος, 72). Ἡ ἀφιέρωσή του στή μνήμη τοῦ διδασκάλου του Συμεών τοῦ *Εὐλαβῆ* (ἀκολουθία, εἰκόνα) προκάλεσε τήν ἀντίδραση τοῦ ἀσκοῦντος καθήκοντα πρωτοσυγκέλλου τοῦ πατριαρχείου πρῶην μητροπολίτη Νικομηδεῖας Στεφάνου, ὁ ὁποῖος ὑποκίνησε τούς ἀντιπάλους του καί πέτυχε μετά ἀπό ἑξαετείς διαδικασίες συνεχῶν κρίσεων τήν ἐξορία τοῦ Συμεών στήν ἀπέναντι ἀκτὴ τῆς Προποντίδας (1019). Κατά τήν περίοδο αὐτὴ ἀναδείχθηκε ὁ μαθητής καί ὑπέρμαχος του Νική-

τας Στηθάτος, ὁ ὁποῖος μαζί μέ πολλούς μαθητές τόν ἀκολούθησε στή σύντομη ἐξορία. Βεβαίως, ὁ πατριάρχης Σέργιος ὁ Στουδίτης (999-1020) τόν ἀνακάλεσε ἀπό τήν ἐξορία, ἀλλά ὁ ἴδιος δέν θέλησε νά ἐπιστρέψῃ στήν Κπολη. Ὁ θάνατός του πρέπει νά χρονολογηθῆ ὄχι τό 1022 (J. Hausherr, *Un grand mystique byzantin*, Rome 1928), ἀλλά περί τό 1040, ἡ δέ προσπάθεια τοῦ βιογράφου του Νικήτα Στηθάτου γιά τήν ἀγιοποίησή του ἀπέτυχε, ὅπως ἀπέτυχαν καί οἱ προσπάθειες γιά τήν προώθηση τῶν ἀσκητικῶν του ἰδεῶν.

Ὁ χαρακτηρισμός τοῦ Συμεών ὡς "Νέου Θεολόγου" ἀποδόθηκε προφανῶς στόν Συμεών ἀπό τούς μαθητές του εἴτε πρός διάκριση ἀπό τόν Συμεών τόν Εὐλαβῆ ἢ καί κατ'ἀναφοράν πρός τούς παλαιούς "Θεολόγους" τῆς Ἐκκλησίας (Ἰωάννη τόν Θεολόγο, Γρηγόριο τόν Θεολόγο) γιά τήν ἔξαρση τοῦ πνευματικοῦ περιεχομένου τῆς διδασκαλίας του. Ἀντιθέτως, ἡ εἰρωνική ἢ περιφρονητική ἀπόδοση τοῦ χαρακτηρισμοῦ αὐτοῦ ἀπό τούς ἀντιπάλους του δέν φαίνεται πιθανή. Ἀπό τά ἔργα του πολλά παραμένουν ἀνέκδοτα, σημαντικότερα δέ εἶναι: *Θείων Ἐρώτων Ὑμνοι, Κεφάλαια (Πρακτικά καί Θεολογικά ἑκατόν, Γνωστικά καί Θεολογικά εἴκοσι πέντε, Θεολογικά καί Πρακτικά ἑκατόν), Κατηγήσεις, Λόγοι (κατηχητικοί, θεολογικοί, ἠθικοί), Ἐπιστολές κ.λπ.* Ὁ βιογράφος του Νικήτας Στηθάτος ἀναφέρει (Βίος, 131) ὅτι τοῦ παρέδιδε τά σχεδιαζόμενα ἔργα του, τά ὁποῖα καί μετέγραφε μέ θαυμασμό γιά τόν βαθύτατο θεολογικό τους περιεχόμενο (B. Krivochéine, *The Writing of St Symeon the New Theologian*, *Orient. Christ. Periodica*, 20, 1954, 298-328. Τοῦ αὐτοῦ, *The most Enthusiastic Zealot (Ζηλωτής μανικώτατος)*, *Γρηγ. Παλαμάς*, 38-39, 1955-1956 κ.ἄ.). Ἡ ἀμφισβήτηση τῆς χρησιμότητος τῆς "θύραθεν" σοφίας ἀναφερόταν κυρίως στίς ὑπερβολές τῶν θαυμαστῶν τῆς χριστιανῶν λογίων, οἱ ὁποῖοι θεωροῦσαν ἀναγκαῖα τή σπουδή τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας γιά τήν κατάκτηση τῆς ἀλήθειας καί ἀμφισβητοῦσαν τήν αὐτάρκεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Τίς ἐνθουσιαστικές αὐτές θέσεις ἀπέρριπτε μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι τό ἅγιο Πνεῦμα ἐλάλησεν: "οὐ τοῖς ἀπίστοις, οὐδέ τοῖς φιλοδόξοις, οὐ τοῖς ρήτορσιν, οὐδέ τοῖς φιλοσόφοις, οὐ τοῖς μαθοῦσι συγγραφάς τῶν Ἑλλήνων, οὐ τοῖς ἀναγνώσασι γραφάς τὰς ἔξω, οὐ τοῖς ἐξασκήσασι σκηνικόν βίον..., ἀλλά τοῖς πτωχοῖς πνεύματι καί τῷ βίῳ". Ἡ προτεραιότητα τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως ἔναντι τῆς νοησιαρχικῆς γνωστικῆς διαδικασίας ἦταν αὐτονόητη γιά τόν ἀσκητικό μυστικισμό τῶν νηπτικῶν, λειτουργοῦσε δέ στή συγκεκριμένη ἐποχή καί ὡς μία ἀντίρροπη πνευματική τάση γιά τόν ἔλεγχο τῆς γενικότερης ἐνθουσιαστικῆς στροφῆς πρός τή "θύραθεν" σοφία γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν πνευματικῶν προβλημάτων. Οἱ ἐπιφυλάξεις ὁμως τοῦ Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου ἐξέφραζαν καί τίς γενικότερες ἐπιφυλάξεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας καί τοῦ Μοναχισμοῦ γιά τήν ὑπέρβαση τῶν πατερι-

κῶν κριτηρίων τῆς συνθέσεως τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως πρὸς τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία.

β'. Ὁ Μιχαὴλ Ψελλὸς μεταξύ τῆς πατερικῆς παραδόσεως καὶ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας

Κύριος θεσμικὸς φορέας γιὰ τὴν συστηματικὴ καλλιέργεια τῶν νέων τάσεων στὸν χῶρο τῆς παιδείας ὑπῆρξε ἡ ἀνώτερη Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως, στὴν ὁποία, παράλληλα πρὸς τὴν φιλοσοφία, διδασκόταν καὶ ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἀγ. Γραφῆς. Κύριος ἐκφραστής τῆς τάσεως αὐτῆς κατὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα ὑπῆρξε ὁ Μιχαὴλ Ψελλός, καθηγητὴς τῆς φιλοσοφίας καὶ ἀριστὸς γνώστης ὄλων τῶν τάσεων τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, παρά τὴν εὐλογη προτίμησή του πρὸς τὸν Πλατωνισμό. Τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ ὑποδηλώνει τὴν ἀφετηριακὴ σχέση μεταξύ τῆς ἐρμηνευτικῆς θεολογίας καὶ τῆς ἀκμῆς τῶν φιλοσοφικῶν σπουδῶν, ἐνῶ ἀσχολήθηκε καὶ ὁ ἴδιος συστηματικὰ μὲ τὴν ἔρμηνεία τῆς Ἀγ. Γραφῆς. Πράγματι, συνέταξε *Ὑπομνήματα στό Ἄσμα Ἀσμάτων*, στά ὁποία ἐφάρμοσε τὴν ἀλληγορικὴ μέθοδο τῆς Ἀλεξανδρινῆς σχολῆς καὶ ἀξιοποίησε κατ'ἐπιλογὴν τίς σχετικὲς ἐρμηνεῖες τῶν παλαιότερων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας (*Γρηγορίου Νύσσης, Νείλου, Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ κ.ἄ.*), *Ἑρμηνεῖες σέ δυσερμηνεῖα χωρία τῆς Ἀγ. Γραφῆς, ἔμμετρον ἔρμηνεία 72 ψαλμῶν, Πραγματεία περὶ τοῦ "ἀποδιοπομπαίου τράγου" κ.ἄ.* Ἐν τούτοις, κατὰ τὴν διδασκαλίαν τῆς φιλοσοφίας δέν θεωροῦσε ἀμετάθετα τὰ καθιερωμένα δόγματα τῆς πατερικῆς παραδόσεως γιὰ τὴν ἀξιοποίηση τῶν ἑλληνικῶν μαθημάτων στὴν παιδείαν τῶν χριστιανῶν καὶ ἀνέτρεπε τὴν παραδοσιακὴν ἰσορροπία τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς συνθέσεως μὲ τὴν ἐνθουσιαστικὴν χρῆσιν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν στὴν ἔρμηνείαν τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως. Πράγματι, τὸ ἀνήσυχο πνεῦμα τοῦ ἀμφιταλαντευόταν μεταξύ τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς πατερικῆς παραδόσεως, ἀλλὰ ὁ ἀσταθὴς καὶ ἀντιφατικὸς χαρακτήρας του ἀπέκλειε τὴν ἀμετακίνητην ἐμμονὴν τοῦ στὸν συλλογιστικὸν πειρασμὸν. Ὡστόσο, ἡ ἐνθουσιαστικὴ χρῆσις τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας κατὰ τὴν προσέγγισιν θεολογικῶν ζητημάτων προκάλεσε ἐνωρίς σοβαρὰς ὑποψίας γιὰ τὴν ὀρθοδοξίαν του

Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μιχαὴλ Κηρουλάριος (1043-1059) ἦταν ὑποστηρικτὴς τῆς παραδοσιακῆς ἰσορροπίας καὶ περιέβαλλε μὲ ἐπιφυλάξεις τίς προσπάθειες τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ νὰ ἀναπτύξῃ τὴν δογματικὴν διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν συνδρομὴν τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας. Βεβαίως, ὁ πατριάρχης δέν καταδίκασε ἐπίσημα τίς προσπάθειες αὐτές, ἀφοῦ καὶ ὁ Μιχαὴλ Ψελλός ἔσπευδε συνήθως νὰ ὑπαναχωρῇ ἀπὸ τίς προβληματικὰς ἀκραίες θέσεις του. Ὁ Μιχαὴλ Κηρουλάριος θεωροῦσε

ἀμετακίνητο καί ἀναμφισβήτητο κριτήριο για κάθε νέα θεολογική ἀναζήτηση τήν πατερική παράδοση καί κατέκρινε ὁποιαδήποτε παρέκκλιση ἀπό τό κριτήριο αὐτό. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τόν Μιχαήλ Ψελλό, ὁ ὁποῖος στόν *"Ἐγκωμιαστικόν εἰς Μιχαήλ Κηρουλάριον"* τονίζει, ὅτι ὁ πατριάρχης Κπόλεως *"περί ὧν ἀμφισβητοῦσιν ἄνθρωποι παρά τῶν θείων κανόνων τάς λύσεις ποιούμενος, ῥᾶστά τε τό ἀμφίβολον ἔλυε καί ὁμονοεῖν τοῦς ἀντικρινομένους ἔπειθε τῷ ἀκριβεῖ καί δικαίῳ τῆς ἀποφάσεως. Οὕτω γάρ τάς πατρικάς παραδόσεις ἠκρίβου, οὕτω τάς ἀποστολικάς διατάξεις ἐσέβητο, ὡς Θεοῦ ταύτας ἠγειῖσθαι φωνάς, πᾶσαν ὑπερηχούσας ἀκοήν καί ψυχὴν"* (Κ. Σάθα, Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη, IV, 336-337). Βεβαίως, ὁ *"Ἐγκωμιαστικός"* λόγος ὑποκατέστησε τόν σύγχρονο κατηγορητήριο Λίβελλο τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ ἐναντίον τοῦ πατριάρχη Κπόλεως, ὁ ὁποῖος ἀπέθανε πρὶν ἀπό τή δίκη του. Οἱ ἀντιθέσεις τους ἦταν γνωστές καί δέν περιορίζοντο μόνο στίς διδακτικές παρεκκλίσεις τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε κατά περιόδους μεγάλη ἐπιρροή στόν δημοσίο βίο τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Μιχαήλ Κηρουλάριος δέν συμπαθοῦσε τόν πολιτικό ἀκτιβισμό τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ καί δέν ἀπέκρυπτε τίς ἐπιφυλάξεις του γιά τό περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας του στήν Ἀκαδημία. Ὁ Μιχαήλ Ψελλός σέ ἐπιστολή του πρὸς τόν πατριάρχη Κπόλεως ἐπισημαίνει τήν ὑφιστάμενη ἀντίθεσή τους ὡς πρὸς τήν ἀναγκαιότητα τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας (Κ. Σάθα, Μεσ. Βιβλιοθήκη, V, 506-509), ἀλλά ἀπέφευγε ἐπιμελῶς νά προκαλέσῃ καί ἀνοικτὴ σύγκρουση.

Ἐν τούτοις, τό ζήτημα τῆς ἐνθουσιαστικῆς στροφῆς πρὸς τήν πλατωνική φιλοσοφία, σέ συνδυασμό καί μέ τήν ἀμφισβήτηση τῆς πληρότητας τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, εἰσήγε σοβαρότερο πρόβλημα στήν Ἐκκλησία ἀπό τίς συνήθως ἀποδιδόμενες διαστάσεις του. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τή σχετική διαμάχη τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ πρὸς τόν στενό φίλο του πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Ξιφιλίνο (1063-1075), ὅπως ἐπίσης καί πρὸς τόν προκάτοχο του πατριάρχη Κωνσταντῖνο Γ' Λειχούδη (1059-1063). Καί οἱ τρεῖς ἦσαν σύγχρονοι καί ἔτρεφαν μεγάλο θαυμασμό πρὸς τήν ἑλληνική φιλοσοφία, ἀλλά ἀξιολογοῦσαν διαφορετικά τή σχέση της πρὸς τήν πατερική παράδοση ἢ τήν ἀναγκαιότητά της γιά τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πατριάρχης Κωνσταντῖνος Γ' Λειχούδης ὑποστήριζε μέν τόν κύκλο τῶν θαυμαστῶν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, στόν ὁποῖο ἀνήκε καί ὁ λόγιος ἀρχιεπίσκοπος Εὐχαΐτων Ἰωάννης Μαυρόπουλος, ἀλλά θεωροῦσε τήν ἑλληνική φιλοσοφία χρήσιμη μόνο πρὸς *"παίδευσιν"* τῶν χριστιανῶν καί ὄχι βεβαίως γιά τή συμπλήρωση ἢ τήν ὑποκατάσταση τῆς πατερικῆς παραδόσεως. Στή βάση αὐτῆ συμφωνοῦσε καί ὁ Ἰωάννης Μαυρόπουλος, ὅπως ἐπίσης καί ὁ στενός φίλος τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ πατριάρχης Ἰωάννης Ξιφιλίνος. Ὁ Ξιφιλίνος καταγόταν ἀπό τήν Τραπεζοῦντα, σπούδασε στήν Κπολη καί συνδέθηκε φιλικά μέ τόν Μιχαήλ Ψελλό.

Πρίν από τήν ἐκλογή του γιά τόν πατριαρχικό θρόνο εἶχε χρηματίσει καθηγητής τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ καί τοῦ Βυζαντινοῦ Δικαίου γενικότερα στήν Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως. Κατά τόν Μιχαήλ Ψελλό ὁ Ἰωάννης Ξιφιλίνος "τούς τῆς Ἐκκλησίας συλλέγων τροφίμους καί χορείαν θαυμασίαν ποιούμενος, τάς ἱεράς Βίβλους ὑπανεγίγνωσκε καί μάλιστα οὓς οἱ Πατέρες κανόνας συγγεγραφήκασιν, ἠρμήνευέ τε τούτοις τά δύσφραστα καί ἐξωμάλιζε τά ἀμφήριστα, ἀνέπτυσσέ τε τά τῆς εὐσεβείας ὀνόματα καί τό καθ' ἡμᾶς διεσάφει δόγμα ποικίλως πρός τάς αἰρέσεις ὀνομαζόμενόν τε καί μεριζόμενον" (Ἐπιτάφιος εἰς Ἰωάννην Ξιφιλίνον, Κ. Σάθα, Μεσ. Βιβλιοθήκη, IV, 451).

Ἡ στενή φιλία τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ μέ τόν Ἰωάννη Ξιφιλίνο παρέμεινε ἀκλόνητη κατά τήν περίοδο τῆς κοινῆς τους διδασκαλίας στήν Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως. Κατά τήν ὁμολογία τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ "συνεπεφύκειμεν ἀλλήλοις καί τρόπον τινά οἷς εἶχεν ἕκαστος καλοῖς ἀντεκείμεθα καί ἀντιμετρούμεθα, οὐκ ἀντικειμένως ἔχοντες, οὐδ' ἀντιθέτως τήν χεῖρω ἀντίθεσιν, ἀλλ' ἰσοφυῶς καί ἰσοπαλῶς, ἀντισπουδάζοντες δέ ταῖς πρός τά κρείττονα ἐπιδόσεις" (Κ. Σάθα, Μεσ. Βιβλιοθήκη, IV, 427). Ὡστόσο, ὁ Ἰωάννης Ξιφιλίνος, παρά τόν θαυμασμό του πρός τήν ἑλληνική φιλοσοφία, τή θεωροῦσε θεραπαινίδα τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως. Πράγματι, τῆς "φιλοσοφίας ξυμπάσης ἐν μέσῳ γενόμενος, τῆς τε καθαρῶς ἡμετέρας καί ὅσον μέρος τῆς θύραθεν, ἀμφω τά μέρη διηυκρίνησέ τε καί διεσάφησε. Καί τῆς μέν τό νοούμενον οὐχ εὖρε μόνον, ἀλλά καί ἔπραξε, τῆς δέ ἑλληνικῆς φιλοσοφίας τό ἐγκείμενον ἤ διεσάλειψεν ἤ διελών τό μέν φαρμακῶδες ἀπέρριψε, τό δέ τρόφιμον εἰσεδέξατο" (Κ. Σάθα, Μεσ. Βιβλιοθήκη, IV, 456). Ἡ ὁμολογία αὐτή τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ γιά τόν φίλο του Ἰωάννη Ξιφιλίνο προβάλλει τήν ἐμμονή τοῦ πατριάρχη Κπόλεως στά πατερικά κριτήρια γιά τήν ἀξιολόγηση τῆς σχέσεως τῆς χριστιανικῆς πίστεως καί τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀπό τήν ὁποία "τό μέν φαρμακῶδες ἀπέρριψε, τό δέ τρόφιμον εἰσεδέξατο". Ἡ ἀπόφαση τῶν δύο ἐπιστηθίων φίλων νά ἀσπασθοῦν τόν μοναχισμό καί νά ἐγκαταβιῶσουν σέ μονή τοῦ Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας ὑπῆρξε ἡ ἀφετηρία ὄχι μόνο τῆς ἐξασθενήσεως τῆς φιλίας τους, ἀλλά καί τῆς ἀναδείξεως τῶν σοβαρῶν τους ἀντιθέσεων στό ζήτημα τῆς ἀξιολογήσεως τῆς ἀναγκαιότητος τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ὁ Μιχαήλ Ψελλός δέν μπόρεσε νά λησμονήσει στόν Ὀλυμπο τῆς Βιθυνίας τήν κοσμική ἀτμοσφαῖρα τῆς Κπόλεως. Ἐπέστρεψε σέ αὐτήν, ἀφοῦ ἐγκατέλειψε τόν μοναχικό βίον. Τό γεγονός αὐτό βάρυνε σημαντικά τίς σχέσεις τῶν δύο φίλων, οἱ ὁποῖες ἐντάθηκαν κατά τήν περίοδο τῆς πατριαρχίας τοῦ Ἰωάννη Ξιφιλίνου.

Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης ἄσκησε πράγματι δριμύτατη κριτική ἐναντίον τῶν ἀκραίων θέσεων τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ καί τόν παρουσίασε ὡς ἀπομακρυσθέντα ἀπό τόν θεό τοῦ Χριστιανισμοῦ καί ὡς παρασυρθέντα

στην πλατωνική φιλοσοφία ("ἀφεστηκέναι μὲν τοῦ Θεοῦ, Πλάτωνι δὲ καὶ τῇ Ἀκαδημίᾳ προστετηκέναι". Κ. Σάθα, Μεσ. Βιβλιοθήκη, V, 446). Ὁ Μιχαὴλ Ψελλὸς στὴν ἀπαντητικὴ του ἐπιστολὴ δὲν ἀρνήθηκε τὴν ἰδιαίτερη ἀγάπη του τόσο πρὸς τὸν Πλατωνισμό, ὅσο καὶ πρὸς τὸν Ἀριστοτελισμό, "οὔτε μὲν τὰ Πλάτωνος ἔλαθεν, οὐ γὰρ ἂν ἀρνηθεῖην, οὔτε τὴν Ἀριστοτέλους παρεῖδον φιλοσοφίαν" (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 444). Ἐν τούτοις, προσπάθησε μὲ εὐέλικτους συλλογισμοὺς ἀφ' ἑνὸς μὲν νὰ ἀποδείξη τὴν κριτικὴ του διάθεση ἐναντι τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἢ τὴν ἐκλεκτικὴ ἐπιλογή ἀπὸ αὐτὴ μόνο τῶν ὀρθῶν στοιχείων, ἀφ' ἑτέρου δὲ νὰ ὑπομνήσῃ τὴν ἀναίρεση τῶν ἐσφαλμένων θέσεων της, τὴν ὁποία οὔτε κἀν ἀποτόλμησε ὁ πολέμιός του πατριάρχης: "Δέδοικα μὴ μᾶλλον σὸς (= Πλάτων), ἵνα σε τῷ ρήματί σου διώξω, ὅς οὐδεμίαν ἐκείνου δόξαν ἀνήρηκας, ἐγὼ δὲ μικροῦ δεῖν ἀπάσας, ἐπεὶ μηδὲ πᾶσαι φαῦλαι" (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 444). Ἡ εὐνόητη καὶ χαρακτηριστικὴ πικρία τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ γιὰ τὴν προσωπικὴ ἐπίθεση τοῦ ἐπιστήθιου κάποτε φίλου του διευκόλυνε τὸν "ὑπατον τῶν φιλοσόφων" ἀφ' ἑνὸς μὲν νὰ ἐρμηνεύσῃ μετριοπαθέστερα τὴ σχέση του μὲ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία, ἀφ' ἑτέρου δὲ νὰ ἐγκαταλείψῃ ὀρισμένες ἀπὸ τίς ἐπίμαχες θέσεις του, τονίζοντας τὴν ἀπόλυτη συμμόρφωσή του πρὸς τὴν παραδοσιακὴ πατερικὴ θέση ἐναντι τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας: "Πλάτωνας δὲ οὖς λέγεις καὶ Χρυσίππους ἠγάπησα μὲν, πῶς γὰρ οὐ; ἀλλ' ἄχρι τοῦ τέλους καὶ τῆς ἐπιφαινομένης λειότητος· τῶν δὲ παρ' ἐκείνοις δογμάτων, ἃ μὲν εὐθύς παρεώρακα, τινὰ δὲ ὡς πρὸς τὰς ἡμεδαπὰς συνεργὰ ὑποθέσεις, εὐ μάλα λαβῶν, τοῖς ἱεροῖς λόγοις συνέμιξα, ὡς που δὴ καὶ Γρηγόριος καὶ Βασίλειος οἱ μεγάλοι τῆς Ἐκκλησίας φωστήρες πεπράχασιν..." (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 447). Τὸ ἀπολογητικὸ πρᾶγματι ὕφος τῆς ἀπαντητικῆς ἐπιστολῆς ἦταν ἀναπόφευκτη συνέπεια τῆς ὀξύτητος τῆς ἐπιθέσεως τοῦ Ἰωάννη Ξιφιλίνου, ἡ δὲ ἐπίκληση τῆς πατερικῆς παραδόσεως, εἰδικότερα δὲ τοῦ Μ. Βασιλείου καὶ τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ἀποτελοῦσε τὸ μόνον ἰσχυρὸ ἐκκλησιαστικὸ ἐπιχείρημα γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῆς μομφῆς. Πράγματι, ὁ Μιχαὴλ Ψελλὸς ἐξεπλάγη ἀπὸ τὴν ὀξύτητα τῆς ἐπιστολῆς τοῦ παλαιοῦ φίλου του καὶ φοβήθηκε τίς συνέπειες τῆς σοβαρῆς κατηγορίας γιὰ ἐκπτώση ἀπὸ τῆς χριστιανικῆς πίστες μὲ τὴν ἀπόλυτη προσκόλλησή του στὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ διαμαρτύρεται πρὸς τὸν κατήγορό του γιὰ τὴν ἐπιστολὴ: "Ἐγὼ δὲ τοῖς πᾶσιν ἐξαπορήσας, οἷς γέγραφας, καὶ πολλοὺς λογισμοὺς ἀνελίξας, τέλος δυοῖν θάτερον εἵκασα: ἢ τὴν ἐμὴν μὴ ἐπεγνωκέναι σ' ἐπιστολήν, ἢ πρὸς Εὐνόμιόν τινα γεγραφέναι, ἢ τοὺς περὶ Κλεάνθην καὶ Ζήνωνα, οἱ πάντα δόντες συλλογισμοῖς, οὐδὲν ἀσυλλόγιστον ᾤθησαν καὶ ὑπὲρ ἀπόδειξιν" (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 445).

Ἡ ὀξύτητα αὐτὴ ἐξηγεῖ ὄχι μόνον τὴν ἀναγνώριση ὀρισμένων μεθοδολογικῶν σφαλμάτων τοῦ παρελθόντος (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 450-451),

ἀλλά καί τήν ἀπολογητική διάθεση τῆς ἀπαντητικῆς ἐπιστολῆς του γιά τήν ἐκτόνωση τῆς ἐντάσεως. Ἡ ἀναφορά του στήν ἀναίρεση τῶν περισσοτέρων θέσεων τοῦ Πλάτωνα καί ἡ ἐκλεκτική ἐπιλογή ἀπό τίς ὀρθές ιδέες του μόνον ἐκείνων, οἱ ὁποῖες ἐναρμονίζονται πρὸς τήν ἐκκλησιαστική παράδοση, ἀποτελοῦν μία σκόπιμη κίνηση τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ γιά τήν ἐνταξη τῆς διδασκαλίας του στά παραδοσιακά πλαίσια. Ἐν τούτοις, ἔθεσε μέ ἔμφαση καί τό γενικότερο μεθοδολογικό ζήτημα τῆς θεολογίας, ἀφοῦ ὑποστήριξε ὅτι τό "γάρ συλλογίζεσθαι, ἀδελφέ, οὔτε δόγμα ἐστὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀλλότριον, οὔτε θέσις τις τῶν κατὰ φιλοσοφίαν παράδοξος, ἀλλ' ἢ μόνον ὄργανον ἀληθείας καί ζητουμένου πράγματος εὐρεσις" (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἀν., V, 447). Ἡ θέση αὐτή γιά τή γνωσιολογική μέθοδο στή θεολογία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι βεβαίως ἀσαφής ἀφ' ἐνός μὲν γιατί δέν προσδιορίζονται τά ἀκρότατα ὄρια τοῦ συλλογισμοῦ μέ κριτήριο τῆ θεμελιώδη πατερική διάκριση μεταξύ "κτιστοῦ" καί "ἀκτίστου", ἀφ' ἑτέρου δέ δέν ἀναφέρονται τά εἶδη τοῦ συλλογισμοῦ, τά ὁποῖα θά μπορούσαν νά χαρακτηρισθοῦν ὡς "ὄργανον ἀληθείας" στή σπουδή τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό συμπληρώνει τήν ἀσάφεια ὡς πρὸς τή διάκριση τοῦ φιλοσοφικοῦ ἀπό τό θεολογικό συλλογισμό, μεμφόμενος τόν Κλεάνθη καί τόν Ζήνωνα, "οἱ πάντα δόντες συλλογισμοῖς, οὐδέν ἀσυλλόγιστον ᾤθησαν καί ὑπὲρ ἀπόδειξιν". Εἶναι σαφές ὅτι ἡ νομιμότητα τοῦ νοησιαρχικοῦ συλλογισμοῦ στή θεολογία τῆς Ἐκκλησίας δέν καλύπτει καί τήν "ὑπὲρ ἀπόδειξιν" ἀλήθεια τῆς ἀποκαλύψεως. Ὁ Μιχαήλ Ψελλός ἀνέλυσε στήν ἴδια ἐπιστολή κατὰ τρόπο ἐξαιρετο τήν προσωπική του μέθοδο θεολογικοῦ συλλογισμοῦ μεταξύ τῆς φιλοσοφίας καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως: "οὐ μὴν, εἰ καθαρὸς εἰμι τοῦ Χριστοῦ, τοὺς σοφωτέρους τῶν λόγων ἀρνήσομαι καί τήν γνώσιν τῶν ὄντων, ὅσα τε νοητά καί ὅσα αἰσθητά πέφυκεν, ἀποδύσομαι, ἀλλ' ἐντεύξομαι μὲν Θεῷ δι' εὐχῆς ὅποσα δυνήσομαι καί ἀρπασθήσομαι, εἴ γε δοθείη μοι, καταβάς δ' ἐκεῖθεν διὰ τό τῆς φύσεως πολυκίνητον ἐπὶ τοῦ λειμῶνας βαδιοῦμαι τῶν λόγων..., νῦν δέ ἄλλο τι τῶν ἡμετέρων ἀπανθίσας τῆ ψυχῇ συλλέξω, αὐθις δέ καταβάς ἐκεῖθεν καί συλλογιόυμαι καί φυσικοῖς ὁμιλήσω δόγμασι καί τοὺς λόγους τῶν γιγνομένων ζητήσω καί τόν νοῦν πολυπραγμονήσω καί τό ἐπέκεινα τούτου ἴσως δέ καί περί σχήματος ζητήσω" (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἀν., V, 450).

Ἡ προσεκτική διατύπωση τῶν ἀνωτέρω θέσεων δέν ἦταν προφανῶς ἀνάλογη πρὸς τήν ἐλευθεριάζουσα διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας στήν Ἀκαδημία, ἀπό τοὺς μαθητές τῆς ὁποίας διατυπώθηκαν ἀναμφιβόλως οἱ ἐναντίον του κατηγορίες γιά τή σχετικοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Ὁ Μιχαήλ Ψελλός ἀναγκάσθηκε νά συντάξῃ "Ἀπολογία" γιά τήν ἀπόκρουση τῶν ἐναντίον του κατηγοριῶν καί εἶχε συνειδητοποιήσει τοὺς κινδύνους ἀπό ὁποιαδήποτε τάση παρεκκλίσεως ἀπὸ τά κριτήρια τῆς

πατερικής παραδόσεως ως προς την αναγκαιότητα της "θύραθεν" σοφίας για την "παιδευσιν" τῶν χριστιανῶν. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ θά μπορούσαν νά ἐρμηνευθοῦν πληρέστερα οἱ λόγοι του πρὸς τοὺς μαθητὲς του ὡς πρὸς τὸν σκοπὸ τῆς διδασκαλίας τῆς φιλοσοφίας: "Ταῦτα διηριθμησάμην ὁμοῦ μὲν ὑμᾶς εἰς πολυμάθειαν ἄγων, ὁμοῦ δὲ καὶ ταῖς ἑλληνικαῖς δόξαις ποιούμενος ἐντριβεῖς. Καὶ οἶδα ὡς ἐνίαις γε τούτων ἀντιπεσεῖται τὰ ἡμέτερα δόγματα· ἐγὼ γάρ οὐχ ὥστε τούτων ἐκεῖνα ἀνταλλάξασθαι ἐσπούδασα πρὸς ὑμᾶς, μαινοίμην γάρ ἄν, ἀλλ' ἵνα τούτοις μὲν ἦτε προσκείμενοι, ἐκείνων δὲ μόνον τὴν εἶδῃσιν ἔχητε, εἰ δὲ πῃ καὶ συνεργοῖεν ἡμῶν πρὸς τὸν ἀληθῆ λόγον διακινδυνεύοντα καταχρήσασθαι" (Michaelis Pselli, Scripta minora, ἔκδ. Kurtz-Drexl, I, 456). Συνεπῶς, οἱ ἐναντίον του συνήθεις κατηγορίες πρέπει νά ἀναφέροντο στὴν προτροπὴ πρὸς τοὺς μαθητὲς του, "ὥστε τούτων ἐκεῖνα ἀνταλλάξασθαι", γι' αὐτὸ καὶ ἐπιμένει στὴν ἀπλὴ παιδευτικὴ ἀξία τῆς διδασκαλίας τῆς φιλοσοφίας ("ταῖς ἑλληνικαῖς δόξαις ποιούμενος ἐντριβεῖς"... "μόνον τὴν εἶδῃσιν ἔχητε") πρὸς "πολυμάθειαν" καὶ ὄχι βεβαίως γιὰ τὴν προσέλκυση τῶν μαθητῶν του "ταῖς ἑλληνικαῖς δόξαις". Ἡ συλλογιστικὴ εὐελιξία καὶ τὸ εὐμετάβολο τῆς γνώμης παρεῖχαν στὸν Μιχαὴλ Ψελλό τὴν εὐχέρεια νά ἐγκαταλείπῃ συνήθως μὲ μεγαλοπρέπεια τίς ἀκραῖες θέσεις του καὶ νά προσαρμόζεται στὶς ἀρχές τῆς πατερικῆς παραδόσεως, γι' αὐτὸ καὶ δέν ἀποκόπηκε ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία. Ὡστόσο, οἱ μαθητὲς του δέν διέθεταν οὔτε τὴν αὐθεντία, οὔτε τὴν εὐελιξία τοῦ διδασκάλου τους γιὰ νά συγκαλύπτουν τίς ἐνθουσιαστικὲς ἀξιολογήσεις τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ προκάλεσαν σοβαρὰ ἐκκλησιαστικὰ ζητήματα.

γ'. Ἰωάννης Ἰταλὸς καὶ ἡ τάση ὑπερβάσεως τῆς πατερικῆς παραδόσεως

Ὁ Ἰωάννης Ἰταλὸς ὑπῆρξε ὁ σημαντικότερος μαθητὴς τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ καὶ διάδοχός του στὴν Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως. Καταγόταν ἀπὸ τὴ Ν. Ἰταλία, ὅπου περᾶτωσε τίς σπουδές του, συνέχισε δὲ τὴ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας καὶ στὴν Κπολη. Διδάχθηκε τὴν ἀριστοτελικὴ φιλοσοφία στὴ Ν. Ἰταλία καὶ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὸν Μιχαὴλ Ψελλό, διακρίθηκε δὲ γιὰ τὴν εὐρύτατη φιλοσοφικὴ του παιδεία καὶ τὴν ἐξαιρετικὴ διαλεκτικὴ του δεινότητα, μὲ τίς ὁποῖες ἐντυπωσίασε τοὺς λογίους κύκλους τῆς Κπόλεως. Ὡστόσο, παρὰ τὴν πολυμάθεια καὶ τὴν ἀριστη γνῶση τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου, δέν ἦταν προικισμένος μὲ ἀνάλογο ρητορικὸ ἄλγαντο, τὸ ὁποῖο θά ἔθελγε τοὺς βυζαντινοὺς. Κατὰ τὴν ὁμιλία του ἐκτρεπόταν συνήθως σὲ σπασμωδικὲς κινήσεις τῶν χειρῶν ἢ τῆς κεφαλῆς καὶ χρησιμοποιοῦσε προκλητικὰ τὸ εἰρωνικὸ ὕφος, ὥστε νά χαρακτηρίζεται ἀπὸ τοὺς συγχρόνους του ὡς "βάσκανος, λοῖδορος, ὑπόκουφος, οἰηματίας" κ.ἄ. Ἡ ἐντυπωσιακὴ χρησιμοποίησις τῶν ἀριστοτελικῶν συλ-

λογισμῶν καί ἡ εὐρύτητα τῆς φιλοσοφικῆς του παιδείας ἀναγνωρίσθηκαν ἀπό τούς λογίους κύκλους τῆς Κπόλεως, χρησιμοποιήθηκε δέ καί σέ ἐπίσημη διπλωματική ἀποστολή πρὸς τόν Νορμανδό ἡγεμόνα Ροβέρτο Γισκάρδο σὸ Δυρράχιο. Ἡ ἀποτυχία ὁμῶς τῆς ἀποστολῆς αὐτῆς ἀποδόθηκε στόν Ἰωάννη Ἰταλό, ὁ ὁποῖος μάλιστα θεωρήθηκε ὑποπτος γιά προδοσία καί ἀναγκάσθηκε νά καταφύγη πάλι στή Δύση. Κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Νικηφόρου Βοτανειάτη (1078-1081) ἐπέστρεψε στήν Κπολη καί διαδέχθηκε τόν Μιχαήλ Ψελλό στή διεύθυνση τῆς Ἀκαδημίας μέ τόν ἐπίζηλο τίτλο τοῦ "ὑπάτου τῶν φιλοσόφων". Κατά τήν διδασκαλία τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας χρησιμοποιοῦσε τήν ἀριστοτελική μέθοδο καί ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπίδραση στούς μαθητές του παρά τίς γλωσσικές του ἀδυναμίες, τήν πλημμελή γνώση τῆς λογικῆς καί τό ἐγωϊστικό ὕφος του κατά τήν διαλεκτική ἀνάπτυξη τῶν φιλοσοφικῶν του συλλογισμῶν. Κατά τήν Ἄννα Κομνηνή "ἦν μέν τῷ δόξαι πολυμαθέστατος, δεινός δέ μᾶλλον εἶπερ τις ἄλλος διερευνήσασθαι τῶν ἀνθρώπων τήν δεινοτάτην περιπατητικήν καί ταύτης πλεον τήν διαλεκτικήν. Πρὸς δέ τὰς ἄλλας τέχνας τῶν λόγων οὐ πάνυ τι εὐφυῶς εἶχεν, ἀλλά περί τήν γραμματικήν ἐχώλεε τέχνην καί τοῦ ρητορικοῦ νέκταρος οὐκ ἐγεύσατο οὐδ' ἐκείθεν ὁ λόγος τούτῳ ἐφήρμοστο καί εἰς κάλλος ἀπέξεστο". Ἀπό τά διασωθέντα φιλοσοφικά ἔργα του σημαντικότερα εἶναι οἱ 83 Ἀποκρίσεις σέ ἀντίστοιχες φιλοσοφικές ἐρωτήσεις (ἐκδ. Ρ. Ἰοαννου, Ioannes Italos, Quaestiones quodlibetales, Eittal 1956), τά εὐσύνοπτα κείμενα τῶν παραδόσεων του στή *Διαλεκτική* καί στή *Ρητορική* (ἐκδ. G. Cereteli, Ioannis Itali Opuscula, selecta, 2 τεύχη, Τιφλίδα 1924-1926), Ὑπομνήματα στά βιβλία (Β'-Δ') τῶν "Τοπικῶν" τοῦ Ἀριστοτέλη, διάφορα Κεφάλαια Λογικῆς κ.λπ.

Ἡ διαδοχή τοῦ εὐέλκτου καί πανούργου Μιχαήλ Ψελλοῦ σέ μία περίοδο ἰδιαίτερης εὐαισθησίας γιά τόν ἔλεγχο τῶν ἀκραίων ἐκδηλώσεων ὑπέρ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἦταν ἀρνητικό στοιχεῖο γιά τόν ἐγωϊστή Ἰωάννη Ἰταλό, ὁ ὁποῖος διακρινόταν ὄχι μόνο γιά τήν ἰσχυρογνωμοσύνη του, ἀλλά καί γιά τήν παραθεώρηση τῶν κριτηρίων τῆς πατερικῆς παραδόσεως ὡς πρὸς τήν σχέση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας πρὸς τήν ἐκκλησιαστική παράδοση. Ἡ ἀδιαφορία του γιά τά κριτήρια τῆς πατερικῆς παραδόσεως συνοδευόταν ἀπό τήν ὑποστήριξη ἀκραίων θέσεων καί κατά τήν διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας, οἱ ὁποῖες σκανδάλιζαν ὀρισμένους ἀπό τούς ζηλωτές μοναχοὺς τοῦ κύκλου τῶν μαθητῶν του. Κατά τόν Ἰωάννη Ἰταλό ἡ διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας ἀποσκοποῦσε ὄχι μόνο στήν ἀπλή "παίδευσιν" τῶν μαθητῶν του, ἀλλά καί στήν ἀξιοποίησή της γιά τή δημιουργία ἑνός νέου θρησκευτικο-φιλοσοφικοῦ συστήματος, σὸ ὁποῖο θά ἐντασσόταν ὡς ἓνα ἀπό τά κύρια συστατικά του στοιχεῖα καί ἡ ἐκκλησιαστική παράδοση. Οἱ βασικές φιλοσοφικές ἀρχές τοῦ συστήματος αὐτοῦ ἐλαμβάνοντο

κυρίως από την πλατωνική φιλοσοφία και αξιοποιούντο με τις αρχές της αριστοτελικής λογικής για να μορφοποιήσουν τη νέα φιλοσοφική σύνθεση, η οποία φιλοδοξούσε να προσφέρει μία νέα προοπτική στη νοσησυχική κίνηση προς τη γνώση της αλήθειας. Οι αλήθειες της χριστιανικής αποκαλύψεως για να γίνουν δεκτές έπρεπε να έναρμονισθούν προς τις αρχές του νέου φιλοσοφικού συστήματος με τη βοήθεια των αριστοτελικών συλλογισμών. Όσο, οι περιορισμένες θεολογικές γνώσεις του Ιωάννη Ιταλού δέν του επέτρεπαν να κατανοήση τόν σοβαρό κίνδυνο του έγχειρημάτος του, αντιμετώπιζε δέ τις αντιδράσεις των ζηλωτών μοναχών μέ αυστηρά φιλοσοφικά κριτήρια για να αποφεύγη τις έμπλοκές του σέ λεπτές θεολογικές συζητήσεις. Η εϋνοια όμως προς τό πρόσωπό του από τόν αυτόκράτορα Μιχαήλ Ζ' Δούκα (1071-1078) περιόριζε τή σημασία των αντιδράσεων, αφού μεταξύ των θαυμαστών του συγκατελέγοντο και πολλοί ιεράρχες, οι όποιοι δέν μπορούσαν να αντιληφθούν τόσο τή μείωση του κύρους της έκκλησιαστικής παραδόσεως, όσο και τή σχετικοποίηση της αυτόδύναμης σωτηριολογικής αξίας των αληθειών της χριστιανικής αποκαλύψεως στό προτεινόμενο νέο φιλοσοφικό σχήμα.

Οι συνέπειες της διδασκαλίας του Ιωάννη Ιταλού κατανοήθηκαν σαφέστερα από τις άκραιες θέσεις του κύκλου των μαθητών του, οι όποιοι προέβαιναν σέ μειωτικές κρίσεις και αξιολογήσεις της δογματικής διδασκαλίας της Έκκλησίας, όπως φαίνεται και από τό περιεχόμενο των καταδικασθέντων "Κεφαλαίων" της διδασκαλίας του Ιωάννη Ιταλού. Πράγματι, τά καταδικασθέντα "Κεφάλαια", τά όποια δέν αποδίδονται όνομαστικώς στον Ιωάννη Ιταλό, δέν αναφέρονται σέ συγκεκριμένες προσωπικές του κακοδοξίες. Έν τούτοις, αποδίδουν όπωσδήποτε τις ένθουσιαστικές ιδέες των μαθητών του, οι όποιοι είχαν έπηρεασθή από τις άκραιες τάσεις της αναγεννήσεως των κλασικών σπουδών ή και άξίωναν τήν αναθεώρηση της όλης δογματικής διδασκαλίας της Έκκλησίας μέ κριτήρια τις αρχές της πλατωνικής φιλοσοφίας και τή μέθοδο των αριστοτελικών συλλογισμών. Άλλωστε, ό Ιωάννης Ιταλός απέφευγε συνήθως να θεολογή κατά τή διδασκαλία της φιλοσοφίας ή παρέκαμπτε χωρίς συζήτηση τά τιθέμενα θεολογικά ζητήματα. Τό πνεύμα όμως της όλης διδασκαλίας όδηγοϋσε τούς μαθητές του στό συμπέρασμα, ότι δέν ήταν αναγκαία ή όποιαδήποτε έκκλησιαστική αυθεντία για τή διατύπωση των αληθειών της πίστεως. Οι πιστοί μέ τήν όρθή χρήση των φιλοσοφικών συλλογισμών και τήν αξιοποίηση των αρχών της φιλοσοφίας θά μπορούσαν να αναχθούν αυτόδυνάμως προς τήν αλήθεια της πίστεως και να διατυπώσουν σαφέστερα ή και όρθότερα τις ήδη διατυπωμένες από τις Οικουμενικές συνόδους ή τούς Πατέρες της Έκκλησίας αλήθειες της πίστεως. Οι αντιλήψεις αυτές, οι όποιες καταδικάζονται και στά προαναφερθέντα "Κεφάλαια", απέρρεαν προφανώς από τή διδασκαλία του

Ἰωάννη Ἰταλοῦ, ἀλλά διαδόθηκαν ἀπό τούς μαθητές του μέσα στά πλαίσια τοῦ γενικότερου ἐνθουσιασμοῦ ἀπό τήν ἀπήχηση τῶν "ἐλληνικῶν μαθημάτων" στή βυζαντινὴ κοινωνία τῆς ἐποχῆς.

Ἡ ἐπίσημη ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας ἐναντίον τῶν παρεκκλίσεων αὐτῶν ὑπῆρξε διακριτικὴ μὲν γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ, ἀλλὰ ἀποφασιστικὴ γιὰ τὸ τιθέμενο θεωρητικὸ ζήτημα. Ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος τῆς Κπόλεως (1077) ἐξέτασε μὲ μεγάλη προσοχὴ ὅλες τίς πτυχές τοῦ θέματος πρὶν καταλήξει σὲ συγκεκριμένες ἀποφάσεις. Ἦταν ὀπωσδήποτε σαφές ὅτι ὁ Ἰωάννης Ἰταλὸς καὶ οἱ μαθητές του ἀμφισβητοῦσαν ὄχι μόνο τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ τὴν αὐθεντικότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Δὲν θεωροῦσαν δηλαδὴ τὴ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας ὑποχρεωτικὴ γιὰ τούς πιστοὺς τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὀπωσδήποτε ὄχι ἀμετάβλητη, γι' αὐτὸ καὶ ὑποστήριζαν ὅτι εἶναι δυνατόν νὰ ὑποβληθῇ σὲ μία ἀπροϋπόθετη ἀναθεώρηση ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀρχῶν τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς μεθοδολογίας τῶν ἀριστοτελικῶν συλλογισμῶν. Οἱ παρεκκλίσεις ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση καὶ πίστη τῆς Ἐκκλησίας ἦσαν ἀναπόφευκτες, ἀφοῦ ὁ Ἰωάννης Ἰταλὸς καὶ οἱ μαθητές του εἰσήγαν νέες θεωρίες γιὰ τίς ἀνθρώπινες ψυχές, γιὰ τὸν οὐρανὸ καὶ τὴ γῆ, γιὰ τὴ μετεμψύχωση τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν, γιὰ τὴν ἀιδιότητα τῆς ὕλης καὶ γιὰ τὴν γενικότερη εἰσαγωγὴ "μυθικῶν πλασμάτων", μὲ τὰ ὁποῖα "ἀφ' ἐαυτῶν καὶ τὴν καθ' ἡμᾶς πλάσιν μεταπλάττουσι καὶ τὰς πλατωνικὰς ιδέας ὡς ἀληθεῖς" ἀποδέχονται κ.λπ. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ θιασῶτες τῆς στροφῆς αὐτῆς πρὸς τὴν κλασικὴ ἑλληνικὴ σοφία ἀπέρριπταν τὴν αὐθεντία καὶ αὐτῶν ἀκόμη τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων γιὰ τὴν καταδίκη τῶν αἱρέσεων καὶ γιὰ τὴ δογματικὴ διατύπωση τῆς ἀμφισβητούμενης ἀπὸ αὐτὲς ἀληθείας τῆς πίστεως. Ὑποστήριζαν δηλαδὴ ὅτι "οἱ τῶν Ἑλλήνων σοφοὶ καὶ πρῶτοι τῶν αἵρεσιάρχων, οἱ παρὰ τῶν ἑπτὰ ἀγίων καὶ καθολικῶν Συνόδων καὶ παρὰ πάντων τῶν ἐν ὀρθοδοξίᾳ λαμπάντων Πατέρων ἀναθέματι καθυποβληθέντες, ... κρείττονες εἰσι κατὰ πολὺ καὶ ἐνταῦθα καὶ ἐν τῇ μελλούσῃ κρίσει" (κεφ. ε'). Ἄν οἱ ἀκραῖες θέσεις τῶν ἐκφραστῶν τοῦ νέου πνεύματος ἔφθαναν μέχρι τῆς διακηρύξεως θέσεων σχετικοῦ πρὸς τὴν ἀνωτέρω καταγγελία περιεχομένου, τότε οἱ φορεῖς τῶν νέων ιδεῶν ἀμφισβητοῦσαν εὐθέως τὴν ἀναγκαιότητα ὄχι μόνο τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ἢ τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς ἀκόμη τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ κατὰ τὴ μέλλουσα κρίση οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες σοφοὶ καὶ οἱ μεγάλοι αἵρεσιάρχες θὰ εἶναι "κρείττονες" ἀπὸ τούς πιστοὺς τῆς Ἐκκλησίας. Τότε πρὸς τί ἡ ἐνανθρώπιση τοῦ Χριστοῦ;

Οἱ θεολογικὲς αὐτὲς αὐθαιρέσιες στοιχειοθετοῦσαν πλέον γιὰ τὴν Ἐκκλησία ὄχι βεβαίως μία ἀπλὴ θεολογικὴ διαμάχη, ἀλλὰ μία καταλυτικὴ ἀπειλὴ γιὰ τὴν ὅλη σωτηριολογικὴ ἀποστολὴ τῆς στὸν κόσμον. Ὡστόσο, οἱ

τάσεις αυτές θά μπορούσαν νά αξιολογηθοῦν καί ὡς μία περιοδική ἐνθουσιαστική ἐκρηξη ἐναντίον τοῦ πνεύματος τῆς αὐστηρῆς παραδοσιαρχίας, τό ὁποῖο ἐπικρατοῦσε σέ ὀρισμένους κύκλους τῆς Ἱεραρχίας καί τοῦ Μοναχισμοῦ. Κατέληγαν ὅμως πάντοτε στήν ἄμεση ἢ ἔμμεση ἀμφισβήτηση ἢ καί ἀπόρριψη τῆς αὐθεντίας τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀφοῦ ὑποστήριζαν ὅτι εἶναι δυνατή ἡ ἀναθεώρηση ἢ ἡ συμπλήρωση ἢ καί ἡ διόρθωση ἀκόμη δογματικῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως μέ κριτήριο τίς φιλοσοφικές ἀρχές ἢ μεθόδους. Βεβαίως, ἡ ὑποβολή στό κριτήριο τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως, οἱ ὁποῖες εἶχαν διατυπωθῆ ἀπό Οἰκουμενικές συνόδους ἢ ἐπιβεβαιώνοντο ἀπό τή συμφωνία τῶν "ἐγκρίτων" Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας (consensus patrum), ἀποτελοῦσε ἔμμεση ἀμφισβήτηση ὄχι μόνο τῶν συγκεκριμένων δογματικῶν διατυπώσεων, ἀλλά καί τῆς ἰδίας τῆς αὐθεντίας τῆς Ἐκκλησίας νά φυλάσσει καί νά ἐκφράζει κατά τρόπο ἀσφαλῆ καί ὑποχρεωτικό τό περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Τό ὑποκείμενο δηλαδή ἔμμεσο ἐκκλησιολογικό ζήτημα ἦταν ὁπωσδήποτε σοβαρότερο ἀπό τήν ἐκκλησιαστική διαμάχη καί ἀπό τά χρησιμοποιούμενα κατ'αὐτήν ἐπιχειρήματα.

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ σύνοδος θεμελίωσε τήν ἀπόφασή της στήν προγενέστερη πατερική παράδοση ἀφ'ένός μὲν γιά τήν χρησιμότητα τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς σοφίας πρὸς "παίδευσιν" τῶν χριστιανῶν, ἀφ'έτερου δέ γιά τήν ἀποδοκιμασία ὁποιασδήποτε προσπάθειας νοθεύσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως μέ τήν αὐθαίρετη ἀποδοχή φιλοσοφικῶν ἰδεῶν ἢ συλλογισμῶν. Πράγματι, ἡ σύνοδος ἀναγνώρισε μὲν τά "ἑλληνικά μαθήματα" ὡς χρήσιμα ἢ καί ἀναγκαῖα "διὰ παίδευσιν μόνον... τοῖς παιδευομένοις" (κεφ. ζ'), ἀποδοκίμασε δέ τήν τάση ὀρισμένων λόγιων κύκλων νά ὑποστηρίζουν τήν "προτίμησιν" τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως (κεφ. γ') ἢ τή νόθευση τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας μέ τήν υἱοθέτηση ἀκραίων φιλοσοφικῶν ἰδεῶν (κεφ. β') καί τήν ἀλλοίωση τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως κατά τήν αὐθαίρετη κρίση τῶν φιλοσοφούντων σέ κάθε ἐποχή (κεφ. η'). Συνεπῶς, οἱ ἐκκλησιολογικές καί οἱ σωτηριολογικές προεκτάσεις τῆς θεολογικῆς ἐριδας δέν περιορίζοντο πλέον στίς φιλοσοφικές δοξασίες τοῦ Ἰωάννη Ἱταλοῦ, ὁ ὁποῖος κλήθηκε ἀπό τή σύνοδο σέ ἀπολογία καί ὑποχρεώθηκε νά ἀναθεματίσει ὅλες τίς ἀναγραφόμενες στούς σχετικούς συνοδικούς ἀναθεματισμούς κακοδοξίες. Ἐν τούτοις, δέν ἀναφέρεται στά "Κεφάλαια" τῆς συνόδου τό ὄνομα τοῦ Ἰωάννη Ἱταλοῦ, ὁ ὁποῖος μετὰ τήν ἀποδοχή τῶν ἀναθεματισμῶν συνέχισε καί τή διδασκαλία του στήν Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως. Βεβαίως, διατήρησε πολλές ἀπό τίς ἀκραίες θέσεις του, ἀλλά κατέστη πλέον προσεκτικότερος κατά τήν ἀνάπτυξη τοῦ θέματος τῆς σχέσεως τῶν ἀρχῶν τῆς φιλοσοφίας πρὸς τίς δογματικές ἀλήθειες τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ συνέχιση τῆς διδασκα-

λίας του Ἰωάννη Ἰταλοῦ στήν Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως θά μπορούσε νά ἐξηγηθῆ μέ τήν εὐνοια πρὸς τό πρόσωπό του τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Ζ΄ Δούκα (1071-1078), ὁ ὁποῖος θά πρέπει νά ἐπηρέασε καί τήν Ἐνδημούσα σύνοδο γιά τή μή προσωπική καταδίκη τοῦ εὐνοουμένου του φιλοσόφου.

2. Θεολογικές ἐριδες

α΄. Χριστολογικό δόγμα καί εἰκονομαχικές τάσεις

Ἄθεωρητικός χαρακτήρας τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως δέν ἀποθάρρυνε τοὺς ἐνθουσιαστικούς φορεῖς τῶν νέων ἰδεῶν. Συνέχισαν τή δράση τους στήν Κπολη μέ τή διακριτική συνδρομή καί τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ, ὁ ὁποῖος ἐπέμενε στίς φιλοσοφικές του δοξασίες. Τοῦτο ἀποδεικνύεται τόσο ἀπό τίς ἀντιθέσεις κατά τίς συζητήσεις του μέ τόν σεβαστοκράτορα Ἰσαάκιο (Ἄννης Κομνηνῆς, Ἀλεξιάς, V, 9), ὅσο καί ἀπό τήν ἀνάμιξη τοῦ ὀνόματός του στίς ἐπόμενες θεολογικές ἐριδες. Ὁ *πρῶτος κύκλος* τῶν ἐρίδων αὐτῶν προέκυψε ἀπό τήν ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου, προφανῶς μετά ἀπό ὑπόδειξη καί τοῦ σεβαστοκράτορα Ἰσαακίου, γιά τήν προσφορά τῶν καθιερωμένων στή θεία λατρεία χρυσῶν καί ἀργυρῶν ἰ. σκευῶν, ὅπως ἐπίσης καί τοῦ ποικίλου πολυτίμου διακόσμου τῶν ἰ. εἰκόνων, γιά τήν κάλυψη οἰκονομικῶν ἀναγκῶν τοῦ ἀγῶνα τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ (1081-1118) ἐναντίον τῶν εἰσβαλόντων στίς δυτικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας Νορμανδῶν (1081). Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Εὐστράτιος Γαριδάς (1081-1084) ὑποστήριξε τό αἶτημα στήν Ἐνδημούσα σύνοδο. Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου προκάλεσε τήν ἀντίδραση τοῦ λόγιου μητροπολίτη Χαλκηδόνος Λέοντα, ὁ ὁποῖος παρομοίασε τήν ἐνέργεια αὐτή πρὸς μία νέα μορφή *Εἰκονομαχίας* μέ ὅλες τίς γνωστές θεολογικές προεκτάσεις. Ὁ Ἰωάννης Ἰταλός συντάχθηκε οὐσιαστικά μέ τό αἶτημα τοῦ Ἰσαακίου καί μέ τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου, ὑποστήριξε δέ τή θέση του μέ τόν συλλογισμό ὅτι ἡ "λατρεία" τῆς ἰ. εἰκόνας ἀποδίδεται στό εἰκονιζόμενο "*πρωτότυπον*" καί δέν ἐξαντλεῖται στήν εὐτελεῖ τῆς ὕλης, γι' αὐτό καί θά μπορούσε νά χαρακτηρισθῆ ὡς μία *ἀπλή σκιά* τοῦ "*πρωτοτύπου*" ἢ καί ὡς ἓνα ἀπλό *χειροποίητο "ὁμοίωμα"* του. Ἡ προσπάθειά του νά συνδυάσῃ τήν ἀπόφαση τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) μέ τόν ἀπλουστευτικό του συλλογισμό παραθεωροῦσε τήν ὅλη θεολογία τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἐσώτερη *μυστική σχέση* μεταξύ τῆς εἰκόνας καί τοῦ εἰκονιζόμενου "*πρωτοτύπου*", ἡ ὁποία θεμελίωνε καί τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιά τίς *θαυματοργές* ἰ. εἰκόνες. Ὁ Ἰωάννης Ἰταλός θεωροῦσε τή σχέση αὐτή δευτερεύουσας σημασίας στοιχείο, γι' αὐτό ὑποστήριξε ὅτι οἱ ἰ. εἰκόνες μπορούσαν ἀκόμη καί νά καταστραφοῦν.

Ἐναντίον του στράφηκαν πολλοί ἀπό τούς ἀντιπάλους του, οἱ ὅποιοι τόν κατηγορήσαν ὡς εἰκονομάχο μέ ὄλες τίς θεολογικές προεκτάσεις τῆς κατηγορίας αὐτῆς καί ἀνακίνησαν τό ὄλο ζήτημα τῆς διδασκαλίας του. Ὁ δεύτερος κύκλος τῶν θεολογικῶν ἐρίδων μέ ἐρέθισμα τῆ διδασκαλία τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ ἐνθαρρύνθηκε προφανῶς καί ἀπό τόν πολέμιό του σεβαστοκράτορα Ἰσαάκιο, θεμελιώθηκε δέ μέ τή συγκέντρωση σέ ἐνιαῖο κατάλογο ὄλων τῶν ἐναντίον του διαδιδομένων ἀπό τούς ἀντιπάλους του κατηγοριῶν γιά αἰρετικές κακοδοξίες. Τόν ἐνιαῖο αὐτό κατάλογο ὑπέβαλε στήν Ἐνδημούσα σύνοδο ἀνυπόγραφο ὁ Μιχαήλ Κασπάκης, ὁ ὅποιος, ἐκτός ἀπό τίς παλαιότερες κατηγορίες τῶν ἐννέα "Κεφαλαίων", ἐπέμεινε καί στήν καταγγελία τῶν εἰκονομαχικῶν του φρονημάτων μέ τήν ἐπίκληση τοῦ γεγονότος τῆς ρίψεως λίθου ἐναντίον ἰ. εἰκόνας γιά τήν ἀπόδειξη τῶν θέσεών του. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Εὐστράτιος ὁ Γαριδᾶς κάλεσε τόν Ἰωάννη Ἰταλό νά ἀπολογηθῆ ἐνώπιον τῆς συνόδου γιά τίς ἐναντίον του κατηγορίες (Μάρτιος 1082), ἀλλά ὁ Ἰωάννης Ἰταλός ὑπέβαλε πρός τή σύνοδο μία Ὁμολογία πίστεως, ἡ ὁποία εἶχε συνταχθῆ χωρίς ἰδιαίτερη προσοχή καί περιεῖχε ὀρισμένες θεολογικές ἢ φραστικές ἀσάφειες. Πράγματι, ἀφ' ἐνός μὲν ἀπέφυγε νά χρησιμοποιήσῃ τήν καθιερωμένη στήν ἐκκλησιαστική πράξη γιά ἀνάλογες περιπτώσεις Ὁμολογία πίστεως, προφανῶς γιά νά μὴν ὁμολογήσῃ τήν πίστη του στίς δογματικές ἀποφάσεις τῶν ἐπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων, ἀφ' ἑτέρου δέ ὑπέπεσε σέ συγκεκριμένες θεολογικές πλάνες ὡς πρός τήν "ἐπιστροφήν" τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα καί ὡς πρός τή χριστολογική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γενικότερα, προφανῶς ὑπό τήν ἐπίδραση τῶν νεοπλατωνικῶν του ἰδεῶν. Ὁ Ἰωάννης Ἰταλός ἀποδέχθηκε τίς κρίσεις τῆς Ἐνδημούσας συνόδου καί διακήρυξε τήν προθυμία του νά ἀποκηρύξῃ δημοσίως τίς διαπιστωθεῖσες στήν Ὁμολογία του κακοδοξίες ("καί ἀναθέματι παραδοῦναι ταῦτα τό ἀπό τοῦδε κατατιθεμένου μετά μεγάλης προθυμίας").

Ἡ διστακτικότητα τῆς συνόδου νά προβῆ στήν καταδίκη τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ προκάλεσε θορυβῶδεις διαδηλώσεις τῶν ἀντιπάλων του, οἱ ὅποιοι κατηγοροῦσαν πλέον καί τόν πατριάρχη γιά ἐκπτώση στήν πλάνη. Συγκλήθηκε πάλιν ἡ σύνοδος "ἐν τοῖς κατηχουμενεῖοις πρό τοῦ εὐκτηρίου οἴκου τοῦ ἁγίου Ἀλεξίου" καί καταδίκασε τόν Ἰωάννη Ἰταλό. Πράγματι, ἡ ἀποδοχή ἐνώπιον τῆς συνόδου τόσο τοῦ καταλόγου τῶν κακοδοξιῶν του, ὁ ὅποιος εἶχε ὑποβληθῆ ἀπό τόν Μιχαήλ Κασπάκη, ὅσο καί τῶν κακοδοξιῶν τῶν ἐννέα ἀπό τά δέκα "Κεφάλαια", τά ὅποια εἶχαν καταδικασθῆ ἀπό τήν παλαιότερη Ἐνδημούσα σύνοδο (1077), ἀποτελοῦσε ἐπαρκῆ θεμελίωση ὄχι μόνο τῆς καταδίκης του, ἀλλά καί τῆς κινήσεως τῆς συνοδικῆς διαδικασίας ἐναντίον τῶν ὀπαδῶν του ἀπό τόν κύκλο τῶν μαθητῶν του. Τήν προτροπή αὐτή ἀπηύθυνε καί ὁ αὐτοκράτορας Ἀλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118) μέ ἐγγράφο του ("πιττάκιον", "σημείωσις"), τό ὁ-

ποῖο απέστειλε στή σύνοδο μέ τόν ἐμπιστό του Ἰωάννη Σεβαστοφόρο Πεπαγωμένο. Ὁ αὐτοκράτορας προέτρεπε τή σύνοδο, μετά τήν ἐμμόνη τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ στίς κακοδοξίες του, νά κρίνη τούς μαθητές του, ἀπό τούς ὁποίους ὄσοι μέν ἀποκήρυσσαν τίς συγκεκριμένες κακοδοξίες θά ἔπρεπε νά γίνουν δεκτοί σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἐνώ ὄσοι ἐνέμεναν σέ αὐτές θά ἔπρεπε νά ἀποκοποῦν ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ὡς αἰρετικοί. Ἀπό τόν κύκλο τῶν μαθητῶν του κλητεύθηκαν στή σύνοδο μόνον ὄσοι ὑποδείχθηκαν ἀπό τόν Ἰωάννη Ἰταλό ὡς ὁμόφρονές του, ἦτοι ὁ *Μιχαήλ ὁ τῆς Ματζοῦς*, ὁ ὁποῖος εἶχε διορισθῆ ἀπό τόν πατριάρχη Ἰωάννη Ξιφιλίνο ἑξαρχος τῶν δυτικῶν μοναστηρίων, ὁ *Μιχαήλ Δοξαπατρῆς*, ὁ *Μιχαήλ Τζηρός*, ὁ *Ἰωάννης ὁ τοῦ Γαγγρῶν* καί ὁ *Εὐστράτιος*, ὁ ὁποῖος εἶχε χρηματίσει παλαιότερα "πρόξιμος" τῆς σχολῆς τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Σφωρακίου. Ὁ ἀριθμός τῶν ὑποδειχθέντων ὁπαδῶν τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ εἶναι πράγματι μικρός, ἀλλά καί αὐτοί ἀποκήρυσαν τίς κακοδοξίες τοῦ διδασκάλου τους μέ τή δήλωση ὅτι εἶχαν ἐπαφές μέ τόν Ἰωάννη Ἰταλό μόνο "χάριν μαθημάτων".

Ἡ σύνοδος ὄχι μόνο δέν τούς ἐπέβαλε κάποια ἐκκλησιαστική ποινή, ἀλλά καί τούς ἄφησε ἐλεύθερους νά συνεχίσουν τό διδακτικό τους ἔργο, ἐνώ ὁ Ἰωάννης Ἰταλός εἶχε ἤδη ἐγκλεισθῆ σέ μοναστήρι ἀμέσως μετά τήν καταδίκη του. Ἡ σύνοδος ἀνανέωσε καί συμπλήρωσε τούς ἀναθεματισμούς τῶν ἐννέα "Κεφαλαίων", οἱ ὁποῖοι καταχωρίσθηκαν στό "Συνοδικόν" τῆς Κυριακῆς τῆς Ὁρθοδοξίας γιά τήν ὀριστική καταδίκη κάθε τάσεως ἐκτροπῆς ἀπό τά πλαίσια τῆς πατερικῆς παραδόσεως στό ζήτημα τῆς σχέσεως τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας πρός τή δογματική διδασκαλία καί παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Τά "ἑλληνικά μαθήματα" καί ἡ "θύραθεν" σοφία γενικότερα ἦσαν ἀναγκαῖα πρός "παίδευσιν" τῶν χριστιανῶν, ἀλλά δέν ἦταν δυνατόν νά διεκδικήσουν παράλληλη ἢ ὑπέρτερη αὐθεντία ἐναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Ἡ ἐπίσημη δηλαδή θέση τῆς Ἐκκλησίας ἀπέκρουε τόσο τήν περιφρόνηση τῶν ζηλωτῶν μοναχῶν πρός τή "θύραθεν" σοφία, ὄσο καί τόν πρός αὐτήν ὑπερβολικό θαυμασμό ὀρισμένων λόγιων κύκλων, ὁ ὁποῖος ἀνέτρεπε τήν καθιερωμένη ἀπό τούς μεγάλους Πατέρες ἰσορροπία τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς συνθέσεως καί λειτουργοῦσε ὡς μία ἀπειλή ἐναντίον τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στόν κόσμο. Ἡ συνοδική ὄμως καταδίκη τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ δέν ἐκλείσει τόν κύκλο τῶν θεολογικῶν ἐρίδων, ἀφοῦ ὁ μητροπολίτης Χαλκηδόνας Λέων ἐπέμενε στήν ἀποδοκιμασία τῆς πράξεως τοῦ πατριάρχη Εὐστρατίου Γαριδά (1081-1084) γιά τήν προσφορά τόσο τῶν χρυσῶν καί ἀργυρῶν ἰ. σκευῶν, ὄσο καί τοῦ ποικίλου διακόσμου τῶν ἰ. εἰκόνων. Χαρακτήριζε τήν πράξη αὐτή εἰκονομαχία καί διέκοψε τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη, ὁ ὁποῖος ζήτησε δι' "ἐντεύξεως" πρός τόν αὐτοκράτορα τή διεξαγωγή ἀνακρίσεων γιά ὄλες τίς ἐναντίον του κατη-

γορίες. Ὁ αὐτοκράτορας ἔδωσε τὴν ἔγκριση γιὰ τὴ διεξαγωγή τῶν ἀνακρίσεων, ἀπὸ τίς ὁποῖες ἀποδείχθηκαν ἀσύστατες ὄχι μόνο οἱ κατηγορίες γιὰ ὠφελιμιστικά κριτήρια τοῦ πατριάρχη, ἀλλὰ καὶ τὸ σύνολο τῶν κατηγοριῶν τοῦ Λέοντα Χαλκηδόνας. Ὁ Λέων ὁμως ἐπέμεινε στίς θέσεις του καὶ δὲν ἀποδέχθηκε τὴν ἀθωωτικὴ ἀπόφαση τῆς συνόδου γιὰ τὸν πατριάρχη.

Ὁ διάδοχος τοῦ Εὐστρατίου Γαριδᾶ στὸν πατριαρχικὸ θρόνο Νικόλαος Γ΄ ὁ Γραμματικὸς (1084-1111) ἀποφάσισε τὴ συνοδικὴ ἀναθεώρηση τοῦ ὄλου ζητήματος. Κάλεσε τὸν μητροπολίτη Χαλκηδόνας νὰ ἀποδείξει τίς ἐναντίον τοῦ προκατόχου του πατριάρχη Εὐστρατίου κατηγορίες καὶ νὰ ἀποκαταστήσῃ τὴν κοινωνία του μὲ τὸν νέο πατριάρχη, γιατί σὲ ἀντίθετη περίπτωσις θὰ ὑποβαλλόταν στίς προβλεπόμενες ἀπὸ τοὺς ἰ. κανόνες ποινές. Ἡ ἀρνήσις τοῦ Λέοντα νὰ συμμορφωθῆ πρὸς τίς πατριαρχικὲς ὑποδείξεις κατέστησε ἀναγκαία τὴ σύγκλησις καὶ νέας συνόδου, μετὰ ἀπὸ σύμφωνη γνώμη καὶ τοῦ αὐτοκράτορα (Ἰανουάριος 1086). Ἡ σύνοδος ἔκρινε ὅτι ἡ προσφορὰ πολυτίμων ἰ. σκευῶν γιὰ τὴν ἐξυπηρέτησις ἱερῶν σκοπῶν δὲν ἀντίκειται στὸ πνεῦμα τῶν ἰ. κανόνων καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀπειλήσε δὲ τὸν Λέοντα μὲ τὴν ποινὴ τῆς καθαιρέσεως σὲ περίπτωσις ἀρνήσεώς του νὰ δεχθῆ τίς ἀποφάσεις τῆς. Ὁ Λέων παρέμεινε καὶ πάλιν ἀμετακίνητος στίς θέσεις του καὶ καταδικάσθηκε μὲ τὴν ποινὴ τῆς καθαιρέσεως ἀπὸ νέα σύνοδο (Φεβρουάριος ἢ Μάρτιος 1086), ἐνῶ νέα σύνοδος (περὶ τὸ 1089) ζήτησε τὴν ἀπομάκρυνσίν του ἀπὸ τὴ Χαλκηδόνα καὶ τὴν ἐπιβολὴν σὲ αὐτὸν τῆς ποινῆς τῆς ἐξορίας. Τὸ ὄλο ζήτημα ἐπανεξετάσθηκε σὲ νέα σύνοδο (1092), στὴν ὁποία παρέστη καὶ ὁ αὐτοκράτορας Ἀλέξιος Α΄ Κομνηνός. Στὴ σύνοδο κλήθηκε καὶ ὁ Λέων, οἱ δὲ συζητήσεις περιστράφηκαν περὶ τὸ θεολογικὸ περιεχόμενον τοῦ Ὁρου τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ τῆς σημασίας του γιὰ τὸ συγκεκριμένον ζήτημα. Ὁ αὐτοκράτορας συνόψισε τὰ συμπεράσματα τῶν θεολογικῶν συζητήσεων στίς προτάσεις, ἀφ' ἑνός μὲν ὅτι στὴν ὕλη τῆς εἰκόνας ἀποδίδεται ἀπλή τιμὴ καὶ ὄχι λατρεία, ἡ ὁποία ἀναφέρεται μόνο στὸν Ἰησοῦ Χριστό, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὅτι ἡ μεταξὺ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν εἰκόνων του σχέση ἐστὶν σχετικὴ. Ὁ Λέων ἀποδέχθηκε τίς προτάσεις τοῦ αὐτοκράτορα καὶ ἀποκαταστάθηκε στὸν θρόνον του.

Ἐν τούτοις, ἡ ὄλη περὶ τὸ ζήτημα τῶν ἰ. εἰκόνων προβληματικὴ ἀνέδειξε ἄλλες πτυχές μιᾶς εὐρύτερης θεολογικῆς ζυμώσεως τῆς ἐποχῆς περὶ τὴν κατανόησις τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἐπίσης τίς ρίζες τους στὴ διδασκαλία τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι συμφώνως πρὸς τὸ περιεχόμενον τοῦ πρώτου ἀπὸ τὰ ἀναθεματισθέντα ἐννέα "Κεφάλαια" γιὰ τίς κακοδοξίας τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ συνεζητοῦντο στοὺς κύκλους αὐτοῦ σοβαρὰ χριστολογικὰ ζητήματα, ὅπως *"οἶψι τρόπω αὐτός ὁ Θεὸς Λόγος τῷ ἀνθρωπίνῳ φερά-*

ματι ἦνεται, καί τήν προσληφθεῖσαν σάρκα κατά τίνα λόγον ἐθέωσε, καί λόγοις διαλεκτικοῖς φύσιν καί θέσιν ἐπί τῆς ὑπέρ φύσιν καινοτομίας τῶν δύο φύσεων τοῦ Θεοῦ καί ἀνθρώπου λογομαχεῖν πειρωμένοις". Ἐπομένως, στούς κύκλους τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ εἶχαν ἀνακινηθῆ χριστολογικῆς συζητήσεις γιά μία νέα ἀξιολόγηση ἐπί τῆ βάσει τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν τῶν σχετικῶν δογματικῶν Ὁρῶν τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, χωρίς νά προβληματίζονται ὡς πρός τή δυνατότητα ἀμφισβητήσεως τῆς αὐθεντίας τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων ἢ τῶν δογματικῶν τους Ὁρῶν. Βεβαίως, ὁ Ἰωάννης Ἰταλός ἀναίρεσε σέ εἰδική πραγματεία τή μονοφυσιτική φράση "μία σύνθετος φύσις" ἐπί τῆ βάσει τοῦ Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά ἡ πραγματεία του αὐτή ἀφ' ἑνός μὲν δέν διακρινόταν γιά τή σαφήνεια τῶν θεσεῶν της στό χριστολογικό δόγμα, ἀφ' ἑτέρου δέ ὑποδήλωνε τήν πραγματική ὑπαρξη σχετικοῦ ζητήματος στόν κύκλο τῶν μαθητῶν του. Πράγματι, ὁ μαθητής του μοναχός Νεῖλος εἶχε ὑποστηρίξει τή σαφῶς αἰρετική θέση, ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ θεώθηκε "φύσει" καί ὄχι "θέσει" κατά τήν ἔνωσή της μέ τή θεία φύση στήν ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου (Ἄννης Κομνηνῆς, Ἀλεξιάς, Χ, 1). Κατά τόν Νικήτα Ἀκομινάτο, ὁ Νεῖλος "συνελογίζετο δέ καί οὕτως πάνυ κακοήθως καί ἐπιβούλως ἐπιβάλλων ταῖς πεύσεσιν, ἢ τοῦ Κυρίου σάρξ θέσει ἢ φύσει τεθέεται, συνάγων δέ ἀμφοῖν τό ἄπορον καί πείθων τόν ἀκροώμενον ἀμηχάνως ἔχειν πρός τήν ἀπόκρισιν". Ὁ Νεῖλος δηλαδή ὑπέβαλλε τοῦς Ὁρους τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων γιά τό χριστολογικό δόγμα στή διαδικασία τῆς λογικῆς ἐπαληθεύσεως μέ τή χρησιμοποίηση τῶν ἀριστοτελικῶν συλλογισμῶν, ἡ δέ μέθοδος τοῦ μοναχοῦ Νεῖλου δέν πρέπει νά θεωρηθῆ ἄσχετη πρός τή διδασκαλία τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ. Συμφώνως πρός τόν σχολιαστή τῶν ἔργων Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ, ὁ Ἰωάννης Ἰταλός συζητοῦσε τό ζήτημα αὐτό μέ τοῦς μαθητές του, οἱ ὁποῖοι χαρακτηρίζονται ἀπό τόν σχολιαστή ὡς "φυσιθεσίται" (PG 90, 661), καίτοι στρέφεται εἰδικότερα πρός τόν μοναχό Νεῖλο μέ χαρακτηριστική προτροπή: "ἀκούσας δέ τούτων καί σύ, Νεῖλε, καί φρονήσας ἅ φρονοῦσιν οἱ τῆς ἀληθείας διδάσκαλοι" (PG 91, 37).

Τό νέο ζήτημα ἀντιμετωπίσθηκε ἀπό τήν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (1087), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν πατριάρχη Νικόλαο Γ' τόν Γραμματικό, διακήρυξε τήν ἀμετακίνητη ἔμμομή της στόν Ὁρο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί "αἰωνίῳ καθυπέβαλεν ἀναθέματι" τόν αἰρετικό μοναχό Νεῖλο. Τό γεγονός ὅτι συντάχθηκε εἰδικός ἀναθεματισμός, ὁ ὁποῖος προστέθηκε στούς ἀναθεματισμούς τοῦ "Συνοδικοῦ" τῆς Ὁρθοδοξίας, ὑποδηλώνει ὅτι οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Νεῖλου ἀπασχολοῦσαν εὐρύτερους κύκλους πιστῶν. Ἄλλωστε, ὁ ἀναθεματισμός ὑπαινίσσεται καί τοῦς ὀπαδοῦς τοῦ Νεῖλου, ἀφοῦ ἐπεβλήθη "τοῖς δογματισθεῖσι δυσσεβῶς παρά τοῦ ἀμονάχου Νεῖλου καί πᾶσι τοῖς κοινωνοῦσιν αὐτοῖς". Ἡ ἰδία ἢ ἄλλη

σύνοδος κατά τό αὐτό ἔτος υπέβαλε σέ "αἰώνιον ἀνάθεμα" καί τόν Βλαχερνίτη, ὁ ὁποῖος δίδασκε τίς δοξασίες τῶν καταδικασμένων ἀπό τή Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431) *Μεσσαλιανῶν* ἢ *Ἐνθουσιαστῶν*. Ἀπό τόν κύκλο τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ προερχόταν καί ὁ μητροπολίτης *Νικαίας Εὐστράτιος*, ὁ ὁποῖος εἶχε συμμετάσχει σέ συζητήσεις πρὸς τοὺς Λατίνους καί κατέγραψε τίς θέσεις του, ἀλλά "οὐκ ἀσφαλῶς, οὐδέ ἐπαινετῶς τοὺς περὶ τοῦ Πνεύματός λόγους ἐξήνεγκε" (PG 140, 137). Στή χριστολογία ἠρνεῖτο τὴν ἐνότητα τοῦ προσώπου καί ἀπέδιδε ἰδιαίτερο πρόσωπο στὴν ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ. Ὑποστήριζε ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ ἦταν ἀτελής καί κατακτοῦσε τὴν τελειότητα μέ τὴ συνεχῆ ἄσκηση τῆς ἀρετῆς, γι' αὐτό καί διακήρυσσε ὅτι "καί πρότερον καί νῦν τῷ Πατρὶ λατρεύει τοῦ Κυρίου τό πρόσλημμα" (PG 140, 137). Οἱ δοξασίες του αὐτές προσήγγιζαν τόν Νεστοριανισμό, ἀπέρρεαν δέ ἀπὸ τὴν παρανόηση σημαντικοῦ χριστολογικοῦ χωρίου τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἀπὸ τό "Ὑπόμνημα" σὸ κατά Ἰωάννη εὐαγγέλιο, σὸ ὁποῖο ἀναφερόταν ὅτι "ὄλον εἶναι προσκυνούμενον τόν Χριστόν, ἀλλ' οὐ καθὸ ἀνθρωπον, καί ὄλον εἶναι προσκυνούντα, ἀλλ' οὐ καθὸ Θεόν".

Τίς θέσεις αὐτές ἀνέπτυξε ὁ Εὐστράτιος ὡς ἀπάντηση στὸν "Λόγον" τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ πρὸς τοὺς Ἀρμενίους, στὸν ὁποῖο ὁ αὐτοκράτορας ὑποστήριζε ὀρθῶς, ὅτι κατὰ τὴν ἔνωση τῆς ἀνθρωπίνης μέ τὴ θεία φύση στὴν ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου "ἐθεώθη τό πρόσλημμα καί ὅτι ἐν αὐτῷ τῷ Υἱῷ καί Λόγῳ τοῦ Θεοῦ ἔσχε τὴν ὑπαρξιν καί ἀχώριστόν ἐστὶν αὐτοῦ τῆς θεότητος". Ἐναντίον του ὁμοῦς ἀντέδρασαν ὄχι μόνο οἱ ἐκπρόσωποι τῶν Ἀρμενίων, ἀλλὰ καί οἱ λόγιοι σύμβουλοι τοῦ αὐτοκράτορα, οἱ ὁποῖοι "ὡς αἰρετίζοντι τῷ Εὐστρατίῳ ἐπέπληττον" (PG 140, 137 κέξ.). Τίς δοξασίες του αὐτές θεμελίωσε μέ φιλοσοφικούς συλλογισμούς σέ δύο "Λόγους", οἱ ὁποῖοι κατέγραφαν τίς συζητήσεις πρὸς τοὺς ἀντιχαλκηδονίους Ἀρμενίους, ἀλλὰ προκάλεσαν εὐρύτερες θεολογικές ἀντιθέσεις καί σὸ Βυζάντιο. Ἡ παράκαμψη τοῦ Ὄρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἡ προσπάθεια ἀναιρέσεως τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ μέ τοὺς προσφιλεῖς του φιλοσοφικούς "συλλογισμούς" παρέσυραν τόν Εὐστράτιο στίς νεστοριανίζουσες ἰδέες του. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἰωάννης Θ' ὁ Ἀγαπητός (1111-1134) συγκάλεσε μεγάλη Ἐνδημούσα σύνοδο, στὴν ὁποία συμμετέσχον, ἐκτός ἀπὸ τόν αὐτοκράτορα καί ὀρισμένα μέλη τῆς συγκλήτου, οἱ παρεπιδημοῦντες στὴν Κπολη πατριάρχες Ἀλεξανδρείας Σάβας καί Ἀντιοχείας Ἰωάννης, πολλοὶ ἐπίσκοποι κ.ἄ. Ὁ μητροπολίτης Νικαίας Εὐστράτιος κλήθηκε στή σύνοδο νά ἀπολογηθῆ γιὰ τίς κακοδοξίες του, υπέβαλε δέ Ὁμολογία πίστεως (Γ. Σακελλίωνος, Ἀθήναιον, IV, 1875, 227-233), στὴν ὁποία ἀποδοκίμαζε ὡς ἀσεβῆ καί ἀνόητη τὴ χρησιμοποίηση φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν σέ ζητήματα πίστεως: "Ὁ λέγων ἐπὶ τῶν ἀναποδείκτων ἀρχῶν τῆς πίστεως δεῖν

συλλογίζεσθαι καὶ ἐφ' ὧν οὐκ ἐχρήσαντο συλλογισμοῖς οἱ ἅγιοι, καθὼς τινες ἡμᾶς ὑπώπτευσαν εἰπεῖν, ἀποβάλλεσθαι οὐ μόνον ὡς ἀσεβής, ἀλλὰ καὶ ὡς μωρός καὶ ἀνόητος". Ὁ Εὐστράτιος στήν ἀπολογία του ἀπέρριψε ὡς ψευδεῖς τίς ἐναντίον του κατηγορίες καὶ ὑποστήριξε ὅτι οὐδέποτε δίδαξε παρεμφερεῖς κακοδοξίες, οἱ δέ Λόγοι του δέν προορίζοντο νά δοθοῦν στή δημόσια χρῆση, γι' αὐτό καὶ περιεῖχαν ὀρισμένες ἀτυχεῖς ἐκφράσεις. Ἡ σύνοδος ἀποδέχθηκε τόσο τίς ἐξηγήσεις, ὅσο καὶ τή μεταμέλεια τοῦ Εὐστρατίου, τόν ὁποῖο ἀθώωσε μέν, ἀλλά συγχρόνως τοῦ ἀπαγόρευσε τή σύνταξη θεολογικῶν πραγματειῶν μέ μόνη τήν ἐπιλογή ὀρισμένων ἀσαφῶν χωρίων ἀπό τά ἔργα τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καὶ καταδίκασε τίς νεστοριανίζουσες κακοδοξίες τοῦ μητροπολίτη Νικαίας.

β'. Ἡ θεία εὐχαριστία καὶ οἱ τριαδολογικές προεκτάσεις

Οἱ χριστολογικές λοιπόν συζητήσεις προβληματίζαν προφανῶς μέ ιδιαίτερη εὐαισθησία τούς λόγιους κύκλους τοῦ ΙΑ' καὶ τοῦ ΙΒ' αἰῶνα, οἱ ὁποῖοι εἶχαν συνδεθῆ μέ τή διδασκαλία τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ καὶ ἐφάρμοζαν τούς φιλοσοφικούς συλλογισμούς στόν θεολογικό τους στοχασμό (φυσικεῖται, χριστολύται κ.λπ.). Ἡ εὐαισθησία αὐτή ἐπηρέασε ἀμέσως ἢ ἐμμέσως καὶ τήν ἐρμηνευτική τῆς Ἀγ. Γραφῆς, στήν ὁποία παρέμενε πάντοτε ἰσχυρή ἡ φιλοσοφική ὑποδομή τῆς Ἀλεξανδρινῆς καὶ τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς διά μέσου τῶν ἐρμηνευτικῶν ἔργων τῶν μεγάλων Πατέρων τῶν πρώτων αἰῶνων. Κατά τόν Νικήτα Χωνιάτη, "βασιλεύοντος Μανουήλ..., ἐκινήθη δόγμα περί τοῦ: Σύ ὁ προσφέρων καὶ ὁ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος. Καί οἱ μέν μόνῳ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι τήν ἐπί τοῦ σταυροῦ θυσίαν προσηνέχθαι ἔφασκον, οὐ μὴν καὶ αὐτῷ τῷ προσενέγκαντι Λόγῳ, φάσκοντες ὡς, εἰ τοῦτο δοίη τις, εἰς δύο πρόσωπα πάντως ὁ εἷς τοῦ Θεοῦ Λόγος διαστήσεται, ὁποῖα ὁ λῆρος παρεισηγε Νεστόριος. Οἱ δέ καὶ αὐτῷ τῷ Υἱῷ γενέσθαι τήν προσφορὰν ἰσχυρίζοντο, ὡς ἐνὶ καὶ ἀχωρίστῳ τῆς ὑπεραρχίου ὄντι Τριάδος. Οἱ γοῦν τότε λογιότητι χαίροντες τῇ προτέρᾳ προσεφύησαν δόξῃ, ἦσαν δέ οὔτοι Σωτήριχος ὁ Παντεύγενος, ... ὁ Δυρραχίου Εὐστάθιος, ὁ Νικηφόρος Βασιλάκης καὶ ὁ Θεσσαλονίκης Μιχαήλ, οἱ καὶ καθήρηνται πάντες. Τούτων δέ οἱ μέν ἄλλοι ὑπ' ὀδόντα ἔμυσσον, οἱ δέ παρησιᾶ καὶ διαρρήδην τάς ἐαυτῶν ἐξέφερον γνώμας καὶ ταῖς τῶν πολλῶν ἐνήχουν ὡσίν..." (PG 140, 138-140). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά ἐρμηνευθῆ ἡ θεολογική διαμάχη μεταξύ τοῦ ἱεροκήρυκα τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως διακόνου Βασιλείου πρὸς τόν μάγιστρο τῶν ρητόρων καὶ καθηγητῆ τῆς ἐρμηνείας τῶν Εὐαγγελίων στό ναόν τῆς Ἀγ. Σοφίας Νικηφόρο Βασιλάκη καὶ πρὸς τόν καθηγητῆ τῆς ἐρμηνείας τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἁπ. Παύλου πρωτέκδικο Μιχαήλ τόν Θεσσαλονικέα.

Ὁ διάκονος Βασίλειος σέ ὁμιλία του στόν ναό τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου ὑποστήριξε ἐνώπιον τοῦ Νικηφόρου Βασιλάκη καί τοῦ Μιχαήλ τοῦ Θεσσαλονικέα, ὅτι ὁ ἕνας καί ὁ αὐτός Υἱός τοῦ Θεοῦ εἶναι τόσο ὁ θυόμενος, ὅσο καί ὁ προσδεχόμενος μαζί μέ τόν Πατέρα τή θυσία αὐτή. Μέ τή θέση του αὐτή ὁ διάκονος Βασίλειος ἐπιχείρησε μία συγκεκριμένη ἐπίθεση ἐναντίον τῶν δύο ἐρμηνευτῶν καθηγητῶν, οἱ ὅποιοι ὑποστήριζαν ὅτι ἡ θυσία τῆς θ. εὐχαριστίας προσφέρεται μόνο στόν Πατέρα καί στό ἅγιο Πνεῦμα, ἀφοῦ ὁ Υἱός προσέφερε τή σταυρική του θυσία μόνο στόν Πατέρα καί στό ἅγιο Πνεῦμα καί ὄχι στόν ἑαυτό του. Οἱ δύο ἐρμηνευτές ἀντέδρασαν καί ἀποδοκίμασαν ὡς αἰρετική τή θέση τοῦ διακόνου Βασιλείου μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι κατά τόν τρόπο αὐτό εἰσήγοντο δύο ὑποστάσεις τοῦ Υἱοῦ, ἤτοι ἀφ' ἑνός μέν ἡ προσφέρουσα, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ δεχομένη τή θυσία τῆς θ. εὐχαριστίας. Ἡ θεολογική αὐτή διαμάχη προβλημάτισε ὄχι μόνο τούς λόγιους κύκλους τῆς Κπόλεως, ἀλλά καί τούς πιστούς, ἐπειδή συνδεόταν μέ τή θ. εὐχαριστία καί τή θεολογία τῆς θ. λατρείας. Ὁ ἐκλεγείς στήν Κπολη ὡς μητροπολίτης Κιέβου καί πάσης Ρωσίας Κωνσταντῖνος ἀναμίχθηκε στήν ἔριδα καί ζήτησε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Κωνσταντῖνο Δ' τόν Χλιαρηνό (1154-1157) τήν ἐπίσημη συνοδική ἀντιμετώπιση τῆς θεολογικῆς διαμάχης. Ὡστόσο, καί οἱ δύο πλευρές χρησιμοποιοῦσαν καί ἐρμήνευαν ὑπέρ τῶν ἀποψεῶν τους τή σχετική φράση τῆς Λειτουργίας τοῦ Μ. Βασιλείου καί τοῦ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου: "Σύ εἶ ὁ προσφέρων καί ὁ προσφερόμενος, καί προσδεχόμενος καί διαδιδόμενος".

Ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἀναγκάσθηκε νά συγκαλέσῃ Ἐνδημούσα σύνοδο στήν αἶθουσα "Θωμαίτης" τοῦ πατριαρχείου γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος (26 Ἰανουαρίου 1156). Ἡ σύνοδος συζήτησε τό θέμα καί τόνισε τό δογματικό κύρος τῶν λειτουργικῶν διατυπώσεων, διακήρυξε δέ ὅτι ἡ θυσία τῆς θ. εὐχαριστίας προσφέρεται ὄχι μόνο στόν Πατέρα καί στό ἅγιο Πνεῦμα, ὅπως ὑποστήριζαν οἱ ἐρμηνευτές καθηγητές, ἀλλά καί πρὸς τόν Υἱό, ἤτοι πρὸς τήν ἀδιαίρετη καί ἀχώριστη Ἁγία Τριάδα, ὅπως ὑποστήριζε ὁ διάκονος Βασίλειος, ἀφοῦ ἡ σταυρική θυσία τοῦ Χριστοῦ προσεφέρθη ὄχι σέ μία ἢ σέ δύο ἀπό τίς τρεῖς ὑποστάσεις, ἀλλά σέ ὁλόκληρη τήν Ἁγία Τριάδα ("οὐ μόνον τῷ Πατρὶ, ἀλλά δὴ καί τῷ Υἱῷ καί τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, τῇ μιᾷ Θεότητι, τό Μονογενοῦς προσηνέχθη τίμιον αἷμα..."). Ὁ Μιχαήλ Θεσσαλονικεὺς ἀποδέχθηκε ἀμέσως τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου, ἐνῶ ὁ Νικηφόρος Βασιλάκης δέν προσῆλθε στή σύνοδο καί ἀποκόπηκε προφανῶς ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία. Ὡστόσο, ὁ μητροπολίτης Δυρραχίου Εὐστάθιος ὑπέβαλε γραπτῶς τίς ἀπόψεις του στή σύνοδο καί ζήτησε διευκρινήσεις γιά ὀρισμένες θέσεις τῆς ἀποφάσεως. Ἡ σύνοδος συζήτησε τίς ἐπιφυλάξεις τοῦ Εὐσταθίου καί ἔδωσε τίς ἀναγκαῖες διευκρινήσεις μέ τήν ἐπίκληση σχετικῶν μαρτυριῶν ἀπό τά

ἔργα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας γιά νά θεμελιώση τήν ὀρθότητα τῆς ἀποφάσεως. Τελικῶς, ὁ μητροπολίτης Δυρραχίου ἐγκατέλειψε τίς ἐπιφυλάξεις του καί δέχθηκε τή συνοδική ἀπόφαση (PG 140, 148-154), ἀλλά ἡ θεολογική ἔριδα συνεχίσθηκε.

Ὁ λόγιος κληρικός τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως καί ἐψηφισμένος πατριάρχης Ἀντιοχείας Σωτήριχος Παντεύγενος τάχθηκε ὑπέρ τῶν ἀποψεων τοῦ Νικηφόρου Βασιλάκη. Συνέγραψε μάλιστα καί εἰδική πραγματεία ὑπό τή μορφή πλατωνικοῦ διαλόγου (PG 140, 140-148) γιά νά ὑποστηρίξη τήν καταδικασθεῖσα ἀπό τή σύνοδο τοῦ 1156 θέση, ὅτι δηλαδή *"μόνῳ τῷ Πατρὶ καί τῷ Πνεύματι τήν ἐπί τοῦ Σταυροῦ θυσίαν προσε-νεχθῆναι, οὐ μὴν καί αὐτῷ τῷ προσε-νεγκόντι Λόγῳ, ὡς εἰ τοῦτο δοίη τις, εἰς δύο πρόσωπα πάντως ὁ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς διαστήσεται"*. Ὁ Σωτήριχος Παντεύγενος λοιπόν φοβόταν ὅτι ἡ συνοδική ἀπόφαση μπορούσε νά ὀδηγήσῃ στόν Νεστοριανισμό, θεμελιώνει δέ τίς θέσεις του μέ φιλοσοφικούς καί θεολογικούς συλλογισμούς: *"Εἰ γάρ δὴ τῶν φύσεών ἐστι τό τήν μὲν προσάγειν, τήν δέ προσίεσθαι, πᾶσα ἀνάγκη καί τήν προσάγουσαν ὡς ἀρχιερέα καί θύτην λέγειν ὑπόστασιν, καί τήν προσιεμένην τά περί τήν θυσίαν ὁμοίως ὑπόστασιν. Τοῦτο δὴ τό τοῦ Νεστορίου θανατῶδες ἀμάρτημα"* (PG 140, 141). Ὁ Σωτήριχος δηλαδή συνέδεε τό ζήτημα ὄχι μόνο μέ τή δογματική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας περί τῆς ἁγίας Τριάδος, ἀλλά καί μέ μία περίεργη ἐρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὑποστήριζε τόν συλλογισμό, ὅτι *"ἡ αὐτή μὲν θεότης ἀμερίστως ἐνθεωρεῖσθαι ταῖς τριτταῖς ὑποστάσεσι ὡμολογῆται πλην, ὃ πολάκις εἴρηται..., ὡς οὐχί τῇ φύσει τοῦ Πατρός, τῇ δέ τοῦ Πατρός ὑποστάσει προσήγετο ὡς καί τόν προσάγοντα προσάγειν ὑποστατικῶς καί τόν δεχόμενον ὑποστατικῶς ὑποδέχεσθαι... Πρὸς δέ τούτοις, ἐν τῷ εἶναι κοινήν Υἱῷ καί τῷ Πατρὶ τήν φύσιν, διά ταῦτα συμβαίνει κοινή εἶναι καί τήν τῆς θυσίας ὑποδοχήν, ἀνάγκη εἶναι λέγειν κοινήν καί τήν σάρκωσιν ἀμφοῖν. Εἰ γάρ ἡ τοῦ Λόγου θεότης σεσάρκωται, ἡ αὐτή δέ ἐστι θεότης καί ἐν Πατρὶ καί ἐν Πνεύματι, ἀνάγκη καί τόν Πατέρα καί τό Πνεῦμα σεσαρκῶσθαι λέγειν"* (PG 140, 145).

Τούς θεολογικούς αὐτούς συλλογισμούς ἀνέπτυσσε ἐλεύθερα καί στό θέμα τῆς σωτηριολογικῆς ἐρμηνείας τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ὑποστήριζε ὅτι ἡ καταλλαγή τοῦ ἀνθρωπίνου γένους μέ τόν Θεό δέν πραγματοποιήθηκε συγχρόνως καί μέ τά τρία πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδος, γιατί προηγήθηκε μέ τήν ἐνανθρώπηση ἡ καταλλαγή τοῦ ἀνθρωπίνου γένους πρὸς τόν Υἱὸ καί Λόγο τοῦ Θεοῦ καί ἐπακολούθησε ἡ καταλλαγή του πρὸς τόν Πατέρα καί τό ἅγιο Πνεῦμα μέ τήν προσφορά τῆς σταυρικῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ: *"Ἐπειδήπερ οὖν καί ἡμᾶς δι' ἔχθραν γεγονότας Θεῷ ἐχρῆν καταλλάττεσθαι, ... πρότερον αὐτός ὁ καί τήν ἀρχήν ὑποστήσας Λόγος, τήν ἡμεδαπὴν εἰληφῶς οὐσίαν, ἀντέδω-*

κεν ἡμῖν ἁμαρτημάτων ἄφεισιν... Ἐπεὶ δὲ καὶ τὸν Πατέρα ἐχρῆν λαβόντα τι παρ' ἡμῶν τὴν υἰοθεσίαν ἀντιχαρίσασθαι, προσῆν δὲ ἡμῖν οὐδὲν καθαρὸν, οὐδέ τῆς αὐτοῦ μεγαλειότητος ἄξιον,... αὐτὸς ὁ θεάνθρωπος Λόγος, τὸ τῆς ἡμεδαπῆς ἀπορίας ἀναπληρῶν, ἅτε μεσίτης, ἐν προσώπῳ τῆς ἀνθρωπότητος τὸ αὐτοῦ προσενήνοχεν αἷμα, ἄχραντον θῦμα, σωτήριον καλλιέρημα, τῆς πρὸς τὸν Πατέρα καταλλαγῆς ἡμῖν αἰτιώτατον... Πῶς οὖν οὐκ ἐπιεικῶς ἐστὶν ἄτοπον ταύτην προσενεχθῆναι τὴν θυσίαν λέγειν τῷ Θεῷ Λόγῳ; Πῶς δὲ οὐκ ἀνόητον λέγειν διὰ τῆς θυσίας ταύτης αὐτὸν ἐαντῷ καταλλάττεσθαι;" (PG 140, 144). Κατὰ τοὺς συλλογισμοὺς αὐτοὺς ἡ θυσία τῆς θ. εὐχαριστίας δὲν ἦταν δυνατόν νά προσφέρεται καὶ πρὸς τὸν Υἱὸ λόγῳ τῆς κοινότητος τῆς φύσεως τῶν τριῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος, καθ' ὅσον ἡ θ. εὐχαριστία προσφερόταν ὄχι στή μία φύση τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ὑποστατικῶς μεταξὺ τῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος. Ἄν ὁ ὁμοῦς Υἱὸς προσέφερε ὑποστατικῶς τὴ σταυρική του θυσία πρὸς μόνον τὸν Πατέρα, τότε δὲν εἶναι δυνατόν καὶ νά τὴν ἀποδέχθῃκε ὑποστατικῶς ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδος. Ἄν ὁμοῦς ὁ Υἱὸς προσέφερε τὴ σταυρική του θυσία στή μία φύση τῆς τριουποστάτου θεότητος, τότε καὶ ἡ ἐνανθρώπιση τοῦ Υἱοῦ δὲν θά ἦταν ὑποστατική, ἀλλὰ θά ἦταν ἐνανθρώπιση καὶ τῶν ἄλλων δύο προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος, ὅποτε ἡ προσφέρουσα καὶ προσδεχομένη τὴ σταυρική θυσία θά ἦταν ἡ ὄλη ἁγία Τριάδα κατὰ τὴν κοινότητα τῆς φύσεώς της. Στὴν καταδίκη τῶν ἀκραίων αὐτῶν θεολογικῶν συλλογισμῶν ἀναφέρεται καὶ ὁ συνοδικὸς ἀναθεματισμὸς: "Τοῖς χρονικῶς διαστάσεις ἐπὶ τῆς καταλλαγῆς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως πρὸς τὴν θείαν καὶ μακαρίαν φύσιν τῆς ζωαρχικῆς καὶ πανακηράτου Τριάδος ἐπινοοῦσι καὶ παρεισάγουσι, καὶ πρότερον μὲν τῷ μονογενεῖ Λόγῳ νομοθετοῦσιν ἐξ αὐτῆς κατηλλάχθαι ἡμᾶς τῆς προσλήψεως, ὕστερον δὲ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ κατὰ τὸ σωτήριο πάθος τοῦ δεσπότου Χριστοῦ, καὶ διαιροῦσι τὰ ἀδιαίρετα, τῶν θείων καὶ μακαρίων Πατέρων διὰ τοῦ τῆς οἰκονομίας μυστηρίου παντός καταλλάξαι ἡμᾶς ἐαντῷ τῷ Μονογενεῖ διδασκόντων καὶ δι' ἐαυτοῦ καὶ αὐτῷ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ, ἀκολούθως δὲ πάντως καὶ τῷ παναγίῳ καὶ ζωοποιῷ Πνεύματι, ὡς καινῶν ζητημάτων καὶ ἐκφύλων ἐφευρεταῖς, ἀνάθεμα" (PG 140, 177).

Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ διαλεκτικὴ προκάλεσε νέα ἔνταση στή θεολογικὴ ἔριδα, ὃ δὲ πατριάρχης Κπόλεως Κωνσταντίνος Δ' ὁ Χλιαρηνὸς συγκάλεσε νέα Ἐνδημούσα σύνοδο γιὰ τὴν ἀντιμετώπισή της (12 Μαΐου 1157). Ἡ σύνοδος ἀντέκρουσε τοὺς θεολογικοὺς συλλογισμοὺς τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Σωτηρίχου μὲ τὴν ἐπίκληση χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ τῆς πατερικῆς παραδόσεως (Μ. Βασιλείου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Θεοδωρήτου Κύρου κ.ἄ.). Τὰ ἴδια χωρία εἶχαν ἐπιλεγῆ γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν θεολογικῶν ἐπιφυλάξεων καὶ τοῦ μητροπολίτη Δυρραχίου Εὐ-

σταθίου ως προς τή συνοδική απόφαση έναντίον του Νικηφόρου Βασιλάκη και του Μιχαήλ Θεσσαλονικέα. Στίς πατερικές αυτές χρήσεις δέν υπάρχει κών υπαινιγμός για τήν προσφορά τής σταυρικής θυσίας από τόν Υιό προς μόνο τόν Πατέρα, ή δέ σύνοδος αποφάνθηκε ότι ό Ίησοϋς Χριστός ως Θεάνθρωπος προσέφερε τή σταυρική του θυσία και στά τρία πρόσωπα τής άγίας Τριάδος. Τήν απόφασή της συνέδεσε ή σύνοδος και μέ τό δλο μυστήριο τής έν Χριστώ θείας οικονομίας, άφου ό άνθρωπος πλάσθηκε μέ κοινή ένέργεια και τών τριών προσώπων, προσέβαλε μέ τήν πτώση του και τά τρία πρόσωπα και έπρεπε ή διά τής σταυρικής θυσίας του Χριστού καταλλαγή νά αναφέρεται και στά τρία πρόσωπα τής άγίας Τριάδος. Ό θεάνθρωπος Ίησοϋς Χριστός ως ό υπέρτατος άρχιερέας προσέφερε έναντόν θυσία ως άνθρωπος και όχι ως Θεός, αλλά αποδέχθηκε τή θυσία αυτή μαζί μέ τόν Πατέρα και τό άγιο Πνεϋμα. Η σύνοδος λοιπόν τόνισε όρθώς τή σωτηριολογική διάσταση του δλου ζητήματος, αλλά ό Σωτήριχος Παντεύγενος έπέμεινε στους θεολογικούς του συλλογισμούς και υποστήριξε ότι ή μέν προσφορά τής θυσίας ανήκει στην ιδιότητα του Υιού, ένώ ή αποδοχή τής θυσίας αυτής συνδέεται άρρηκτα προς τήν "άγεννησία" του Πατρός. Η σύνοδος υπέδειξε στον Σωτήριχο τίς θεολογικές συνέπειες τών θέσεών του, καθ'όσον υπό τό πνεϋμα αυτό ό Πατήρ δέν θά ήταν πάντοτε Θεός, λόγω του γεγονότος ότι ή προσφορά τής θυσίας δέν είναι αιώνια, αλλά έγινε έν χρόνω μετά τήν ενανθρώπιση του Υιού και Λόγου του Θεού. Συνεπώς, ή έμμονή στον συλλογισμό για τήν άρρηκτη σχέση τής ιδιότητας τής "άγεννησίας" του Πατρός προς τήν αποδοχή από τόν Πατέρα τής σταυρικής θυσίας του Χριστού είναι δογματικώς έσφαλμένη, άφου ό Πατήρ αποδέχθηκε έν χρόνω τήν προσφορά τής θυσίας του Υιού.

Ό Σωτήριχος Παντεύγενος άδυνατούσε πλέον νά συνεχίση τούς θεολογικούς του συλλογισμούς και μετά από προτροπή του αυτοκράτορα Μανουήλ Α΄ Κομνηνού (1143-1180) μεταμελήθηκε και αναθεμάτισε τίς έσφαλμένες δοξασίες του. Η σύνοδος βεβαίως αποδέχθηκε τήν μεταμέλειά του, αλλά τόν έκρινε πλέον άκατάλληλο για τό έπισκοπικό άξίωμα (PG 140, 177-197). Κατά τή συνεδρία τής 13 Μαΐου 1156 συντάχθηκε ή συνοδική απόφαση έναντίον τών πεπλανημένων δοξασιών του Σωτηρίχου Παντευγένου, ό όποιος, καιτοι προσκλήθηκε, δέν παρέστη στη σύνοδο, γι'αυτό και καθαιρέθηκε από τό βαθμό του διακόνου ("*Τόμος συνοδικός ένώπιον τής βασιλείου περιοπής γεγονώς επί τή καθαιρέσει του διακόνου Σωτηρίχου Παντευγένου, του και ύποψηφίου χρηματίσαντος εις πατριάρχην τής Θεουπόλεως μεγάλης Άντιοχείας*"). Η απόφαση αυτή επικυρώθηκε από τή σύνοδο και επί του νέου πατριάρχη Κπόλεως Λουκά Χρυσοβέργη (1157-1169), ό όποιος υπέγραψε τόν σχετικό "Τόμον" μέ χαρακτηριστικό τρόπο: "*Ο ταπεινός μοναχός Λουκάς και έλέω Θεού*

ἀρχιεπίσκοπος Νέας Ρώμης τοῖς ἐν τῷ παρόντι Τόμῳ γεγραμμένοις ἐπὶ τοῦ πρό ἡμῶν μακαριωτάτου πατριάρχου κυροῦ Κωνσταντίνου στοιχήσας αὐτός καὶ ὄρισας ὑπέγραψα". Προφανῶς, ἀποδόθηκε ιδιαίτερη βαρῦτητα στὴν κακοδοξία τοῦ Σωτηρίχου Παντευγένου, ὁ ὁποῖος, ὅπως καὶ ὁ Νικηφόρος Βασιλάκης, συνέχισε νὰ διαδίδῃ τὶς ιδέες του σὲ μυστικές συνάξεις μὲ συστηματικότερη ἀνάπτυξη τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν στὸ ἐπίμαχο ζήτημα. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ λόγιος ἱεράρχης Νικόλαος Μεθώνης ἄσκησε ὀξύτατη κριτικὴ ἐναντίον τῶν κακοδοξιῶν αὐτῶν, τὶς ὁποῖες ἀποδοκίμαζε ὡς πλατωνίζουσες αἰρετικές καὶ ὡς παρεκκλίσεις ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση (Ἄ. Δημητρακοπούλου, Ἐκκλ. Βιβλιοθήκη, 345 κέξ.). Ἐν τούτοις, ἡ τάση γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν τόσο ὡς πρὸς τὴν ἀξιολόγησιν ἢ ἐρμηνεία τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀνάπτυξιν τοῦ σύγχρονου θεολογικοῦ λόγου εἶχε καταστῆ πλέον τρόπος σκέψεως μέσα ἀπὸ τὶς δομὲς τῆς ἐκπαιδευτικῆς διαδικασίας. Οἱ ἀλλεπάλληλες συνοδικές ἀποφάσεις ὀριοθετοῦσαν ἀπλῶς τὴ διαχωριστικὴ γραμμὴ μεταξὺ τῆς ὀρθοδοξίας καὶ τῆς ἑτεροδοξίας, ἀλλὰ δὲν ἦταν δυνατόν νὰ ἐπηρεάσουν καὶ τὸν συνεχῆ ἀνεφοδιασμό τῶν τάσεων αὐτῶν ἀπὸ τὴν ἐνθουσιαστικὴ προβολὴ τῶν "ἐλληνικῶν μαθημάτων" στὴν ἐκπαιδευτικὴ διαδικασία. Τὰ ἴδια θεολογικὰ ζητήματα, τὰ ὁποῖα εἶχαν ἀντιμετωπισθῆ μὲ προγενέστερες συνοδικές ἀποφάσεις, παρέμεναν ὡς σταθερὰ ἐρεθίσματα στὴ σκέψιν τῶν λογίων κύκλων γιὰ τὴν ἐπιβεβαίωσίν τους μὲ τὴ μεθοδολογία τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν.

Περὶ τὸ τέλος τοῦ ΙΒ' αἰῶνα, ὁ λόγιος μοναχὸς Μύρων (Μιχαήλ) Συκιδίτης, κατὰ τὸν Νικήτα Χωνιάτη, "λογικαῖς μεθόδοις ἐχρῆτο καὶ ἀποδείξει βιαζομέναις εἰς συγκατάθεσιν τὸν προσδιαλεγόμενον ἐν τοῖς ὑπερφνέσι καὶ μηδὲν ἕξωθεν δεομένοις ἐπιτεχνήσεως" (PG 139, 893-896), διατύπωσε νέες δοξασίες γιὰ τὴ θεολογικὴ ἐρμηνεία τόσο τῆς σταυρικῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ, ὅσο καὶ τῆς θυσίας τῆς θ. εὐχαριστίας. Κατὰ τὸν Νικήτα Χωνιάτη, "ζητήσεως γὰρ οὔσης, εἰ τὸ μεταλαμβάνομενον ἅγιον σῶμα Χριστοῦ ἀφθαρτὸν ἐστίν, ὁποῖον μετὰ τὸ πάθος καὶ τὴν ἀνάστασιν, εἴτε μὴν φθαρτὸν ὡς πρὸ τοῦ πάθους, οἱ μὲν ἔλεγον ἀφθαρτον... (οἱ δέ) μὴ καὶ ἀναστάσεως ὁμολογίαν, ἀλλὰ θυσίαν μόνην τὸ τελούμενον εἶναι, καὶ φθαρτὸν ἀκολούθως καὶ ἄνουν καὶ ἄψυχον, μηδὲ τὸν ἐν τῇ μεταλήψει προσιόντα ὄλον δέχεσθαι τὸν Χριστόν, ἀλλὰ μέρος ὡς ἐκ μέρους μεταλαβόντα..." (PG 139, 896-897). Ὑποστήριξε δηλαδὴ τὴν ἄποψιν ὅτι στὸν σταυρὸ προσφέρθηκε ὡς θυσία μόνον ἡ ἀνθρώπινη φύσιν τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ὄχι ὀλόκληρη, ἀφοῦ δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ θυσία τῆς ψυχῆς. Συνεπῶς, στὸν σταυρὸ προσφέρθηκε ὡς θυσία μόνον τὸ φθαρτὸ ἀνθρώπινο σῶμα τοῦ Χριστοῦ, γι' αὐτὸ καὶ καὶ στὴ θυσία τῆς θ. εὐχαριστίας τὰ στοιχεῖα τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου ἀναπαριστοῦν τὴ θυσία μόνον

τοῦ σώματος καί τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ καί μεταβάλλονται βεβαίως σέ σώμα καί αἷμα τοῦ νεκροῦ καί ὄχι τοῦ ἀναστάντος Χριστοῦ, ἀφοῦ τό ἀναστάν καί δοξασθέν σώμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀφθαρτο καί ἀόρατο. Ὁ Μύρων Συκιδίτης συνδύαξε τήν ἐρμηνευτική τῶν σχετικῶν χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς μέ τή φιλοσοφική μεθοδολογία τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν καί προσέδιδε στή διδασκαλία του ἔντονο σωτηριολογικό χαρακτήρα. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἰωάννης Ι΄ ὁ Καματηρός (1198-1206) ἐπέδειξε πνεῦμα ἀνοχῆς καί δέν ἀντέδρασε στίς δοξασίες τοῦ Συκιδίτη, ἀλλά τελικῶς ὑποχώρησε στίς πιέσεις καί συγκάλεσε Ἐνδημούσα σύνοδο στήν Κπολη (1199), ἡ ὁποία στηρίχθηκε στίς προγενέστερες σχετικές συνοδικές ἀποφάσεις καί ἀναθεμάτισε ὡς αἰρετικές τίς θέσεις τοῦ Συκιδίτη: α) ὅτι ἡ καταλλαγή τοῦ ἀνθρωπίνου γένους δέν ἔγινε συγχρόνως πρός ὀλόκληρη τήν ἀγία Τριάδα, β) ὅτι ἡ θ. εὐχαριστία εἶναι ἓνα ἀπλό σύμβολο καί ὄχι ἡ ἀναπαράσταση τῆς ἀληθινῆς σταυρικῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ, γ) ὅτι κατά τή σταυρικῆ θυσία προσφέρθηκε μόνο τό σώμα καί τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ, δ) ὅτι ὁ ἄρτος καί ὁ οἶνος τῆς θ. εὐχαριστίας μεταβάλλονται στό νεκρό καί ὄχι στό ἀναστημένο σώμα τοῦ Χριστοῦ, καί ε) ὅτι οἱ πιστοί κατά τή θεία μετάληψη δέν λαμβάνουν πάντες ὀλόκληρο τό ἀφθαρτο καί ἀναστάν σώμα τοῦ Χριστοῦ (PG 139, 893-897. 143, 244-245).

γ'. Ὑποτακτική ἐρμηνεία τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα

Οἱ ἀλλεπάλληλοι λοιπόν ἀναθεματισμοί τῶν Ἐνδημουσῶν συνόδων τῆς Κπόλεως, καίτοι ὀριοθετοῦσαν μέ σαφήνεια τά ὄρια μεταξύ ὀρθοδοξίας καί ἑτεροδοξίας, δέν ἀνέκοπταν καί τίς ἐνθουσιαστικές τάσεις γιά τή ἀνακίνηση νέων ἢ παρεμφερῶν θεολογικῶν ζητημάτων μεταξύ τῶν λογίων κύκλων. Βεβαίως, στό ἐπίκεντρο τῶν θεολογικῶν αὐτῶν ἐρίδων ὑπῆρξε τό χριστολογικό κυρίως δόγμα, ὑπό τίς προοπτικές τόσο τῆς συλλογιστικῆς ἐπαληθεύσεως τῶν δογματικῶν Ὁρῶν τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, ὅσο καί τῆς ἐσωτερικῆς συνεπειᾶς τους στό μυστήριό τῆς θ. εὐχαριστίας ἢ καί στήν καθ' ὅλου μυστηριακή ἐμπειρία τῶν πιστῶν. Ἀπό τή συνάντηση τῶν παραλλήλων αὐτῶν θεολογικῶν τάσεων προέκυψε ἓνας νέος κύκλος θεολογικῶν ἐρίδων, οἱ ὁποῖες κατέληξαν στήν ἐρμηνευτική διαφωνία ὡς πρός τήν κατανόηση τῆς κυριακῆς ρήσεως: "ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἔστιν" (Ἰω. 14. 29). Εἰσηγητής τῆς θεολογικῆς αὐτῆς ἐριδας ὑπῆρξε ὁ Δημήτριος ἐκ Λάμπης τῆς Φρυγίας, ὁ ὁποῖος εἶχε χρησιμοποιηθῆ ἀπό τόν αὐτοκράτορα Μανουήλ Α΄ Κομνηνό (1143-1180) σέ διάφορες διπλωματικές ἀποστολές στήν Ἰταλία, στή Γερμανία κ.λπ. Ὁ Δημήτριος, ὅπως ὅλοι οἱ λόγοι τῆς ἐποχῆς, ἐπιδεικνυε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιά τίς συνήθειες πλέον θεολογικές συζητήσεις. Κατά τήν τελευταία μετάβασή του στή Γερμανία ἀναμίχθηκε προφανῶς σέ θεολογικές συζητήσεις μέ σχο-

λαστικούς θεολόγους, παρά την περιορισμένη θεολογική του κατάρτιση. Κατά την έπιστροφή του στην Κπολη ανέφερε στον αυτοκράτορα ότι στη Δύση τον Υιό του Θεού "έλάσσω τον αυτόν και ίσον τῷ φύσαντι Θεῷ λέγειν τολμῶσιν". 'Ο αυτοκράτορας δέν συμμερίσθηκε τήν άνησυχία του Δημητρίου, αφού βρήκε ὀρθή τή διατύπωση υπό τήν έννοια βεβαίως, ότι "έν τῷ άνθρωπος μέν τό ήττον, έν δέ τῷ Θεός τό ίσον ὁμολογοῦμεν..., άρα καλῶς τοῖς ανθρώποις ὁ λόγος έχει, ὅσα γε τέως κράτος εἰδέναι τό ήμέτερον" (Ίω. Κιννάμου, έκδ. Βόννης 1886, 251, 256). 'Ο αυτοκράτορας για τή θεμελίωση τής θέσεώς του, ότι δηλαδή ὁ Χριστός εἶναι ὡς άνθρωπος κατώτερος του Πατρός και ὡς Θεός ίσος πρὸς τόν Πατέρα, χρησιμοποίησε τό άνωτέρω εὐαγγελικό χωρίο "ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἔστιν". 'Ο Δημήτριος μεταπεισθήκε στην άρχή από τούς λόγους του αυτοκράτορα, αλλά συζήτησε τό θέμα και μέ άλλους λογίους τής Κπόλεως, συνέταξε δέ και ειδική επί του θέματος θεολογική πραγματεία, μέ τήν ὁποία ὑποστήριξε ότι οἱ άνωτέρω λόγοι του Κυρίου αναφέρονται στη θεία και ὄχι στην ανθρώπινη φύση του Χριστου. Κατά συνέπειαν, ὁ Υιός εἶναι κατώτερος από τόν Πατέρα και κατά τή θεότητα αυτού. Τίς ιδέες αυτές διέδιδε μεταξύ τῶν κληρικῶν και τῶν λογίων κύκλων τής Κπόλεως τόσο μέ τήν διανομή τής πραγματείας, ὅσο και μέ τήν ὀργάνωση θεολογικῶν συζητήσεων.

'Η διδασκαλία του βρήκε μεγάλη άπήχηση στους πρόθυμους για χριστολογικές συζητήσεις πιστούς τής Κπόλεως μέ αντίστοιχη άμφισβήτηση τής θεολογικής θέσεως του αυτοκράτορα, ὁ ὁποῖος θορυβήθηκε από τήν εξέλιξη τῶν πραγμάτων και διέταξε τόν Δημήτριο νά καταχώσει στη γή τή βλάσφημη πραγματεία του. Συγχρόνως, ὁ αυτοκράτορας άσχολήθηκε μέ τή μελέτη τής σχετικῆς πατερικῆς παραδόσεως και κάλεσε τόν κληρο και τούς λογίους τής Κπόλεως σέ θεολογικές συζητήσεις για τήν αντιμετώπιση του νέου θεολογικοῦ ζητήματος. 'Ο Δημήτριος ὁμως άρνήθηκε νά πειθαρχήσει στις βασιλικές έντολές και συνέχισε τίς σχετικές συζητήσεις. 'Ο αυτοκράτορας ὑπέδειξε τήν άνάγκη συγκλήσεως μεγάλης 'Ενδημούσας συνόδου, ή ὁποία θά έπρεπε νά άποφανθῆ επί του θέματος. 'Ο πατριάρχης Κπόλεως Λουκάς Χρυσοβέργης (1157-1169) συγκάλεσε τήν 'Ενδημούσα σύνοδο (6 Μαρτίου 1166), στην ὁποία συμμετέσχον και οἱ πατριάρχες 'Αντιοχείας 'Αθανάσιος (1166-1180) και 'Ιεροσολύμων Νικηφόρος Β' (1166-1170). 'Ο Μανουήλ Κομνηνός ὑπέβαλε στη σύνοδο βασιλικό "Σημείωμα", τό ὁποῖο άναιρούσε ὡς κακόδοξη τή διδασκαλία του Δημητρίου επί τῆ βάσει τής σχετικῆς πατερικῆς παραδόσεως. 'Η σύνοδος συζήτησε τό ὄλο θεολογικό ζήτημα και τίς προεκτάσεις του, έκρινε δέ ότι οἱ "πατερικές χρήσεις" του βασιλικου "Σημειώματος" και άλλες συναφείς άποδεικνύουν τήν κακοδοξία ὄχι μόνο του Δημητρίου, αλλά και τῶν ὑποστηρικτῶν του. Πράγματι, κακοδοξίες είχαν διαπιστωθῆ και στις

σχετικές μέ τό θέμα αὐτό παραγματεῖες τοῦ μεγάλου σκευοφύλακα τῆς Ἁγίας Σοφίας Ἰωάννη Παντευχνῆ, ὁ ὁποῖος πέτυχε νά ἀποσπάσῃ τίς ὑπογραφές πολλῶν ἐπισκόπων (Χρυσσοστόμου Μύρων, Ἰωάννη Λαρίσης, Λέοντα Ρόδου, Λέοντα Ἀδριανουπόλεως, Εὐθυμίου Νέων Πατρῶν, Ἰωάννη Θηβῶν καί Νικήτα Μαρωνείας) καί τοῦ λογίου διακόνου "καστρινσίου" Σαμουήλ. Κατά τίς ἐργασίες τῆς μεγάλης Ἐνδημούσας συνόδου, στήν ὁποία παρίσταντο ὀλόκληρη σχεδόν ἡ βασιλική οἰκογένεια, ἡ πλειονότητα τῶν μελῶν τῆς Συγκλήτου καί πολλοί ἄρχοντες, βάρυνε ἡ αὐθεντία τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Λουκά, Ἀντιοχείας Ἀθανασίου καί Ἱεροσολύμων Νικηφόρου. Οἱ συμμετέχοντες μητροπολίτες καί ἀρχιεπίσκοποι τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου κλήθηκαν νά ἐκφράσουν κατά τήν τάξη τή γνώμη τους ὡς πρός τό περιεχόμενο τοῦ βασιλικοῦ "Σημειώματος", οἱ δέ πατριάρχες διατύπωσαν τήν τελική ἀπόφασή:

"Ὁ ἀγιώτατος ἡμῶν δεσπότης καί Οἰκουμενικός πατριάρχης εἶπεν ὅτι: Ἐμοί δοκοῦσιν ὅσοι εἶπον τῶν ἀρχιερέων καί τῶν ἀρχόντων κατά τό ἐν Χριστῷ ἀνθρώπινον εἰρησθαι τό "Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν", ἤγουν κατά τήν ἐν αὐτῷ ἀνθρωπίνην κτιστήν φύσιν, καθ' ἣν καί πέπονθεν, ὀρθῶς καί ἀπροσκόπτως καί πρός τήν ἐρώτησιν ἀποκρίνασθαι οἱ δέ ἄλλως εἰρηκότες, ἀσαφῆ ποιησάμενοι τήν ἀπόκρισιν καί μᾶλλον πρός ἀλλήλους μὴ συμφωνήσαντες, οὐδέ πρός τήν ἐρώτησιν δοκοῦσί μοι ἀποκρίνασθαι. Ὁ ἀγιώτατος πατριάρχης Θεουπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας εἶπεν: εἰρησθαι τό "Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν" παρά τοῦ Χριστοῦ καί κατά τήν ἐνανθρώπησιν καί τό ἐν αὐτῷ τῷ Χριστῷ κτιστόν τε καί παθητόν. Ὁ ἀγιώτατος πατριάρχης Ἱεροσολύμων εἶπεν Ἐφθασε τό Πνευμᾶ τό ἅγιον τό "Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν" ἐρμηνεῦσαι διά τῶν ἀγίων καί μεγάλων φωστήρων τῆς Ἐκκλησίας καί τῶν ἀγίων καί ἱερῶν συνόδων. Δέχομαι γοῦν πάσας τάς ἐκδοχάς καθ' ἃς ἠρμήνευσαν αὐτό, ἐπειδή εἰρήκασιν ὅτι ὡς Θεός τέλειος καί ὡς ἄνθρωπος τέλειος εἶρηκεν ὁ αὐτός Χριστός τό τοιοῦτον ρητόν, ἤγουν ὡς ἔχων ἐν ἑαυτῷ τήν κτιστήν φύσιν καί παθητήν, καθ' ἣν καί πέπονθε, λέγω καί αὐτός τά αὐτά καί οὐ δύναμαι ἀρνεῖσθαι" (PG 140, 249). Ὁ αὐτοκράτορας Μανουήλ ἀποδέχθηκε τή σύμφωνη γνώμη τῶν τριῶν πατριαρχῶν, πρός τήν ὁποία συντάχθηκαν τελικῶς ὅλα τά μέλη τῆς συνόδου, ὅπως ἐπίσης καί οἱ διαφωνήσαντες ἀρχιερεῖς καί κληρικοί, κατέγραψε δέ μέ ἐρυθρά γράμματα τή συμφωνία αὕτη: "Μανουήλ ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ πιστός βασιλεύς, πορφυρογέννητος καί αὐτοκράτωρ Ρωμαίων, ὁ Κομνηνός στοιχῶ ταῖς γνώμαις τῶν ἀγιωτάτων πατριαρχῶν καί τῆς θείας ἱερᾶς συνόδου καί λέγω, ὅτι αὕτη ἡ σάρξ τοῦ Κυρίου ἐξ αὐτῆς ἐνώσεως ὑπερυψωθείσα καί ἀνωτάτω πάσης τιμῆς ὑπερκειμένη, ὡς ἐξ ἄκρας ἐνώσεως ὁμόθεος γενομένη, ἀμεταβλήτως, ἀναλλοιώτως καί ἀτρέπτως διά τήν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν, καί ἀχώριστος καί ἀδιάσπαστος μένουσα τῷ προσλαβομένῳ αὐτήν Θεῷ Λό-

γω, ἰσοκλεῶς αὐτῷ τιμᾶται καὶ προσκυνεῖται μιᾷ προσκυνήσει, καὶ τοῖς βασιλικοῖς καὶ θείοις ἐγκαθίδρυνται θῶκοις ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς, ὡς τὰ τῆς θεότητος ἀυχήματα καταπλουτήσασα, σωζομένων τῶν ἰδιοτήτων τῶν φύσεων" (PG 140, 257).

Μέ τῆ συνοδική λοιπόν ἀπόφαση ἐντάχθηκε πλήρως ἡ νέα διαλεκτική στό πνεῦμα τῶν δογματικῶν Ὁρῶν τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων γιά τήν πραγματική ἔνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ἡ σύνοδος ἀποφάσισε τόν ἀναθεματισμό ὄλων τῶν κακοδοξιῶν, οἱ ὁποῖες διατυπώθηκαν γιά τή θεολογική ἐρμηνεία τοῦ ἐπιμάχου εὐαγγελικοῦ χωρίου ("Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν"), προσέθεσε δέ τούς "Ἀναθεματισμούς" στό Συνοδικόν τῆς Ὁρθοδοξίας (13 Μαρτίου 1166) ἐναντίον ὄλων ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι συνδέουν τήν Κυριακή ρήση εἴτε πρὸς τήν ἀνεξάρτητη ἀπό τήν ἀνθρώπινη φύση "κένωσιν" τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, εἴτε καὶ πρὸς μόνη τήν ὁμιλούσα ἀνεξαρτητῶς καὶ κεχωρισμένως ἀπό τῆ θεία ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ καὶ στίς δύο ἐρμηνεῖες παραθεωρεῖται ἡ ἀπορρίπτεται ἡ ὑποστατική ἔνωση τῶν δύο φύσεων στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Στόν συνοδικό "Τόμον" περιλήφθηκαν ὡς "Μακαρισμοί" καὶ ὡς "Ἀναθεματισμοί" σέ διακεκριμένα "Κεφάλαια" οἱ δογματικές θέσεις τῆς συνόδου:

"α' . Τοῖς μὴ ὀρθῶς τὰς τῶν ἁγίων διδασκάλων τῆς τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίας θείας φωνᾶς ἐκλαμβανομένοις καὶ τὰ σαφῶς καὶ ἀριδήλως ἐν αὐταῖς διὰ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος χάριτος εἰρημένα παρερμηνεύειν τε καὶ περιστρέφειν πειρωμένοις, ἀνάθεμα. β' . Τῶν παραδεχομένων τήν τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ φωνήν τήν, "Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν", λέγεσθαι, σὺν ταῖς λοιπαῖς ἐρμηνείαις τῶν ἁγίων Πατέρων, καὶ κατὰ τήν ἐν αὐτῷ ἀνθρωπότητα, καθ' ἣν πέπονθε, καθὼς διαρρηδὴν ἐν πολλοῖς τῶν θεοπνεύστων λόγων αὐτῶν οἱ ἅγιοι Πατέρες ἀνακηρύττουσιν, ἔτι δέ καὶ λεγόντων τόν αὐτόν Χριστόν κατὰ τήν ἑαυτοῦ σάρκα παθεῖν, αἰωνία ἢ μνήμη. γ' . Τοῖς νοοῦσι καὶ φθεγγομένοις τήν θέωσιν τοῦ προσλήμματος μετὰ μείψιν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως εἰς θεότητα, καὶ μὴ φρονοῦσιν ἐξ αὐτῆς ἐνώσεως θείας μὲν ἀξίας καὶ μεγαλειότητος μετασχεῖν τό σῶμα τοῦ Κυρίου, καὶ προσκυνεῖσθαι μιᾷ προσκυνήσει ἐν τῷ προσλαβομένῳ αὐτό Θεῷ Λόγῳ καὶ εἶναι ὁμότιμον, ὁμόδοξον, ζωοποιόν, ἰσοκλεές τῷ Θεῷ καὶ Πατρί καὶ τῷ Παναγίῳ Πνεύματι καὶ ὁμόθρονον, μὴ μέντοι γε γενέσθαι ὁμοούσιον τῷ Θεῷ, ὡς ἐκστῆναι τῶν φυσικῶν ἰδιοτήτων τῶν κτιστῶν, τοῦ περιγραπτοῦ καὶ τῶν λοιπῶν τῶν ἐν τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει τοῦ Χριστοῦ θεωρουμένων, μεταμειφθῆναι δέ εἰς τήν θεότητος οὐσίαν, ὡς ἐκ τούτου εἰσάγειν ἢ φαντασία καὶ οὐκ ἀληθεία γεγονέναι τήν ἐνάνθρωπην τοῦ Κυρίου καὶ τὰ πάθη, ἢ τήν τοῦ Μονογενοῦς θεότητα παθεῖν, ἀνάθεμα. δ' . Τῶν λεγόντων ὅτι ἡ σὰρξ τοῦ Κυρίου ἐξ αὐτῆς ἐνώσεως ὑπερψωθεῖσα καὶ ἀνωτάτω πάσης τιμῆς ὑπερ-

κειμένη, ὡς ἐξ ἄκρας ἐνώσεως ὁμόθεος γενομένη, ἀμεταβλήτως, ἀναλλοιώτως, ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως διὰ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν, καὶ ἀχώριστος καὶ ἀδιάσπαστος μένουσα τῷ προσλαβομένῳ αὐτὴν Θεῷ Λόγῳ, ἰσοκλεῶς αὐτῷ τιμᾶται καὶ προσκυνεῖται μὲν προσκυνήσει, καὶ τοῖς βασιλικοῖς καὶ θείοις ἐγκαθίδρυνται θῶκοις ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς, ὡς τὰ τῆς θεότητος αὐχήματα καταπλουτήσασα, σωζομένων τῶν ιδιοτήτων τῶν φύσεων, αἰωνία ἡ μνήμη..." (PG 140, 261-264).

Οἱ ὑποστηρικτές τῶν κακοδόξων ἐρμηνειῶν τοῦ εὐαγγελικοῦ χωρίου ἐπίσκοποι καὶ κληρικοί κλήθηκαν νὰ ἀπολογηθοῦν ἐνώπιον τῆς συνόδου, ἀλλὰ ἐγκατέλειψαν τὶς θέσεις τους καὶ ἀποδέχθηκαν τοὺς συνοδικούς ἀναθεματισμούς. Ἡ ἀνάμιξη ὁμῶς τοῦ λογίου μητροπολίτη *Νικαίας Γεωργίου* στὴ θεολογικὴ διαμάχη μὲ τὴ διατύπωση ὑποκειμενικῶν καὶ ἀσαφῶν θεολογικῶν συλλογισμῶν ἀπασχόλησε τὴν σύνοδο, ἡ ὁποία κάλεσε τὸν μητροπολίτη *Νικαίας* νὰ δεχθῆ τὶς ἀποφάσεις τῆς συνόδου μὲ τὴν ἀπειλὴ αὐστηρῶν κανονικῶν ποινῶν. Ἡ ἀπροθυμία τοῦ *Γεωργίου* νὰ ὑπακούσῃ στὴν ἐντολὴ τῆς συνόδου προκάλεσε τὴν παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ ἐπιεικῆ κρίση τοῦ μητροπολίτη, ὁ ὁποῖος τελικῶς μεταμελήθηκε καὶ τιμωρήθηκε μὲ τὴν ποινὴ τῆς ἐτήσιας ἀργίας. Οἱ θεολογικὲς ὁμῶς συζητήσεις συνεχίσθηκαν καὶ κατὰ τὴν περίοδο τῆς πατριαρχίας τοῦ *Μιχαήλ Γ'* (1170-1178) μὲ ἐρέθισμα τὶς σχετικὲς κακοδοξίες τοῦ μητροπολίτη *Κερκύρας Κωνσταντίνου* καὶ τοῦ μοναχοῦ *Ἰωάννη Εἰρηνικοῦ*. Αὐτοὶ ὑποστήριζαν, ἐπὶ τῆ βάσει τοῦ ἰδίου εὐαγγελικοῦ χωρίου, ὅτι ἡ κυριακὴ ρῆση ἀναφερόταν μόνον στὴν ἀναληφθεῖσα ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ σὰρκα, ἤτοι ἀπλῶς ὡς σὰρκα καὶ ὄχι ὡς σὰρκα Χριστοῦ, γιὰ νὰ μὴ μειωθῆ ἡ θεία φύση μὲ τὴν ἀναφορὰ τῆς σὲ ὀλόκληρη τῆ θεωθεῖσα ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ. Ὁ μητροπολίτης *Κερκύρας Κωνσταντίνος* καθαιρέθηκε ἀπὸ τὴν Ἐνδημούσα σύνοδο (30 Ἰανουαρίου 1170), στὴν ὁποία ἔλαβαν μέρος τόσο ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων *Νικηφόρος*, ὅσο καὶ οἱ ἀρχιεπίσκοποι *Κύπρου Ἰωάννης* καὶ *Βουλγαρίας Κωνσταντίνος*, ἐκτός ἀπὸ τοὺς μητροπολίτες, ἀρχιεπισκόπους καὶ ἐπισκόπους τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Σὲ νέα συνεδρία τῆς συνόδου (18 Φεβρουαρίου 1170) καταδικάσθηκαν οἱ κακοδοξίες τοῦ μοναχοῦ *Εἰρηνικοῦ* καὶ ἀναθεματίσθηκε ὁ *Κερκύρας Κωνσταντίνος* γιὰ τὴν ἐμμονή του στὶς ἀνωτέρω κακοδοξίες. Ὁ μοναχὸς *Ἰωάννης Εἰρηνικός* ἀναθεματίσθηκε σὲ μεταγενέστερη συνεδρία τῆς συνόδου, ὁ δὲ σχετικὸς πρὸς τὶς κακοδοξίες του ἀναθεματισμὸς προστέθηκε στὸ "Συνοδικόν" τῆς Ὁρθοδοξίας. Εἶναι εὐνόητον, ὅτι οἱ συνοδικοί ἀναθεματισμοὶ περιορίσαν μὲν τὴν ἀνακίνηση νέων θεολογικῶν ἐρίδων, ἀλλὰ δὲν ἀνέκοψαν τὴ ροπὴ πρὸς τοὺς θεολογικοὺς φιλοσοφικοὺς συλλογισμοὺς σὲ χριστολογικὰ θέματα, παρὰ τὴν κρισιμότητα τῶν καιρῶν.

Οἱ θεολογικὲς ἐρίδες τοῦ *ΙΑ'* καὶ τοῦ *ΙΒ'* αἰῶνα ἀντικατοπτρίζουν τὶς πνευματικὲς ζυμώσεις ἀπὸ τὴν ἐνθουσιαστικὴν ὑποδοχὴ τῆς ἀναγεννή-

σεως τῶν κλασικῶν σπουδῶν. Οἱ ζυμώσεις ὁμως αὐτές περιορίσθηκαν μόνο στούς λογίους κυρίως κύκλους τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας καί δέν βρήκαν εὐρύτερη ἀπήχηση στόν λαό, ὁ ὁποῖος παρέμενε προσηλωμένος στήν αὐστηρῶς παραδοσιαρχική θέση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή τόσο ἡ *προβολή*, ὅσο καί ἡ *καταδίκη* τῶν νέων θεολογικῶν ἀναζητήσεων ὑπῆρξαν μία ἀπλή ὑπόθεση συνοδικῶν διαδικασιῶν καί ἀποφάσεων, οἱ ὁποῖες εὐρίσκοντο στό περιθώριο τῶν πνευματικῶν ἀνησυχιῶν τῶν πιστῶν καί δέν μποροῦσαν νά ἀπειλήσουν τήν ἐνότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Τό κύρος τῶν δογματικῶν ἀποφάσεων τῶν ἑπτά Οἰκουμενικῶν συνόδων ἦταν ἡ σταθερή καί ἀμετακίνητη βάση γιά τήν προσέγγιση ὁποιουδήποτε νέου τριαδολογικοῦ, χριστολογικοῦ καί σωτηριολογικοῦ ζητήματος. Ἡ νέα τάση γιά μία αὐτονόμηση τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀπό τήν ἀύθεντία τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως κατά τήν ἄρθρωση τοῦ θεολογικοῦ λόγου ἦταν κατά βάση ἕνας γνωστός μεθοδολογικός πειρασμός στή χριστιανική γνωσιολογία, τά ὄρια τοῦ ὁποῖου εἶχαν καθορισθῆ μέ σαφήνεια ἀπό τούς μεγάλους πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ δυσχέρειες τῆς νέας τάσεως ἦσαν γνωστές καί στούς ὑποστηρικτές της, οἱ ὁποῖοι ἐγκατέλειπαν συνήθως τίς θεολογικές δοξασίες τους μέ τήν ἴδια εὐχέρεια, μέ τήν ὁποία τίς εἶχαν διατυπώσει. Μία ἀπλή σύγκριση πρός τούς μεγάλους αἰρεσιάρχες τῆς πρώτης περιόδου (Ἄρειο, Εὐνόμιο, Ἀπολινάριο, Νεστόριο, Πελάγιο, Εὐτυχῆ κ.ἄ.) ἐπιβεβαιώνει τόν καθαρῶς θεωρητικό χαρακτήρα τῶν θεολογικῶν ἐρίδων τῆς περιόδου αὐτῆς, οἱ ὁποῖες θά μποροῦσαν νά χαρακτηρισθοῦν ὡς *ἀκαδημαϊκοῦ* μᾶλλον ἐπιπέδου συζητήσεις παρά ὡς μία πραγματική ἀγωνία γιά τήν ὀρθή βίωση ἢ διατύπωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως.

Ἐν τούτοις, ἡ γενίκευση τῶν τάσεων αὐτῶν μεταξύ τῶν λογίων κύκλων ἀποτελοῦσε ἔμμεσα μία σοβαρή ἀπειλή ἐναντίον τοῦ ὀρθοδόξου φρονήματος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος, ἀφοῦ ἡ νέα μεθοδολογία γιά τήν ἀξιολόγηση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας υἱοθετήθηκε καί ἀπό πολλούς λογίους ἀρχιερεῖς καί λειτούργησε διαβρωτικά γιά τήν ἐνότητα τῆς *διδασκτικῆς ἀύθεντίας* τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά κατανοηθῆ τό γεγονός ὅτι οἱ *εὐρύτερης* ἢ καί *στενότερης* συνθέσεως Ἐνδημοῦσες σύνοδοι τῆς Κπόλεως δέν περιορίσθηκαν ἀπλῶς καί μόνο στήν καταδίκη τῶν δογματικῶν παρεκκλίσεων, ἀλλά ἐνέτασαν τούς συνοδικούς *"ἀναθεματισμούς"* κατά τῶν παρεκλίσεων αὐτῶν στό *"Συνοδικόν"* τῆς Ὀρθοδοξίας μέ σκοπό τόσο τήν ἀνάδειξη τῶν παραδοσιακῶν κριτηρίων τῆς πατερικῆς παραδόσεως, ὅσο καί τήν προβολή τῆς συνοδικῆς ἀύθεντίας τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ὑποκειμενικές πρωτοβουλίες γιά τήν ἔνταξη τῶν ὀρθολογιστικῶν συλλογισμῶν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας σέ μία διαδικασία ἀναθεωρήσεως ἢ ἐπαληθεύσεως τῆς δογματικῆς διδα-

σκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἀποδοκιμάσθηκαν ὡς ἀτυχεῖς ἢ καί ἐπικίνδυνες γιά τήν αὐθεντικότητα τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως, ἀφοῦ οὔτε ὁ κτιστός ἀνθρώπινος νοῦς ἔχει τήν ικανότητα νά διεισδύσῃ στήν ὑπερβατική καί ἀκτιστή θεία πραγματικότητα, οὔτε ὁ καθ' ἕκαστον πιστός δύναται νά ἐξαρθῇ ὑπεράνω τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Μόνο ἡ ἐκκλησιαστική συνείδηση μέ τήν ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος δύναται νά κατανοῇ ἢ ἐρμηνεύῃ κατά τρόπο αὐθεντικό τίς δογματικές ἀποφάνσεις τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων καί νά προφυλάσῃ τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἀπό κάθε τάση νοθεύσεως ἢ παρανοήσεως ἢ καί ἀλλοιώσεως τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας.

3. Ἡ αἵρεση τῶν Βογομίλων

α'. Διδασκαλία καί διάδοση τῆς αἵρέσεως

Οἱ πνευματικές ζυμώσεις μεταξύ τῶν λογίων κύκλων, οἱ ἐκκλησιαστικές ἀντιπαραθέσεις μεταξύ τῶν ἱεραρχῶν καί ἡ ἀποδιοργάνωση τῶν καθιερωμένων κριτηρίων κοινωνικῆς δικαιοσύνης, ιδιαίτερα στίς μεθόριες ἐπαρχίες, διευκόλυναν τήν ἀνάπτυξη καί τήν ἀπήχηση τῆς δραστηριότητος διαφόρων αἰρετικῶν ὁμάδων. Σημαντικότερη ἀπό αὐτές ὑπῆρξε ἡ αἵρεση τῶν Βογομίλων. Ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος τοῦ 1087 εἶχε ἤδη καταδικάσει τίς πλάνες τοῦ *Βλαχερνίτη*, οἱ ὁποῖες ἐταυτίζοντο πρός τίς ιδέες τῶν *Μεσσαλιανῶν* ἢ *Ἐνθουσιαστῶν* καί ὑποδηλώνουν μία εὐρύτερη ἀπήχηση τῆς αἵρέσεως τῶν Βογομίλων. Ἡ ἐμφάνιση τῆς αἵρέσεως χρονολογεῖται ἤδη κατά τήν περίοδο τῆς ἡγεμονίας στή Βουλγαρία τοῦ Πέτρου (927-969) καί συνδέεται μέ τοὺς διαδοχικούς μετοικισμούς πολλῶν *Παυλικιανῶν*, *Μεσσαλιανῶν* καί ἄλλων αἰρετικῶν ἀπό τίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς στή Θράκη. Πράγματι, οἱ Παυλικιανοί τῆς Θράκης συγκρότησαν πανίσχυρη κοινότητα μέ ὀργανωμένο στρατό καί ἀποτελοῦσαν πηγὴ ταραχῶν γιά τήν εὐρύτερη περιοχὴ, ἀνέπτυξαν δέ μεγάλη προσηλυτιστικὴ δράση τόσο στή Θράκη, ὅσο καί στή Βουλγαρία, ιδιαίτερα μετὰ το τέλος τῶν βυζαντινορωσικῶν πολέμων στή Βουλγαρία (971) καί τήν προσάρτησή της στή βυζαντινὴ διοίκηση. Ἡ εὐνόητη ἀντίδραση τῆς Βουλγαρίας ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου ἐκδηλώθηκε μέ τήν ἐπανάσταση τῶν ἀδελφῶν "Κομητοπούλων", ἡ ὁποία κατέληξε στήν ἐγκαθίδρυση τῆς ἐπαναστατικῆς ἀρχῆς τοῦ Σαμουήλ (976-1014), ἐνῶ οἱ αὐθαιρεσίες τῶν βυζαντινῶν διοικητῶν καί τὰ ἐπαχθῆ φορολογικὰ μέτρα προκαλοῦσαν τὴ γενικότερη δυσφορία τοῦ βουλγαρικοῦ λαοῦ, ὁ ὁποῖος ἔδειξε ιδιαίτερη εὐαισθησία γιά τό κοινωνικὸ περιεχόμενο καί τό ἀντιβυζαντινὸ πνεῦμα τῆς δραστηριότητος τῶν Βογομίλων, ιδιαίτερα μετὰ τήν ὀριστικὴ κατάλυση τοῦ

πρώτου Βουλγαρικού κράτους (1018) από τον Βασίλειο Β' τόν Βουλγαροκτόνο (976-1025).

Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι οι *Παυλικιανοί* και κατά συνέπειαν και οι *Βογόμιλοι* επέδειξαν προδοτική στάση έναντι του Βυζαντίου κατά την εισβολή των Νορμανδών στις δυτικές επαρχίες της χερσονήσου του Αΐμου και προκάλεσαν τόσο την όργη του βυζαντινού αυτοκράτορα Άλεξίου Α' Κομνηνού (1081-1118), όσο και τη σκληρή τιμωρία των Παυλικιανών. Έν τούτοις, ο δυναμισμός του αίρετικού αυτού στοιχείου δεν ήταν δυνατόν να αγνοηθεί ενώπιον των νέων προβλημάτων για την άμυνα των δυτικών επαρχιών της αυτοκρατορίας. Άλλωστε, με την οργανωμένη παρουσία των Παυλικιανών στη Θράκη είχε συνδεθεί η δραστηριότητα και των αίρετικών *Μεσσαλιανών* ή *Ένθουσιαστών* ή *Εύχιτών*, τους οποίους ο Μιχαήλ Ψελλός χαρακτηρίζει *Μανιχαίους* και οι οποίοι είχαν δεχθεί σημαντικές ζωροαστρικές επιδράσεις στη διδασκαλία τους. Άπεδέχοντο την ύπαρξη ενός τελείου και ύψιστου Όγτος, από τό οποίο προήλθαν ως δύο Υιοί, ο Χριστός ως κύριος των ουρανίων και ο Σαταναήλ ως κύριος των επίγειων. Η ήθική τους διδασκαλία είχε δυαλιστικό και άντινομιστικό χαρακτήρα, ενώ η λατρεία τους περιοριζόταν στην άπλη και μυστική άπαγγελία όρισμένων ευχών. Κατηγορούντο από τους πολεμίους τους ότι άσκοούσαν τη μαγεία και ότι έξετρέποντο σε άκατανόμαστα όργια κατά τις λατρευτικές τους συνάξεις. Άπό τη σύνθεση των συγγενών στοιχείων της αίρέσεως του *Παυλικιανισμού* και της αίρέσεως των *Μεσσαλιανών* ή *Ένθουσιαστών* διαμορφώθηκε η διδασκαλία των Βογομίλων, η όποία ήταν σε τελευταία άνάλυση μία ειδικότερη έκφρασή τους στον σλαβικό κόσμο. Η όνομασία *Βογόμιλοι* προέρχεται είτε από τη σλαβική μορφή της λατρευτικής επικλήσεως "*Μπόγκ Μίλουϊ*" (Κύριε έλέησον) ή και από τό όνομα του πρώτου κήρυκα της αίρέσεως αυτής στη Βουλγαρία περί τά μέσα του Θ' αιώνα ιερέα Μπογκομίλ. Οι όπαδοί της αίρέσεως αυτοί έχαρακτηρίζοντο επίσης "*Φουνδαΐτες*" από τόν θύλακα (funda), τόν όποιο έφεραν οι Βογόμιλοι κατά την συνδυασμένη κηρυκτική και έπαιτική τους δραστηριότητα.

Η οικονομική και κοινωνική έξαθλίωση της Βουλγαρίας τόσο κατά την περίοδο των άλλεπαλλήλων βυζαντινοβουλγαρικών πολέμων, όσο και μετά την προσάρτηση της Βουλγαρίας στη βυζαντινή διοίκηση από τόν Ίωάννη Τσιμισκή (969-976) εύνόησε τη διάδοση της αίρέσεως, η όποία παρουσιάζεται μετριοπαθέστερη σε σύγκριση προς τις άκραίες ιδέες των Βογομίλων του Βυζαντίου, άν άξιολογηθούν όρθώς οι ειδήσεις του μέν ιερέα Κοσμά για τους πρώτους, του δέ Εύθυμίου Ζυγαδηνού για τους δεύτερους. Τά βασικά στοιχεία της διδασκαλίας των Βογομίλων θά μπορούσαν νά συνοψισθούν στα ακόλουθα: Ο ύψιστος και τέλειος Θεός είχε δύο Υιούς. Ο πρωτότοκος Σαταναήλ, ο όποίος ήταν στα δεξιά του Θεού-

Πατρός, αποστάτησε μέ ορισμένους κατώτερους αγγέλους και καταρρίφθηκε στην άκατασκεύαστη γή. Ωστόσο, κατά την πώση του διατήρησε ορισμένες δημιουργικές δυνάμεις, μέ την ενεργοποίηση των οποίων έπλασε τόν όρατό κόσμο, όπως περιγράφεται στή Γένεση (άντιϊουδαϊσμός), διαχώρισε τήν ξηρά από τά ύδατα και στερέωσε νέο ούρανό και νέα γή. Άπέτυχε όμως στήν προσπάθειά του νά πλάση άνθρωπο από "ύδαρ" και "χοϋν", αφού παρέμενε χωρίς πνοή ζωής τό σώμα, τό όποιο είχε πλασθή από τά στοιχεία αυτά. Τό έμφύσημα του Σαταναήλ έξερχόταν από τό μεγάλο δάκτυλο του δεξιού ποδιού υπό τή μορφή όφεως, γι' αυτό και ό Σαταναήλ παρακάλεσε τόν Θεό-Πατέρα νά ζωοποιήση τό άπνουν σώμα και νά συνεξουσιάζουν τόν άνθρωπο. Ό Θεός έμφύσησε πράγματι πνοή ζωής στό πλάσμα του Σαταναήλ, γι' αυτό και ό άνθρωπος (Άδάμ) ήταν δημιούργημα κατά μέν τό σώμα του Σαταναήλ, κατά δέ τήν ψυχή του Θεού (δουαλισμός). Ό Σαταναήλ όμως φθόνησε τά χαρίσματα, τά όποια έδωσε ό Θεός στον άνθρωπο, γι' αυτό άπάτησε υπό τή μορφή όφεως τήν Εύα και γέννησε από αυτήν τόν Κάιν και τήν αδελφή του Καλωμενά, ενώ ό Άδάμ γέννησε από τήν Εύα τόν Άβελ, ό όποιος όμως φονεύθηκε από τόν φορέα του πνεύματος του κακού Κάιν. Ό Θεός τιμώρησε τόν Σαταναήλ και του άφαίρεσε τή δημιουργική του δύναμη, ενώ οι έκπεσόντες άγγελοι (Δαίμονες) επαναστάτησαν έναντίον του Σαταναήλ και γέννησαν από τίς θυγατέρες των ανθρώπων "Γίγαντες". Ό Θεός κατέστρεψε τους γίγαντες μέ τόν κατακλυσμό, κατά τόν όποιο διασώθηκε μόνο ό Νώε μέ τήν οικογένειά του, αλλά ό Σαταναήλ παρουσίασε τόν έαυτό του ως τόν ύψιστο Θεό στους Ίουδαίους και παρεδωσε σέ αυτούς τόν Νόμο του στό όρος Σινά (άντιϊουδαϊσμός). Για τήν άπελευθέρωση των ανθρώπων από τήν κυριαρχία του Σαταναήλ έλαβε τήν ύπαρξή του ό Υιός του Θεού, ό Ίησούς Χριστός, κατά τό έτος 5500 από τή δημιουργία του κόσμου.

Ό Ίησούς Χριστός έλαβε πράγματι μέν άυλο και φαινομενικώς ανθρώπινο σώμα, διήλθε "ως διά σωλήνος" από τό δεξιό ούς τής παρθένου Μαρίας, έλευθέρωσε τόν άνθρωπο μέ τή διδασκαλία του, έπαθε φαινομενικώς, σταυρώθηκε φαινομενικώς, έξήλθε από τόν τάφο τήν τρίτη ήμέρα, έρριξε τόν Σαταναήλ στό Τάρταρο, όπου κατέστη Σατανάς, έπέστρεψε στους κόλπους του Πατρός μετά τόν θρίαμβό του και θά άναλυθή στον Πατέρα μετά τό τέλος του άπολυτρωτικού του έργου. Μετά τήν ανάληψη του Χριστού ό Θεός προέβαλε τό Άγιο Πνεύμα, τό όποιο ενεργεί τή σωτηρία των ανθρώπων και θά επιστρέψη μετά τό πέρας τής άποστολής του προς τόν Πατέρα για νά άναλυθή σέ αυτόν όπως και ό Χριστός. Η τριαδολογική αυτή διδασκαλία είχε σαφώς σαβελλιανικό χαρακτήρα, αφού ό Υιός και τό Άγιο Πνεύμα δέν έθεωροϋντο διακεκριμένες ύποστάσεις τής θεότητας. Ήσαν άπλές φανερώσεις και όνόματα άνυποστάτων δυνάμεων τής θεότητας, οι όποιες έκπορεύονται ως δύο

ἀκτίνες ἀπό τόν κρόταφο τοῦ Θεοῦ Πατέρα, ἐνώ ἡ Ἐκκλησία ἦταν ἔργο τοῦ Σατανᾶ καί τὰ μέλη της ἐθεωροῦντο τέκνα τοῦ Σατανᾶ. Οἱ Βογόμιλοι ἀπέρριπταν τόν καθιερωμένο Κανόνα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἀλλά οἱ μὲν Βογόμιλοι τῆς Βουλγαρίας ἀπεδέχοντο μόνο τοὺς Ψαλμούς, ἐνώ οἱ Βογόμιλοι τοῦ Βυζαντίου ἀπεδέχοντο τοὺς Ψαλμούς καί τοὺς Προφήτες. Καί οἱ δύο ὁμοίως κλάδοι τῆς αἰρέσεως ἀπεδέχοντο τόν Κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἀλλά ἐρμήνευαν τὰ βιβλία της κατά τρόπο ἀλληγορικό καί πάντοτε σύμφωνα πρὸς τίς δοξασίες τους. Ἀπέρριπταν τὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας καί περιορίζοντο μόνο στὴν ἀπαγγελία τῆς Κυριακῆς προσευχῆς, ὀρισμένων μυστικῶν εὐχῶν καί ὕμνων. Ἀποδοκίμαζαν τὴν τέλεση τῆς θ. εὐχαριστίας ὡς θυσίας δαιμόνων, ὅπως καί ὅλα τὰ ἄλλα μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας, εἶχαν δὲ καθιερώσει ἰδικό τους βάπτισμα μὲ τὴν ἀπλή ἐπίθεση τῶν χειρῶν καί τὴν ἐπίκληση τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιὰ νὰ δηλώσουν τὴν ἐμμόνη τους στὴν ἀποστολικὴ παράδοση. Περιφρονοῦσαν τοὺς ὀρθοδόξους κληρικούς, τοὺς ὁποίους χαρακτήριζαν Φαρισαίους καί Σαδουκαίους, ἐνώ θεωροῦσαν τοὺς ἰ. ναοὺς κατοικητήρια τῶν δαιμόνων. Ἀπέρριπταν τὴν τιμὴ τῆς Θεοτόκου, τῶν ἁγίων, τοῦ Σταυροῦ καί τῶν ἰ. εἰκόνων, προέβαλλαν δὲ τὰ μέλη τῆς αἰρέσεώς τους ὡς τοὺς μόνους ἀληθινούς καί γνησίους χριστιανούς.

Οἱ ἡγέτες τῆς αἰρέσεως ἐχαρακτηρίζοντο "ἀπόστολοι", τὰ δὲ μέλη της διεκρίνοντο στὶς τάξεις τῶν "τελείων" ἢ "ἐκλεκτῶν", τῶν "θεοτόκων" καί τῶν "πιστῶν" ἢ "ἀκροατῶν". Ἡ πνευματικὴ τους ζωὴ, ὅπως καί ἡ διδασκαλία τους, παρουσιάζουν πολλά στοιχεῖα ἀπὸ τὴ διδασκαλία καί τὴν πνευματικότητα τῶν διαφόρων συστημάτων τοῦ Γνωστικισμοῦ τῶν πρώτων αἰώνων. Οἱ δυναμιστικὲς δοξασίες προσδιόριζαν τόσο τὴ διδασκαλία, ὅσο καί τὴν πνευματικότητά τους, ἀφοῦ ὁ ὑλικὸς κόσμος ἦταν κατὰ τὴ διδασκαλία τους ἔργο τοῦ Σατανᾶ. Ἀσκοῦσαν, ὅπως καί οἱ Γνωστικοί, αὐστηρὴ ἐγκράτεια, ἀπέφευγαν δὲ τόν γάμο, τὴν κρεωφαγία, τὴν οἰνοποσία, τὴν ἰδιοκτησία κ.ἄ. Ἀντιθέτως ὁμοίως ἀπὸ τοὺς Γνωστικούς, περιφρονοῦσαν τὰ γράμματα, κήρυτταν τὴν ἀπειθαρχία τόσο ἐναντι τῶν ἐκκλησιαστικῶν, ὅσο καί ἐναντι τῶν πολιτικῶν ἀρχῶν καί ἀποτελοῦσαν μὲ τίς κοινωνικὲς τους ιδέες συνεχὲς ἐρέθισμα γιὰ τὴν κοινωνικὴ διάσπαση καί τὴν ἀναρχία. Ἡ ἀπήχηση τῆς αἰρέσεως ἐγινε ἰδιαίτερα αἰσθητὴ στὸ Βυζάντιο κατὰ τὸν ΙΑ' αἰώνα. Ὁ ἡγέτης τους, ἰατρός κατὰ τὸ ἐπάγγελμα, μοναχὸς Βασίλειος ἐνίσχυσε τὴ δράση τῆς αἰρέσεως στὴ βυζαντινὴ κοινωνία, ἢ ὁποία ἀντιμετώπιζε τίς πρώτες συνέπειες τῆς πνευματικῆς συγχύσεως καί τῆς κοινωνικῆς κρίσεως τόσο ἀπὸ τίς ἀκραῖες τάσεις τῶν ὀραματιστῶν τῆς αὐτονομήσεως τῶν κλασικῶν σπουδῶν ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ὅσο καί ἀπὸ τὴν ἐπέκταση τῆς παρουσίας τῶν Σελτζουκιδῶν Τούρκων στὴ Μ. Ἀσία μετὰ τὴ νίκη τους στὴ μάχη τοῦ Ματζικέρτ (1071).

Ὁ αὐτοκράτορας Ἀλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118) ἔδειξε ιδιαίτερο ἐνδιαφέρον ὄχι μόνο γιὰ τὴν ἐναρμόνιση τῆς διδασκαλίας τῶν "ἐλληνικῶν μαθημάτων" πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοση, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῆς κοινωνικῆς διαβρώσεως ἀπὸ τὴν δράση τῶν Βογομίλων. Συνέλαβε τὸν ἡγέτη τους Βασίλειο καὶ τοὺς σημαντικότερους "ἀποστόλους" του, οἱ ὅποιοι ὁμῶς ἀρνήθηκαν τὶς καταγγελίες καὶ διακήρυξαν ὅτι παραμένουν πιστὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, ἡ μυστικὴ καὶ συγκεκριμένη κηρυκτικὴ τους δράση ἀποκαλύφθηκε μὲ πονηρὴ ἐνέργεια τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὅποιος προσποιήθηκε ὅτι ἐπιθυμοῦσε νὰ μνηθῆ στὴ διδασκαλία τῶν Βογομίλων καὶ παρέσυρε τὸν ἡγέτη τους Βασίλειο νὰ προβῆ τόσο στὴν πλήρη ἀνάπτυξη τῆς αἰρετικῆς διδασκαλίας, ὅσο καὶ στὴν ἀποκάλυψη τῶν ἡγετικῶν στελεχῶν τῆς αἵρέσεως. Ἡ διαδικασία αὐτὴ σκηνοθετήθηκε καὶ πραγματοποιήθηκε σὲ μία ἀπὸ τὶς αἵθουσες τοῦ Παλατιοῦ. Ὁ Βασίλειος δὲν ὑποψιάσθηκε τὶς προθέσεις τοῦ αὐτοκράτορα καὶ ἀποκάλυψε ὀλόκληρη τὴ δομὴ τῆς αἵρέσεως, ἐνῶ μέσα στὴν ἴδια αἴθουσα καὶ πίσω ἀπὸ ἓνα καταπέτασμα παρακολουθοῦσαν, χωρὶς νὰ γίνονται ἀντιληπτοί, ὁ πατριάρχης καὶ ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος μὲ ταχυγράφους, οἱ ὅποιοι κατέγραφαν τὴν ὅλη συζήτηση. Μετὰ τὴν ὀλοκλήρωση τῶν ἀποκαλύψεων καὶ τῆς αἰρετικῆς διδασκαλίας ἀφαιρέθηκε τὸ καταπέτασμα, ὁ δὲ Βασίλειος αἰφνιδιάσθηκε καὶ ἀναγκάσθηκε νὰ ὁμολογήσῃ τὰ αἰρετικά του φρονήματα. Ὁ ἴδιος, οἱ δώδεκα "ἀπόστολοι" τῆς αἵρέσεως καὶ ὀρισμένα ἀπὸ τὰ ἄλλα δραστήρια στελέχη της, τὰ ὀνόματα τῶν ὁποίων εἶχαν ἀποκαλυφθῆ ἀφελῶς ἀπὸ τὸν Βασίλειο, συνελήφθησαν καὶ καταδικάσθηκαν στὸν διὰ πυρᾶς θάνατο. Ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος τῆς Κπόλεως (1110), ἐπὶ τῆ βάσει τῶν νέων στοιχείων, καταδίκασε τὶς κακοδοξίες τῶν Βογομίλων, ἐξέδωσε δὲ 14 ἀναθεματισμούς ἐναντίον τῆς αἰρετικῆς τους διδασκαλίας, ὅπως καὶ ἐναντίον τῶν Μεσσαλιανῶν καὶ τῶν ἄλλων σχετικῶν αἵρέσεων (PG 131, 40-48). Ἡ συνοδικὴ αὐτὴ καταδίκη τῆς αἵρέσεως τῶν Βογομίλων συνοδεύθηκε ἀπὸ συνεχεῖς διωγμούς ἐναντίον τῶν μελῶν της, πολλὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα κατέφυγαν στὴ Βουλγαρία γιὰ νὰ ἀποφύγουν τὶς σκληρῆς ποινές. Ἡ ἐνίσχυση ὁμῶς τῶν Βογομίλων τῆς Βουλγαρίας διηύρυνε τὴν κηρυκτικὴ τους δράση, ἡ ὁποία προσέλαβε πλέον ὀξύτερο ἀντιβυζαντινὸ χαρακτῆρα καὶ συνεχίσθηκε στὸ δεύτερο Βουλγαρικὸ κράτος, παρὰ τὴν καταδίκη τῆς αἵρέσεως ἀπὸ τὴν σύνοδο τοῦ Τυρνόβου (1211). Κλάδος τῶν Βογομίλων, οἱ Παταρέγοι, διέδωσαν τὴν αἵρεση καὶ στὴ Βοσνία, ἐνῶ οἱ "ἀπόστολοι" της δροῦσαν σὲ ὀλόκληρη σχεδὸν τὴ χερσόνησο τοῦ Αἴμου. Βεβαίως, οἱ ἀλλεπάλληλες συνοδικές καταδίκες καὶ ἡ ἀνασυγκρότηση τῶν σλαβικῶν κρατῶν τῆς χερσονήσου περιορίσαν τὴν ἀπτήχηση τῆς αἵρέσεως, ἡ ὁποία παρήκμασε ἀπὸ τὸν ΙΓ' αἰῶνα καὶ στὴ Βουλγαρία.

β'. *Επίδραση τῆς αἱρέσεως στους λογίους κύκλους τοῦ Βυζαντίου*

Οἱ ιδέες ὁμως τῆς αἱρέσεως τῶν Βογομίλων παρέμειναν ζωντανές στό Βυζάντιο κατά τή μεταβατική περίοδο τῶν πνευματικῶν ζυμώσεων καί τῶν θεολογικῶν ἐρίδων τοῦ ΙΒ' αἰώνα. Ὑπῆρξαν πρόσθετο ἐρέθισμα, παράλληλα πρός τίς ἐνθουσιαστικές παρεκκλίσεις τῆς στροφῆς πρός τά "ἐλληνικά μαθήματα", γιά τήν ἀμφισβήτηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Ὁ αὐτοκράτορας Ἀλέξιος Α' Κομνηνός εἶχε ἀναθέσει στόν *Εὐθύμιο Ζυγαδηνό* τή σύνταξη συστηματικοῦ ἀντιαιρετικοῦ ἔργου, τό ὁποῖο ἔφερε τόν χαρακτηριστικό τίτλο "*Δογματική Πανοπλία*", ἀλλά οἱ ιδέες τῶν Βογομίλων εἶχαν ἐπηρεάσει ὄχι μόνο ὀρισμένους λογίους κύκλους, ἀλλά καί ἱεράρχες τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ *Κωνσταντῖνος Χρυσόμαλλος* καί οἱ ἀκραῖες θέσεις τῆς διδασκαλίας του ὑποδηλώνουν τήν ἀπήχηση τῶν κακοδοξιῶν τῆς αἱρέσεως τῶν Βογομίλων στους λογίους κυρίως κύκλους τοῦ Βυζαντίου. Τή διδασκαλία του ἀνέπτυξε σέ ἐκτενές σύγγραμμα, εἶχε δέ ὑποδιαιρεθῆ σέ 200 περίπου κεφάλαια, τά ὁποῖα "οὐκ ἐρεσχελεῖων μόνον, καινολογιῶν καί μωρολογιῶν, ἀλλά καί αἱρέσεων προφανῶν ἀνάμεσα εὐρομεν καί πλέον τῶν ἄλλων Ἐνθουσιαστῶν καί Βογομίλων", κατά τήν κρίση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (1140). Χειρόγραφα τοῦ ἔργου του ἀνευρέθησαν στή μονή τοῦ ἀγίου Νικολάου, στόν ἡγούμενο τῆς μονῆς Ἀθηνογένους Πέτρο καί σέ κάποιον Γεώργιο Πάμφιλο μετά τόν θάνατο τοῦ Κωνσταντῖνου Χρυσομάλλου. Ὁ Κωνσταντῖνος, ὅπως καί οἱ Βογομίλοι, ἀπέρριπτε κάθε μορφή θείας λατρείας καί τίς παραδοσιακές ἐκφράσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου, ὑποστήριζε δέ ὅτι ἡ σωτηρία δέν ἦταν δυνατόν νά κατορθωθῆ μέ μόνον τά ἀγιαστικά μέσα τῆς Ἐκκλησίας ἢ καί μέ τά ἀγαθά ἔργα τῶν μελῶν της. Ὁ πιστός μποροῦσε νά κατορθώσῃ τή σωτηρία του μόνο μέ τήν προσωπική του πίστη καί μέ τήν ἀπελευθέρωσή του ἀπό τήν ἐξουσία τοῦ Σατανᾶ, ἡ ὁποία εἶναι δυνατή ὄχι βεβαίως μέ τό βάπτισμα, ἀλλά μέ τήν πνευματική "*μεταστοιχείωσιν*" ἢ "*ἀναστοιχείωσιν*" τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ "*ἀναστοιχείωσις*" ἐπιτυγχάνεται "*διά πίστεως καί χειρῶν ἐπιθέσεως τῶν οἰκονόμων τῆς Χριστοῦ χάριτος, ἥτις ἐκ πίστεως χαρίζεται, οὐκ ἐξ ἔργων*", ἀφοῦ μόνο μέ τήν πίστη ὁ ἄνθρωπος λαμβάνει νοερά αἴσθησι τοῦ θεοῦ πνεύματος, ἡ ὁποία εἶναι ἀναγκαία προϋπόθεση γιά τή σωτηρία: "*Ὅστις οὐ νοερᾶ αἰσθήσει νοερῶς αἰσθάνεται, ποιῶντος ἐν αὐτῷ τοῦ Θεοῦ τό θέλημα αὐτοῦ διά Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς κενόν κοπιᾷ*".

Ἡ "*ἀναστοιχείωσις*" αὕτη εἶναι ἀναγκαία γιά ὅλους τοὺς βαπτισμένους καί εἶναι ἐφικτή, συμφώνως πρός τή διδασκαλία τοῦ Κωνσταντῖνου, μέ τή διάνυση συγκεκριμένων σταδίων κατηχήσεως, μνήσεως, "*μυστικῆς διαμεσιτείας καί ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τῶν ἐπιγνωμόνων οἰκονόμων τοῦ μεγάλου τούτου μυστηρίου καί τῆς ἱερᾶς γνώσεως ἐπιστημόνων*". Κατά

τόν Κωνσταντίνο, ὁ ἄνθρωπος εἶχε δύο ψυχές, ἀπό τίς ὁποῖες ἡ μία εἶναι "ἀναμάρτητος" καί ἡ ἄλλη "ἀμαρτητική". Καί οἱ δύο ὁμοῦς ψυχές ἔχουν τήν ἰκανότητα νά ἀποκαθαίρονται μέ τήν "ἀναστοιχείωσιν" ἀπό τό "θέλειν ἢ δύνασθαι ἀμαρτάνειν". Ὡστόσο, ἡ δυνατότητα αὐτή ὑπάρχει μόνο γιά τοὺς μνημένους στήν προτεινόμενη ἀπό τόν Κωνσταντίνο πνευματική ἐμπειρία. Ὁ μὴ μνημένος μέ τή μετάνοια καί τήν ἐξομολόγηση τῶν μετὰ τό βάπτισμα προσωπικῶν του ἀμαρτημάτων δέν δύναται νά σωθῆ, ἀφοῦ ὑποβάλλεται σέ "δεσμά καί φάρμακα θεραπευτικά ἄνευ διδαχῆς θείας καί μνήσεως καί πίστεως". Συνεπῶς, ἡ συμμετοχή τῶν πιστῶν στή μυστηριακή καί στήν καθ' ὄλου πνευματική ἐμπειρία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου δέν ὠφελεῖ τόν ἀγῶνα τοῦ πιστοῦ γιά τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας του: *"Μηδέν τι τοὺς χριστιανούς ὠφελεῖσθαι, κἂν πᾶσαν ἐργάσωνται ἀρετῆν, καί κακίαν πᾶσαν ἐκκλίνωσι, κἂν διά τόν Θεόν ταῦτα ποιῶσιν, εἰ μή νοεράν αἴσθησιν τοῦ θείου Πνεύματος δέξωνται, φυσικῶς τε καί ἀνωδύτως ἐν αὐτοῖς ἐνεργοῦντος τό ἀγαθόν καί ἀκινήτους πάντη ποιοῦντος πρός τό κακόν"*. Μόνο ἡ "ἀναστοιχείωσις" ἢ "μεταστοιχείωσις" τῶν βαπτισμένων μέ τήν κατάκτηση τῆς "νοεράς αἰσθήσεως" τοῦ θείου Πνεύματος παρέχει τή βεβαιότητα γιά τή σωτηρία, γι' αὐτό καί ὅσοι ἀπέκτησαν τήν "νοεράν αἴσθησιν" ὀφείλουν *"μήτε εἰς Ἐκκλησίαν εἰσιέναι, μήτε ψάλλειν, μήτε προσεύχεσθαι, μήτε Χριστόν ὀνομάζειν, μήτε τά χριστιανῶν τελεῖν"*. Προφανῶς, ἡ κατάκτηση τῆς "νοεράς αἰσθήσεως" ἀποτελοῦσε ὑπέρβαση τῶν λατρευτικῶν ἐκφράσεων τοῦ πνευματικοῦ βίου τῶν ἀπλῶν πιστῶν (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, V, 76-82).

Οἱ δοξασίες τοῦ Κωνσταντίνου Χρυσομάλλου ἀποτελοῦσαν μία περίεργη σύνθεση, ἡ ὁποία εἶχε τίς ρίζες της στήν αἵρεση τῶν Βογομίλων καί στίς ἄλλες θεολογικές ἀναζητήσεις τῆς ἐποχῆς. Ἡ ἀπήχηση τῶν ἰδεῶν τοῦ Κωνσταντίνου στούς κύκλους αὐτούς κατέστησε ἀναγκαῖα τήν ἀντιμετώπισή τους. Ὁ πατριάρχης Κόλεως Λέων ὁ Στυππῆς (1134-1143) συγκάλεσε Ἐνδημούσα σύνοδο (1140) καί καταδίκασε τίς αἰρετικές δοξασίες τοῦ Κωνσταντίνου, τίς ὁποῖες χαρακτήρισε ὡς περισσότερο ἐπικίνδυνες καί ἀπό αὐτές ἀκόμη τίς αἰρετικές διδασκαλίες τῶν Μεσσαλιανῶν ἢ Ἐνθουσιαστῶν καί τῶν Βογομίλων (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, V, 76 κέξ.). Ἐν τούτοις, ἡ προβολή τῆς πίστεως καί τῆς "νοεράς αἰσθήσεως" ὡς βασικῶν στοιχείων τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας γοήτευαν ὄχι μόνο τοὺς ὁπαδούς τῆς ὑπεροχῆς τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἔναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀλλά καί ὅλους τοὺς αἰρετικούς, οἱ ὁποῖοι ἀπέρριπταν τήν ἐκκλησιαστική αὐθεντία καί τήν παραδοσιακή θεία λατρεία. Ἄλλωστε, παρεμφερεῖς ἰδέες εὑρισκαν ἀπήχηση καί στή μυστική εὐαισθησία πολλῶν μοναχῶν, ἡ ὁποία δέν ἀπέκλειε καί αὐτήν ἀκόμη τήν αἰρετική διδασκαλία τῶν Βογομίλων. Πράγματι, δύο ἐπίσκοποι, ὁ Σασίμων Κλήμης καί ὁ Βαλβίσης Λεόντιος, διέδιδαν κατά μυστικό

τρόπο τήν αἵρεση τῶν Βογομίλων στήν Καππαδοκία καί καλοῦσαν τούς πιστούς νά μνηθοῦν στήν αἵρεση. Ἡ διδασκαλία τους προέβαλλε μέ ιδιαίτερη ἔμφαση τά ἀσκητικά στοιχεῖα τῆς αἱρέσεως τῶν Βογομίλων, ἀξίωσε δέ τήν ἐγκράτεια τῶν ἐγγάμων, τήν ἐγκατάλειψη τῶν ἐγκοσμίων, τήν προσχώρηση στόν μοναχικό βίον τῶν ἐγγάμων ἀνδρῶν καί γυναικῶν, τήν ἀναβάπτιση τῶν βαπτισμένων ἀπό κληρικούς τῆς Ἐκκλησίας κ.ἄ. Ὑποστήριζαν ὅτι οἱ πιστοί ἔπρεπε "ἀπέχεσθαι τῶν νομίμων τούτοις συναφθεισῶν γυναικῶν συνουσίας, κρέατός τε καί γάλακτος καί ἰχθύος καί οἴνου... μηδένα σώζεσθαι κοσμικόν κἄν πᾶσαν ἀρετήν διαπράξῃται, εἰ μή μοναχός γένηται... ἀποκείρειν ἄνδρας παρά γνώμην τῶν γαμετῶν, καί γυναῖκας παρά τήν τῶν ἀνδρῶν θέλησιν...μή συγχωρεῖσθαι ἄλλως προσκυνεῖσθαι σταυρόν, εἰ μή ἐπιγραφὴν ἐπιφέρῃται Ἰησοῦς Χριστός ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ... ἐξαναβαπτίσει τά παιδιά χριστιανῶν ὅτι... ἁμαρτωλοί εἰσιν οἱ βαπτισάντες, καί χειροτονῆσαι γυναῖκας διακονίσσας καί ἐπιτρέπειν αὐταῖς τάς συνήθεις ἐκκλησιαστικάς αἰτήσεις ποιεῖσθαι καί τήν τῶν ἁγίων εὐαγγελίων ἀνάγνωσιν καί συλλειτουργῆσαι ταύτας..., τάς ἁγίας καταστρέψαι εἰκόνας" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, V, 86).

Οἱ ἀκραῖες αὐτές θέσεις τους παρουσιάζουν σαφεῖς ἀναλογίες πρός τίς θέσεις τῶν Εὐσταθιανῶν τοῦ Δ' αἰώνα, οἱ ὁποῖες εἶχαν καταδικασθῆ, ὅπως εἶδαμε, ἀπό τήν τοπική σύνοδο τῆς Γάγγρας, ἀλλά εἶχαν συνδυασθῆ καί μέ τίς μετριοπαθεῖς θέσεις τῆς διδασκαλίας τῶν Βογομίλων. Ὁ μητροπολίτης *Τυάνων Βασίλειος*, στή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ ὁποίου ὑπήγοντο οἱ δύο ἐπίσκοποι, κατάγγειλε τήν αἱρετική τους δράση στήν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (1143;), ἡ ὁποία καθαίρεσε τούς δύο ἐπισκόπους καί ἀναθεμάτισε τή διδασκαλία τους (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, V, 83-88). Παρεμφερεῖς δοξασίες ἀποδεχόταν καί ὁ μοναχός *Νήφων*, ὁ ὁποῖος ἀντέδρασε στή συνοδική ἀπόφαση καί δέν δίσταζε "τούς ἀποβληθέντας...συνοδικῶς ὡς ἕτεροδόξους δύο ἐπισκόπους τοῦ μητροπολίτου *Τυάνων* εὐσεβεῖς ὀνομάζειν καί ὀρθῶς φρονούντας...". Ὁ πατριάρχης Κπόλεως *Μιχαήλ Β'* ὁ *Κουρκούας* (1143-1146) κάλεσε δύο φορές τόν μοναχό *Νήφωνα* νά ἀπολογηθῆ ἐνώπιον τῆς Ἐνδημούσας συνόδου (1143, 1144), ὁ ὁποῖος τελικῶς καταδικάσθηκε καί ἐγκλείσθηκε στή μονή τῆς *Περιβλέπτου*. Συγχρόνως τοῦ ἀπαγορεύθηκε αὐστηρῶς νά δεχθῆ ὅποια-δήποτε ἐπίσκεψη ἢ νά ἐπικοινωνήσῃ μέ τούς μοναχοὺς τῆς μονῆς ἢ καί μέ πρόσωπα ἐκτός τῆς μονῆς προφορικῶς ἢ καί μέ ἐπιστολές (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, V, 88-91). Ὡστόσο, ὁ νέος πατριάρχης Κπόλεως *Κοσμᾶς Β'* ὁ *Ἀπτικός* (1146-1147) ἔδειξε συμπάθεια πρός τόν μοναχό *Νήφωνα*, τόν ὁποῖο ἔλευθέρωσε ἀπό τίς δεσμευτικές ἀποφάσεις καί τόν προστάτευσε ἀπό τούς πολεμίους του. Ὁ *Νήφων* ὁμως συνέχισε νά κηρύττει τίς κακοδοξίες του, ὁ δέ πατριάρχης ἀπέρριπτε τίς ἐναντίον του καταγγελίες, γι'αὐτό καί κατηγορήθηκε καί ὁ ἴδιος γιά ἔκπτωση στήν

αίρεση και για συνωμοσία έναντίον του αυτοκράτορα. Ο πατριάρχης Κοσμάς καθαιρέθηκε από την Ένδημούσα σύνοδο της Κπόλεως (1147), αλλά ή αίρεση των Βογομίλων, όπως και οι νέες ιδέες από την αναγέννηση των κλασικών έλληνικών σπουδών, συνέχισαν να προβληματίζουν την Έκκλησία, ιδιαίτερα κατά τις Ήουχαστικές έριδες του ΙΔ' αιώνα.

4. Η παραδοσιακή ισορροπία και οι αναζητήσεις του Γεωργίου Γεμιστού

Η άλωση της Κπόλεως από τους σταυροφόρους (1204) και ο διαμελισμός του Βυζαντίου κατά τον ΙΓ' αιώνα μετέθεσαν τό κέντρο των πνευματικών αναζητήσεων στην περιουλλογή για την παλινόρθωση της αυτοκρατορίας, αλλά οι νέες ιδέες από την αναγέννηση των κλασικών σπουδών έπιβίωσαν και λειτουργησαν μέχρι την άλωση της Κπόλεως από τους Τούρκους (1453) ως ένας μόνιμος πειρασμός στή διαλεκτική μεταξύ της εκκλησιαστικής παραδόσεως και της "θύραθεν" σοφίας. "Άλλωστε, οι ιδέες αυτές είχαν διαποτίσει και την δλη μεθοδολογία της σχολαστικής θεολογίας της Δύσεως, ή όποια αποτελούσε συνεχή πρόκληση για τους βυζαντινούς λογίους τόσο μέ την έπιβίωση των σταυροφορικών κρατιδίων της Άνατολής, όσο και μέ την εξέλιξη των πολιτικών, έμπορικών και εκκλησιαστικών σχέσεων Άνατολής και Δύσεως. Τουτό κατέστη σαφέστερο, όπως θά δοϋμε, τόσο κατά την περίοδο των Ήουχαστικών έρίδων του ΙΔ' αιώνα, όσο και κατά τις θεολογικές συζητήσεις για την άποκατάσταση της εκκλησιαστικής ένότητας μεταξύ Άνατολής και Δύσεως. Κατά τους ΙΓ' και ΙΔ' αιώνες οι κυριότεροι εκπρόσωποι των τάσεων αυτών (Νικηφόρος Βλεμμύδης, Θεόδωρος Μετοχίτης, Νικηφόρος Χοϋμνος κ.ά.) απέφυγαν τις γνωστές άκραιες θέσεις του Μιχαήλ Ψελλού και του Ίωάννη Ίταλού και επέδειξαν μεγαλύτερο σεβασμό στα κριτήρια της εκκλησιαστικής παραδόσεως. Έν τούτοις, ή διδασκαλία τους άφηνε στους μαθητές τους εύρύτατα περιθώρια άμφισβητήσεων της παραδόσεως αυ της μέ καθαρώς φιλοσοφικούς συλλογισμούς, όπως λ.χ. οι Γρηγόριος Άκίνδυνος και Νικηφόρος Γρηγοράς κατά την περίοδο των Ήουχαστικών έρίδων. Η ένδιάθετη αυτή εύχέρεια πήγαζε από τή φιλοσοφική γνωσιολογία και την άπόλυτη έξάρτησή της από τον διαλεκτικό συλλογισμό, αλλά μπορούσε να όδηγήση και στίς γνωστές φιλοσοφικές ή και παγανιστικές παρεκκλίσεις. Η φιλοσοφική γνωσιολογία προσδιόρισε τις διαστάσεις των Ήουχαστικών έρίδων, συντηρούσε δέ, όπως θά δοϋμε, και μία ένδιάθετη ή έκπεφρασμένη άμφισβήτηση των κριτηρίων της εκκλ. παραδόσεως. Οι άντιηουχαστές περιορίστηκαν στην ένδιάθετη θεολογική άμφισβήτηση, αλλά υπήρχαν και εκπρόσωποι της θεωρητικής άπορρίψεως της εκκλ. παραδόσεως.

Ο Γεώργιος Γεμιστός ή Πλήθων όμως υπερέβη την προβληματική

αυτή και υπήρξε ο χαρακτηριστικότερος εκπρόσωπος της εσωτερικής ροπής των υπερμάχων της ελληνικής φιλοσοφίας προς παγανιστικές ιδέες. Ο Πλήθων γεννήθηκε στην Κπολη περί το 1360 και πέθανε στον Μυστρά το 1452 (Σ. Λάμπρου, Νέος Έλληνομνήμων, 7, 1910, 160). Σπούδασε τον Πλατωνισμό και τις διάφορες τάσεις του Νεοπλατωνισμού, χωρίς να παραλείψει τη σπουδή και του Αριστοτελισμού. Έδειξε όμως ιδιαίτερη ευαισθησία για τη διδασκαλία του Ζωροαστρισμού, την οποία διδάχθηκε από τον Ιουδαϊκής καταγωγής διδάσκαλο Έλισταίο και αξιοποίησε στο πλούσιο συγγραφικό του έργο. Μετά το 1393 εγκαταστάθηκε στον Μυστρά και τιμήθηκε με ποικίλα αξιώματα, ενώ αφιερώθηκε στη διδασκαλία και στη συγγραφική δράση με σκοπό την αφύπνιση του Έλληνισμού από τον λήθαργο της παρακμής. Ός μόνη έλπίδα προς την κατεύθυνση αυτή έβλεπε την αναβίωση των πλατωνικών ιδεών, αφού πίστευε ότι ο Χριστιανισμός έπρεπε να τεθή στο περιθώριο ως μία άπλη παρένθεση στη συνέχεια του Έλληνισμού. Μόνο η αναγέννηση του Έλληνισμού και η εφαρμογή των αρχών του Πλατωνισμού μπορούσαν να οδηγήσουν την αυτοκρατορία στη σωτηρία της, ενώ κρινόταν ως παραδεκτή και η αξιοποίηση όρισμένων αρχών του Ζωροαστρισμού, όπως φαίνεται από τις σχετικές πραγματείες του: α) "Διασάφσεις των έν τοίς Ζωροάστρου λόγοις άσαφέστερον είρημένων" και β) "Ζωροαστρίων και πλατωνικών δογμάτων συγκεφαλαίωσις". Το κυριότερο έργο του "Περί Νόμων" ή "Νόμων συγγραφή" περιείχε τις βασικές αρχές του για την αναβίωση του Έλληνισμού στη βυζαντινή κοινωνία, αλλά θεωρήθηκε βλάσφημο και παραδόθηκε στην πυρά από τον πατριάρχη Κπόλεως Γεννάδιο Σχολάριο μετά την άλωση της Κπόλεως (1453). Το περίφημο έργο του "Περί ών Αριστοτέλης προς Πλάτωνα διαφέρεται", τό όποιο γράφηκε στη Φλωρεντία (1439), έπιβεβαιώνει όχι μόνο την προτίμηση του προς τον Πλατωνισμό, αλλά και την παραδοσιακή έπιφυλακτικότητα των βυζαντινών έναντι της μεταφυσικής, της ήθικής και της ψυχολογίας του άριστοτελισμού, από τον όποιο θαύμαζαν κυρίως τά "Φυσικά".

Η φιλοσοφική αναζήτηση του Πλήθωνα συνδύαζε πλατωνικά, νεοπλατωνικά, ζωροαστρικά και παγανιστικά στοιχεία άφ'ένός μέν για να έμπλουτίσει την άρχαία ελληνική θρησκεία, άφ'έτέρου δέ για να τονίσει πρακτικότερες άνθρωπολογικές και κοινωνικές προοπτικές. Στα ύπομνηματά του προς τον αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο (1328-1344) "Περί των έν τη Πελοποννήσω πραγμάτων" και προς τον Δεσπότη του Μορέως Θεόδωρο Β΄ Παλαιολόγο "Συμβουλευτικός περί της Πελοποννήσου", προέτεινε όχι μόνο συγκεκριμένα όχυρωματικά έργα, αλλά και την όργάνωση της μέν αυτοκρατορίας επί τη βάσει των αρχών της πλατωνικής "Πολιτείας", της δέ κοινωνίας επί τη βάσει των διακρίσεων της ψυχής (λογιστικού, θυμοειδούς και έπιθυμητικού). Υπό τό πνεύμα

αυτό θεωρούσε ασύμφορες ή και άτιμωτικές τις ένωτικές πρωτοβουλίες προς τή Δύση, αφού ο Χριστιανισμός δέν μπορούσε νά προσφέρει λύση στό πρόβλημα τής αυτοκρατορίας. Έν τούτοις, ανταποκρίθηκε στην έπιθυμία του αυτοκράτορα Ίωάννη Η΄ Παλαιολόγου και συμμετέσχε στην όρθόδοξη αντιπροσωπία τής ένωτικής συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439), όπου έντυπωσίασε τούς λογίους τής Δύσεως και ένέπνευσε στον φλωρεντικό ήγεμόνα Κόζιμο Μέδικο τήν ιδέα τής ίδρύσεως στή Φλωρεντία μιās πλατωνικής Άκαδημίας. Βεβαίως, ή προσφορά του στίς εργασίες τής ένωτικής συνόδου ήταν άσήμαντη, παρά τίς αντίθετες ειδήσεις του Σίλβεστρου Συρόπουλου, αλλά ή συμβολή του στην κατάρρευση του δυτικού σχολαστικισμού ύπήρξε αναντίρρητη. Ωστόσο, τό δράμά του για τήν αναβίωση μιās ανανεωμένης έλληνικής θρησκείας προσωπικής του συνθέσεως ήταν ούτοπικό, αφού παραθεωρούσε την κοινωνική δυναμική τής χριστιανικής Έκκλησίας και μετέθετε τήν πραγματοποίησή του στον φιλόσοφο ήγεμόνα τής πλατωνικής μοναρχίας. Η άπήχηση τών ιδεών του περιορίσθηκε μόνο στους άκρικούς θαυμαστές του Πλατωνισμού, ένώ προκάλεσε τίς όξύτατες αντιδράσεις τών όπαδών του Άριστοτελισμού.

Η Έκκλησία τής Άνατολής αντιμετώπισε μέ άδιαφορία τά παγανιστικά όράματα του Πλήθωνος και τών όμοφρόνων του, τά όποια έπιβεβαίωναν τήν όρθότητα τών παρεμβάσεων της για τήν περιφρούρηση τής παραδοσιακής ισορροπίας στίς σχέσεις τής χριστιανικής πίστεως προς τή "θύραθεν" σοφία. Η άλωση τής Κπόλεως (1453) έκλεισε τόν κύκλο τών θεωρητικών αναζητήσεων τών βυζαντινών φιλοσόφων για τόν άνακαθορισμό τής σχέσεως τής έλληνικής φιλοσοφίας προς τή χριστιανική πίστη, αφού ή Έκκλησία ανέλαβε τήν ευθύνη για περιφρούρηση τής θρησκευτικής ταυτότητας και τής έθνικής αυτοσυνειδησίας του δούλου Γένους. Η άυστηρή έφαρμογή τών κριτηρίων τής πατερικής παραδόσεως υπέκειτο πλέον στον διακριτικό έλεγχο τής εκκλησιαστικής αυθεντίας και έπηρέασε βαθύτατα τήν έποπτευόμενη από τήν Έκκλησία παιδεία τής μεταβυζαντινης περιόδου. Οί άποφάσεις τών συνόδων του ΙΔ΄ αιώνα (1341, 1347, 1351, 1368) για τό ζήτημα τής ήσυχαστικής άσκήσεως και πνευματικότητας είχαν ήδη καθορίσει, όπως θά δοϋμε, τά άυστηρά κριτήρια τών σχέσεων πατερικής παραδόσεως, και έλληνικής φιλοσοφίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Ε΄

Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΗΣ ΔΥΣΕΩΣ ΚΑΙ Ο ΠΕΡΙ ΠΕΡΙΒΟΛΗΣ ΑΓΩΝΑΣ ΤΟΥ ΠΑΠΙΣΜΟΥ

Κύριες πηγές γιά τήν περίοδο του περί "περιβολής" αγώνα του παπισμού είναι: α) οι συγγραφές των παπών τής περιόδου, οι όποιες έχουν έκδοθῆ στή σειρά του Migne, Patrologia Latina (PL τόμ. 110 κέξ.), β) τά πρακτικά και οι αποφάσεις των γενικών ἢ και των τοπικών συνόδων τής Δύσεως, τά όποια έχουν έκδοθῆ στή σειρά του Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio (τόμ. XVI κέξ.), γ) ἡ σειρά Regesta pontificum romanorum (τόμ. 1-2, ἔκδ. Ph. Jaffé, 1885. τόμ. 3-4 ἔκδ. A. Potthast, 1886, 1892), δ) οι σειρές (Leges, Capitularia, Diplomata, Constitutiones, Libri de lite imperatorum et pontificum, Scriptores, Epistolae) του έργου Monumenta Germaniae Historica (500-1500), ε) τό Liber pontificalis (ἔκδ. L. Duchesne, 1886), στ) Pontificum romanorum vitae (ἔκδ. Watterich 1891) κ.ά. Ἐξιολογώτερα βοηθήματα γιά τήν περίοδο αὐτή εἶναι, μαζί μέ τά αναγραφόμενα στά κεφάλαια ΣΤ΄ και Η΄, τά ἀκόλουθα: J. HEFELE - H. LECLERCQ, Histoire de Conciles, τόμ. 8, 1907-1921. F. CHALANDON, Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile, τόμ. 2, 1907. Cambridge Medieval History, ἔκδ. M.M. GWATKIN και J.P. WHITNEY, τόμ 6, 1911-1929. G. DUMEIGE, Histoire des Conciles oecuméniques, τόμ. 6-9, 1963-1965 (γενικές σὺνοδοι τής Δύσεως). E. CASPAR, Geschichte des Papsttums, τόμ. 2, 1930-1933. ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Τό πρωτεῖον του ἐπισκόπου Ρώμης, 1930. T.R.S. BOASE, Boniface VIII, 1933. C. MIRBT, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, 1924. A. FLICHE, La Reforme grégorienne, 1936. R.W. και A.J. CARLYLE, The History of Political Thought in the West, τόμ. 1-5, 1930-1938, 1950. W. ULLMANN, Medieval Papalism, 1949. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Growth of Papal Government in the Middle Ages, 1955. J. HALLER, Das Papstum. Idee und Wirklichkeit, τόμ. 5, 1950. H. TILLMAN, Papst Innocenz III, 1954. G. BORINO (ἔκδ.) Studi Gregoriani, τόμ. 1-7, 1947-1960. A. DEMPFF, Sacrum Imperium, 1954. F.X. SEPPELT, Geschichte der Papste, τόμ. 5, 1954-1959. A. BECKER, Studien zum Investiturproblem in Frankreich, 1955. H.X. ARQUILLIERE, Saint Grégoire VII et sa conception du pouvoir pontifical, 1934. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, L'Augustinisme politique, 1955. W. GOETZ, Translatio Imperii, 1958. F. KEMPF, Papstum und Kaisertum bei Innocent III, 1954. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Die papstliche Gewalt in der mittelalterlichen Welt, Miscellanea Hist. Pontificiae, 21, 1959, 117-169. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλ. Ἱστορία, 1959. M.J. WILKS, The Problem of Sovereignty, 1962. F. DVORNIK, Byzance et la primauté romaine, 1964. D. KNOWLES - D. OBOLENSKY, Le Moyen Age, Nouv. Hist. de l'Eglise, 2, 1968. H. JAKOBS, Kirchenreform und Hochmittelalter 1046-1215, 1980. Β. ΚΑΡΑΓΕΩΡΓΟΥ, Ἡ Αγία Ρωμαϊκή Αὐτοκρατορία, 1987. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Présupposés ecclésiologiques des tentatives d' Union (1054-1453), Etudes Thé-

ologiques, 5, 1985, 78-96. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Primus inter pares, Kanon, 9, Wien 1989, 181 κέξ. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Βυζάντιο. Βίος, Θεσμοί, Κοινωνία, Ἐκκλησία, Παιδεία, Τέχνη, 1991, ὅπου καί σχετική βιβλιογραφία.

1. Τό ζήτημα τῆς σχέσεως Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στή Δύση

Ἡ ἱστορική εξέλιξη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως ἀπό τόν Θ' μέχρι καί τόν ΙΕ' αἰώνα, προσδιορίσθηκε κυρίως ἀπό τίς μεγάλες μεταβολές, οἱ ὁποῖες συντελέσθηκαν σταδιακά ὄχι μόνο στίς σχέσεις της μέ τήν Ἀνατολή, ἀλλά καί στή μακροχρόνια διαδικασία διαμορφώσεως τοῦ θεσμικοῦ πλαισίου τῶν σχέσεων της μέ τή φιλόδοξη πολιτική ἐξουσία τῆς Δύσεως. Ἡ ἐνδιάθετη καί εὐνόητη ἱστορική διαφοροποίηση τῆς θεολογικῆς παραδόσεως Ἀνατολῆς καί Δύσεως εἶχε ἐπηρεάσει βαθύτατα, ὅπως εἶδαμε, ὀρισμένες ἐκφράσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καί τῆς πνευματικότητος τῆς Δύσεως, ἡ ὁποία δέν διέθετε τόν πανίσχυρο μηχανισμό μιᾶς οἰκουμενικῆς αὐτοκρατορίας γιά τήν ἀφομοιωτική λειτουργία τῶν ἐμφανιζόμενων ποικίλων διασπαστικῶν τάσεων. Μέχρι τήν ἐκρηξη τῆς εἰκονομαχικῆς ξριδας τοῦ Η' αἰώνα λειτουργοῦσε βεβαίως ἡ ἐξισορροπητική δύναμη τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στήν Ἰταλία, ἡ ὁποία ὁμως εἶχε ἀποδυναμωθῆ κατά τόν Η' αἰώνα ὑπό τήν πίεση τῆς ἐπεκτατικῆς πολιτικῆς τῶν Λογγοβάρδων καί ἀπό τή δυσφορία τῶν ἀνατολικῶν συνήθως παπῶν γιά τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων τοῦ Βυζαντίου. Ἄλλωστε, ἡ ἐν Τρούλλῳ Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδος (691-692) ἀποδοκίμασε ὀρισμένα ἔθιμα τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας μέ τήν προφανῆ ἀξίωση τῆς ἀπόλυτης ὁμοιομορφίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου Ἀνατολῆς καί Δύσεως ἢ μᾶλλον τῆς ἐπιβολῆς τῶν ἐκκλησιαστικῶν παραδόσεων τῆς Ἀνατολῆς καί στή Δύση. Ὁ ἀπόηχος τῶν ἀντιδράσεων καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν ἀνατολικῶν παπῶν χάθηκε μέσα στήν ἔνταση τῶν ἀντιπαραθέσεων τῆς πρώτης περιόδου τῆς εἰκονομαχικῆς ξριδας, ἡ ὁποία τροφοδότησε πλέον καί μέ νέα στοιχεῖα τήν καχυποψία τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τόν θεσμικό ρόλο τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα στή χριστιανική οἰκουμένη. Ἡ ἀπόσπαση ἀπό τή δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου τῶν βυζαντινῶν ἐπαρχιῶν τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί τῆς Ν. Ἰταλίας καί ἡ βεβιασμένη ὑπαγωγή τους ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως (732-733) ἀποκάλυπταν τήν ἤδη γνωστή ἀρνητική προδιάθεση τῆς βυζαντινῆς Πολιτείας γιά τόν ρόλο τοῦ παπικοῦ θρόνου στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ προδιάθεση αὐτή εἶχε ἤδη ἐκφρασθῆ μέ χαρακτηριστική βιαιότητα στή συστηματική προσπάθεια τῶν βυζαντινῶν ἐξάρχων τῆς Ἰταλίας νά ὑποβαθμίσουν τόν παπικό θρόνο μέ τή συνεχῆ διεύρυνση τῶν ἐξουσιῶν τοῦ βυζαντινοῦ ἀρχιεπισκόπου Ραβέννας.

Ἡ ρήξη τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τούς εἰκονομάχους αὐτοκράτορες θά μπορούσε νά ἐξελιχθῆ μέ ταχύτερους ρυθμούς, ἂν ὑπῆρχε στή Δύση

ανάλογη πολιτική αὐθεντία, ἡ ὁποία θά μπορούσε νά ἀναλάβῃ τήν προστασία τοῦ παπικοῦ θρόνου καί νά ἐλέγχει τοὺς φιλόδοξους τοπικούς ἡγεμόνες τῆς Ἰταλίας. Ἡ ἀπουσία μιᾶς ἰσχυρῆς πολιτικῆς δυνάμεως στή Δύση συντηροῦσε τόν παραδοσιακό παπικό σεβασμό πρὸς τὴ θεοδώρητη βασιλεία τοῦ Βυζαντίου, ἀλλὰ συγχρόνως τροφοδοτοῦσε καί τίς τάσεις αὐτονομίσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τὴν ἐπαχθὴ αὐτὴ ἐξάρτηση. Ἡ προοπτικὴ αὐτὴ δὲν πρέπει νά παραθεωρεῖται κατὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν σκοπῶν τῶν γνωστῶν χαλκευμένων κειμένων τῆς *ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεᾶς* καί τῶν *ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων*, τὰ ὁποία θεμελίωναν, ὅπως εἶδαμε, τόσο τίς πολιτικῆς, ὅσο καί τίς ἐκκλησιαστικῆς διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ αὐθεντία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα λειτουργοῦσε καταπιεστικά γιὰ τίς φιλόδοξες ἀναζητήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀλλὰ δὲν ἦταν δυνατὴ καί ἡ δυναμικὴ ἀπόρριψή της, χωρὶς τόν κίνδυνο μιᾶς σύγχρονης μειώσεως καί τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἄλλωστε, οἱ ἀνατολικοὶ πάπες τοῦ Η΄ αἰῶνα δὲν εἶχαν λόγους νά ἀρνηθοῦν τὴ βυζαντινὴ πολιτικὴ θεωρία, ἡ ὁποία εἶχε κατοχυρωθῆ καί ἀπὸ τὴν πολιτικὴ θεολογία τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῶν πρώτων αἰώνων. Ἡ δυναμικὴ ὁμῶς ἐμφάνιση τοῦ *Φραγκικοῦ κράτους* καί ἡ ἐντυπωσιακὴ ἀνάπτυξή του κατὰ τόν Η΄ αἰῶνα δὲν ἦταν δυνατόν νά περάσουν ἀπαρατήρητες στὸν ἐμπερίστατο παπικό θρόνο, καίτοι δὲν ἦταν ἀκόμη δυνατὴ ἡ θεωρητικὴ ἀμφισβήτηση τῆς οἰκουμενικῆς πολιτικῆς θεωρίας τοῦ Βυζαντίου. Ἡ στροφὴ τῶν παπῶν Ρώμης πρὸς τὸ *Φραγκικὸ κράτος* ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Η΄ αἰῶνα καί ἡ ἐνθουσιαστικὴ στέψη τοῦ *Καρλομάγνου* (800) δημιουργοῦσαν *de facto* μία νέα προοπτικὴ γιὰ τὴν ἐπανεκτίμηση τῶν σχέσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα, ἰδιαίτερα στὸν εὐαίσθητο χῶρο τῆς Δύσεως. Ἄλλωστε, ἡ κατάρρευση τοῦ βυζαντινοῦ ἐξαρχάτου τῆς *Ραβέννας* εἶχε ὀλοκληρωθῆ στὰ μέσα τοῦ Η΄ αἰῶνα καί διευκόλυνε μιὰ ἀνετη *διπολικότητα* τῆς πολιτικῆς τοῦ παπικοῦ θρόνου.

Ἡ στέψη τοῦ *Καρλομάγνου* (800) ἐπιβεβαιώνει ὄχι μόνο τὴν ἐπιλογή τοῦ παπικοῦ θρόνου νά ἀποστασιοποιηθῆ ἀπὸ τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα, ἀλλὰ καί τὴν ἐπιθυμία του νά συνδέσῃ τόν ἡγεμόνα τῶν *Φράγκων* μὲ τὴ μοναδικὴ θεοδώρητη ἐξουσία τῆς *χριστιανικῆς Οἰκουμένης*, τῆς ὁποίας ἀστυνίαστος φορέας ἦταν ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας. Στὸν πομπῶδη τίτλο, ὁ ὁποῖος ἀποδόθηκε στὸν *Καρλομάγνο* κατὰ τὴ στέψη του (*Carolus serenissimus, augustus, a Deo coronatus, magnus pacificus imperator, Romanum gubernans imperium*), ἀποφεύχθηκε σκόπιμα ὁ χαρακτηρισμὸς του ὡς "*αὐτοκράτορα τῶν ρωμαίων*" (*imperator romanorum*). Ἐν τούτοις, ἐγινε ἀναφορὰ στὴ "*Ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία*" (*imperium romanum*) καί στὴν ἄμεση στέψη του ἀπὸ τόν Θεό (*a Deo coronatus*) γιὰ

νά διοικήση τή Ρωμαϊκή αὐτοκρατορία (Romanum gubernans imperium). Ὁ Καρλομάγνος δηλαδή στέφθηκε ἀπό τόν Θεό ὄχι "αὐτοκράτορας τῶν Ρωμαίων", ἀλλά "διοικητής" τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, προφανῶς γιά νά ἀποφευχθῆ ἡ ἀντίδραση τοῦ Βυζαντίου. Εἶναι ὁμως ἀναντίρρητο ὅτι ἡ σύνδεση τῆς στέψεως αὐτῆς μέ τή ρωμαϊκή ἰδέα τῆς οἰκουμενικῆς αὐτοκρατορίας τροφοδότησε ὅλες τίς μεταγενέστερες θεωρίες τῆς Δύσεως γιά τή "μεταφορά τῆς αὐτοκρατορίας" (translatio Imperii) ἀπό τό Βυζάντιο στούς Φράγκους. Ἡ ἰδέα περί τῆς μεταφορᾶς τῆς αὐτοκρατορίας (translatio Imperii) ἀπό τούς Ἑλληνες στούς Φράγκους ἐμφανίσθηκε ἤδη κατά τήν ἐποχή τοῦ Καρλομάγνου μετά τή στέψη του ἀπό τόν πάπα Λέοντα Γ' καί ἐγινε παράδοση στή Δύση (800). Ἡ μεταφορά τῆς αὐτοκρατορίας προβλήθηκε πλέον ὡς δικαίωμα τοῦ πάπα, τό ὁποῖο ἀπέρρεε ἀπό τήν ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀργότερα ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' (1198-1216) τόνιζε ὅτι ὁ ἀποστολικός θρόνος τῆς Ρώμης "Romanum imperium in persona magnifici Caroli a Graecis transtulit in Germanos" (M.G.H., Constit., II, 505). Ἡ ἴδια ἰδέα προβλήθηκε καί στήν ἐπιστολή τοῦ πάπα Γρηγορίου Θ' (1227-1241) πρὸς τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας Φρειδερίκο Β' (1236) μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τόσο στόν ρόλο τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὅσο καί στήν ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς αὐθεντίας (M.G.H., Epist., I, 604 κέξ).

Οἱ συμβατικές αὐτές ρυθμίσεις δέν ἦσαν νέες. Ἦδη ὁ γιός καί διάδοχος τοῦ Καρλομάγνου Λουδοβίκος ὁ Εὐσεβῆς εἶχε κωδικοποιήσει σέ ἐνιαῖο κείμενο τά ἰδιαίτερα προνόμια τοῦ βασιλιά τῶν Φράγκων στόν παπικό θρόνο. Ἡ "*Ρωμαϊκή Διατάξη*" (Constitutio romana, 824) ὄριζε ὅτι ὁ μέν πάπας ἔπρεπε νά δίδῃ ὄρκο ἀφοσιώσεως στόν αὐτοκράτορα ἐνώπιον τοῦ αὐτοκρατορικοῦ ἀπεσταλμένου καί τοῦ λαοῦ ἀμέσως μετά τήν ἐκλογή του ἀπό τόν κληρο καί τούς εὐγενεῖς τῆς Ρώμης, ὁ δέ γερμανός αὐτοκράτορας εἶχε τό δικαίωμα νά ἀσκή τήν ἀνώτατη δικαστική ἐξουσία σέ διαμφισβητούμενα ζητήματα καί νά ἀποστέλλῃ ἀντιπροσώπους του στό παπικό κράτος (missi). Οἱ ἐπαχθεῖς γιά τόν παπικό θρόνο ρυθμίσεις τῆς "*Ρωμαϊκῆς Διατάξεως*" ἀτόνησαν μέν μετά τήν τριχοτόμηση τοῦ Φραγκικοῦ κράτους (*Συνθήκη Βερντέν*, 843), ἀλλά μποροῦσαν νά χρησιμοποιηθοῦν σέ περιόδους κρίσεως τῶν σχέσεων τοῦ πάπα πρὸς τούς βασιλεῖς τῶν Φράγκων. Μόνη δυνατότητα γιά τήν ἐξουδετέρωσή τους ἦταν ἡ διεύρυνση τῆς παπικῆς αὐθεντίας καί στά κοσμικά πράγματα. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ φιλόδοξος πάπας Νικόλαος Α' (858-867) ἐπικαλέσθηκε σέ ἐπιστολή του πρὸς τούς φράγκους ἐπισκόπους τά *Δεκρετάλια* τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων γιά νά ὑποστηρίξῃ τήν ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἐξουσίας ὄχι μόνο στά ἐκκλησιαστικά, ἀλλά καί σέ αὐτά ἀκόμη τά πολιτικά πράγματα, ἰδιαίτερα δέ στίς σχέσεις πρὸς τούς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως (PL 119, 901 κέξ.). Μέ κύρια ἐρεῖσματα τήν ψευδο-Κωνσταντί-

νεια Δωρεά και τίς ψευδο-Ίσιδώρειες Διατάξεις ό πάπας Νικόλαος Α΄ διεκδικούσε τήν ύπεροχή τής παπικής αυθεντίας έναντι και τής βασιλικής εξουσίας, δέν δίσταζε δέ, κατά τή μαρτυρία του συγχρόνου του λογίου αρχιεπισκόπου Ρείμων Χίνκμαρ, νά παρουσιάζη τόν έαυτό του ως αυτοκράτορα όλου κλήρου του κόσμου ("Nicolaus totius mundi imperatorem se fecit". M.G.H., SS., I, 463). Προφανώς έρμήνευε τή στέψη των βασιλέων από τόν πάπα ως μία έκφραση όχι μόνο τής βεβαιώσεως, αλλά και τής παραχωρήσεως σέ αυτούς από τόν πάπα τής θεοδώρητης βασιλικής εξουσίας, ή όποία είχε μέν σαφώς, όπως και ή παπική αυθεντία, θεία τήν προέλευση, αλλά ή παραχώρησή της στον συγκεκριμένο φορέα γινόταν μόνο μέ τή σύμπραξη του πάπα κατά τήν τελετή τής στέψεως. Ή αντίθετη λοιπόν προς τόν θείο νόμο άσκηση τής βασιλικής εξουσίας θά μπορούσε κατ'άκολουθίαν νά θεμελιώση δικαίωμα επέμβασεως του πάπα άκόμη και για τήν καθάρηση του έκτρεπόμενου ήγεμόνα, αλλά ή παρακμή του παπισμού κατά τόν Ι΄ αιώνα δέν επέτρεψε παρεμφερείς πρωτοβουλίες.

Ή στέψη του βασιλιά τής Γερμανίας Όθωνα Α΄ (936-973) από τόν πάπα Ίωάννη ΙΒ΄ στον ναό του Άγίου Πέτρου τής Ρώμης (2 Φεβρ. 962) ολοκλήρωσε και τόν κύκλο των νέων πολιτικών ιδεών όχι μόνο για τήν ίδρυση στη Δύση τής "*Άγίας Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας*" (sacrum Romanum imperium), αλλά και για τήν επίσημη καταγραφή των άμοιβαίων δικαιωμάτων και υποχρεώσεων του πάπα και του γερμανού αυτοκράτορα (Privilegium Ottonis ή Ottonianum). Ό πάπας ανέλαβε τήν υποχρέωση νά σέβεται τήν αυτοκρατορική εξουσία και τά δικαιώματα του γερμανού αυτοκράτορα, ό όποιος έπρεπε μέ τή σειρά του νά έγκρίνη τήν έκλογή του πάπα από τόν κλήρο και τούς ευγενείς τής Ρώμης. Ό γερμανός αυτοκράτορας ανέλαβε επίσης τήν υποχρέωση τόσο τής έπιστροφής στο παπικό κράτος όλων των παλαιότερων κτήσεών του, όσο και τής γενικότερης προστασίας τής Έκκλησίας (defensio Ecclesiae). Ή ρωγή στην πολιτική θεωρία των Βυζαντινών για τήν ένότητα τής χριστιανικής Οικουμένης υπό τή θεοδώρητη εξουσία του βυζαντινού αυτοκράτορα είχε πλέον συντελεσθή όχι μόνο μέ τίς θεωρητικές διεκδικήσεις, αλλά και μέ τήν όμολογή προς αυτές τροφοδότηση τής συνειδήσεως του χριστιανικού κόσμου τής Δύσεως. Έν τούτοις, ή συμβατική περιγραφή των άμοιβαίων δικαιωμάτων ή υποχρεώσεων του πάπα και του γερμανού αυτοκράτορα (Privilegium Ottonis) δέν κατέγραφε μέ τήν πρέπουσα σαφήνεια τήν καταστατική βάση των σχέσεων τής ιερατικής και τής βασιλικής εξουσίας ή των αντίστοιχων φορέων τους (πάπα-αυτοκράτορα), όπως είχε λ.χ. καταγραφή στην ΣΤ΄ Νεαρά του Ίουστινιανού (535) ή στην Έπαναγωγή ή Είσαγωγή του Νόμου των Μακεδόνων για τίς θεσμικές σχέσεις "*Βασιλείας*" και "*Ιερωσύνης*" ή και των φορέων τους (Βασιλέως-Πατριάρχου) στη βυζαντινή αυτοκρατορία. Ή ασάφεια αυτή άποδείχθηκε καθοριστική

στους μεταγενέστερους χρόνους και υπήρξε η κύρια αιτία του περί "περιβολής" αγώνα μεταξύ του παπικού θρόνου και του αυτοκράτορα της Γερμανίας. Πράγματι, η παρακμή του παπισμού διευκόλυνε τις καισαροπαπικές αξιώσεις του γερμανού αυτοκράτορα, αλλά η παράλληλη ανάπτυξη της θεωρίας για την υπεροχή της παπικής αυθεντίας έναντι της πολιτικής εξουσίας συντηρούσε τη σύγχυση. Ο βιογράφος του αρχιεπισκόπου Πράγας Άδαλβέρτου εξέφρασε ήδη στις αρχές του ΙΑ' αιώνα τις ένδιάθετες παποκαισαρικές αναζητήσεις της παπικής αύλης: "*Αφού η Ρώμη είναι και αποκαλείται πρωτεύουσα του κόσμου και κυρία όλων των πόλεων, μόνο αυτή μπορεί να δώσει την αυτοκρατορική εξουσία στους βασιλείς. Και αφού έχει στους κόλπους της τον αρχηγό των αγίων (= απόστολο Πέτρο), μόνο αυτή ή ίδια έχει το δικαίωμα να διορίζει τον ηγεμόνα του κόσμου*" (Vita s. Adalberti, M.G.H., IV, σελ. 590).

Οι παποκαισαρικές ιδέες πήγαζαν από την ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά, στην οποία υποστηριζόταν ότι ο Μ. Κωνσταντίνος παραχώρησε στον επίσκοπο Ρώμης, "τόν ανώτερο και πρώτο από όλους τους ιερείς όλου του κόσμου", τό ανάκτορο του Λατερανού, την αυτοκρατορική εξουσία, τό αυτοκρατορικά διάσημα (στέμμα, σκήπτρο, πορφυρή χλαμύδα και κόκκινο χιτώνα) και τή διοίκηση του δυτικού ρωμαϊκού κράτους. Στο ίδιο πλαστό κείμενο προβαλλόταν για τό λόγο αυτό ή υπερέχουσα τιμή και εξουσία του παπικού θρόνου έναντι της αυτοκρατορικής εξουσίας ("*eius sacrosanctam Romanam ecclesiam decrevimus veneranter honorare et amplius, quam nostrum imperium et terrenum thronum, sedem sacratissimam beati Petri gloriose exaltari...*"). Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ήδη ο βασιλιάς της Γερμανίας Όθων Γ' (983-1002) αισθάνθηκε πρώτος την ανάγκη να άμφισβητήσει τή γνησιότητα του πλαστού αυτού κειμένου, τό όποιο τροφοδοτούσε τις παποκαισαρικές ιδέες της παπικής αύλης (M.G.H., Dipl., II, 2, σελ. 820). Η σύγκρουση πάπα και γερμανού αυτοκράτορα ήταν αναπόφευκτη, αλλά δέν μπορούσε να εκδηλωθή κατά τήν περίοδο της παρακμής του παπισμού, αφού ή ανανεωμένη βασιλική εξουσία των Όθωνων ήλεγχε πλήρως τή λειτουργία του παπικού θρόνου μέχρι τις αρχές του ΙΑ' αιώνα. Ο Όθων Α' έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τόν έλεγχο της εκλογής των παπών, υποχρέωσε δέ τούς κατοίκους της Ρώμης να όρκισθούν ότι δέν θά εξέλεγαν ποτέ πάπα χωρίς τή δική του συγκατάθεση ή και του γιού του (M.G.H., SS., I, 627). Η βούλλα του πάπα Λέοντα Η' (963-965) για τήν κατοχύρωση του δικαιώματος του γερμανού αυτοκράτορα να έγκαθιδρύη μέ ειδική πράξη "περιβολής" τόν πάπα και τούς επισκόπους της Δύσεως θεωρείται μεταγενέστερη έπινόηση, αλλά όπωσδήποτε άποδίδει τήν έκταση των διεκδικήσεων του γερμανού αυτοκράτορα στά έκκλησιαστικά πράγματα. Άλλωστε, ό γερμανός αυτοκρά-

τορας είχε και άλλους λόγους να ενδιαφέρεται για τή διεύρυνση τῶν δικαιωμάτων του.

Κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τῶν Ὀθῶνων πραγματοποιήθηκε μία περιέργη πράγματι ἀνάμιξη τῆς βασιλικῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας, ἀφοῦ οἱ βασιλεῖς ἀφ' ἐνός μὲν παραχωροῦσαν στούς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας βασιλικά κτήματα, ἀφ' ἐτέρου δέ χαρακτηρίζαν ὡς βασιλική περιουσία καί τίς μεγάλες ἐκκλησιαστικές ἐκτάσεις. Ἡ ἔντονη καισαροπαπική νοσοτροπία τοῦ Ὀθωνα Α' καί τῶν διαδόχων του κατέτασσε τούς ἐπισκόπους στήν τάξη τῶν βασιλικῶν ἀξιωματούχων, γι' αὐτό τούς παραχωροῦσε εὐρύτατες πολιτικές ἀρμοδιότητες καί μεγάλες ἐκτάσεις βασιλικῆς γῆς. Οἱ ἐπίσκοποι δηλαδή ἀναδείχθηκαν σταδιακά σέ τοπικούς ἡγεμόνες ἢ φεουδάρχες, οἱ ὁποῖοι προσέφεραν στόν αὐτοκράτορα τήν πλήρη ἀφοσίωσή τους καί ἐδέχοντο ἀπό αὐτόν σημαντικά οἰκονομικά καί πολιτικά προνόμια. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ ἐπίσκοποι ὄφειλαν τό μεγαλύτερο μέρος τῶν ἐξουσιῶν καί τῶν προνομίων τους στόν αὐτοκράτορα. Οἱ κληρικοί ἦσαν προτιμότεροι ἀπό τούς λαϊκούς ἡγεμόνες, γιατί λόγω μὲν τῆς ἱερωσύνης τους δέν εἶχαν βλέψεις πρός τό αὐτοκρατορικό ἀξίωμα, λόγω δέ τῆς ὑποχρεωτικῆς ἀγαμίας τοῦ κλήρου δέν μπορούσαν νά συγκροτήσουν, τουλάχιστον νόμιμα, φιλόδοξες ἡγεμονικές οἰκογένειες. Ἡ εὐνοια τοῦ αὐτοκράτορα καί ἡ ἀφοσίωση τῶν ἐπισκόπων τροφοδοτοῦσαν τήν κοσμική κυρίως δύναμη τῶν ἐπισκόπων, ἡ ὁποία ὁμως καθιστοῦσε ἀναγκαία τήν παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα στήν ἐκλογή καί στήν ἐγκαθίδρυσή τους. Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας ἐπέλεγε συνήθως τούς ἐπισκόπους ἀπό τόν κύκλο τῶν συγγενῶν ἢ καί τῶν εὐνοουμένων του, ὥστε νά ἀσκῆ μέ αὐτούς πλήρη ἔλεγχο στό κράτος του. Οἱ ἐπιλεγόμενοι ἔδιδαν γονυκλινεῖς ὄρκο ὄχι μόνο προσωπικῆς ἀφοσιώσεως στόν αὐτοκράτορα, ἀλλά καί ὑποτελοῦς ἡγεμόνα (homagium). Ὁ ὄρκος διδόταν πρό τῆς ἐγκαθιδρύσεως τοῦ ἐπισκόπου στόν θρόνο του, ἡ ὁποία γινόταν ἐπίσης ἀπό τόν βασιλιά μέ τήν ἐπίδοση τῆς ποιμαντορικῆς ράβδου, ἀργότερα δέ μέ τήν ἐπίδοση καί τοῦ ἐπισκοπικοῦ δακτυλίου, ἡ ὁποία ἀποδίδεται στόν αὐτοκράτορα Ἐρρίκο Γ' (1039-1056). Μέ τόν ὄρκο οἱ ἐπίσκοποι καθίσταντο σέ τελευταία ἀνάλυση ὄχι μόνο ἐκκλησιαστικοί ποιμένες, ἀλλά καί κοσμικοὶ ἄρχοντες, ἀφοῦ ἀφ' ἐνός μὲν ὄφειλαν καλούμενοι νά παρουσιάζονται στόν αὐτοκράτορα καί νά συμμετέχουν στά ποικίλα βασιλικά συμβούλια, ἀφ' ἐτέρου δέ νά μετέχουν στίς ἐκστρατεῖες μέ τούς ὑπηκόους τους σέ περίοδο πολέμου. Οἱ καισαροπαπικές τάσεις καί οἱ συνέπειές τους γιά τήν κανονική ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας εἶχαν ἤδη ἐφαρμοσθῆ στήν Ἀγγλία μὲν ἀπό τόν βασιλιά Μ. Ἀλφρέδο στό τέλος τοῦ Θ' αἰῶνα, στή Γαλλία δέ ἀπό τόν βασιλιά Οὐγο Καπέτο (987). Οἱ ἴδιες τάσεις διαδόθηκαν σέ μεγαλύτερο ἢ μικρότερο βαθμό σέ ὁλόκλη-

ρη σχεδόν τή Δύση και στοιχειοθετούσαν τίσ σοβαρές διαστάσεις του έκκλησιαστικού προβλήματος.

Βεβαίως, ή απόλυτη άφοσίωση τών έπισκόπων στους βασιλείς περιοριζε τήν άφοσίωσή τους όχι μόνο προς τήν έκκλησιαστική τους άποστολή, αλλά και προς τόν παπικό θρόνο. Η παρακμή όμως, όπως είδαμε, του παπισμού κατά τόν Ι΄ αιώνα δέν επέτρεπε όποιαδήποτε αντίδραση έναντι τών καισαροπαπικών τάσεων του γερμανού αυτοκράτορα Όθωνα Α΄, ό όποιος χαρακτηρίζεται στην "Αναφορά" του Λιουμπράνδου (Relatio., 5) ως έλευθερωτής του παπικού θρόνου από τή διαφθορά τής Ρώμης και από τήν τυραννία τών "θηλυπρεπών" ήγεμόνων ή και τών "πορνών" (nonne effeminati dominabantur eius? et quod gravius sive turpius, nonne meretrices?...). Ωστόσο, ή επίσημη αυτή άποδοκιμασία του "αίωνα τής πορνοκρατίας" του παπικού θρόνου, κατά τόν προτεστάντη ιστορικό V. Loescher (F. Seppelt, Geschichte der Päpste, II, 348), δέν συνεπαγόταν και τήν αυτόματη έξυγίανσή του, αφού οι καισαροπαπικές τάσεις τών γερμανών αυτοκρατόρων συντηρούσαν άσύνειδα τήν κρίση τόσο του παπικού θρόνου, όσο και τής Δυτικής Έκκλησίας γενικότερα. Η ύποταγή του παπικού θρόνου σε μία άπώτερη και πανίσχυρη κρατική άυθεντία αντί τής έγγύτερης και διεσπασμένης άυθεντίας τών τοπικών ήγεμόνων τής Ίταλίας δέν θά μπορούσε νά έρμηνευθή ως έλευθερία τής Έκκλησίας νά έπιχειρήσει μία ριζική έξυγίανση του έκκλησιαστικού της βίου. Αντιθέτως, τά νέα προβλήματα του παπικού θρόνου από τίσ καισαροπαπικές έκρηξεις τών γερμανών αυτοκρατόρων έξαπλώθηκαν με ταχύτατο ρυθμό σε όλες τίσ τοπικές Έκκλησίες τής Δύσεως. Άλλωστε, ή θεωρητική διακήρυξη περί τής ύπεροχής τής παπικής έναντι τής βασιλικής άυθεντίας έξυπηρετούσε στην πράξη πολύ περισσότερο τά αυτοκρατορικά όράματα τών γερμανών βασιλέων παρά τό γαθολικό αίτημα για τήν έξυγίανση τής ιεραρχίας και του ένοριακού κλήρου τής Δυτικής Έκκλησίας από τήν ήθική του κατάπτωση (σιμωνία, νεπωτισμός, νικολαϊτισμός, γάμος κληρικών κ.λπ.). Είμαι πολύ χαρακτηριστικό ότι, παρά τήν ύποχρεωτική άγαμία του κλήρου, ή πλειονότητα τών κληρικών του Ι΄ αιώνα ήσαν, κατά τόν έπίσκοπο Βερόνας Ραθέριο, έγγαμοι ή συζούσαν με παλλακές, ενώ πολλοί έπίσκοποι και κληρικοί έξαγόραζαν τά έκκλησιαστικά τους λειτουργήματα από κοσμικούς άρχοντες κατά σαφή παρέκλιση από τήν κανονική τάξη τής Έκκλησίας.

Ό Μοναχισμός τής Δυτικής Έκκλησίας, παρά τήν άκμή του κατά τόν Η΄ αιώνα, δέν διέφυγε τίσ δυσμενείς έπιδράσεις τής γενικότερης έκκλησιαστικής παρακμής του Ι΄ αιώνα. Η χαλάρωση τής άυστηρότητας του μοναχικού βίου κατά τή μεταβατική αυτή περίοδο, καιτοι έπηρεαζόταν από τήν ήθική κατάπτωση τής Ίεραρχίας και του ένοριακού κλήρου, μπορούσε νά θεραπευθή με τήν έπιστροφή τών μονών στους παραδοσια-

κούς κανόνες άσκήσεως. Ἡ ἀναχώρηση τοῦ μοναχοῦ ἀπό τόν κόσμο ἐμπεριείχε τίς ὑποσχέσεις του γιά τήν ἄρνηση τοῦ κόσμου, οἱ ὁποῖες μποροῦσαν νά θεμελιώσουν ὁποιαδήποτε σοβαρή προσπάθεια ἀνανεώσεως τοῦ μοναχικοῦ βίου. Ἡ σοβαρότερη προσπάθεια γιά τήν ἀνύψωση τοῦ μοναχικοῦ βίου ἀναλήφθηκε ἀπό τήν περίφημη μονή τοῦ Κλουνιακοῦ (Cluny) τῆς Βουργουνδίας, ἡ ὁποία ἰδρύθηκε μέ τή συνδρομή τοῦ ἡγεμόνα τῆς Ἀκιτανίας Γουλιέλμου (910) καί γνώρισε ἐντυπωσιακή ἀνάπτυξη κατά τόν ΙΑ΄ αἰώνα στή Γαλλία, τή Γερμανία, τήν Ἰταλία, τήν Ἰσπανία καί τήν Ἀγγλία. Ἡ μονή ὀργανώθηκε ἐπί τῆ βάσει τῶν κανόνων τοῦ τάγματος τῶν Βενεδικτίνων, ὅπως αὐτοί κωδικοποιήθηκαν τό 817 σέ εἰδικό γιά τόν Μοναχισμό *Καπιτουλάριο* τοῦ Καρλομάγνου (Concordia regularum). Τρία ὑπῆρξαν τά βασικά στοιχεῖα τῆς ταχείας ἀναπτύξεως τοῦ Κλουνιακοῦ: Πρῶτον, ὁ δωρητής τῆς ἐκτάσεως ἡγεμόνας Γουλιέλμος ἔθεσε ὡς βασικό ὄρο τήν ἀνεξαρτησία τῆς μονῆς ἀπό κάθε ἐπισκοπική ἢ ἡγεμονική ἐπέμβαση κατά τήν ἐκλογή τοῦ ἡγουμένου της. Δεύτερον, οἱ ἰσόβιοι ἡγούμενοι τῆς μονῆς ἐπέιχαν πράγματι, κατά τόν Κανόνα τοῦ ἀγίου Βενεδίκτου, *"τόν τόπον τοῦ Χριστοῦ στή μονή"*. Τρίτον, ὅλοι οἱ ἡγούμενοι τῆς μονῆς ὑπῆρξαν μακρόβιοι καί μεγάλες ἀσκητικές μορφές ἢ, ὅπως ἀναγνώρισε ὁ πάπας Γρηγόριος Ζ΄, *"κανένα ἄλλο μοναστήρι δέν ἦταν ἴσο του, γιατί στό Κλουνιακό οὐδεῖς ἡγούμενος ὑπῆρξε, ὁ ὁποῖος δέν ἦταν ἅγιος"*. Σημαντικότερη ὁμως ὑπῆρξε ἡ συμβολή τῶν τριῶν μεγάλων ἡγουμένων τοῦ Ι΄ καί τοῦ ΙΑ΄ αἰώνα, ἦτοι τῶν Μαγιέλ (948-994), Ὀντιλόν (994-1049) καί Οὔγου (1049-1109). Κατά τόν θάνατο τοῦ τελευταίου (1109) τό μοναστικό τάγμα τοῦ Κλουνιακοῦ εἶχε ἤδη 1184 ἐξαρτηματικές ἐπαρχιακές μονές, ἀπό τίς ὁποῖες 833 στή Γαλλία, 99 στή Γερμανία καί τήν Ἑλβετία, 54 στήν Ἰταλία, 44 στήν Ἀγγλία καί 31 στή Β. Ἰσπανία. Οἱ ἡγούμενοι τῶν ἐξαρτηματικῶν αὐτῶν μονῶν ἐξελέγοντο ἀπό τόν ἡγούμενο τῆς κυρίας (= μητέρας) μονῆς καί εἶχαν τήν ἀναφορά τους πρὸς αὐτόν, ὁ ὁποῖος εἶχε τήν ἀναφορά του μόνο στόν πάπα γιά ὄλες τίς μεταρρυθμιστικές τους πρωτοβουλίες σέ ὄλους σχεδόν τούς τομεῖς τοῦ πνευματικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἐπιστροφή στοὺς παλαιούς κανόνες τοῦ μοναχικοῦ βίου γιά τήν ἀνύψωση τοῦ Μοναχισμοῦ εἶχε ὡς ἄμεση συνέπεια τή σταδιακή περιστολή τῶν σοβαρῶν παραπτωμάτων τῶν μοναχῶν. Ἡ αὐστηρότητα ὁμως τῆς ἀσκήσεως σέ ὄλες τίς μονές κατέστησε ἐμφανέστερες τίς ἐκτροπές τῆς ἱεραρχίας καί τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου, ἡ ἐξυγίανση τῶν ὁποίων ὑπῆρξε σημαντικός τομέας τῆς εὐρύτερης δραστηριότητος τῶν μονῶν. Ὡστόσο, διαπιστώθηκε πολύ ἔνωρίς ὅτι ἡ ἐξάρτηση τῆς ἱεραρχίας καί τοῦ κλήρου ἀπό τοὺς κοσμικούς ἄρχοντες ἀφ' ἑνός μὲν συντηροῦσε τίς ἠθικές ἢ τίς ποιμαντικές τους ἐκτροπές, ἀφ' ἑτέρου δέ καθιστοῦσε δυσχερῆ τήν ἐφαρμογή τῶν ἰ. κανόνων τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ μονές τοῦ

Κλουνιακού τάγματος αναζήτησαν στην παλαιά κανονική παράδοση τα κριτήρια για την έξυγίανση του κλήρου και την απελευθέρωση της Έκκλησίας από τον δυναστικό καισαροπαπισμό της κοσμικής εξουσίας. Η αναζήτηση ικανοποιήθηκε πλήρως από το σχετικό περιεχόμενο των ψευδο-Ίσιδωρείων Διατάξεων. Οί μοναχοί του Κλουνιακού επί τη βάσει του πλαστοῦ αὐτοῦ κειμένου συνέδεσαν τούς πνευματικούς τους ἀγῶνες με μία συστηματική προσπάθεια για τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἀπόλυτης καὶ συγκεντρωτικῆς αὐθεντίας τοῦ παπικοῦ θεσμοῦ ὄχι μόνο στὸν ἐσωτερικὸ βίον τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ στίς σχέσεις του πρὸς τούς φορεῖς τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Ἐπομένως, ἡ προσπάθεια για τὴν ἀνύψωση τοῦ μοναχικοῦ βίου ὑπηρετήσε, συνειδητά ἢ ἀσύνειδα, καὶ τὴν εὐρύτατη διάδοση τοῦ ἐκπεφρασμένου "παποκαισαρισμοῦ" τῶν ψευδο-Ίσιδωρείων Διατάξεων. Οἱ βασιλεῖς τῆς Δύσεως, ἰδιαίτερα δέ οἱ γερμανοὶ αὐτοκράτορες, ἀντιμετώπιζαν στήν ἀρχὴ με συμπάθεια τούς πνευματικούς ἀγῶνες τοῦ Κλουνιακοῦ για τὴν ἠθικὴ έξυγίανση τοῦ κλήρου, γι' αὐτὸ καὶ ὑποστήριξαν σέ μεγαλύτερο ἢ μικρότερο βαθμὸ τίς μεταρρυθμιστικὲς του ιδέες. Προφανῶς δὲν διέβλεπαν τίς ἀπώτερες συνέπειες, ἀφοῦ καὶ οἱ μοναχοὶ δὲν ἔσπευδαν σέ μία δημόσια προβολὴ τῶν θεσμικῶν συνεπειῶν τῶν μεταρρυθμιστικῶν τους ιδεῶν για τίς σχέσεις πάπα καὶ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ἄλλωστε, ὁ γερμανὸς αὐτοκράτορας δὲν ἤλεγχε πλέον μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ὁθωνα Γ' (1002) τὴν ἐκλογή τοῦ πάπα, ἀφοῦ τὰ κατοχυρωμένα δικαιώματά του (Privilegium Ottonis, 962) εἶχαν ἀτονήσει ὑπὸ τὴν πίεση τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης καὶ τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας.

Ἡ ἔμμεση σύνδεση τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ ἀγῶνα τοῦ Κλουνιακοῦ με τὴν ἐπίσημη πολιτικὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου πραγματοποιήθηκε με τὴν ἐνθουσιαστικὴ συμβολὴ τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Ἐρρίκου Γ' (1039-1056), ὁ ὁποῖος θεωροῦσε τὸν ἑαυτό του "βασιλέα καὶ ἱερέα" (rex et sacerdos) καὶ ὑπεύθυνο για τὴν έξυγίανση τοῦ ἠθικοῦ βίου τοῦ κλήρου. Κύριοι σύμβουλοί του ὑπῆρξαν κατὰ κανόνα ἐπίσκοποι καὶ ἡγούμενοι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν συνδεθῆ με τίς μεταρρυθμιστικὲς ιδέες τοῦ Κλουνιακοῦ. Ὁ Ἐρρίκος ἐνδιαφέρθηκε καὶ για τὸν παπικὸ θρόνο. Ἡ ἀπειλητικὴ ἐπέκταση τῶν Νορμανδῶν στή Ν. Ἰταλία ἀπασχολοῦσε σοβαρῶς ὄχι μόνο τὸν παπικὸ θρόνο, ἀλλὰ καὶ τὸν φιλόδοξο βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας, ὁ ὁποῖος ἐνέτασσε στὰ συμφέροντα τοῦ κράτους του καὶ τὴν ἀνανέωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τῶν προκατόχων του ἐναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὑποστήριζε δηλαδὴ τίς μεταρρυθμιστικὲς ιδέες τοῦ Κλουνιακοῦ για τὴν έξυγίανση τοῦ κλήρου καὶ τοῦ μοναχισμοῦ, ἀλλὰ κατανοοῦσε τὴν ἀξίωση για τὴν ἐπιστροφή στήν κανονικὴ τάξη ὑπὸ τίς καισαροπαπικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Ὁθωνα Α' (Privilegium Ottonis). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀνέλαβε ὄχι μόνο τίς ἀλλεπάλληλες ἐκστρατεῖες στήν Ἰταλία, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἐσωτερικῆς κρίσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἡ ὁποία ἐντεινόταν

από την παράλληλη συνύπαρξη των υποστηριζομένων από τις αντίπαλες τοπικές πολιτικές παρατάξεις τριών παπών. Οί δύο από τους τρεις πάπες (Βενέδικτος Θ' και Σιλβέστρος Γ') είχαν εκλεγεί (1044) με την υποστήριξη, όπως είδαμε, των αντιπάλων πολιτικών παρατάξεων των *Τουσκουλάνων* και των *Κρησκεντίων*. Ο υποστηριζόμενος από την τοσκανική παράταξη νεαρός πάπας Βενέδικτος Θ' ήταν διαβόητος για τον ανήθικο βίο του και έπιθυμούσε να νυμφευθεί την εξαδέλφη του, αλλά ο θεϊός του έθετε ως προϋπόθεση την παραιτήσή του από τον παπικό θρόνο για να έγκρινη τον γάμο αυτό. Ο Βενέδικτος Θ' για να εξοικονομήσει τα αναγκαία για τον γάμο χρήματα παραιτήθηκε μέν από τον παπικό θρόνο, αλλά πώλησε τό παπικό αξίωμα έναντι του εύτελου ποσού των χιλίων λιτρών άργύρου στον ανάδοχό του, ο οποίος αναδείχθηκε πάπας υπό τό όνομα Γρηγόριος ΣΤ'. Ο Βενέδικτος Θ' όμως έχασε τελικώς όχι μόνο τον παπικό θρόνο, αλλά και την εξαδέλφη του, γι' αυτό μετά τό ναυάγιο του γάμου παρέμεινε διεκδικητής του παπικού θρόνου. Η έναλλαγή των τριών παπών στον παπικό θρόνο προσδιοριζόταν από την έπιρροή στη Ρώμη των αντιπάλων πολιτικών παρατάξεων και από την προθυμία των διεκδικητών να υποκύψουν σίς αξιώσεις των παρατάξεων αυτών.

Ο Έρρίκος Γ' συνέδεσε την έκστρατεία του στην Ιταλία άφ' ενός μέν μέ την αντιμετώπιση της έντεινόμενης νορμανδικής άπειλής, άφ' άλλου δέ μέ την έπίσημη στέψη του από τον πάπα, αλλά ή παράλληλη συνύπαρξη τριών παπών περιέπλεκε τά πράγματα. Η συμβιβαστική διευθέτηση της νορμανδικής άπειλής μέ την αναγνώριση της κυριαρχίας των Νορμανδών του Ροβέρτου Γισκάρδου στη βυζαντινή Άπουλία (1047) συνδυάσθηκε μέ την κίνηση της διαδικασίας για την άρση του σχίσματος στον παπικό θρόνο. Ο Έρρίκος Γ' συγκάλεσε δύο συνόδους στό βορειοδυτικό προάστιο της Ρώμης Σουτρίον (Sutri) και στην ίδια τή Ρώμη (1046) για την κρίση της κανονικότητας της εκλογής των τριών παπών. Η σύνοδος του Σουτρίου άφ' ενός μέν καθάίρεσε τον πάπα Σίλβεστρο Γ' και αποφάσισε τή φυλάκισή του, άφ' άλλου δέ αποφάσισε την καθάιρεση και την έξορία του "σιμωνιακού" Γρηγορίου ΣΤ', ο οποίος όμολόγησε την έξαγορά του παπικού θρόνου από τον Βενέδικτο Θ'. Η άλλη σύνοδος της Ρώμης καθάίρεσε και τον Βενέδικτο Θ' από τον παπικό θρόνο μέ προτροπή του Έρρίκου Γ', ο οποίος έπεισε τή σύνοδο ότι μόνο ένας νέος πάπας μέ την έγκριση και του γερμανού βασιλιά θά μπορούσε να αποκαταστήσει την είρήνη και την κανονική τάξη στον παπικό θρόνο. Ως μόνο κατάλληλο προέτεινε τον αρχιεπίσκοπο Βρέμης Άδαλβέρτο, μετά δέ την άρνησή του πάπας εκλέχθηκε ο έπίσκοπος του Μπάμπεργκ υπό τό όνομα του Κλήμη Β', ο οποίος έστειψε και τον Έρρίκο αυτοκράτορα (Χριστούγεννα 1046). Τά γεγονότα αυτά περιγράφονται στα δυτικά Χρονικά, αλλά τά Χρονικά της Κορμπίας (*Annales Corbeicnsis*) προσφέρουν την πληρέστερη περι-

γραφής: "Η δεύτερη σύνοδος του Σουτρίου, στην οποία με την παρουσία του βασιλιά εκθρονίσθηκαν δύο πάπες συμφώνως προς τις διατάξεις των κανόνων... Η τρίτη της Ρώμης, στην οποία εκθρονίσθηκε ο πάπας Βενέδικτος κανονικώς και με συνοδική απόφαση.." (M.G.H., SS., III, 6). Βεβαίως, οι έσωτερικές αντιθέσεις συνεχίσθηκαν, ο δέ επικίνδυνος διεκδικητής του παπικού θρόνου Γρηγόριος ΣΤ' έξορίσθηκε στην Κολωνία της Γερμανίας, όπου τον ακολούθησε ο πιστός ύποστηρικτής του Ίλδεμβράνδης, ο μετέπειτα περίφημος μεταρρυθμιστής πάπας Γρηγόριος Ζ'. Η άρση του σχίσματος του παπικού θρόνου ανανέωσε de facto αφ'ένος τά θεσμικά δικαιώματα (Privilegium Ottonis) του βασιλιά της Γερμανίας στην έκλογή των παπών, αφ'έτερου δέ την ύπόσχεση των ρωμαίων ότι δέν θά εξέλεγαν πάπα χωρίς την προηγούμενη συγκατάθεση του βασιλιά της Γερμανίας. Υπό τις προϋποθέσεις αυτές έξηγεΐται τό γεγονός ότι οι διάδοχοι του Κλήμη ήσαν όλοι σχεδόν *γερμανικής καταγωγής* και ένεφοροϋντο από τις συμπαθείς στον γερμανό βασιλιά μεταρρυθμιστικές ιδέες του Κλουνιακού.

Σημαντικότερος από τους πάπες αυτούς υπήρξε ο συγγενής του Έρρίκου Γ' πάπας Λέων Θ' (1049-1054), ο όποιος είχε χρηματίσει προηγουμένως επίσκοπος Τούλ της Λοθαριγγίας υπό τό όνομα Μπρούνων. Η Λοθαριγγία ήταν άξιόλογο κέντρο δραστηριότητας του τάγματος του Κλουνιακού, ο δέ Λέων ήταν θερμός ύποστηρικτής των μεταρρυθμιστικών του ιδεών. Άνεξάρτητα από την παράδοση για την έγκαταβίωσή του ή μή σέ μονή του Κλουνιακού πριν από τή χειροτονία του σέ επίσκοπο, είναι βέβαιο ότι ο Λέων διατηροϋσε στενούς πνευματικούς δεσμούς με τις μονές του Κλουνιακού της Λοθαριγγίας. Αυτό επιβεβαιώνεται από τά ακόλουθα γεγονότα: *Πρώτον*, ή έκλογή του ύποδείχθηκε στον κληρο και στον λαό από τον ύποστηρικτή των μεταρρυθμιστικών ιδεών Έρρίκο Γ', ο όποιος ήταν δεύτερος έξάδελφος του Λέοντα. *Δεύτερον*, κατά τή μετάβασή του στη Ρώμη πέρασε από την πόλη Μπεζανσόν και συναντήθηκε με τον ήγούμενο του Κλουνιακού Ούγο. *Τρίτον*, άμέσως μετά την εγκατάστασή του στη Ρώμη κάλεσε στην παπική αύλή τον Βουργούνδιο μοναχό μιās μονής του Κλουνιακού της Λοθαριγγίας Ουμβέρτο, στον όποιο ανέθεσε σημαντικές άρμοδιότητες για τή διοίκηση του παπικού θρόνου. *Τέταρτον*, στίς ύπηρεσίες της παπικής αύλής χρησιμοποίησε πολλά πρόσωπα, τά όποια ύποστήριζαν με ζήλο τις μεταρρυθμιστικές ιδέες του Κλουνιακού. *Πέμπτον*, συνοδεύθηκε στη Ρώμη από τον μετέπειτα πάπα Γρηγόριο Ζ' λογγοβαρδικής καταγωγής τοςκανό Ίλδεμβράνδη, ο όποιος ήταν έμπιστος του έξορίστου στην Κολωνία καθηρημένου πάπα Γρηγορίου ΣΤ', όπωςδήποτε άριστος γνώστης της δυναμικής των πολιτικών παρατάξεων της Ρώμης και αναμφιβόλως θερμός ύποστηρικτής των μεταρρυθμιστικών ιδεών, όπως φαίνεται και από την έκλογή του στον

κύκλο του Λέοντα Θ'. Έκτον, εφάρμοσε από την πρώτη ημέρα της αρχιερατείας του στη Ρώμη όλες τις βασικές αρχές των μεταρρυθμιστικών ιδεών του Κλουνιακού τόσο για την ήθικη έξυγίανση του κλήρου και του μοναχισμού (γάμος κληρικών, σιμωνία, νεπωτισμός κ.λπ.), όσο και για την αποκατάσταση του κύρους του παπικού θρόνου με την αναχαίτιση της πιεστικής νορμανδικής επεκτάσεως στα έδάφη του παπικού κράτους και με τις άλλεπάλληλες ποιμαντικές του περιοδείες.

Έν τούτοις, η όλη πολιτική του δραστήριου Λέοντα Θ' στον παπικό θρόνο επιβεβαιώνει τό γεγονός ότι δέν είχε αντιληφθή τό βαθύτερο πνεύμα των μεταρρυθμιστικών ιδεών, οί όποίες απέβλεπαν τελικώς σέ μία ριζική ανεξαρτητοποίηση του παπικού θρόνου και της Έκκλησίας της Δύσεως από τίς δυναστικές επεμβάσεις των κοσμικών αρχόντων. Η έκλογή του από τόν βασιλιά της Γερμανίας ήταν κοινή συνείδηση και δέν αποκρύπτεται από τά Χρονικά της εποχής. Στά Annales Corbeicnsis αναφέρεται ότι "ό Μπρούνων, επίσκοπος Τούλ, αφού εξέλέγη από τόν αυτοκράτορα και έστάλη στη Ρώμη, έγινε δεκτός μέ μεγάλη τιμή..." ("Brun, Leucorum episcopus, ab imperatore electus Romamque missus, summo honore suscipitur..." M.G.H., SS., III, 6). Η αποφασιστική επέμβαση του Έρρίκου Γ' στην έκλογή του και οί στρατιωτικοί αγώνες του πάπα για την απώθηση των Νορμανδών από τά έδάφη του παπικού κράτους στη Ν. Ίταλία επέτρεπαν στον Λέοντα όχι μόνο νά δραματίζεται την όργάνωση μιās πολιτικής και στρατιωτικής λίγκας μέ κοσμικούς αρχοντες για την επίτευξη των σκοπών του, αλλά και νά αποφεύγη οποιαδήποτε επίθεση έναντίον των καισαροπαπικών ιδεών η και συμφερόντων των βασιλέων της Δύσεως. Προφανώς, η ιδέα της συγκρούσεως του παπικού θρόνου προς τούς φορείς της πολιτικής έξουσίας δέν είχε ώριμάσει ακόμη στους έπιλεγμένους συμβούλους της παπικής αυλής, οί όποιοι ασκοῦσαν μεγάλη επιρροή στη διαμόρφωση της εκκλησιαστικής του πολιτικής. Ο Ούμβέρτος, ό όποιος είχε γίνει επίσκοπος της Σίλβα Κάνδιδα και καρδινάλιος, είσηγείτο η τουλάχιστον συναινούσε στην πολιτική του Λέοντα. Η παντοδυναμία του στην παπική αυλή δέν άφηνε πολλά περιθώρια επιρροών στον Ίλδεμβράνδη, ό όποιος είχε τίς θεωρητικές προϋποθέσεις και τίς προσωπικές εμπειρίες από την έκθρόνιση του προσάτη του Γρηγορίου ΣΤ' για νά ολοκληρώση τόν κύκλο των μεταρρυθμιστικών ιδεών σέ μία συγκεκριμένη πολιτική του παπικού θρόνου. Πράγματι, ό πάπας Λέων δέν επιθυμούσε σύγκρουση μέ τόν γερμανό αυτοκράτορα, ανέλαβε δέ προσωπικώς την ήγεσία του στρατιωτικού αγώνα έναντίον των Νορμανδών όχι μόνο γιατί καταδυνάστευαν τούς κατοίκους της Ν. Ίταλίας, αλλά και γιατί "δέν αναγνώριζαν, παρά μόνο στους λόγους, οὔτε τόν αποστολικό ποντίφηκα, οὔτε και αυτόν ακόμη τόν αυτοκράτορα" ("nec iam

apostolico pontifici, nec ipsi imperatori, nisi tantum verbotenus cedere". Herimanus, Chronicon, M.G.H., SS., V, 132).

Ἡ πολιτική αὐτῆ τοῦ Λέοντα στή Ν. Ἰταλία κατακρίθηκε ἀπό τόν Πέτρο Νταμιάνι καί ἀπό ἄλλους ἐκπροσώπους τῶν μεταρρυθμιστικῶν ἰδεῶν, οἱ ὁποῖοι δέν μποροῦσαν νά κατανοήσουν τήν ἐμπλοκή τοῦ πάπα σέ στρατιωτικές ἐπιχειρήσεις. Ὁ Λέων ὁμως ἀντιμετώπισε μέ ἀνάλογο ζήλο καί τήν καταπολέμηση κάθε ἐκτροπῆς ἀπό τήν ὑποχρεωτική ἀγαμία τοῦ κλήρου, τόν νεπωτισμό καί τή σιμωνία. Κατά τήν πενταετή περίπου ἀρχιερατεία του παρέμεινε στή Ρώμη μόνο ἕξι μῆνες, οἱ ὁποῖοι δέν ἦσαν ὅπωςδήποτε ἐπαρκεῖς γιά τήν ἐνημέρωσή του στήν παράδοση τοῦ παπικοῦ θρόνου. Κατά τίς ἀλλεπάλληλες ποιμαντικές περιόδους του στήν Ἰταλία (6), στή Γερμανία (3) καί στή Γαλλία (3) συγκάλεσε δώδεκα περίπου τοπικές Συνόδους γιά νά ἐπιβάλη τήν ἐξυγίανση τῆς ἱεραρχίας μέ τήν ἐπιβολή αὐστηρῶν ποινῶν στούς ἐκτρεπόμενους ἀρχιερεῖς. Σέ μία λ.χ. τοπική σύνοδο τῶν Ρεΐμων (Reims) καθαιρέθηκαν ὀρισμένοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐγκαθιδρυθῆ ἀπό κοσμικούς ἄρχοντες, ἐνῶ καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ρεΐμων ἀκόμη ὑποχρεώθηκε μαζί μέ ἄλλους νά παραιτηθῆ ἀπό τό ἀξίωμά του καί νά ἀποκατασταθῆ πάλι σέ αὐτό ἀπό τόν πάπα (Α. Fliche, La Réforme grégorienne, I, 1924, 129-159). Ἡ σύγκυση ἰδεῶν καί ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ στενοῦ ἐπιτελείου τῶν συμβούλων τοῦ Λέοντα, ἰδιαίτερα δέ τοῦ Οὐμβέρτου, γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ κύρους τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Ν. Ἰταλία δέν εἶναι ἀσχετη, ὅπως εἶδαμε, πρὸς τά τραγικά πράγματι γεγονότα τοῦ μεγάλου σχίσματος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054). Ὁ πάπας Λέων, ὅπως καί ὁ σύμβουλός του Οὐμβέρτος, δέν μποροῦσαν νά ἀποσυνδέσουν τήν ἀξιολόγηση τῶν σχέσεων τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως ἀπό τά στενά παπικά συμφέροντα στή Ν. Ἰταλία. Ἄλλωστε, καί ὁ πατριάρχης Κόσταντος Μιχαήλ Κηρουλάριος δέν ἦταν ἐτοιμος νά ἀπεμπολήσῃ τά βυζαντινά συμφέροντα στήν ἴδια περιοχή, ἀφοῦ ἦταν γνωστή στήν Κπολη ἡ ἐξάρτηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας.

Ὁ καρδινάλιος Οὐμβέρτος, κύριος ὑπεύθυνος γιά τό σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπιρροή στόν παπικό θρόνο ἐπί τῶν διαδόχων τοῦ Λέοντα Θ' καί ἐπέμεινε στήν προώθηση τῶν μεταρρυθμιστικῶν ἰδεῶν ὄχι μόνο μέ διοικητικές πράξεις, ἀλλά καί μέ θεολογικές πραγματεῖες ἐναντίον τῆς "σιμωνίας" καί τῆς "περιβολῆς" τῶν ἀρχιερέων ἀπό κοσμικούς ἄρχοντες. Ὁ θάνατος τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Ἐρρίκου Γ' (1056) καί ἡ διαδοχή του ἀπό τόν ἑξαετή γιό του Ἐρρίκο Δ' (1056-1106) περιορίσαν τήν μέχρι τότε παντοδυναμία του Οὐμβέρτου. Καίτοι διορίσθηκε ἀπό τόν πάπα Στέφανο Θ' (1057), ἀδελφὸ τοῦ δούκα τῆς Λοθαριγγίας, Βιβλιοθηκᾶριος τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἡ σταδιακὴ ἀποδυνάμωση τῆς γερμανικῆς παρατάξεως ἦταν ἤδη αἰσθητὴ

καί στην έκλογή του Στεφάνου Θ', για την οποία δέν ζητήθηκε προηγουμένως ή καθιερωμένη συγκατάθεση του βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας. Ἡ Ἀγνή, μητέρα καί ἐπίτροπος του ἀνήλικου Ἑρρίκου Δ', ἔδωσε μέν τήν ἐκ τῶν ὑπέρων ἀναγνώριση, ἀλλά εἶχε ἤδη ἐπέλθει ή ρωγή στην παράδοση γιά τά δικαιώματα του γερμανοῦ βασιλιᾶ στην ἐκλογή τῶν παπῶν. Μετά τήν ὀκτάμηνη ἀρχιερατεία του Στεφάνου Θ' ἐπανεμφανίσθηκε στό προσκήνιο ή παράταξη τῆς ρωμαϊκῆς ἀριστοκρατίας, ή ὁποία ἐξέλεξε ὡς πάπα τόν Βενέδικτο Ι' καί περιφρόνησε τά δικαιώματα του βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας. Μεταξύ τῆς ἀβουλῆς βασιλομήτορας Ἀγνῆς καί τῶν σπασμωδικῶν διεκδικήσεων τῆς παρατάξεως τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης κινήθηκε μέ ἀποφασιστικότητα ή μεταρρυθμιστική ὁμάδα τῆς παπικῆς αὐλῆς, ή ὁποία ἀπέρριψε τόν Βενέδικτο Ι' καί ζήτησε τή συναίνεση τῆς Ἀγνῆς γιά τήν ἐκλογή νέου πάπα.

2. Γρηγόριος Ζ' ὁ Ἰδεμβράνδης καί ὁ περί "περιβολῆς" ἀγῶνας του παπισμοῦ

Κατά τήν κρίσιμη καί μεταβατική αὐτή περίοδο ἀναδείχθηκε ή προσωπικότητα του Ἰδεμβράνδη, ὁ ὁποῖος ἦταν ἕνας "*ἀνθρωπίσκος ἰσχυροῦ παραστήματος*" ("*homuncio exilis staturae*". M.G.H., SS., X, 474) καί ἀνέλαβε τήν ἡγεσία τῆς μεταρρυθμιστικῆς ὁμάδας του παπικοῦ θρόνου. Ὁ λογγοβάρδος Ἰδεμβράνδης μετά τόν θάνατο του προστάτη του πάπα Γρηγορίου ΣΤ' (1047) εἶχε ἀποσυρθῆ προφανῶς σέ μονή του Κλουνιακοῦ καί γνώρισε τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ὡς κύρια βάση τά πλαστά κείμενα τῶν *ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων* καί τῆς *ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεᾶς*. Ἡ ἐπιλογή του μεταξύ τῶν συμβούλων του μεταρρυθμιστῆ πάπα Λέοντα Θ' (1049) καί ή ἀναστροφή του στην παπική αὐλή μέ τούς ὑπερμάχους τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν του Κλουνιακοῦ (1049-1057) προσδιόρισαν στή σκέψη του τούς βασικούς στόχους του μεταρρυθμιστικοῦ ἀγῶνα. Ὁ μέχρι τότε ἡγέτης του ἀγῶνα αὐτοῦ καρδινάλιος Οὐμβέρτος, καίτοι σέ εἰδική πραγματεία (*Adv. Simoniacos*) θεωροῦσε τήν ἀνάμιξη τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας ὑπεύθυνη γιά τήν κατάπτωση τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, ἀναγνώριζε ἐν τούτοις τό δικαίωμά της νά παρέχη τή συγκατάθεση κατά τήν ἐκλογή τῶν ἀρχιερέων. Βεβαίως, ὁ Οὐμβέρτος ὑποστήριζε τήν ὑπεροχή τῆς *ιερατικῆς* (*sacerdotium*) ἐναντι τῆς *πολιτικῆς* (*regnum*) ἐξουσίας καί ἀπέρριπτε τόν *ιερατικό χαρακτήρα* τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, ἀλλά δέν ἦταν ἐτοιμος νά ἀπορρίψη καί τόν θεσμικό ρόλο της στην ἐκλογή του πάπα ἢ τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως. Ὁ Οὐμβέρτος ἀποδοκίμαζε τήν ἀνάμιξη τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων στην ἐκλογή καί στην "*περιβολή*" τῶν ἐπισκόπων μέ τό εὐλογο ἐρώτημα: "*Τί σχέση λοιπόν ἔχουν οἱ λαϊκοί μέ τή χορήγηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν μυστηρίων*

καί τῆς ἐπισκοπικῆς ἢ ποιμαντικῆς χάριτος, δηλαδή μέ τήν ἐπίδοση τῆς ἐπισκοπικῆς ράβδου καί τοῦ δακτυλίου, μέ τά ὁποῖα τελειοῦται, ἀσκεῖται καί ἐνδυναμοῦται ἢ ὄλη ἐπισκοπική καθιέρωση;" ("Quid enim ad laicas pertinet personas sacramenta ecclesiastica et pontificalem seu pastorem gratiam distribuere, camyros scilicet babulos et anulos, quibus praccipue perficitur, militat et innititur tota episcopalis consecratio?. Adv. Simoniacos, III, 6). Ἐν τούτοις, δεχόταν, σέ περίπτωση ἐκτροπῆς ἀπό τήν κανονική τάξη, τήν παρέμβαση τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων ὄχι μόνο γιά τήν ὀφειλόμενη προστασία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί γιά τόν ἔλεγχο τῶν ἀδιαφοροῦντων ἢ παρεκτρεπομένων κληρικῶν: "Quas (= i. κανόνες), si ecclesiastici dissimulant aut minime curant, demum saeculares principes et fideles laici pro defensione et recuperatione, quam matri suae Ecclesiae debent, necesse est insistant eosque oportune conveniant et moneant, ne destructoribus ecclesiarum Dei et indiscipline tacendo et dissimulando faveant, sed secum ad reformandum eius suos canones exurgant..." (Adv. Simoniacos, III, 11).

Ἀντιθέτως, ὁ ἤδη καρδινάλιος-διάκονος Ἰλδεμβράνδης ἀφ' ἑνός μέν συνδύαζε στή σκέψη του τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες τῶν Βενεδικτίνων καί τοῦ Κλουνιακοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ ἦταν ἔτοιμος νά ἀποδοκιμάση ἐξ ἴσου τίς ἐπεμβάσεις τόσο τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης, ὅσο καί τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας. Οἱ ιδέες του ἐπικράτησαν στόν ἀγῶνα τῆς παπικῆς αὐλῆς ἐναντίον τοῦ ἐκλεκτοῦ τῶν εὐγενῶν πάπα Βενεδίκτου Γ', ὁ ὁποῖος παραγκωνίσθηκε μέν μέ τή συναίνεση τῆς Ἀγνῆς, ἀλλά συγχρόνως προσέφερε τό κατάλληλο ἐρέθισμα γιά μία ριζική ἀντιμετώπιση τοῦ ὄλου προβλήματος τῆς παπικῆς ἐκλογῆς. Πάπας ἐκλέχθηκε ὁ ὑποστηριζόμενος ἀπό τόν Ἰλδεμβράνδη καί τούς μεταρρυθμιστές Νικόλαος Β' (1058-1061), ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε μέ τή σειρά του τίς προτάσεις τοῦ Ἰλδεμβράνδη γιά τήν ἀλλαγὴ τοῦ καθεστώτος ἐκλογῆς τοῦ πάπα. Ἡ ἐπιρροή τοῦ ἀρχιδιακόνου πλέον Ἰλδεμβράνδη στόν νέο πάπα ἦταν ἀπόλυτη, ὥστε οἱ ἀντίπαλοί του νά τόν μέμφονται, ὅτι "ταῖζε τόν Νικόλαο στό Λατερανό, ὅπως τόν γαίδα-ρό του στόν ἀχυρόνα". Ἦταν ὅπως δὴποτε τό "ἄγρουνο μάτι τοῦ πάπα", ὅπως ἔλεγαν οἱ φίλοι του. Τόν Ἀπρίλιο τοῦ 1059 συγκλήθηκε σύνοδος στό Λατερανό, ἡ ὁποία συνέταξε τόν νέο "Καταστατικό τῆς ἐκλογῆς τοῦ πάπα" (Statutum de electione papae). Ἡ ἐκλογή τοῦ πάπα καθίστατο ἀποκλειστικό προνόμιο τῶν καρδινάλιων τῆς ἐπισκοπικῆς περιφέρειας τῆς Ρώμης, ἐνῶ ὁ λοιπός κλήρος καί ὁ λαός διατήρησαν μόνο τό δικαίωμα τῆς ἐπιφωνήσεως. Εἶναι σαφές ὅτι μέ τόν νέο Καταστατικό ἀπεκλείοντο ἀπό τήν παπική ἐκλογή ὄχι μόνο οἱ διάφορες παρατάξεις τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης, ἀλλά καί ὁ βασιλιάς τῆς Γερμανίας, τά δικαιώματα τοῦ ὁποίου εἶχαν ἀνανεωθῆ ἀπό τίς συνόδους τοῦ Σουτρίου καί τῆς Ρώμης (1046). Βεβαίως, στό κείμενο ὑπῆρχε ἡ ἀσαφής φράση: "σωζομένης τῆς ὀφειλο-

μένης τιμῆς καί σεβασμοῦ πρὸς τὸν Ἑρρίκο καὶ τοὺς διαδόχους του" (salvo debito honore et reverentia Heinrici et successorum illius), ἀλλὰ ἡ φράση αὐτὴ μποροῦσε νὰ ἐρμηνευθῆ μέ πολλοὺς τρόπους. Τὸ ζήτημα τῆς ὑπάρξεως δύο σχετικῶν κειμένων, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ μὲν πρῶτο προέβαλλε κυρίως τὸ δικαίωμα τῶν καρδινάλιων (M.G.H., SS., VIII, 288 κέξ.), τὸ δὲ δεύτερο τόνιζε κυρίως τὸ δικαίωμα τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ στὴν παπικὴ ἐκλογή (Codex Bezae Cantabrigiae, 9, 324), ἐμφανίσθηκε μεταγενέστερα καὶ εἶναι εὐνόητη συνέπεια τῆς συγκρούσεως παπικοῦ θρόνου καὶ γερμανοῦ βασιλιᾶ. Τὸ πρῶτο εἶναι τὸ γνήσιο κείμενο τοῦ Καταστατικοῦ τῆς παπικῆς ἐκλογῆς, ἐνῶ τὸ δεύτερο ἐκφράζει τίς διεκδικήσεις τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας. Εἶναι ὁμως ἀναντίρρητο, ὅτι ἡ προβολὴ τῶν δικαιωμάτων τῆς τάξεως τῶν καρδινάλιων στὴν ἐκλογή τοῦ πάπα ἦταν ἤδη μία σημαντικὴ καινοτομία.

Ὁ τίτλος "Καρδινάλιος" ἀποδιδόταν κατὰ τὸν Η' αἰῶνα στοὺς ἐπισκόπους τῆς περιφέρειας τῆς Ρώμης (Καρδινάλιοι-ἐπίσκοποι), ἀλλὰ παραχωρήθηκε καὶ σέ ἐξέχοντες πρεσβυτέρους καὶ διακόνους τῆς Ρώμης, οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν μόνιμη ὑπηρεσία στὴν παπικὴ αὐλὴ (Καρδινάλιοι-πρεσβύτεροι, Καρδινάλιοι-διάκονοι). Κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἀρχιερατείας τοῦ Λέοντα Θ' (1049-1054) οἱ περισσότεροι καρδινάλιοι ἦσαν κληρικοί τῆς Ρώμης, ἀλλὰ ὁ Λέων Θ' ἀπέδωσε τὸν τίτλο αὐτὸ καὶ σέ κληρικούς, οἱ ὁποῖοι προήρχοντο ἀπὸ ἄλλες περιοχὲς τῆς Δύσεως καὶ χρησιμοποιήθηκαν ὡς σύμβουλοι τοῦ στίς διάφορες ὑπηρεσίες τοῦ παπικοῦ θρόνου. Οἱ "Καρδινάλιοι-ἐπίσκοποι" ἀποφάσιζαν κατ'ἀρχὴν γιὰ τὸν κατάλληλο ὑποψήφιο πάπα καὶ μετὰ συνεσκέπτοντο μέ τοὺς ἄλλους καρδινάλιους. Ὑποψήφιοι γιὰ τὸν παπικὸ θρόνο ἦσαν ὅλοι οἱ κληρικοί τῆς Δ. Ἐκκλησίας, ἡ δὲ ἐκλογή τοῦ πάπα μποροῦσε νὰ γίνῃ καὶ ἔξω ἀπὸ τὴ Ρώμη. Οἱ ἀποφάσεις αὐτὲς ἐπικυρώθηκαν καὶ ἀπὸ νέα σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ (1060) καὶ διαμόρφωσαν τὸ τελικὸ κείμενο τοῦ "Καταστατικοῦ ἐκλογῆς τοῦ πάπα". Μέ τὸ γνήσιο Καταστατικὸ ἐκλέχθηκε ὁ πάπας Ἀλέξανδρος Β' (1061-1073), ὁ ὁποῖος ἦταν προηγουμένως ἐπίσκοπος Λούκκας καὶ ὑποστηριζόταν ἀπὸ μία δημοκρατικὴ λαϊκὴ κίνηση (Patagia=ὄχλος) γιὰ τὴν ἐξυγίανση τῆς Ἐκκλησίας στὴν κεντρικὴ καὶ στὴ βόρεια στὴν Ἰταλία. Ἐναντίον τῆς ἐκλογῆς τοῦ Ἀλεξάνδρου κινήθηκαν οἱ εὐγενεῖς τῆς Ρώμης καὶ οἱ φεουδάρχες ἐπίσκοποι τῆς Β. Ἰταλίας, οἱ ὁποῖοι ἐπεισαν τὴ βασιλομήτορα Ἀγνή νὰ συναινέσῃ στὴν ἐκλογή ἄλλου πάπα. Αὐτὸ θὰ ἦταν δύσκολο, ἂν ἡ Ἀγνή εἶχε ἤδη, σύμφωνα μέ τὸ δεύτερο κείμενο, συναινέσει στὴν ἐκλογή τοῦ Ἀλεξάνδρου. Πράγματι, ἡ σύνοδος τῆς Βασιλείας ἐξέλεξε τὸν ἐπίσκοπο Πάρμας Κάδαλο ὡς πάπα Ὀνώριο Β', ὁ ὁποῖος ὁμως δέν εἶχε καὶ τὴν ἀναγκαῖα ὑποστήριξη γιὰ νὰ ἐγκατασταθῆ στὴ Ρώμη. Στὴ σύνοδο τῆς Μάντουας (1064), στὴν ὁποία μετεῖχαν καὶ ἐπίσκοποι ἀπὸ τὴ Γερμανία, ἀναγνωρίσθηκε ὁ Ἀλέξανδρος καὶ

άφορίσθηκε ὁ ἀντίπαπας Ὀνώριος Β΄. Ὁ ρόλος τοῦ πανίσχυρου ἀρχιδιακόνου Ἰλδεμβράνδη ὑπῆρξε καθοριστικός στήν ὄλη ἐξέλιξη τῶν γεγονότων τοῦ παπικοῦ σχίσματος.

Ἡ ἐκλογή τοῦ Ἰλδεμβράνδη ὑπό τό ὄνομα τοῦ Γρηγορίου Ζ΄ (1073-1085) ὑπῆρξε ἀξίωση τοῦ λαοῦ τῆς Ρώμης ἀμέσως μετά τόν θάνατο τοῦ Ἀλεξάνδρου Β΄ (1073), ὑπό τήν πίεση βεβαίως καί τῶν ὀργανωμένων ὑποστηρικτῶν του. Ὑπό τίς ἐπευφημίες τοῦ ὄχλου ("Ὁ ἅγιος Πέτρος θέλει πάπα τόν Ἰλδεμβράνδη") ἡ σύναξη τῶν καρδιναλίων εἶχε ἀπλῶς ἐπικυρωτικό χαρακτήρα καί ἐπιβεβαίωσε τήν ἐκλογή τοῦ λαοῦ. Ὁ νέος πάπας Γρηγόριος Ζ΄ ζήτησε, παρά τίς ἀντίθετες γνώμες (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 489), τήν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς του ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας, ὁ δέ Ἐρρίκος Δ΄ ἔσπευσε νά τοῦ τήν προσφέρει. Σύντομα ὁμως μετανόησε γιά τή σπουδή του αὐτή. Ὁ Γρηγόριος Ζ΄ ἦταν ὑπέρμαχος τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦσαν τή μόνη ἐλπίδα γιά τήν ἐξυγίανση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Κατά τήν περίοδο τῶν προκατόχων του εἶχε διαπιστώσει ὅτι κοινός παρανομαστής ὄλων τῶν ἀντικανονικῶν ἢ καί ἀνηθικῶν πράξεων τοῦ κλήρου ἦταν σέ τελευταία ἀνάλυση ἡ ἀντικανονική "περιβολή" τῶν ἐπισκόπων ἀπό τούς κοσμικούς ἄρχοντες. Αὐτή σχετικοποιοῦσε τή λειτουργία τῶν κανονικῶν σχέσεων τοῦ πάπα μέ τούς ἐπισκόπους τῆς δικαιοδοσίας του, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποιοῦσαν τήν πολιτική τους ἐπιρροή γιά νά ἀπορρίψουν τίς μεταρρυθμιστικές τάσεις τῆς παπικῆς αὐλῆς. Οἱ εὐρύτερες ἀντιδράσεις τῶν ἐπισκόπων εἶχαν ἀναγκάσει τόν πάπα Νικόλαο Β΄ (1059-1061) νά ὑποχωρήσει. Ἡ ἀξιοπιστία τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ δράματος κρινόταν πλέον στά συγκεκριμένα σημεῖα τριβῶν, τά ὁποῖα λειτουργοῦσαν μέ ἄξονα τήν "περιβολή" τῶν ἐπισκόπων ἀπό τούς κοσμικούς ἄρχοντες καί ἀπό τήν ἀπροθυμία τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας νά δεχθῆ τίς συνέπειες τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν. Οἱ ιδέες αὐτές γιά τήν ἀπόλυτη ἐξουσία τοῦ πάπα στήν Ἐκκλησία καί γιά τήν ὑπεροχή τῆς παπικῆς αὐθεντίας ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας εἶχαν ἤδη ἀναπτυχθῆ, ἀλλά ὁ Γρηγόριος Ζ΄ τίς κατέστησε ἀμετακίνητη βάση τῆς ὄλης ἐκκλησιαστικῆς του πολιτικῆς.

Τήν ἐξάρτηση τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας ἀπό τήν παπική αὐθεντία παραλλήλιζε πρός τήν ἀντίστοιχη σχέση σελήνης καί ἡλίου (Epist. XXV. PL 148, 568 κέξ.), ὑπό τήν ἔννοια βεβαίως ὅτι καί οἱ δύο ἐξουσίες (ιερατική καί βασιλική) δόθηκαν ἀπό τόν Θεό στόν πάπα, ἡ μὲν πρώτη γιά νά ἀσκεῖται ἀμέσως ἀπό αὐτόν στήν Ἐκκλησία, ἡ δέ ἄλλη γιά νά παραχωρεῖται στούς κοσμικούς ἄρχοντες κατά τή στέψη τους ἀπό τόν πάπα. Ἡ ιδέα αὐτή ἦταν ἐπίσης γνωστή, ἀλλά ἡ προβολή τῆς στή λειτουργία τῶν θεσμικῶν σχέσεων τῶν δύο ἐξουσιῶν ἦταν πάντοτε ἐπικίνδυνη. Ὁ Γρηγόριος Ζ΄, ἐπηρεασμένος ἀπό τήν αὐγουστίνεια διάκριση μεταξύ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ καί τῆς ἐπίγειας βασιλείας, δέχθηκε τίς μεταγε-

νέστερες έρμηνείες τών κανονολόγων για την ύπεροχή της *ιερατικής* έναντι της *βασιλικής* έξουσίας και για την έξάρτηση της δεύτερης από την πρώτη. Οί δύο δηλαδή έξουσίες ήσαν *οχι παράλληλες ή ανεξάρτητες*, αλλά *υπάλληλες*, αφού ή βασιλική έξουσία ήταν κατώτερη από την *ιερατική*. Η θεωρητική *ιεράρχηση* τών δύο *έξουσιών* δέν *συνεπαγόταν* κατ'ανάγκη και την *έξάρτηση* της δεύτερης από την πρώτη, όπως είχε αποδειχθή στο σύστημα της *βυζαντινής συναλληλίας* (ΣΤ' Νεαρά του Ίουστινιανού, 535), ή όποια δέν ήταν άγνωστη στους λογίους κύκλους της Δύσεως. Η έννοια της *έξαρτήσεως* της μιάς *έξουσίας* από την άλλη προέκυψε από την *έσφαλμένη παπική έρμηνεία της στέψεως* του γερμανού αυτοκράτορα από τον πάπα, έγινε δέ αισθητότερη μετά την απόρριψη κάθε αναμίξεως του γερμανού αυτοκράτορα στην *έκλογή* του πάπα. Η *στέψη* δηλαδή *έρμηνεύθηκε* ως *τελετή παραχωρήσεως* της βασιλικής *έξουσίας* από τον πάπα και *οχι* από τον Θεό, ό όποιος είχε αναθέσει τή διαχείρισή της στον *έπίγειο εκπρόσωπό του* (vicarius Christi). Ωστόσο, ή *αύθαιρετη* αυτή *έρμηνεία* της *στέψεως* είχε ως *παρεπόμενη συνέπεια* την *έπίσης* *αύθαιρετη* *μετάθεση* του θέματος της *σχέσεως* τών δύο *θεοδώρητων* *έξουσιών*, ήτοι της *βασιλείας* και της *ιερωσύνης*, στο *έπίπεδο* της *σχέσεως* τών *κυρίων εκπροσώπων* τών δύο *έξουσιών* στη Δύση, ήτοι του πάπα και του γερμανού αυτοκράτορα. Η *αύθαιρετη* *μετάβαση* από τίς δύο *έξουσίες* στους *άντιστοιχούς φορείς* τους ήταν *ένας* *μόνιμος* *πειρασμός*, ό όποιος *έτρεφε* τίς *καισαροπαπικές* ("Οθων Α') ή και τίς *παποκαισαρικές* τάσεις (Γρηγόριος Ζ'). *Ανάλογη* *σύγχυση* *παρουσιάσθηκε* και στο Βυζάντιο κατά την πρώτη περίοδο της *εικονομαχίας* (727-787) μέ τή *διακήρυξη* του αυτοκράτορα Λέοντα Γ' ότι ήταν ό ίδιος *φορέας* και τών δύο *έξουσιών* ("*βασιλεύς είμι και ίερεύς*"). Ωστόσο, όπως είδαμε, μετά τό *πέρας* της *εικονομαχίας* *ρυθμίσθηκε* στην *Έπαναγωγή* ή *Είσαγωγή του νόμου* ή *συνάλληλη* *σχέση* και τών *φορέων* τών δύο *έξουσιών*, ήτοι του αυτοκράτορα και του *πατριάρχη* Κπόλεως.

Στή Δύση τό *ζήτημα* αυτό τέθηκε μέ τον *περί "περιβολής"* *άγώνα* του *παπισμού*, αλλά ή *συνεπής* *πρός* την *έκκλησιαστική* *παράδοση* *αναγνώριση* της *συναλληλίας* τών δύο *έξουσιών* και της *"όμοφροσύνης"* τών *φορέων* τους *έξατμίσθηκε* στην *όξύτητα* τών *συγκρούσεων*. Ο πάπας ως vicarius Christi *διεκδικούσε* μία *θείου* *δικαίου* *παπική* *μοναρχία* *οχι* *πλέον* *μόνο* στην *Έκκλησία*, αλλά και σέ *όλόκληρη* τή *χριστιανική* *Οίκουμένη*, θεωρούσε δέ *άπλους* *τοποτηρητές* του τόσο τούς *έπισκόπους*, όσο και τούς *κοσμικούς* *άρχοντες* (vicarii parae). Τό *υποτιθέμενο* *λοιπόν* *δικαίωμα* του πάπα *νά* *παραχωρή* τή *βασιλική* *έξουσία* στους *συγκεκριμένους* *ιστορικούς* *φορείς* της *κατά* την *στέψη* τους *έρμηνεύθηκε* και ως *αυτονόητο* *δικαίωμα* του πάπα *νά* *άφαιρη* την *έξουσία* από *δσους*, *κατά* την *κρίση* του πάπα, *άπειθαρχούσαν* *πρός* τον *θείο* *νόμο* ή την *Έκκλησία*. Ο Γρηγόριος

Ζ' διεκδικούσε πράγματι μία παγκόσμια ιεροκρατική μοναρχία, ή όποια έπρεπε νά έγκαθιδρυθή μέ τήν ύποταγή όλων τών έπισκόπων και όλων τών κοσμικών άρχόντων στην παπική αύθεντία. Τήν ύποταγή τής βασιλικής στην παπική αύθεντία ύποστήριζε μέ τή θεωρία τών "δύο ξίφων", τήν όποία συνέδεε μέ τόν σχετικό άγιογραφικό διάλογο του Χριστου και τών μαθητών του: "Κύριε, ιδού μάχαιραι ώδε δύο. Ό δέ είπεν αυτοίς ικανόν έστι" (Λουκ., 22, 38). Ό Γρηγόριος Ζ' διακήρυσσε, ότι "ό Θεός άφησε δύο ξίφη στη γή, τό ένα στον πάπα και τό άλλο στον αυτοκράτορα για τήν προστασία τών χριστιανών". Καί τά δύο αυτά ξίφη παραδόθηκαν από τόν Χριστό στην Έκκλησία, αλλά τό μέν ένα, τό πνευματικό, χρησιμοποιείται από τόν πάπα για τήν Έκκλησία, τό δέ άλλο, τό υλικό, χρησιμοποιείται από τόν αυτοκράτορα υπέρ τής Έκκλησίας μέ τήν άνοχή ή τή συναίνεση του πάπα. Η βασιική ιδέα έξελίχθηκε μέ τή σαφέστερη σύνδεση τών "δύο ξίφων" προς τήν αύθεντία τής Έκκλησίας, στην όποία ανήκαν και τά δύο ξίφη (*uterque ergo Ecclesiae*) κατά τή διδασκαλία Βερνάρδου του Κλαιρβώ (1091-1153) και τών κανονολόγων τής παπικής αύλης (*curia romana*) του ΙΒ' αιώνα (PL 182, 776). Η θεωρία αύτή χρησιμοποιήθηκε, όπως θά δούμε, περισσότερο άνεπτυγμένη από τόν πάπα Ίννοκέντιο Δ' έναντίον του βασιλιά τής Γερμανίας (1245) και από τόν πάπα Βονιφάτιο Η' έναντίον του βασιλιά τής Γαλλίας (1302).

Ό μεταρρυθμιστής πάπας Γρηγόριος Ζ' άμέσως μετά τήν ένθρόνισή του συγκάλεσε σύνοδο στη Ρώμη (1074), ή όποία άνανέωσε τίς άποφάσεις τής συνόδου του Λατερανού (1059) και διακήρυξε τήν έμμογή της στίς μεταρρυθμίσεις για τήν έξυγίανση του κλήρου. Οί άποφάσεις τής συνόδου τής Ρώμης κοινοποιήθηκαν σε όλους τούς έπισκόπους τής Δύσεως μέ τήν ύπόμνηση τών σοβαρών κανονικών συνεπειών σε περίπτωση μή έφαρμογής τους. Συγχρόνως μέ τήν παπική έπιστολή *οί έπίσκοποι τέθηκαν υπό τήν κρίση τών πιστών*, οί όποιοι καλούντο νά μή πειθαρχούν πλέον σε έγγαμους κληρικούς. Η σύγκρουση μεταφέρθηκε πλέον σε κάθε έπισκοπή. Σε όσες έπισκοπές οί έπίσκοποι προσπάθησαν νά εφαρμόσουν τίς άποφάσεις αντιμετώπισαν όξύτατες άντιδράσεις, πολλοί δέ έγγαμοι κληρικοί έγκατέλειψαν τήν ιερωσύνη. "Όσοι έπίσκοποι άγνόησαν τίς άποφάσεις υπέκειντο στίς έκκλησιαστικές ποινές, τίς όποιες προσπαθούσε νά επιβάλει ό πάπας άκόμη και μέ τή συνδρομή κοσμικών άρχόντων. Έν τούτοις, ή στροφή τής παπικής πολιτικής έναντίον τής "περιβολής" τών έπισκόπων και τών ήγουμένων από κοσμικούς άρχοντες, επικυρώθηκε μέ τή σύγκληση και νέας συνόδου στη Ρώμη (άρχές 1075). Οί άποφάσεις της άπαγόρευαν αύστηρώς όποιαδήποτε μορφή "περιβολής" κληρικών από κοσμικούς άρχοντες και επέβαλλαν στους μέν άντιδρώντες κληρικούς τήν ποινή τής καθαιρέσεως, στους δέ λαϊκούς τήν ποινή του άφορισμού (M.G.H., SS., VIII, 27). Ό παπικός άφορισμός κατά του Ροβέρτου Γι-

σκάρδου (1074) για την επεκτατική πολιτική των Νορμανδών εις βάρος των παπικών κτήσεις στην κεντρική Ιταλία αποτελούσε μία πρώτη και συνεπή εφαρμογή των ιεροκρατικών ιδεών του Γρηγορίου Ζ', ο οποίος δεν απέκλειε και τη συγκρότηση οργανωμένου εκκλησιαστικού στρατού (*militia s. Petri*) για την προστασία των συμφερόντων του παπικού θρόνου. Οι βασικές ιδέες του μεταρρυθμιστή πάπα διατυπώθηκαν στις 27 σύντομες προτάσεις του περίφημου κειμένου "Dictatus papae" (1075), οι οποίες έχουν ως ακολούθως (PL 148, 107):

"1) Η Ρωμαϊκή Εκκλησία ιδρύθηκε από τον ίδιο τον Θεό. 2) Μόνο ο ρωμαίος ποντίφικας νομίμως καλείται Οικουμενικός (*solus Romanus pontifex iure dicatur universalis*). 3) Μόνος αυτός δύναται να καθαιρη και να αποκαθιστά επισκόπους. 4) Ο αντιπρόσωπος του προκάθεται όλων των επισκόπων στη σύνοδο, έστω και αν είναι κατώτερου βαθμού, και δύναται να εκφέρει κατ'αυτών απόφαση καθαιρέσεως. 5) Ο πάπας δύναται να καθαιρη και απόντες. 6) Οφείλουμε, εκτός των άλλων, να μη διαμένουμε στην ίδια κατοικία με τους αφορισμένους από εκείνον (= πάπα). 7) Μόνο σε αυτόν επιτρέπεται για την ανάγκη των καιρών να εκδίδη νέους νόμους, να συγκροτη νέες κοινότητες, να ιδρύη ένα κανονικό μοναστήρι, όπως επίσης να διαιρη πλούσιες επισκοπές και να συνενώνη τις πτωχές σε μία. 8) Μόνος αυτός δύναται να χρησιμοποιη τά αυτοκρατορικά διάσημα (*solus possit uti imperialibus insigniis*). 9) Μόνου του πάπα τούς πόδες ασπάζονται όλοι οι ήγεμόνες (*solius papae pedes omnes principes deosculentur*). 10) Μόνου εκείνου τό όνομα αναφέρεται στις εκκλησίες. 11) Τοῦτο (= πάπας) είναι μοναδικό όνομα στον κόσμο (*Hoc unicum est nomen in mundo*). 12) Σε αυτόν επιτρέπεται να εκθρονίζη αυτοκράτορες (*illi liceat imperatores deponere*). 13) Σε αυτόν επιτρέπεται σε περίπτωση ανάγκης να μεταθέτη επισκόπους από τή μία επισκοπή σε άλλη. 14) Αυτός δύναται να χειροτονή όποιοιδήποτε θέλει κληρικό από κάθε εκκλησία. 15) Ο χειροτονημένος από αυτόν (= πάπα) δύναται να προΐσταται σε άλλη εκκλησία, αλλά όχι και να υπηρετη σε αυτήν, δεν πρέπει δέ να λάβη ανώτερο βαθμό από άλλον επίσκοπο. 16) Καμμία σύνοδος δεν δύναται χωρίς τήν έντολή εκείνου να όνομασθη γενική (*nulla synodus absque precepto eius debet generalis vocari*). 17) Κανένα Διάταγμα (*capitulum*) και κανένα κανονικό βιβλίο δεν γίνεται δεκτό χωρίς τήν αυθεντία (*auctoritate*) εκείνου. 18) Οι αποφάσεις εκείνου πρέπει να μην ακυρώνονται από κανένα, άλλ'αυτός μόνος δύναται να ακυρώνη (= τίς αποφάσεις) όλων (*Sententia illius a nullo debeat retractari et ipse omnium solus retractare possit*). 19) Αυτός δεν πρέπει να κρίνεται από κανένα (*a nemine ipse iudicari debeat*). 20) Κανείς δεν δύναται να καταδικάση τον προσφεύγοντα στον αποστολικό θρόνο (*nullus audeat condemnare apostolicam sedem apellantem*). 21) Πρός αυτόν πρέπει να παραπέμπονται

οί μείζονες υπόθεσις οποιασδήποτε Ἐκκλησίας (*majores causae cuiuscunque ecclesiae ad eam referri debeant*). 22) Ἡ Ρωμαϊκή Ἐκκλησία δέν πλανήθηκε ποτέ καί κατά τή μαρτυρία τῆς Γραφῆς δέν θά πλανηθῆ εἰς τόν αἰώνα (*Romana ecclesia nunquam erravit nec in perpetuum Scriptura testante errabit*). 23) Ὁ Ρωμαῖος ποντίφηκας, ἂν ἔχη χειροτονηθῆ κανονικῶς, καθίσταται ἀναμφιβόλως ἅγιος διὰ τῶν ἀξιομισθιῶν τοῦ μακαρίου Πέτρου... (*Romanus pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus...*). 24) Μέ ἐντολή καί ἔγκριση ἐκείνου οἱ ὑποκείμενοι ἐπιτρέπεται νά καταγγέλλουν. 25) Δύναται χωρίς συνοδική ἀπόφαση νά καθαιρῆ καί νά ἀποκαθιστᾶ ἐπισκόπους. 26) Δέν θεωρεῖται καθολικός, ὁποῖος δέν συμφωνεῖ μέ τή Ρωμαϊκή Ἐκκλησία (*Catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae*). 27) Δύναται νά ἀπαλλάσσει τούς ὑπηκόους ἀπό τήν ὑποχρέωση πίστεως πρός ἀδίκους (*a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere*)."

Ἡ γνησιότητα τοῦ συντόμου αὐτοῦ κειμένου δέν μπορεῖ νά ἀμφισβητηθῆ, ἀλλά εἶναι ἀβάσιμη καί ἡ ἱστορική ἐρμηνεία του ὡς προγραμματικοῦ κειμένου τῆς ἐπιχειρούμενης μεταρρυθμίσεως. Ἡ ὑπόθεση τοῦ G.B. Borino (*Archivio della R. Deputazione Romana de storia patria*, 67, 1944, 237-252), ὅτι τό κείμενο ἀποτελεῖ ἀπλές καί σύντομες θεματολογικές σημειώσεις πρός ἔρευνα γιά ἐπαλήθευση στίς κανονικές συλλογές, ἔτυχε εὐνοϊκῆς ὑποδοχῆς (K.Hofmann, *Studi Gregoriani*, I, 533-540) καί θά μπορούσε νά χαρακτηρισθῆ εὐλογη τόσο ἀπό τήν ἰδιότυπη μορφή τῶν προτάσεων, ὅσο καί ἀπό τήν ἀτακτη παράθεση ἢ σύνδεσή τους. Εἶναι ὁμως ἀναντίρρητο ὅτι καί ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ ἐπιλογή τῶν ἔστω πρός μελέτη θεμάτων τῶν κανονικῶν παραπομπῶν ὑποδηλώνει τήν ἀναφορά τῶν συγκεκριμένων προτάσεων σέ μία ἤδη συγκροτημένη θεωρία στή σκέψη τοῦ Γρηγορίου Ζ' περί τῆς παπικῆς αὐθεντίας. "Ὅλες οἱ προτάσεις ἀπορρέουν μέν ἀπό τήν ἤδη ὑφιστάμενη κανονική θεωρία, ἀλλά ὅλες ἔχουν καί μία συγκεκριμένη ἀναφορά στά εἰδικότερα πρακτικά προβλήματα τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ ἀγῶνα τοῦ Γρηγορίου Ζ'. Εἶναι γεγονός ὅτι στίς προτάσεις αὐτές τοῦ *Dictatus papae* ἀποδόθηκε ἀπό τήν ἱστορική ἔρευνα, τό ὄλο βάρος τοῦ περί "περιβολῆς" ἀγῶνα τοῦ παπισμοῦ καί οἱ συγκρούσεις δύο αἰῶνων περίπου μεταξύ τῶν παπῶν καί τῶν γερμανῶν αὐτοκρατόρων. Συμπεριλαμβάνονται βεβαίως στό παπικό αὐτό κείμενο προτάσεις γιά τό πρωτεῖο τοῦ πάπα στήν Ἐκκλησία (18, 19, 22, καί 23), οἱ ὁποῖες προκύπτουν ἀπό παλαιότερες ἐρμηνεῖες τῶν κανονολόγων στά πλαστά κείμενα τῆς ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεᾶς καί τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων καί ἦσαν ἀναγκαῖες στόν ἀγῶνα τοῦ πάπα γιά τήν "περιβολή" τῶν ἐπισκόπων ἀπό τούς κοσμικούς ἄρχοντες. Οἱ προτάσεις αὐτές μποροῦν νά ἀξιολογηθοῦν μέ κριτήριον τήν εὐλογη ἀγωνία ἑνός πάπα, ὁ ὁποῖος δέν μπορούσε νά ἀσκή τά κανονικά του δικαιώματα σέ

όποιαδήποτε άρχιεπισκοπή ή επισκοπή τής τακτικῆς του δικαιοδοσίας χωρίς τήν προηγούμενη συναίνεση τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων. Ὁ πάπας δηλαδή δέν μπορούσε πλέον νά ἀσκήση στή Δύση οὔτε τά θεμελιώδη κανονικά του δικαιώματα στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων, τά ὁποῖα ἀσκοῦσαν τακτικῶς ἤδη ἀπό τόν Ε΄ αἰῶνα ὅλοι οἱ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς στή δικαιοδοσία τους. Αὐτά προέβαλλε ὁ Γρηγόριος Ζ΄ σέ ὄλες τίς ἄλλες προτάσεις τοῦ Dictatus papae μέ τήν ἐπίκληση τῆς ἐξαιρετικῆς ἀυθεντίας (auctoritas) τοῦ πάπα ὄχι μόνο στήν Ἐκκλησία, ἀλλά καί στή σχέση της μέ τή δυναστική βασιλική ἐξουσία. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ Dictatus papae ὑπό τήν προοπτική τοῦ πατριαρχικοῦ δικαίου στή Δύση ἀπομυθεύει τό κείμενο ἀπό τίς μεταγενέστερες ἐρμηνευτικές φαντασιώσεις ἢ πρακτικές. Ἡ σκληρή καί ἀκαμπτη διατύπωση τῶν προτάσεων ἀναδύεται ἀπό τήν τραγική διαπίστωση, ὅτι δέν μπορούσε νά παρέμβῃ σέ καμμία σχεδόν ἐκλογή ἀρχιεπισκόπου ἢ ἐπισκόπου τῆς κανονικῆς του δικαιοδοσίας. Πράγματι, τό περιεχόμενο τῶν προτάσεων καταγράφει σέ τελευταία ἀνάλυση τά βασικά κανονικά δικαιώματα τοῦ παπικοῦ θρόνου στό δίκαιο χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων. Ὡστόσο, τά δικαιώματα τοῦ θρόνου ἀναφέρονται πλέον στό πρόσωπο τοῦ πάπα, γι' αὐτό προκαλοῦν ἐρμηνευτική σύγχυση.

Ἡ σύγκρουση τοῦ παπικοῦ θρόνου ὄχι μόνο μέ τόν γερμανό αὐτοκράτορα, ἀλλά καί μέ ὄλους τούς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως ἦταν ἀναπόφευκτη. Τόσο οἱ ἀπολυταρχικές ιδέες τοῦ ιδιότυπου παπικοῦ κειμένου (Dictatus papae), ὅσο καί ὁ συνδυασμός τῆς ἐξυγιάνσεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου μέ τήν ἀπαγόρευση τῆς "περιβολῆς" ἐπλητταν ὄχι μόνο τό κύρος, ἀλλά καί τά συμφέροντα τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων. Οἱ ἐκκλησιαστικοί ἄρχοντες, πέρα ἀπό τίς ἄλλες ὑποχρεώσεις τους ἔναντι τῶν βασιλέων, διοικοῦσαν καί μεγάλες κρατικές ἐκτάσεις, οἱ ὁποῖες τούς εἶχαν παραχωρηθῆ ἀπό τούς βασιλεῖς ἢ ἀπό ἄλλους τοπικούς ἡγεμόνες. Εἰδικότερα στή Γερμανία ἤλεγχαν τή μισή περίπου κρατική περιουσία, ἡ ὁποία εἶχε καταστῆ ἐκκλησιαστική μέ τίς δωρεές τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας πρὸς τούς ἐκκλησιαστικούς ἄρχοντες. Ὁ Γρηγόριος Ζ΄, ὅπως καί οἱ ἄλλοι ὑπέρμαχοι τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν, ὑποστήριζε ὅτι ἡ ἐκκλησιαστική περιουσία σύμφωνα μέ τούς ἰ. κανόνες ἦταν ἀναπαλλοτρίωτη καί συνεπῶς δέν ἦταν δυνατόν νά ἐπιστραφῆ στό κράτος μετά τήν κατάργηση τῆς "περιβολῆς" τῶν ἐπισκόπων ἀπό τούς κοσμικούς ἄρχοντες. Οἱ βασιλεῖς δηλαδή τῆς Δύσεως ἔπρεπε νά παραιτηθοῦν ὄχι μόνο ἀπό τά παραδοσιακά δικαιώματά τους στήν Ἐκκλησία, ἀλλά καί ἀπό τή δική τους περιουσία. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ πολιτική τοῦ Γρηγορίου Ζ΄ δέν θά εἶχε προοπτικές ἐπιτυχίας, ἂν δέν ἦσαν σπασμωδικές οἱ πρώτες ἀντιδράσεις τοῦ αὐτοκράτορα καί τῶν διαφωνούντων ἐπισκόπων. Ὁ μὲν βασιλιάς τῆς Γερμανίας, παρά τήν ἀποδοχή τῆς θεωρίας τῶν δύο ἀνεξαρτήτων ἐξουσιῶν, ἐπέμενε

στή διεκδίκηση τῶν παραδοσιακῶν δικαιωμάτων του κατά τήν ἐκλογή τοῦ πάπα καί κατά τήν ἐγκαθίδρυση τῶν ἐπισκόπων, ἐνῶ οἱ διαφωνοῦντες ἐπίσκοποι ἀπέρριπταν τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες ὡς πρὸς τήν ἠθική ἀνύψωση τοῦ κλήρου γιά νά διατηρήσουν τά κοσμικά τους προνόμια. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντίας Ὅθων λ.χ., παρά τήν παπική ἀπαγόρευση, ἐπέτρεψε ὄχι μόνο στούς ἐγγαμους κληρικούς νά διατηρήσουν τίς γυναῖκες τους, ἀλλά καί στούς ἀγάμους νά τελέσουν γάμο. Πολλοί ἀπό τοὺς ἀντιδρῶντες κληρικούς προτίμησαν τόν γάμο ἀπό τήν ἱερωσύνη μέ τήν ἐπίκληση τῶν σχετικῶν λόγων τοῦ ἀποστόλου Παύλου (Α΄ Κορ. 7, 9. Α΄ Τιμ. 3, 2), ἢ καί τοῦ Παφνουτίου στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325). Δέν ἐπειθαν ὁμως τοὺς πιστούς.

Ὁ Γρηγόριος Ζ΄ κινήθηκε μέ μεγάλη ἀποφασιστικότητα γιά τήν ἐπιβολή τῶν ἐκκλησιαστικῶν μεταρρυθμίσεων, παρά τό γεγονός ὅτι δέν εἶχε σοβαρά πολιτικά ἐρείσματα. Στηριζόταν κυρίως στήν ἀφοσίωση τοῦ ρωμαϊκοῦ λαοῦ καί στήν ὑποστήριξη τῆς λαϊκῆς κινήσεως (patarìa) τῆς κεντρικῆς καί τῆς βόρειας Ἰταλίας, ἡ ὁποία γινόταν σημαντικότερη μέ τήν ἀμέριστη συμπαράσταση τῆς νεαρῆς καί πανίσχυρης κόμισσας τῆς Τοσκάνης Μαθίλδης. Ὁ παλαιός φίλος καί τελικῶς πολέμιος τοῦ πάπα καρδινάλιος Οὔγος κατηγόρησε τόν Γρηγόριο Ζ΄ στή σύνοδο τῆς Βορματίας (Worms, 1076) γιά ἀθέμιτη συμβίωση μέ τή Μαθίλδη, ἀκόλαστο βίο, σιμωνιακή ἐκλογή στόν παπικό θρόνο καί παράλειψη αἰτήσεως κατά τήν ἐκλογή του τῆς συγκαταθέσεως τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας, συμφώνως πρὸς τήν καθιερωμένη παράδοση. Οἱ κατηγορίες ἦσαν βεβαίως ἀβάσιμες, ἐκτός ἴσως ἀπό τήν τελευταία, ἀλλά μποροῦσαν νά χρησιμοποιηθοῦν ἀπό τοὺς ἐχθρούς του. Ὁ Ἐρρίκος Δ΄, καίτοι θεωροῦσε τόν πάπα ἐπικίνδυνο ἄνθρωπο (homo periculosus), ὑποτίμησε τή σημασία τῶν ἀποφάσεων τῶν συνόδων τῆς Ρώμης, συνέχισε δέ νά παρεμβαίνει στά ἐκκλησιαστικά πράγματα μέ τήν ἐνθάρρυνση καί πολλῶν συμβούλων του. Ἐπέβαλε αὐθαίρετα στή Β. Ἰταλία τόν ἀρχιεπίσκοπο Μιλάνου καί στήν κεντρική Ἰταλία τοὺς ἐπισκόπους Σπολέτου καί Φέρμου, ἐνῶ ἀποφάσισε τήν ἐφαρμογή σκληρῶν μέτρων ἐναντίον τῶν πολιτικῶν καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀρχόντων, οἱ ὁποῖοι ὑπέκυπταν στίς ἀπειλές τοῦ πάπα (καθαίρεση ἀπό τό ἀξίωμα, προσωπικές διώξεις, φυλάκιση, δήμευση τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας κ.λπ.). Ὁ πάπας ἐπίσης καθαίρεσε πολλοὺς ἐπισκόπους καί ἀφόρισε τέσσαρες συμβούλους τοῦ Ἐρρίκου, ἐνῶ σέ ἐπιστολή του (1075) ἀπειλοῦσε μέ ἀφορισμό καί τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα, ἂν συνέχιζε νά ἀναμιγνύεται στά ἐκκλησιαστικά πράγματα καί δέν διέκοπτε τήν ἐπικοινωνία μέ τοὺς ἀφορισμένους συμβούλους του.

Ὁ Ἐρρίκος, συγκάλεσε τή σύνοδο τῆς Βορματίας (1076), στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος οἱ περισσότεροι ἐπίσκοποι τῆς Γερμανίας καί πολλοί ἐχθροί τοῦ πάπα. Ἡ σύνοδος ἱκανοποίησε τήν ἐπιθυμία τοῦ Ἐρρίκου καί

καθαίρεσε τόν Γρηγόριο Ζ' ως *άντικανονικό, επίορκο, άνήθικο και ταραξία* τής Έκκλησίας. Μόνο δύο επίσκοποι διαφώνησαν προς τήν άπόφαση τής συνόδου (Άδαλβέρτος του Βύρτσμπουργκ και Χέρμαν του Μέτς). Η συνοδική άπόφαση για τήν καθαίρεση του πάπα κοινοποιήθηκε σε όλόκληρη τή Γερμανία και στή Β. Ίταλία, επιδόθηκε δέ και στον ίδιο τόν πάπα μέ βασιλικό άπεσταλμένο, ό όποιος μετέφερε και τή σκληρή επιστολή του Έρρίκου προς τόν πάπα: "*Έρρίκος όχι διά σφετερισμού, αλλά δι'εύσεβούς χειροτονίας Θεού βασιλιάς, προς τόν όχι πλέον άποστολικό (= πάπα), αλλά ψευδο-μοναχό Ίλδεμβράνδη*" (Heinricus non usurpative, sed pia Dei ordinatione rex, Hildebrando iam non apostolico, sed falso monacho). Η επιστολή κατακλειόταν μέ βίαιο τρόπο: "*Εγώ Έρρίκος, έλέω Θεού βασιλεύς, μέ όλους του επισκόπους μου λέγομε προς σέ: παραιτήσου, παραιτήσου, αιωνίως άναθεματισμένε*" (Ego Heinricus, Dei gratia rex, cum omnibus episcopis tibi dicimus: Descende, descende, per seculae damnade". Η επιστολή απέρριπτε τήν παπική θεωρία για τήν έξάρτηση τής βασιλικής από τήν παπική έξουσία και άποδοκίμαζε τίσ άνατρεπτικές έέργειες του πάπα για τήν κανονική τάξη και τήν ειρήνη τής Έκκλησίας: "*Άλλά σύ θεώρησες τήν ταπείνωσή μας ως φόβο και δέν φοβήθηκες νά έξεγερθής έναντίον και αύτής άκόμη τής βασιλικής έξουσίας, ή όποία μάς παραχωρήθηκε από τόν Θεό και τήν όποία σύ τόλμησες νά άπειλήσης ότι θά μάς άφαιρέσης, ως εάν έλάβαμε από σέ τή βασιλεία, ως εάν είναι στο δικό σου και όχι στο χέρι του Θεού ή βασιλική ή ή άυτοκρατορική έξουσία. Αυτός ό κύριος ήμών Ίησούς Χριστός μάς κάλεσε στο βασιλικό άξίωμα, ενώ δέν κάλεσε σέ στο ιερατικό άξίωμα*" (Sed tu humilitatem nostram timorem fore intellexisti, ideoque et in ipsam regiam potestatem nobis a Deo concessam exurgere non timuisti, quam te nobis auferre ausus es minari, quasi nos a te regnum acceperimus, quasi in tua et non in Dei manu sit vel regnum vel imperium. Qui dominus noster Jesus Christus nos ad regnum, te autem non vocavit ad sacerdotium).

Ό Γρηγόριος Ζ' άνέγνωσε μέ έντυπωσιακή ήρεμία στή σύνοδο τήν επιστολή και τήν άπόφαση, αλλά άντέδρασε μέ μεγάλη βιαιότητα στήν πράξη. Έφάρμοσε για πρώτη φορά τίσ ιδέες του Dictatus papae και συγκάλεσε νέα σύνοδο στή Ρώμη (Φεβρ. 1076), ή όποία καθαίρεσε τούς ήγέτες των επισκόπων τής συνόδου τής Βορματίας (*αρχιεπίσκοπο του Μάιντς, Καρδινάλιο Ούγο και τούς όμόφρονες επισκόπους τής Λομβαρδίας*), επέβαλε άργία στους άλλους επισκόπους τής συνόδου, οι όποιοι υπέγραψαν υπό τό κράτος τής βίας, έδωσε σε αυτούς τή δυνατότητα νά ανακαλέσουν τήν ύπογραφή τους σε όρισμένη προθεσμία και ένέκρινε τόν παπικό άφορισμό του Έρρίκου Δ'. Ό πάπας άπάγγειλε τόν άφορισμό έναντίον του γερμανού βασιλιά για σοβαρά πνευματικά παραπτώματα,

τόν κήρυξε έκπτωτο από τό βασιλικό άξίωμα και έλυσε τούς ύπηκόους του από τόν όρκο πίστεως και ύποταγής προς αυτόν. 'Ο Γρηγόριος Ζ' έφάρμοζε δηλαδή για πρώτη φορά στην πράξη τίς παποκαισαρικές έρμηνείες τόσο τής στέψεως του γερμανού αυτοκράτορα από τόν πάπα, όσο και τής ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεάς. 'Ο πάπας προβαλλόταν όχι μόνο ως ό κάτοχος τής πληρότητας τής ιερατικής έξουσίας (plenitudo potestatis), αλλά και ως ό μόνος νόμιμος διαχειριστής τής θεοδώρητης βασιλικής έξουσίας, τήν όποία παραχωρούσε μέν κατά τή στέψη, αλλά δέν έχανε τό δικαίωμα νά τήν άφαιρή κατά τήν κρίση του. 'Ο σεβασμός τών άποφάσεων του από τούς ήγεμόνες άνετίθετο στην εύθύνη τών πιστών, οί όποιοι όχι μόνο έλύοντο από τόν όρκο πίστεως προς έκπτώτους ήγεμόνες, αλλά είχαν και τήν ύποχρέωση νά μήν αναγνωρίζουν κάθε παράνομο ήγεμόνα. Σέ περίπτωση άδιαφορίας τών πιστών μπορούσε νά χρησιμοποιηθῆ ως μέσο πίεσεως ή "Απαγόρευσις" (interdictum) τελέσεως όποιασδήποτε ιεροπραξίας στην επικράτεια του έκπτωτου ήγεμόνα.

'Η ποινή τής "Απαγορεύσεως" (interdictum) συνδεόταν συνήθως μέ προσωπικό άφορισμό ήδη κατά τόν Ι' αιώνα, αλλά άποσυνδέθηκε κατά τόν ΙΑ' αιώνα (σύνοδος Λιμόζ, 1031) και καθιερώθηκε κατά τόν ΙΒ' αιώνα ως μέτρο πίεσεως έναντίον τών βασιλέων τής Δύσεως. 'Η έπιβολή τής "άπαγορεύσεως" δέν καταργούσε μέν τή συνέχεια τής θείας λατρείας από τούς κληρικούς, αλλά απέκλειε τή συμμετοχή σέ αυτήν του λαού. 'Η θεία λατρεία έτελείτο χαμηλόφωνα, μέ κλειστές τίς πόρτες τών ναών και χωρίς κωδωνοκρουσίες, ενώ ή έξομολόγηση, ή θ. εύχαριστία και τά άλλα μυστήρια παρείχοντο ως "τελευταϊον έφόδιον" μόνο στους έτοιμοθανάτους. 'Απαγορευόταν επίσης ή εκκλησιαστική κήδευση τών νεκρών, μέ έξαίρεση τούς κληρικούς, τά βρέφη, τούς έπαίτες και τούς ξένους. Τό μέτρο ήταν φοβερό άκόμη και κατά τήν πρώτη του έφαρμογή. Πράγματι, ό άφορισμός του αυτοκράτορα ένεργοποίησε ποικίλες άντιδράσεις μεταξύ τών αντιπάλων του γερμανών ήγεμόνων. Οί δούκες τής Σουηβίας, τής Βαυαρίας και τής Καρινθίας μέ πολλούς άλλους τοπικούς ήγεμόνες και επισκόπους συνήλθαν στό Τριμπούρ (10 'Οκτ. 1076), όπου κατέφθασαν και δύο άπεσταλμένοι του πάπα, έλαβαν δέ σημαντικές άποφάσεις. 'Αναγνώρισαν τόν παπικό άφορισμό του 'Ερρίκου Δ', του έθεσαν προθεσμία μέχρι τίς 2 Φεβρ. 1077 για νά λάβη τήν παπική άφεση υπό τήν άπειλή έκλογής άλλου βασιλιά και συμφώνησαν νά συναντηθούν τόν Φεβρουάριο του 1077 στην Αύγουστα (Augsburg) τής Βαυαρίας μέ τή συμμετοχή και του πάπα για τήν όριστική άντιμετώπιση του προβλήματος. 'Η άπρόβλεπτη εξέλιξη τών γεγονότων δημιουργούσε στόν 'Ερρίκο σοβαρό έσωτερικό πρόβλημα, ενώ συγχρόνως ισχυροποιούσε τή θέση του πάπα και τών αντιπάλων του ήγεμόνων. 'Η καθαίρεσή του στό συνέδριο τής Αύγουστας ήταν, άν όχι βέβαιη, όπωσδήποτε πολύ πιθανή, άφού και ή μετάβαση

του πάπα στη Γερμανία θά προκαλούσε γενικότερη αναστάτωση. Μόνη διέξοδος ήταν ή άμεση συμφιλίωση του γερμανού αυτοκράτορα με τον επικίνδυνο πάπα πριν από τή σύγκληση του συνεδρίου τής Αύγούστας.

Ο Έρρίκος ζήτησε με άπεσταλμένους του από τον πάπα νά μεταβή στη Ρώμη και νά ζητήση συγγνώμη, αλλά ο πάπας άρνήθηκε, αφού ήδη έτοιμαζόταν νά αναχωρήση για τήν Αύγούστα. Πλησίαζε δηλαδή ή κρίσιμη στιγμή για τον γερμανό βασιλιά, ο όποιος, με τήν προτροπή του πνευματικού του πατέρα και ήγουμένου του Κλονιακού Ούγου, αποφάσισε νά κινηθή προς συνάντηση του πάπα πρό τής μεταβάσεώς του στην Αύγούστα. Μαζί με τή σύζυγό του Βέρθα και τον διετή γιό του Κορράδο άκολούθησε τήν όδό προς τή Β. Ίταλία, συνοδευόταν δέ από τον ήγούμενο Ούγο και πολυπρόσωπη άκολουθία. Οι δρόμοι του γερμανού αυτοκράτορα και του πάπα συναντήθηκαν πράγματι στη Β. Ίταλία, όπου είχε ήδη φθάσει ο Γρηγόριος Ζ΄ κατά τή μετάβασή του προς τήν Αύγούστα. Η είδηση όμως ότι ο Έρρίκος Δ΄ βρισκόταν ήδη στην Ίταλία θορύβησε τον πάπα, ο όποιος κατέφυγε στην Κανόσσα, ένα όχυρό κάστρο τής εξαδέλφης του αυτοκράτορα και θαυμάστριας του πάπα κόμισσας τής Τοσκάνης Μαθίλδης στά Άπέννινα όρη. Ο βασιλιάς πληροφορήθηκε εύκολα τίς κινήσεις του Γρηγορίου Ζ΄ και άκολούθησε τά ίχνη του μέχρι τούς πρόποδες του κάστρου, όπου έγκαταστάθηκε σέ πρόχειρο κατάλυμα και ύποβλήθηκε σέ μετάνοια υπό τήν καθοδήγηση του ήγουμένου Ούγου, ο όποιος προσπαθούσε νά επιτύχη τή συμφιλίωση. Ο πάπας στην άρχή άρνήθηκε σκόπιμα νά τον δεχθή επί τρεις ήμέρες. Ωστόσο, οι διηγήσεις των μεταγενέστερων πηγών, ότι δηλαδή ο Έρρίκος παρέμεινε πρό τής πύλης του κάστρου με χιτώνα μετανοίας τρεις μέρες και τρεις νύκτες χωρίς τροφή και άνυπόδητος, είναι άναληθείς και άποσκοπούσαν στη μείωση του κύρους του γερμανού αυτοκράτορα. Η ύποχώρηση του πάπα άποδίδεται στίς πιέσεις τής κόμισσας Μαθίλδης και του ήγουμένου Ούγου, αλλά και ο ίδιος ο πάπας προτιμούσε προφανώς μία άμεσώτερη νίκη από τίς άβέβαιες αποφάσεις του συνεδρίου τής Αύγούστας. Ο Έρρίκος μαζί με άλλους άφορισμένους παρουσιάσθηκαν στον πάπα με ταπείνωση και έλαβαν παπική άφεση και εύλογία, έπακολούθησε δέ ή τέλεση τής θ. λειτουργίας στον ναό του κάστρου και έγινε ο άσπασμός τής ειρήνης μεταξύ του πάπα και του αυτοκράτορα (28 Ίαν. 1077).

Η άρση του άφορισμού του Έρρίκου Δ΄ και ή συμφιλίωση έγινε βεβαίως υπό συγκεκριμένους όρους, οι όποιοι καταγράφηκαν στον Όρκο του γερμανού αυτοκράτορα. Ο Έρρίκος έναντι τής άρσεως του άφορισμού αναλάμβανε τήν ύποχρέωση άφ'ένός μόν τής προστασίας του πάπα κατά τίς ποιμαντικές επισκέψεις του στη Γερμανία, άφ'έτέρου δέ τής συμφιλίωσης με τούς δούκες, κόμητες, άρχιεπισκόπους, επισκόπους και άλλους άξιωματούχους τής Γερμανίας κατά τήν κρίση του πάπα και

μέσα σέ προθεσμία, ή όποία θά όρίζετο από τόν πάπα. Έν τούτοις, ή ύποχρέωση τής συμφιλιώσεως αὐτῆς τελοῦσε πάντοτε ὑπό τήν αἴρεση, ότι δέν θά παρουσιαζόταν κάποιο ἔμπόδιο στόν γερμανό αὐτοκράτορα ἢ τόν πάπα (*nisi certum impedimentum mihi vel sibi obstiterit*). Ὁ πρώτος λοιπόν κύκλος τής συγκρούσεως τοῦ πάπα πρὸς τόν γερμανό αὐτοκράτορα ἔκλεισε μέ τήν θεαματική νίκη τοῦ Γρηγορίου Ζ'. Ὡστόσο, ὁ πάπας εἶχε ὑπερεκτιμήσει ὄχι μόνο τήν ἐκκλησιαστική εὐαισθησία τῶν ἀντιπάλων τοῦ Ἐρρίκου τοπικῶν ἡγεμόνων τής Γερμανίας, ἀλλά καί τήν εἰλικρίνεια τής μετάνοιας τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ἐμπρόθεσμη συμφιλίωση τοῦ Ἐρρίκου μέ τόν πάπα κατάργησε βεβαίως τήν ἀναγκαιότητα τοῦ συνεδρίου τής Αὐγούστας, ἀλλά ὄχι καί τή δυσφορία τῶν ἀντιπάλων τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἡγεμόνων, οἱ όποιοι ἔχασαν μία σημαντική εὐκαιρία γιά τήν ἐκθρόνισή του μέ τήν ἀξιοποίηση καί τῶν ἰσχυρῶν λαϊκῶν ἐρεισμάτων τής Ἐκκλησίας. Ἡ συμφιλίωση ἦταν γενικῶς ἀνεπιθύμητη, ἡ δέ ἀπρόβλεπτη ἐπίτευξή της μετέβαλε τίς προοπτικές τοῦ ἀγώνα τῶν γερμανῶν ἡγεμόνων κατά τοῦ Ἐρρίκου. Ἀποφάσισαν τή σύγκληση νέου συνεδρίου στό Φορχάιμ τής Βαυαρίας τόν Μάρτιο τοῦ 1077, στό όποιο προσκλήθηκε καί ὁ πάπας. Ὁ πάπας ὄμως ἀπέστειλε δύο ἐκπροσώπους μέ τήν ἐντολή νά ἀντιδράσουν στήν ἐκλογή νέου βασιλιᾶ ἢ νά τηρήσουν τουλάχιστον οὐδέτερη στάση. Οἱ γερμανοὶ ἡγεμόνες πραγματοποιήσαν τήν ἐπιθυμία τους καί κήρυξαν ἐκπρωτο από τόν θρόνο τόν Ἐρρίκο Δ', ἐπιβεβαιώνοντας ἔτσι τήν ὑπόψία ότι οἱ πρωτοβουλίες τους ἐναντίον τοῦ αὐτοκράτορα μετά τόν παπικό ἀφορισμό ἐξυπηρετοῦσαν σαφῶς τίς πολιτικές τους ἐπιδιώξεις καί ὄπωςδήποτε ὄχι τίς ἐκκλησιαστικές εὐαισθησίες τους γιά τίς μεταρρυθμιστικές ἰδέες τοῦ πάπα. Ὡς νέο βασιλιά ἐξέλεξαν τόν δούκα τής Σουηβίας Ροδόλφο, γαμβρό τοῦ Ἐρρίκου Δ', ὁ όποιος στέφθηκε στό Μάιντς, χωρίς ὄμως μεγάλες προοπτικές ἐπιβολῆς του στόν θρόνο. Ὁ πάπας δέν ἀναγνώρισε τόν νέο βασιλιά, ἀλλά προσπάθησε νά τηρήσει οὐδέτερη στάση.

Ὁ Ἐρρίκος Δ' ἀντέδρασε ἀποφασιστικά, ἀνέλαβε δέ τή διοίκηση τῶν δουκάτων καί κήρυξε πόλεμο ἐναντίον τῶν ἀποστατῶν ἡγεμόνων (1077-1080). Κατά τήν περίοδο τοῦ ἐμφυλίου πολέμου ὁ πάπας μέ συνοδική ἀπόφαση (1078) ἀνανέωσε τήν ἀπαγόρευση τής "περιβολῆς" τῶν κληρικῶν ἀπό κοσμικούς ἄρχοντες. Ὁ Ροδόλφος συμμορφώθηκε πρὸς τήν παπική ἀπαγόρευση, ἀλλά ὁ Ἐρρίκος τήν ἀγνόησε ἐπανειλημμένως. Ὁ πάπας ἀποφάσισε στή σύνοδο τής Ρώμης (1080) τήν ἐπιβολή νέου ἀφορισμοῦ στόν Ἐρρίκο Δ', τόν όποιο κήρυξε ἐκπρωτο από τόν θρόνο καί ἔλυσε τούς ὑπηκόους του ἀπό τόν ὄρκο πίστεως. Συγχρόνως ἀναγνώρισε ὡς νόμιμο βασιλιά τής Γερμανίας τόν Ροδόλφο. Ἦταν ὄμως ἄργα. Οὔτε ὁ δεύτερος ἀφορισμός, οὔτε ἡ παρέμβαση στό δυναστικό ζήτημα τής Γερμανίας εἶχαν τά ἐπιθυμητά γιά τόν πάπα ἀποτελέσματα. Ὁ Ἐρρίκος

ἀντέδρασε καὶ συγκάλεσε νέα σύνοδο (1080) στή πόλη Μπρίξεν (Brixen) τῶν γερμανοϊταλικῶν συνόρων μέ τή συμμετοχή 20 ἐπισκόπων ἀπό τή Ἰταλία, 6 ἀπό τή Γερμανία καί 1 ἀπό τή Βουργουνδία. Ἡ σύνοδος ἐπανέλαβε τό ἐναντίον τοῦ πάπα κατηγορητήριο τῆς συνόδου τῆς Βορματίας, καθαίρεσε τόν Γρηγόριο Ζ΄ καί ἐξέλεξε ὡς νέο πάπα τόν ἀρχιεπίσκοπο Ραβέννας Γιμπέρτο. Ὁ θάνατος τοῦ Ροδόλφου σέ κρίσιμη μάχη (Ὀκτ. 1080) ἄφησε ἀπερίσπαστο τόν Ἐρρίκο νά ρυθμίση παλαιές καί νέες ἐκκρεμότητες μέ τόν πάπα. Ἦταν πλέον σέ θέση νά ἀσχοληθῆ μέ τήν ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τοῦ Βrixen. Ἄλλωστε, ἡ συνεχῆς ἐπέκταση τῶν Νορμανδῶν στήν κεντρική Ἰταλία ἀποτελοῦσε χρήσιμη πρόκληση γιά τόν γερμανό αὐτοκράτορα, ἀφοῦ ἡ κίνηση τῶν ἀντιπάλων του γερμανῶν ἡγεμόνων μετά τήν ἐκλογή τοῦ κόμη Ἐρμάννου ὡς διαδόχου τοῦ Ροδόλφου δέν βρῆκε ἀπήχηση στόν λαό. Τήν ἀνοιξη τοῦ 1081 εἰσέβαλε στήν Ἰταλία, νίκησε τόν στρατό τῆς Μαθίλδης μέ τήν ὑποστήριξη καί τῶν λομβαρδῶν ἡγεμόνων τῆς Β. Ἰταλίας καί κατευθύνθηκε πρὸς τή Ρώμη. Τήν ὑπεράσπιση τῆς πόλεως εἶχε ὀργανώσει ὁ ἴδιος ὁ πάπας Γρηγόριος, μέ τήν ἐλπίδα ὅμως τῆς στρατιωτικῆς ἐνισχύσεως καί ἀπό τούς συμμάχους του Νορμανδούς.

Οἱ ἐναλλασσόμενες μεταξύ ἐχθρότητας καί συμμαχίας σχέσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῶν Νορμανδῶν ἐπλητταν βεβαίως τά συμφέροντα καί τοῦ Βυζαντίου στή Ν. Ἰταλία. Ὁ Ροβέρτος Γισκάρδος ἦταν κοινός ἐχθρός ὄχι μόνο τοῦ γερμανοῦ, ἀλλά καί τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, γι'αὐτό καί ὁ Ἀλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118) ὑποστήριξε πολιτικῶς καί οικονομικῶς τόν ἀγῶνα τοῦ Ἐρρίκου στήν Ἰταλία. Ἡ πολιορκία τῆς Ρώμης κάλυψε μία ὀλόκληρη διετία, ἐνῶ ὁ πάπας ἀνέμενε τή στρατιωτική ὑποστήριξη τοῦ Ροβέρτου Γισκάρδου. Τό 1083 ὁ Ἐρρίκος Δ΄ ἐγίνε κύριος τῆς Ρώμης, μετά δέ τήν ἀποτυχία συμβιβαστικῆς διευθετήσεως τῶν ἀντιθέσεων του μέ τόν πάπα συγκάλεσε σύνοδο στό Λατερανό, ἡ ὁποία ἀφ' ἐνός μὲν καθαίρεσε τόν Γρηγόριο Ζ΄, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀνανέωσε τήν ἐκλογή τοῦ Γιμπέρτου ὡς νέου πάπα ὑπό τό ὄνομα τοῦ Κλήμη Γ΄. Ὁ Γρηγόριος Ζ΄ παρέμεινε ἐγκλειστος καί ἀνίσχυρος στό Φρούριο τοῦ Ἀγγέλου (Sant' Angelo), ἐνῶ ὁ Ἐρρίκος Δ΄ στέφθηκε καί πάλι αὐτοκράτορας στή βασιλική τοῦ Ἁγίου Πέτρου (31 Μαρτ. 1084). Ἡ ἀπόφαση τοῦ Ροβέρτου Γισκάρδου νά ἀναλάβῃ ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ Ἐρρίκου Δ΄ μέ τήν κινητοποίηση τοῦ πανίσχυρου στρατοῦ του (30 χιλιάδες) ἀνάγκασε τόν γερμανό αὐτοκράτορα νά ἐγκαταλείψῃ τή Ρώμη στή ληστρική μανία τῶν Νορμανδῶν. Ὁ Γρηγόριος Ζ΄ ἀπελευθερώθηκε, ἀλλά ὁ λαός τῆς Ρώμης τόν θεωροῦσε πλέον ὑπεύθυνο γιά τίς ἀπερίγραπτες βιαιότητες τῶν Νορμανδῶν. Ἡ ἐπανάσταση τῶν Ρωμαίων καταπνίγηκε στό αἷμα, ἀλλά καί ὁ Γρηγόριος Ζ΄ ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψῃ τήν πόλη γιά νά μὴν ὑποστῇ τίς συνέπειες τοῦ ἐναντίον του μίσους τῶν Ρωμαίων. Ἀναγκάσθηκε νά

καταφύγη ανίσχυρος πλέον στο Μόντε Κασσίνο και μετά στο Σαλέρνο της Ν. Ιταλίας για να συνεχίση τόν μάταιο αγώνα του έναντιον του γερμανού αυτοκράτορα και του αντίπαπα Κλήμη Γ', ο οποίος είχε ήδη εγκατασταθή στη Ρώμη. Οί άφορισμοί του Γρηγορίου Ζ' έναντιον του Έρρίκου Δ' και του αντίπαπα όχι μόνο δέν άνοιγαν τήν όδό της έπιστροφής του στη Ρώμη, αλλά και αντιμετωπίσθησαν μέ έντυπωσιακή άδιαφορία σέ όλόκληρη τή Δύση. Τό δράμα της κοσμοκρατορίας του παπισμου δέν άρκοϋσε πλέον νά προστατεύση ούτε τόν ίδιο τόν έμπνευστή του, χωρίς τή συναλλαγή μέ τά έτερόκλητα συμφέροντα τών κοσμικών άρχόντων. Οί θεωρητικές άρχές του Dictatus papae άποδείχθησαν άνεπαρκείς χωρίς στρατιωτική ύποστήριξη. Η τραγική εικόνα του άπολογισμου τών σκληρών αγώνων του μεγάλοπνου πάπα καταγράφεται στίς τελευταίες λέξεις του πριν από τόν θάνατό του: "*Αγάπησα τή δικαιοσύνη και μίσησα τήν άδικία, γι' αυτό πεθαίνω στην έξορία*" (1085).

3. Ιστορικός συμβιβασμός και διαλεκτική άμφισβήτηση

Τό μεταρρυθμιστικό έργο του Γρηγορίου Ζ' (1073-1085) εξέφραζε μία μακροχρόνια άγωνία της Έκκλησίας της Δύσεως για τήν έξυγίανση του έκκλησιαστικου της βίου. Τήν άγωνία αυτή της έκκλησιαστικής συνειδήσεως σάρκωσε σέ συγκεκριμένο αγώνα ο μεταρρυθμιστής πάπας μέ τήν τακτική μιās δυναμικής αντιπαραθέσεως προς τούς κοσμικούς άρχοντες. Βεβαίως, ο Γρηγόριος Ζ' δέν ήταν ούτε ο πρώτος, ούτε ο μόνος έκφραστής τών μεταρρυθμιστικων ιδεων. Υπήρξαν προηγουμένως πολλοί άλλοι. Όσοσο, ο Γρηγόριος Ζ' υπήρξε ο πρώτος και ο μόνος πάπας μέχρι τόν ΙΑ' αιώνα, ο οποίος όχι μόνο τόλμησε νά άξιωση τήν ύπεροχή της παπικής έναντι της βασιλικής έξουσίας, αλλά και δέν δίστασε νά εφαρμογή τό μέτρο της λύσεως τών ύπηκόων από τόν όρκο πίστεως προς τόν βασιλιά. Ήταν όχι μόνο ένα νέο, αλλά και ένα πολύ επικίνδυνο μέτρο! Οί επιλογές του μορφοποίησαν μία συγκροτημένη ιδεολογική βάση για τήν προβολή του χιμαιρικού ιεροκρατικου όράματος της κοσμοκρατορίας του παπισμου και πέρα από τά όρια της πνευματικής άποστολής της Έκκλησίας. Τό δράμα αυτό συνεπαγόταν τήν άξίωση ύποταγής στην παπική αυθεντία όλων τών έκπροσώπων της πολιτικής έξουσίας, ή όποια όμως είχε τή δική της καθιερωμένη ιδεολογική βάση μέ συγκεκριμένη εφαρμογή στην πραγματικότητα της ζωής τών χριστιανικών λαών. Η έκκλησιαστική παράδοση της πρώτης χιλιετίας της Άνατολής και της Δύσεως είχε κατοχυρώσει μία συγκροτημένη πολιτική θεολογία άφ'ένος μέν για τήν *ισότιμη παραλληλότητα*, άφ'έτερου δέ για τήν *άνεξαρτησία* τών δύο θεοδώρητων έξουσιων ("*άλλοι οί όροι της βασιλείας και άλλοι οί όροι της ιερωσύνης*"). Ο Γρηγόριος Ζ' άγωνίσθηκε νά ύπερβή τά όρια

αυτά. Οι συνεχείς κριτικές υπομνήσεις της σχετικής εκκλησιαστικής παραδόσεως για την ισότιμη συνεργασία των δύο ανεξαρτήτων εξουσιών από τον υπέρμαχο των μεταρρυθμιστικών ιδεών καρδινάλιο Πέτρο Νταμιάνι (1007-1072) δέν εύρισκαν πάντοτε την πρέπουσα απήχηση στον ανεργμάτιστο ένθουσιασμό των μεταρρυθμιστών της παπικής αϋλής (Ούμβέρτου, Ίλδεμβράνδη κ.ά.). Ο Πέτρος Νταμιάνι θαύμαζε την ένθουσιαστική αγωνιστικότητα των προσώπων αυτών, αλλά θεωρούσε τίς ιδέες τους επικίνδυνες για την ίδια την Έκκλησία, γι' αυτό και, ενώ χαρακτηριζε μέ θετικό πνεύμα τον Ίλδεμβράνδη "άγιο Σατανά", αποδοκίμαζε τίς έκτροπές του από την μακραιώνη παράδοση για τίς σχέσεις Έκκλησίας και Πολιτείας (PL 144, 113-146. J.P. Whitney, Hildebrandine Essays, 1932, 95-120. J. J. Ryan, Saint Peter Damiani and his canonical sources, 1956).

α'. Συμβιβαστική λύση στην Άγγλία και στή Γαλλία. Τό ζήτημα του Άνσέλμου Καντέρμπουρου

Οι άγώνες του πάπα Γρηγορίου Ζ' πέτυχαν νά συνδέσουν σέ μία συγκροτημένη ιδεολογική θεωρία την άξίωση για την άμεση έξυγίανση του εκκλησιαστικού βίου μέ τό δρομα της κοσμοκρατορίας του παπισμού. Η σύνδεση αυτή είχε ήδη καλλιεργηθή στή συνείδηση όλων των λαών της Δύσεως μέ τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες του Κλουνιακού και δέν ήταν δυνατόν νά έγκαταλειφθή μετά τον θάνατο του Γρηγορίου Ζ'. Αντιθέτως, τό αίτημα των μεταρρυθμίσεων συντηρούσε σέ όλόκληρη τή Δύση και τίς άκραιες άκόμη θέσεις της ιδεολογικής θεωρίας του Γρηγορίου Ζ' τόσο για την ύπεροχή της παπικής αυθεντίας έναντι της πολιτικής έξουσίας, όσο και για την κατάργηση της "περιβολής" των άξιωματούχων της Έκκλησίας από κοσμικούς άρχοντες. Ήδη ο πάπας Γρηγόριος Ζ' είχε άπειλήσει τον βασιλιά της Γαλλίας Φίλιππο Α' μέ την καθαίρεσή του από τον θρόνο και μέ την έπιβολή της ποινής της "άπαγορεύσεως" (interdictum), αν δέν συμμορφωνόταν προς την παπική άπαγόρευση της "περιβολής" των έπισκόπων στό κράτος του. Ο Φίλιππος Α' απέφυγε τή σύγκρουση, χωρίς όμως νά συμμορφωθή, αφού και ο Γρηγόριος Ζ' δέν έπιθυμούσε διεύρυνση του άγώνα του και δέν έδωσε συνέχεια στό ζήτημα. Υπό τό αυτό πνεύμα απέφυγε οποιαδήποτε δυναμική επέμβαση και στήν Άγγλία μέ την έλπίδα ότι θά μπορούσε νά χρησιμοποιήση τον Γουλιέλμο τον Κατακτητή στήν δξύτατη διαμάχη του προς τον Έρρίκο Δ' έναντι και αυτής άκόμη της πιθανής προσφοράς σέ αυτόν του αυτοκρατορικού στέμματος.

Οι πολιτικοί έλιγμοί του πάπα και τά μεταβαλλόμενα συμφέροντα των βασιλέων της Δύσεως δέν έπληξαν τον πυρήνα των μεταρρυθμιστικών ιδεών του Γρηγορίου Ζ'. Στή Ρώμη οι καρδινάλιοι δέν άναγνώρισαν ως

κανονικό πάπα τόν έκλεκτό του Έρρίκου αντίπαπα Κλήμη Γ' και εξέλεξαν τόν ήγούμενο τής μονής Μόντε Κασσίνο Ντεσιντέριο ως νέο πάπα υπό τό όνομα του Βίκτωρα Γ', μετά δέ τόν σύντομο θάνατό του τόν καρδινάλιο-έπίσκοπο τής Όσσιας Όθωνα υπό τό όνομα του Ούρβανου Β' (1088-1099), ό όποιος είχε έγκαταβιώσει παλαιότερα σέ μονή του Κλουνιακού (1073-1077) και ήταν υπέρμαχος των μεταρρυθμιστικών ιδεών του Γρηγορίου Ζ'. Η απόφαση του Έρρίκου Δ' να επιβάλει στον παπικό θρόνο τόν ευνουμένό του Κλήμη Γ' και να απομακρύνει τόν Ούρβανό Β' αποδυναμώθηκε από σειρά γεγονότων, τά όποια ενίσχυσαν τή θέση του πάπα και των προσωπικών αντιπάλων του γερμανού αυτοκράτορα (γάμος *Μαθίλδης μέ τόν γιό του δούκα τής Βαυαρίας, στέψη του αποστάτη γιού του Κορράδου ως βασιλιά τής Ιταλίας, σύγκρουση μέ τή δεύτερη σύζυγό του ρωσίδα πριγκίπισσα Πραξέδη κ.λπ.*). Άλλωστε, ό πάπας Ούρβανός Β' αναγνωρίστηκε εύρύτερα στή Δύση μέ τή σύγκληση των συνόδων τής Πλακεντίας τής Ιταλίας και τής Κλερμόν τής Γαλλίας (1095) για τήν κήρυξη σταυροφορίας του χριστιανικού κόσμου έναντίον των άπίστων και για τήν άπελευθέρωση των Αγίων Τόπων. Η προοπτική τής σχέσεως των δύο έξουσιών υπερέβη πλέον τά στενά όρια των κρατών τής Δύσεως και κατανοήθηκε ως μία κοινή υπόθεση του χριστιανικού κόσμου. Υπό τήν έννοια αυτή ό Ούρβανός υπήρξε ό πρώτος πάπας, ό όποιος διεξεδίκησε τήν ήγεσία όλόκληρου του χριστιανικού κόσμου. Έν τούτοις, τό πρόβλημα των εκκλησιαστικών μεταρρυθμίσεων ήταν πραγματικό και έπρεπε να αναζητηθούν *συμβατικές ή και συμβιβαστικές* λύσεις για τήν εφαρμογή τους στα κράτη τής Δύσεως, αλλά πάντοτε μέσα στα πλαίσια τής κανονικής παραδόσεως τής Έκκλησίας.

Μία πρώτη προσπάθεια αναλήφθηκε στήν Άγγλία από τόν λόγιο άρχιεπίσκοπο Καντέρμπουρου Άνσελμο, ό όποιος ήταν λομβαρδικής καταγωγής, έζησε στή Βουργουνδία, άσκήτευσε στή μονή Μπέκ τής Νορμανδίας, υπό τόν περίφημο ήγούμενο Λαφράγκ, διακρίθηκε για τίς σπουδές του στή θεολογία του Αύγουστίνου και έγραψε πολλά θεολογικά έργα. Σημαντικότερα για τή δυτική θεολογία θεωρούνται τό "*Μονολόγιον*" (Monologion) και τό "*Προσλόγιον*" (Proslogion) κυρίως για τήν "*όντολογική απόδειξη*" τής υπάρξεως του Θεού, όπως επίσης και τό σπουδαίο για τή Δύση έργο του περί τής ένανθρωπήσεως του Λόγου υπό τόν τίτλο: "*Διατί ό Θεός άνθρωπος;*" (Cur Deus Homo?). Η έκλογή του Λαφράγκ για τόν άρχιεπισκοπικό θρόνο του Καντέρμπουρου (1070-1089) συνέδεσε τόν Άνσελμο στενώτερα και μέ τήν άγγλική πραγματικότητα. Ός ήγούμενος τής μονής Μπέκ διατήρησε τούς στενούς πνευματικούς του δεσμούς μέ τόν Λαφράγκ, ό δέ κλήρος τής Άγγλίας επιθυμούσε τήν έκλογή του ως άρχιεπισκόπου Καντέρμπουρου μετά τόν θάνατο του Λαφράγκ (1089), αλλά ό βασιλιάς Γουλιέλμος Β' επέμεινε στή διατήρηση

του θρόνου κενού επί τέσσερα έτη για να εισπράττη αυτός τά εισοδήματα από την έκκλησιαστική περιουσία (regalia). Υπό την πίεση μιās σοβαρής ασθένειας ο Γουλιέλμος δέχθηκε τελικώς να εγκαθιδρύση τον Άνσελμο ως αρχιεπίσκοπο Καντέρμπουρου. Ο Άνσελμος, καίτοι ήταν υπέρμαχος των μεταρρυθμιστικών ιδεών, δέχθηκε την "περιβολή" από τον βασιλιά της Άγγλίας και έδωσε τον καθιερωμένο όρκο ύποταγής προς τον βασιλιά, αλλά προσέφερε κατά την εγκαθίδρυσή του ως έκούσιο δώρο στον βασιλιά μόνο 500 λίτρες άργύρου για να μην κατακριθής ως *σιμωνιακός*. Ήταν μία *de facto* συμβιβαστική λύση, ή όποια όμως δεν ήταν εύκολο να γενικευθής.

Η πλήρωση των κενών έκκλησιαστικών θέσεων στην Άγγλία υπήρξε τό κύριο αίτιο τής συγκρούσεως του Άνσέλμου προς τον Γουλιέλμο Β' και τον διάδοχό του Έρρίκο Α', οι όποιοι επέμεναν να επιλέγουν αυθαίρετα τους έκκλησιαστικούς άξιωματούχους. Ο Άνσελμος, ως ήγούμενος τής μονής Μπέκ, είχε ήδη αναγνωρίσει ως κανονικό πάπα τον Ούρβανό Β', ύποστήριξε δέ ως αρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου όχι μόνο την υπεροχή τής ιερατικής έναντι τής βασιλικής έξουσίας, αλλά και τά κανονικά δικαιώματα του παπικού θρόνου στην Έκκλησία τής Άγγλίας. Οι ιδέες του Άνσέλμου έναντίον τής "περιβολής" ένοχλοῦσαν όχι μόνο τον βασιλιά, αλλά και τους τοπικούς άρχοντες, όδήγησαν δέ στην απομάκρυνσή του από την Άγγλία (1097). Κατέφυγε τελικώς στη Ρώμη, όπου μνηθήκε βαθύτερα στό πνεῦμα των μεταρρυθμιστικών ιδεών του Γρηγορίου Ζ' και τιμήθηκε για την εύρύτατη θεολογική του παιδεία. Στην ένωτική σύνοδο τής Βάρεως (Bari, 1098) υπερασπίσθηκε τή διδασκαλία περί του *filioque* έναντίον των Όρθοδόξων τής Ν. Ιταλίας. Η άνοδος στον θρόνο τής Άγγλίας του Έρρίκου Α' (1100) διευκόλυνε την επιστροφή του Άνσέλμου στην Άγγλία, αλλά ο νέος βασιλιάς άξίωσε από αυτόν να δώση και νέο όρκο ύποταγής. Η άρνηση του Άνσέλμου να δεχθής τους όρους του βασιλιά τον ανάγκασαν να καταφύγη και πάλι στη Ρώμη (1003), όπου είδοποιήθηκε μέ βασιλικό άπεσταλμένο να μην επέστρεφε πλέον ποτέ στην Άγγλία, αν συνέχιζε να άρνεϊται την ύποταγή του στον βασιλιά. Ο Άνσελμος εγκαταστάθηκε στη Γαλλία ως φιλοξενούμενος του αρχιεπισκόπου τής Λυών Ούγου, άρνήθηκε δέ να δεχθής τους όρους του βασιλιά. Άκολουθοῦσε προφανώς τίς σκληρές ύποδείξεις του Ούρβανου Β', ο όποιος απέριπτε όποιαδήποτε συμβιβαστική λύση. Η σκληρότητα των θέσεων και των δύο πλευρών ύποστηριζόταν μέ πάθος από έξέχοντες κανονολόγους, οι όποιοι δεν διέβλεπαν καμμία δυνατότητα για τή γεφύρωση του χάσματος στό ζήτημα τής "περιβολής". Δυνατότητες βεβαίως υπήρχαν, αλλά έλειπε ή προσωπικότητα, ή όποια θα αναλάμβανε την εύθύνη μιās συμβιβαστικής προτάσεως, χωρίς την άπόρριψη των κυρίων θέσεων των δύο πλευρών. Πρώτος ανέλαβε την εύθύνη ο Γουϊδος (Guy)

της Φερράρας (περί τό 1086) καί τόν ἀκολούθησε ὁ Ὑβ τοῦ Σάρτρ (Yves de Chartres), ὁ ὁποῖος ἤδη ἀπό τό 1090 προέτεινε μία συγκροτημένη συμβιβαστική λύση. Ὡς βάση χρησιμοποιήθηκε ὁ διπλός χαρακτήρας τῆς "περιβολῆς", ἤτοι ὁ ἐκκλησιαστικός (ἐπίδοση ποιμαντικῆς ράβδου καί δακτυλίου) καί ὁ πολιτικός (ἐπίδοση σκήπτρου καί ὄρκος ὑποταγῆς). Μὲ τὴ διάκριση αὐτὴ ὁ Ὑβ τοῦ Σάρτρ ὑποστήριζε ὅτι ἡ "περιβολή" κληρικῶν, ἡ ὁποία συνδυάζει τὴ δωρεὰ ἐκτάσεων ἀπὸ τόν κοσμικὸ ἄρχοντα καί τόν ὄρκο πίστεως ἀπὸ τόν κληρικό, δέν εἶναι καθ' ἑαυτὴν ἀντίθετη πρὸς τοὺς ἰ. κανόνες, ἀλλὰ πρέπει νὰ εἶναι συνειδητὴ καί σαφῆς ἡ διάκριση μεταξὺ τῆς πνευματικῆς ἀποστολῆς τῶν ἐπισκόπων καί τῆς κοσμικῆς διοικήσεως ἑνὸς φεούδου.

Ἡ συμβιβαστικὴ αὐτὴ λύση χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τὴ κόμισσα τοῦ Μπλουά (Blois) Ἀδέλα, θαυμάστρια τοῦ Ἀνσέλμου καί ἀδελφὴ τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας Ἐρρίκου Α', κατὰ τὴν ἐπίσκεψή ἀπὸ τόν τελευταῖο τῶν κτήσεών του στὴ Β. Γαλλία. Ἡ γυναικεῖα μεσολάβηση ὑπερίσχυσε τῶν κανονολόγων, ὅπως εἶχε ὑπερισχύσει καί ἡ μεσολάβηση τῆς κόμισσας Μαθίλδης γιὰ τὴ συμφιλίωση τοῦ πάπα Γρηγορίου Ζ' μὲ τόν βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Ἐρρίκο Δ' στὴν Κανόσσα. Ἄλλωστε, ὁ βασιλιάς τῆς Ἀγγλίας ἀντιμετώπιζε σοβαρὰ ἐσωτερικὰ προβλήματα ἀπὸ τίς διεκδικήσεις τοῦ πρωτοτόκου ἀδελφοῦ του Ροβέρτου, ἡγεμόνα τῆς Νορμανδίας, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπιστρέψει ἀπὸ τὴν Α' Σταυροφορία καί προέβαλλε ἀξιώσεις γιὰ τόν θρόνο τῆς Ἀγγλίας. Ἡ συμβιβαστικὴ λύση ἱκανοποιοῦσε καί τίς δύο πλευρές, ἀφοῦ ὁ μὲν βασιλιάς παραιτήθηκε ἀπὸ τὸ δικαίωμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς "περιβολῆς" τῶν ἐπισκόπων, ὁ δὲ Ἀνσελμος δέχθηκε τὴν ὑποχρέωση τῶν ἐπισκόπων νὰ δίδουν ὄρκο ὑποταγῆς στὸν βασιλιᾶ πρὶν ἀπὸ τὴ χειροτονία τους. Ἡ Ἀγγλία λοιπὸν ὑπῆρξε ἡ πρώτη χώρα, στὴν ὁποία ἐφαρμόσθηκε ὁ ἱστορικὸς συμβιβασμός, ὁ ὁποῖος ἐγκρίθηκε καί ἀπὸ τόν μετριοπαθῆ πάπα Πασχάλη Β' (1106). Ἡ λύση αὐτὴ ἐγίνε ὑπόδειγμα γιὰ τὴ ρύθμιση τοῦ ζητήματος καί στὴ Γαλλία, στὴν ὁποία ἄλλωστε τὸ ζήτημα τῆς "περιβολῆς" δέν ἦταν ὀξύ, ἀφοῦ ὄλοι οἱ τοπικοὶ ἡγεμόνες τῆς ἦσαν κατὰ κανόνα λαϊκοὶ καί δέν προέκυπτε τὸ ζήτημα τῆς διπλῆς "περιβολῆς" ἢ τῆς διοικήσεως βασιλικῆς περιουσίας ἀπὸ ἐπισκόπους, ὅπως λ.χ. στὴ Γερμανία.

β'. Τὸ Κογκορδάτο τῆς Βορματίας (Worms)

Ὁ διάδοχος τοῦ Οὐρβανοῦ Β' στὸν παπικὸ θρόνο Πασχάλης Β' (1099-1118), καίτοι ἀρχικὰ καταδίκασε τὴν "περιβολή", ὑποστήριξε συνήθως μετριοπαθέστερες ἢ καί συμβιβαστικὲς λύσεις. Ἀντιμετώπιζε ὁμως τίς ἀντιδράσεις καί τῶν δύο πλευρῶν, ἰδιαίτερα στὴ Γερμανία, ὅπου οἱ πληγῆς τῆς συγκρούσεως παρέμεναν ἀνοιχτές. Ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ Ἐρ-

ρίκου Δ' από τόν γιό του Κορράδο δέν έκτονώθηκε μέ τόν θάνατο τού φιλόδοξου διαδόχου (1101), ή δέ υπό όρους συμφωνία τού Έρρίκου Δ' για τή στέψη ως βασιλιᾶ τού νεώτερου καί συνώνυμου γιού του Έρρίκου Ε' (1106-1125) δέν περιόρισε τήν αντίθεση τών τοπικῶν ἡγεμόνων πρός τό πρόσωπό του, ιδιαίτερα μετά τίς νίκες τῆς Μαθίλδης στή Β. Ίταλία καί τήν ἀνανέωση τού ἐναντίον του ἀφορισμοῦ ἀπό τόν πάπα Πασχάλη Β' (1102). Ὁ νεαρός Έρρίκος Ε' συγκάλεσε συνέδριο στό Μάιντς (1105) μέ τήν παρουσία καί ἐκπροσώπων τού πάπα για νά ἀποφασίση περί τῆς τύχης τού θρόνου, φυλάκισε δέ τόν πατέρα του καί τόν ἐξανάγκασε βιαίως σέ παραίτηση πρὶν ἀπό τό συνέδριο, στό ὁποῖο ἀνακηρύχθηκε ὁ ἴδιος νόμιμος βασιλιάς τῆς Γερμανίας. Ἀμέσως ὁμοῦς ὁ Έρρίκος Ε' σκλήρυνε τή στάση του καί ἐναντι τού παπικοῦ θρόνου, ἀξίωσε δέ ἀπό τόν πάπα μέ ἀπεσταλμένους του τήν ἀναγνώριση ὅλων τών βασιλικῶν δικαιωμάτων στήν "περιβολή" τών ἐπισκόπων (*ius regni*). Ὁ Πασχάλης Β', καίτοι μέχρι τότε ἦταν ὑποστηρικτῆς μιᾶς συμβιβαστικῆς λύσεως, ἀντέδρασε ἄμεσα καί ἐπανῆλθε στή γενική ἀπαγόρευση τῆς "περιβολῆς" (σύνοδος Τρογες, 1107). Ἡ παλαιά λοιπόν διαμάχη δέν εἶχε λησμονηθῆ. Ὁ Έρρίκος Ε' ζήτησε νά ἐπισκεφθῆ τή Ρώμη προφανῶς για νά στεφθῆ αὐτοκράτορας ἀπό τόν πάπα, ὁ ὁποῖος δέν διαφώνησε μέν, ἀλλά καί δέν μετέβαλε τή νέα σκληρή θέση του στό ζήτημα τῆς περιβολῆς. Τό 1110 μέ τή συνοδία ἀξιόμαχου στρατοῦ ὁ Έρρίκος Ε' ἐμφανίσθηκε στή Β. Ίταλία, ὅπου ἔγινε δεκτός μέ βασιλικές τιμές ἀκόμη καί ἀπό τήν φιλοπαπική κόμισσα τῆς Τοσκάνης Μαθίλδη. Ὅταν ὁμοῦς ἔφθασε στό προάστιο Σούτριον τῆς Ρώμης ἐπανέλαβε πρός τόν πάπα τίς ἀξιώσεις του, ὁ δέ Πασχάλης Β' ἀντιπροέτεινε μία νέα συμβιβαστική λύση, ἥτοι ὁ μέν βασιλιάς νά παραιτηθῆ ἀπό τό δικαίωμα τῆς περιβολῆς, ἡ δέ Ἐκκλησία νά παραιτηθῆ ἀπό τά δικαιώματά της στίς βασιλικές γαῖες. Ἡ συμφωνία τού Σουτρίου (1111) σήμαινε σέ τελευταία ἀνάλυση τόν θρίαμβο τού βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας καί τήν ἀπογύμνωση τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό μεγαλύτερο μέρος τῆς παρουσίας της, γι' αὐτό καί ὁ πάπας ἔθεσε ως ὄρο για τήν ὀριστικοποίηση τού συμβιβασμοῦ αὐτοῦ τήν ἐξασφάλιση τῆς συμφωνίας καί τών ἐπισκόπων.

Ἡ ἐπικύρωση τῆς συμφωνίας θά γινόταν κατά τήν ἐναρξη τῆς τελετῆς τῆς στέψεως τού Έρρίκου Ε', ὁ ὁποῖος δέν εἶχε λόγους νά μήν αἰσθάνεται ιδιαίτερα εὐτυχῆς. Συνεπῶς, οἱ παραχωρημένες στούς ἐκκλησιαστικούς ἄρχοντες βασιλικές ἐκτάσεις (*regalia*) ἀποτελοῦσαν πλέον τό κύριο σημεῖο τριβῆς στή σύγκρουση μεταξύ τού πάπα καί τού γερμανοῦ αὐτοκράτορα στόν περί "περιβολῆς" ἀγῶνα. Ἡ ἀνάγνωση ὁμοῦς τών κειμένων τῆς συμφωνίας κατά τήν τελετή τῆς στέψεως τού Έρρίκου Ε' στόν ναό τού Ἁγίου Πέτρου ἐνώπιον πολλῶν ἐπισκόπων καί τοπικῶν ἡγεμόνων προκάλεσε τίς θυελώδεις ἀντιδράσεις τόσο τών λαϊκῶν ἡγεμόνων τῆς Ίταλίας καί τῆς Γερμανίας, ὅσο καί τών ἐπισκόπων. Ἐθίγοντο σοβαρά συμφέρον--

τα και τῶν δύο. Ὁ πάπας ὑπαναχώρησε καί ἀρνήθηκε τή στέψη, ἐνῶ ὁ Ἑρρίκος Ε΄ διακήρυξε τή διατήρηση τοῦ δικαιώματος τῆς "περιβολῆς". Ἡ τελετή τῆς στέψεως διακόπηκε, ὁ δέ Ἑρρίκος Ε΄, παρὰ τίς ἀντίθετες ὑποσχέσεις του γιά τή μή χρήση βίας κατά τῶν ἀντιδρώντων, συνέλαβε καί φυλάκισε ἐπί δίμηνο τόν πάπα, ἀφοῦ ὁ κίνδυνος τῆς φυγῆς τοῦ πάπα προβλημάτιζε σοβαρά τόν αὐτοκράτορα. Ὁ Πασχάλης Β΄ ἀναγκάστηκε ὄχι μόνο νά ἀναγνωρίσει στόν αὐτοκράτορα τό δικαίωμα τῆς περιβολῆς, ἀλλά καί νά δώσει ἔνορκη διαβεβαίωση ὅτι δέν θά τόν ἀφορίζε μετά τήν ἀναχώρησή του ἀπό τή Ρώμη. Ἡ στέψη τοῦ Ἑρρίκου Ε΄ πραγματοποιήθηκε στόν ναό τοῦ Ἁγίου Πέτρου, ἀλλά μετά τήν ἀναχώρησή του ὁ Πασχάλης, ὑπό τήν πίεση τῶν ὀπαδῶν τῆς μεταρρυθμίσεως, ἀνακάλεσε τίς παραχωρήσεις πρός τόν γερμανό αὐτοκράτορα. Ὡστόσο, στή σύνοδο τῆς Ρώμης (1112) ὁ πάπας τήρησε μετριοπαθῆ στάση ἐναντι τῆς "περιβολῆς", ἐνῶ στή συγκληθείσα κατά τόν Μάρτιο τοῦ ἰδίου ἔτους σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ ἀκύρωσε τό προνόμιο (*privilegium*), τό ὁποῖο εἶχε παραχωρηθῆ στόν Ἑρρίκο Ε΄ μέ τή συμφωνία τοῦ Σουτρίου. Ἡ σύγκρουση τοῦ Ἑρρίκου Ε΄ μέ τούς ἀντιπάλους του τοπικούς ἡγεμόνες τῆς Γερμανίας καί ἡ ἥττα του στή Σαξωνία δέν τοῦ ἐπέτρεψαν νά ἀσχοληθῆ μέ τόν παπικό θρόνο, ἀλλά τό 1116 ἐμφανίσθηκε στή Β. Ἰταλία μέ μεγάλο στρατό, ἔλαβε τήν πλούσια κληρονομία τῆς κόμισσας Μαθιλδης καί παραχώρησε σημαντικά προνόμια στούς τοπικούς ἡγεμόνες τῆς Ἰταλίας. Ὁ Πασχάλης Β΄ ἐγκατέλειψε θορυβημένος τή Ρώμη (1117) καί δέν δέχθηκε τίς νέες προτάσεις τοῦ Ἑρρίκου γιά συμβιβαστική λύση. Εἶχε πικρή ἐμπειρία ἀπό τήν προηγούμενη συμφωνία τοῦ Σουτρίου καί τίς συνέπειές της. Ὁ πάπας ἐπέστρεψε στή Ρώμη μόνο μετά τήν ἀναχώρηση τοῦ Ἑρρίκου Ε΄ ἀπό αὐτήν, ἀλλά ἀμέσως μετά τήν ἐπιστροφή του ἀπέθανε (1118). Ὁ διάδοχός του Γελάσιος Β΄ (1118-1119) δέν ἀναγνωρίσθηκε ἀπό τόν Ἑρρίκο Ε΄, ὁ ὁποῖος διόρισε δικό του πάπα, τόν Γρηγόριο Η΄. Ὁ Γελάσιος Β΄ ἔδειξε διαθέσεις συμβιβασμοῦ μέ τόν γερμανό αὐτοκράτορα, ὅταν ὁμως οἱ προσπάθειές του ἀπέτυχαν, τότε δέν δίστασε νά τόν ἀφορίσει. Ἡ ποινή τοῦ ἀφορισμοῦ ἦταν πλέον τό προχειρότερο μέσο πίεσεως ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά δέν ἀποτελοῦσε πλέον ἕνα ἀξιόπιστο μέσο.

Ἡ συμβιβαστική λύση τοῦ προβλήματος δόθηκε ἀπό τόν πάπα Κάλλιστο Β΄ (1119-1124), ὁ ὁποῖος ἦταν συγγενής τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα, εἶχε χρηματίσει ἀρχιεπίσκοπος Βιέννης τῆς Βουργουνδίας, ἡ ὁποία ἀνήκε τότε στή Γερμανία, καί ἦταν θερμός ὑποστηρικτής τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν τοῦ Γρηγορίου Ζ΄. Ὁ Κάλλιστος ἀνέλαβε πρωτοβουλία εἰρηνικῆς διευθετήσεως τοῦ ζητήματος τῆς "περιβολῆς" ἐπί τῆ βάσει τῶν προηγουμένων γνωστῶν συμβιβαστικῶν λύσεων. Δύο ἀπεσταλμένοι τοῦ Καλλίστου (ὁ Ἐπίσκοπος *Chalons* Γουλιέλμος καί ὁ ἡγούμενος τοῦ *Κλουνιακοῦ Πόντιος*) προσπάθησαν νά πείσουν τόν Ἑρρίκο Ε΄ ὅτι ἡ

συμβιβαστική λύση τῆς Γαλλίας στό ζήτημα τῆς περιβολῆς δέν στέρησε τόν βασιλιά ἀπό τά οικονομικά καί τά στρατιωτικά προνόμιά του. Οἱ διαπραγματεύσεις ὀδηγοῦσαν πρὸς τόν ἐπιθυμητό συμβιβασμό (Μουζόν 1119), ἀλλά ἡ αἰφνίδια ὑποχώρηση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα προκάλεσε καί πάλιν τὴν ἀνανέωση τοῦ ἀφορισμοῦ κατὰ τοῦ προσώπου του, κατὰ τοῦ ἀντίπαπα Γρηγορίου Η΄ καί κατὰ τῶν ὀπαδῶν τους. Ἡ ἐπανάσταση κατὰ τοῦ Ἑρρίκου Ε΄ τῶν ἀντιπάλων του ἡγεμόνων τῆς Γερμανίας δέν ἦταν μὲν τελείως ἀσχετὴ πρὸς τὴν ἀποτυχία τῶν διαπραγματεύσεων, ἀλλὰ ὑποχρέωσε τόν αὐτοκράτορα νὰ δεχθῆ νέο κύκλο διαπραγματεύσεων γιὰ τὴν ὀριστικὴ ρύθμιση τοῦ ζητήματος τῆς "περιβολῆς". Ἡ κρίσιμη συνάντηση πραγματοποιήθηκε στὴ Βορματία (Worms) μὲ τὴ συμμετοχὴ τοῦ αὐτοκράτορα, πολλῶν τοπικῶν ἡγεμόνων καί ἐπισκόπων τῆς Γερμανίας καί τριῶν καρδινάλιων ὡς ἐκπροσώπων τοῦ πάπα. Μετὰ ἀπὸ σύντομες διαπραγματεύσεις συνομολογήθηκε ἡ περίφημη *Συμφωνία τῆς Βορματίας* (23 Σεπτ. 1122) μὲ τὴν ἀποδοχὴ δύο χωριστῶν ἐγγράφων γιὰ τὰ ἀντίστοιχα προνόμια τοῦ αὐτοκράτορα καί τοῦ πάπα (*Privilegium imperatoris*, *Privilegium pontificis*). Τὰ κείμενα αὐτὰ χαρακτηρίσθηκαν ἀργότερα μὲ τὴν ὀνομασία "*Κογκορδάτο τῆς Βορματίας*" καί ἔδωσαν μίαν συμβιβαστικὴ λύση στό πρόβλημα τῆς "περιβολῆς".

Τὸ ἐγγραφο τοῦ αὐτοκράτορα (*Privilegium imperatoris*) ἔχει ὡς ἀκολούθως: "Εἰς τὸ ὄνομα τῆς ἀγίας καί ἀδαιρέτου Τριάδος. Ἐγὼ ὁ Ἑρρίκος, ἐλέω Θεοῦ αὐτοκράτορας τῶν Ρωμαίων αὐγουστος, τόσο γιὰ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καί τῆς ἀγίας ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ κυρίου πάπα Καλλίστου, ὅσο καί γιὰ τὴ θεραπεία τῆς ψυχῆς μου, ἀποδίδω στόν Θεό καί στοὺς ἀγίους ἀποστόλους τοῦ Θεοῦ Πέτρο καί Παῦλο καί στὴν ἀγία καθολικὴ Ἐκκλησία πᾶσα περιβολὴ μὲ δακτύλιο καί ποιμαντορικὴ ράβδος, ἀποδέχομαι δὲ νὰ γίνονται κανονικὲς ἐκλογὲς καί ἐλεύθερες χειροτονίες σὲ ὅλες τὶς Ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες ὑπάρχουν στό βασιλεῖο ἢ στὴν αὐτοκρατορία μου. Ἐπιστρέφω στὴν αὐτὴ ἀγία ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία τὶς κτήσεις καί τὰ βασιλικά κτήματα (*regalia*) τοῦ μακαρίου Πέτρου, τὰ ὁποῖα κατέχω καί τὰ ὁποῖα ἀφαιρέθηκαν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἔριδας αὐτῆς, εἴτε κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ πατέρα μου ἢ καί τὴ δική μου. Ὅσα ὁμως δέν κατέχω θά βοηθήσω εἰλικρινῶς νὰ ἐπιστραφοῦν. Θά ἐπιστρέψω μετὰ ἀπὸ γνώμη τῶν ἀρχόντων ἢ τῆς δικαιοσύνης ἀκόμη τὶς κτήσεις ὄλων τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν καί ἡγεμόνων καί τῶν ἄλλων, τόσο κληρικῶν, ὅσο καί λαϊκῶν, τὶς ὁποῖες κατέχω καί οἱ ὁποῖες χάθηκαν κατὰ τόν πόλεμο αὐτό, θά βοηθήσω δὲ εἰλικρινῶς νὰ ἐπιστραφοῦν καί ὅσες δέν κατέχω. Προσφέρω ἐπίσης ἀληθινὴ εἰρήνη στόν κύριο πάπα Κάλλιστο καί στὴν ἀγία Ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία καί σὲ ὄλους ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι εἶναι ἢ ἦσαν μὲ τὸ μέρος του. Θά βοηθήσω εἰλικρινῶς ἐπίσης καί σὲ ὅσα ἤθελε ζητήσει τὴ βοήθειά μου

ή άγία Ρωμαϊκή Έκκλησία σέ όσα δέ ύπήρξε άμφισβήτηση άπό έμέ, θά συμβάλω νά σοϋ άποδοθῆ ή όφειλόμενη δικαιοσύνη".

Τό έγγραφο τοϋ πάπα (Privilegium pontificis) έχει ώς άκολουθως: "Εγώ ό έπίσκοπος Κάλλιστος, δούλος τών δούλων τοϋ Θεοϋ (*servus servorum Dei*), συμφωνώ μέ σέ τό άγαπητό τέκνο Έρρίκο, έλέω Θεοϋ άυτοκράτορα Ρωμαίων αϋγουστο, οί έκλογές τών έπισκόπων και τών ήγουμένων τοϋ βασιλείου τών Τευτόνων (= Γερμανίας), οί όποιοι άνήκουν στο βασιλειο, νά γίνονται μέ τή δική σου παρουσία, χωρίς όμως σιμωνία και όποιαδήποτε βία, ώστε σέ όποιαδήποτε διαφωνία ήθελε προκύψει μεταξύ τών μερών νά προσφέρης τή συγκατάθεση και τή βοήθεια στο υγιέστερο μέρος, συμφώνως προς τή γνώμη ή τήν κρίση τών μητροπολιτών και τών έπαρχιωτών (= έπισκόπων). "Όποιος όμως έκλεγή, θά λαμβάνη άπό σέ τό σκήπτρο και τά βασιλικά κτήματα, όφείλει δέ νά έκπληρώνη νομίμως όλες τίς προς σέ ύποχρεώσεις του. "Όποιος όμως άπό άλλα μέρη τής άυτοκρατορίας χειροτονηθῆ, θά λαμβάνη μέσα σέ έξι μήνες άπό σέ τό σκήπτρο και τά βασιλικά κτήματα και όφείλει νά έκπληρώνη νομίμως όλες τίς προς σέ ύποχρεώσεις του, έξαιρουμένων όσων γνωρίζονται ότι άνήκουν στη Ρωμαϊκή Έκκλησία. Σέ όσα δέ μοϋ άμφισβητήσεις και μοϋ ζητήσεις βοήθεια θά σοϋ προσφέρω τή συμφώνως προς τό άξιόμα μου όφειλόμενη βοήθεια. Προσφέρω ειλικρινή ειρήνη εις σέ και εις όλους εκείνους, οί όποιοι είναι ή ήσαν μέ τό μέρος σου κατά τόν χρόνο τής διαφωνίας αϋτῆς" (M.G.H., Const., I, 159 κέξ.).

Άπό τά άνωτέρω κείμενα είναι σαφής ό ιστορικός συμβιβασμός μεταξύ τοϋ πάπα και τοϋ γερμανοϋ άυτοκράτορα, ό όποιος θεμελιώθηκε μέ τίς άκόλουθες ρυθμίσεις:

Πρώτον, έγινε δεκτή και άπό τά δύο μέρη ή άρχή τής διακρίσεως τής έκκλησιαστικής άπό τήν πολιτική "περιβολή", άφοϋ ό μέν άυτοκράτορας παραιτήθηκε άπό τήν έκκλησιαστική περιβολή (έπίδοση δακτυλίου και ποιμαντορικής ράβδου), ό δέ πάπας δέχθηκε τήν πολιτική "περιβολή" άπό τόν άυτοκράτορα όλων τών έπισκόπων και τών ήγουμένων (έπίδοση σκήπτρου και βασιλικών κτημάτων), οί όποιοι έδιδαν μέ τή σειρά τους όρκο ύποταγῆς στον άυτοκράτορα και δώρα, αλλά όχι ύποπτα για έκτροπή στο παράπτωμα τής σιμωνίας.

Δεύτερον, άποσυνδέθηκε ή έκλογή τών έπισκόπων τής άυτοκρατορίας άπό τήν άϋθεντία τοϋ άυτοκράτορα, άφοϋ γινόταν πλέον άπό τή σύνοδο τών έπισκόπων τής έπαρχίας συμφώνως προς τήν κανονική παράδοση τής Έκκλησίας. Ό βασιλιάς διατήρησε μόνο τό δικαίωμα τής παρουσίας (*praesentia regis*) στην έκλογή τών έπισκόπων μόνο στο βασιλειο τής Γερμανίας (= Τευτόνων) και όχι στα άλλα βασίλεια ή μέρη τής άυτοκρατορίας (Βουργουνδία, Ίταλία κ.λπ.), ένω ή όποιαδήποτε παρέμ-

βασή του σέ περίπτωση διαφωνιών κατά τήν έκλογή θά έπρεπε νά είναι πάντοτε σύμφωνη πρός τή γνώμη τών έπισκόπων τής έπαρχίας.

Τρίτον, ή πολιτική "περιβολή" τών έπισκόπων και τών ήγουμένων από τόν αυτοκράτορα διαχωρίσθηκε τόσο από τήν έκλογή, όσο και από τή χειροτονία τους, αλλά στό μέν βασιλείο τής Γερμανίας έπρεπε νά γίνη άμέσως μετά τήν έκλογή και πρό τής χειροτονίας, ένώ στό άλλα βασιλεία ή μέρη τής αυτοκρατορίας έπρεπε νά γίνη μετά τή χειροτονία και μέσα σέ διάστημα έξι μηνών.

Τέταρτον, οί έπίσκοποι θά συνέχιζαν νά κατέχουν τά βασιλικά κτήματα, όπως και οί λαϊκοί άρχοντες θά συνέχιζαν νά κατέχουν τά έκκλησιαστικά κτήματα, αλλά ό αυτοκράτορας ύποχρεώθηκε νά έπιστρέψη άμέσως μέν στόν παπικό θρόνο τά παπικά και τά βασιλικά κτήματα τών παπικών κρατών, άργότερα δέ και τά κτήματα τών άλλων Έκκλησιών, τά όποια κατέλαβε ή κατείχε ό αυτοκράτορας κατά τήν περίοδο τής έριδας τής περιβολής, ή έστω νά βοηθήση ειλικρινώς για τήν έπιστροφή τους, άν αυτά είχαν περιέλθει σέ άλλους ήγεμόνες.

Πέμπτον, οί δεχόμενοι τήν πολιτική "περιβολή" έπίσκοποι αναλάμβαναν τήν ευθύνη νά εκπληρώνουν όλες τις ύποχρεώσεις τους πρός τόν αυτοκράτορα (δρκο ύποταγής, δώρα κ.λπ.), έφ' όσον όμως οί ύποχρεώσεις αυτές δέν ήσαν αντίθετες πρός τις κανονικές ύποχρεώσεις τους έναντι του παπικού θρόνου ("exceptis omnibus quae Romanam Ecclesiam pertinere noscuntur").

Έκτον, τόσο ό αυτοκράτορας, όσο και ό πάπας ανέλαβαν τή δέσμευση νά δεχθούν μέ ειρηνική διάθεση όλους τούς πολιτικούς ή έκκλησιαστικούς άξιωματούχους, οί όποιοι κατά τήν περίοδο τής έριδας συντάχθηκαν μέ τό μέρος του ενός ή του άλλου και όπωςδήποτε νά συμβάλουν κατά τρόπο θετικό για τήν επίλυση τών ύφισταμένων διαφορών.

Είναι όμως εύνοητο, ότι ένα κείμενο ιστορικού συμβιβασμού άξιολογείται πλήρως όχι βεβαίως από μόνη τήν περιγραφή τών σημείων συμφωνίας, αλλά κυρίως και πρωτίστως από τήν προσεκτική έπιλογή όλων τών σημείων εκείνων, τά όποια δέν συμπεριλήφθηκαν στό δύο κείμενα. Μία άπλή αντιβολή τών κειμένων αυτών πρός τό Dictatus papae του Γρηγορίου Ζ' ή και πρός τή συμβιβαστική λύση τής Γαλλίας θά ήταν άρκετή νά δείξη τήν έκταση τών παπικών ύποχωρήσεων έναντι του γερμανού αυτοκράτορα. Υπό τήν έννοια αυτή οί άκραίοι υπέρμαχοι τής γρηγοριανής μεταρρυθμίσεως θεωρούσαν τή συμφωνία αυτή ως μία προσωρινή πράξη "έλέους" (misericordia) του παπικού θρόνου. Όστόσο, ή συμφωνία έπικυρώθηκε από τή σύνοδο του Λατερανού (1123), στην όποια έλαβαν μέρος περισσότεροι από 300 έπισκόπους τής Δύσεως και ή όποια προβλήθηκε για αιώνες ως ή Θ' Οίκουμενική σύνοδος τής Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας. Αυτό σημαίνει ότι έκλεισε ό κύκλος του περί "περιβο-

λῆς" ἀγώνα τοῦ παπισμοῦ μέ τή συμβιβαστική λύση τοῦ "Κογκορδάτου τῆς Βορματίας", καίτοι ἐγκαταλείφθηκε ἡ θεωρητική βάση τῆς ἔριδας, ἤτοι ἡ θεωρητική ἀξίωση γιά τήν παραδοχή τῆς παπικῆς αὐθεντίας ὡς πηγῆς καί ὡς κριτοῦ τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας στά χριστιανικά κράτη. Πράγματι, στό τέλος τῆς ἔριδας, καίτοι ἀποσαφηνίσθηκε ἡ διάκριση μεταξύ τῆς πνευματικῆς καί τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας, ὅλα τά μέρη διατήρησαν στήν πράξη ὅσα εἶχαν καί πρίν ἀπό τήν ἔκρηξη τοῦ περί περιβολῆς ἀγώνα. Εἶναι σαφές ὅτι ὁ ἱστορικός συμβιβασμός δέν ἔσβησε ἀπό τή μνήμη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως τόν *ιεροκρατικό πειρασμό* τῆς παπικῆς αὐλῆς καί τῶν κανονολόγων, ἀλλά οἱ θεολογικές ἀντιπαραθέσεις τους συντηροῦσαν ἀπλῶς τήν ἱστορική μνήμη μιάς διαλεκτικῆς ἀναζητήσεως, ἡ ὁποία ἀπελευθέρωσε τουλάχιστον τήν Ἐκκλησία ἀπό τή δυναστική παρέμβαση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στά ἐσωτερικά ζητήματα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος (*sacra interna corporis Ecclesiae*). Συνεπῶς, ἡ Ἐκκλησία τῆς Δύσεως εἶχε πλέον τή δυνατότητα νά προβάλλει σέ πιθανές μελλοντικές συγκρούσεις τήν ἡδη διαμορφωμένη αὐτοσυνειδησία της γιά μία *συμβατική σχέση* μέ τήν πολιτική ἐξουσία.

4. Ἀνανέωση τῆς ἔριδας μεταξύ τοῦ πάπα καί τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Φρειδερίκου Α' Βαρβαρόσσα (1152-1190)

Τό "Κογκορδάτο τῆς Βορματίας" καθόρισε μέν τούς συμβατικούς ὅρους γιά τήν εἰρήνευση μεταξύ τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά δέν κατάργησε καί τά διαπιστωμένα σημεῖα τριβῶν στή λειτουργία τῶν εἰρηνικῶν σχέσεων. Ἄλλωστε, ὁ θάνατος τοῦ Ἑρρίκου Ε' (1125) σήμανε τό τέλος τῆς *φραγκονικῆς δυναστείας*, διάδοχός του δέ ἐκλέχθηκε ἀπό τό συνέδριο τοῦ Μάιντς ὁ δούκας τῆς Σαξωνίας Λοθάριος (1125-1137), ὁ ὁποῖος δέν εἶχε συμμετάσχει στίς διαπραγματεύσεις τῆς Βορματίας καί εἶχε ἀντιδράσει στήν πολιτική τοῦ Ἑρρίκου Ε'. Ἐν τούτοις, ὁ νέος αὐτοκράτορας ζήτησε τήν *ἐπικύρωση* (*confirmatio*) τῆς ἐκλογῆς του ἀπό τόν πάπα, προφανῶς γιά νά ἀποδυναμώσει τήν ἀντίδραση τοῦ δούκα τῆς Σουηβίας Φρειδερίκου, ἀνεψιοῦ τοῦ Ἑρρίκου Ε' καί πατέρα τοῦ μετέπειτα γερμανοῦ αὐτοκράτορα Φρειδερίκου Α' Βαρβαρόσσα (1152-1190). Ὁ *ἐμφύλιος πόλεμος* ἐντάθηκε μέ τήν ἀνακήρυξη στή Νυρεμβέργη (1127) ὡς βασιλιά τοῦ Κορράδου, νεώτερου ἀδελφοῦ τοῦ δούκα τῆς Σουηβίας Φρειδερίκου. Ὁ Κορράδος ἀφορίσθηκε ἀπό τόν πάπα καί τούς ἐπισκόπους τῆς Γερμανίας, ἀλλά ἀναγνωρίσθηκε στήν Ἰταλία καί στέφθηκε ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο τοῦ Μιλάνου (1128). Ὁ Λοθάριος ὁμως πέτυχε νά ἐπικρατήσει στή δυναστική ἔριδα, ἐπωφελήθηκε δέ ἀπό τό παπικό σχίσμα γιά νά ἐπισκεφθῆ τή Ρώμη καί νά στεφθῆ αὐτοκράτορας. Δύο μεγάλες ἀριστοκρατικές οἰκογένειες τῆς Ρώμης (*Picirconi* καί *Frangipani*) εἶχαν

έκλέξει δύο πάπες από τόν κύκλο τῶν εὐνοουμένων τους, τούς Ἀνάκλητο Β' καί Ἰννοκέντιο Β' ἀντίστοιχα. Ὁ πρῶτος ἀναγνωρίσθηκε ἀπό τούς Ρωμαίους, ἐνῶ ὁ δεύτερος κατέφυγε τελικῶς στή Γερμανία καί κέρδισε τήν ὑποστήριξη τοῦ Λοθαρίου. Τό 1133 μετέβησαν μαζί στή Ρώμη, ἀλλά δέν ἐξουδετερώθηκε ἡ ἀντίδραση τῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ Ἀνακλήτου Β'. Ὁ Λοθάριος στέφθηκε αὐτοκράτορας ἀπό τόν Ἰννοκέντιο Β' στή βασιλική τοῦ Λατερανοῦ καί ἐπέστρεψε στή Γερμανία, ἀλλά ἡ διαμάχη τῶν δύο παπῶν συνεχίσθηκε. Ὁ Ἀνάκλητος Β' ὑποστηριζόταν ἀπό τόν ἡγεμόνα τῶν Νορμανδῶν Ρογήρο Β' καί ἐγινε κύριος τῆς Ρώμης, ἐνῶ ὁ Ἰννοκέντιος Β' ἀναγκάσθηκε νά καταφύγῃ στήν Πίζα. Ἡ ἀπειλητική παρουσία τῶν Νορμανδῶν στήν κεντρική Ἰταλία ἐνοχλοῦσε ὄχι μόνο τόν Λοθάριο, ἀλλά καί τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Β' Κομνηνό (1118-1143), ὁ ὁποῖος ὑποσχέθηκε (1135) οἰκονομική ὑποστήριξη τῆς ἐκστρατείας τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἐναντίον τῶν Νορμανδῶν. Ὁ Λοθάριος εἶχε ἤδη ἀναγνωρίσθῃ ἀπό τόν δούκα τῆς Σουηβίας Φρειδερίκο καί τόν ἀνταπαιτητὴ τοῦ θρόνου Κορράδο (1134), ὁ ὁποῖος καί τόν συνόδευσε κατὰ τήν ἐκστρατεία του στήν Ἰταλία (1136-1137).

Ἡ ἐπιτυχία τῆς ἐκστρατείας αὐτῆς ἐναντίον τῶν Νορμανδῶν ἐπανεφέρε στό προσκήνιο τίς παλαιές διαφωνίες πάπα καί αὐτοκράτορα ὡς πρὸς τόν διορισμὸ τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων. Ὁ Λοθάριος ὁμως ἀποφάσισε αἰφνιδίως νά ἐπιστρέψῃ στή Γερμανία, κατὰ τήν ἐπιστροφή του δέ ἀσθένησε σοβαρά καί ὑπέδειξε ὡς διάδοχο τόν γαμβρό του καί πανίσχυρο δούκα τῆς Βαυαρίας καί τῆς Σαξωνίας Ἐρρίκο τόν Ὑπερήφανο, ὁ ὁποῖος εἶχε ὑποστηρίξει τὰ δικαιώματα τοῦ αὐτοκράτορα στόν διορισμὸ τῶν τοπικῶν ἀρχόντων τῆς Ἰταλίας. Βασιλιάς ὁμως ἐκλέχθηκε ὁ δούκας τῆς Σουηβίας Κορράδος Γ' (1138-1152), ὁ ὁποῖος στέφθηκε ἀπό παπικὸ ἀντιπρόσωπο στό Ἀκυϊσγρανο (Aachen) καί ἐγινε ἰδρυτὴς τῆς δυναστείας τῶν Χοενστάουφεν (Hohenstaufen = ὄνομασία χωριοῦ τοῦ δουκάτου τῆς Σουηβίας). Παρὰ τήν ἀντίδραση τῆς φιλοπαπικῆς παρατάξεως τῶν Γουέλφων (Guelfi) κατὰ τῆς ἐκλογῆς του, ὁ νέος βασιλιάς ἀπέφυγε ὁποιαδήποτε σύγκρουση μέ τόν παπικὸ θρόνο. Ἄλλωστε, ἡ σύγκρουση τοῦ πάπα Εὐγενίου Γ' (1145-1153) μέ τὴ δημοκρατικὴ παράταξη τῆς Ρώμης εἶχε ἀποδυναμώσει τόν παπικὸ θρόνο καί εἶχε ἐνισχύσει τὴ θέση τοῦ αὐτοκράτορα. Πράγματι, ἡ δημοκρατικὴ παράταξη κάλεσε τόν Κορράδο Γ' νά μεταβῇ στή Ρώμη καί νά λάβῃ τό στέμμα ἀπὸ τόν ρωμαϊκὸ λαὸ καί ὄχι ἀπὸ τόν πάπα, ὁ ὁποῖος δέν μπορούσε πλέον νά ἐγκατασταθῇ στή Ρώμη. Ἡ συμμετοχὴ ὁμως τοῦ Κορράδου στή Β' Σταυροφορία (1147-1148) τὸν ἄφησε ἀδιάφορο γιὰ τίς ἐσωτερικὲς ἀντιθέσεις τῶν Ρωμαίων. Ἀπέφυγε νά ἀναμιχθῇ στή διαμάχη, ἡ ὁποία ἐκτονώθηκε σύντομα, ἀλλά ὁ πάπας ἀναγκάσθηκε πάλι νά ἐγκαταλείψῃ τὴ Ρώμη καί ζήτησε τὴ βοήθεια τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ μέ τὴν ὑπόσχεση ὅτι θά τὸν ἔστεφε αὐτο-

κράτορα. Ὁ Κορράδος Γ' ἔφερε ἤδη τὸν τίτλο τῶν προκατόχων του (Romanorum imperator augustus), γιατί δέν θεωροῦσε πλέον τὴν παπικὴ στέψη καθοριστικὴ γιὰ τὴν αὐτοκρατορικὴ του ἐξουσία. Κατὰ τίς διαπραγματεύσεις του μέ τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα Μανουήλ Α' Κομνηνὸ (1143-1180) ζήτησε τὴν ἀναγνώριση τοῦ τίτλου τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα καί τῆς ἰσοτίμης ἀξίας του πρὸς τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα. Οἱ ἰδέες τοῦ Κορράδου ἔχουν ἀποτυπωθῆ στὴν ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Β' Κομνηνὸ (12 Φεβρ. 1142), στὴν ὁποία χρησιμοποιοεῖ ἀνεπιφύλακτα γιὰ τὸν ἑαυτό του τὸν τίτλο "αὐτοκράτωρ τῶν Ρωμαίων αὔγουστος" (Romanorum imperator augustus), ἐνῶ γιὰ τὸν Ἰωάννη Β' Κομνηνὸ τὸν κατώτερο τίτλο "αὐτοκράτωρ Κπόλεως" (imperator Constantinopolitanus). Στὴν ἐπιστολὴ του ὑποστήριξε ὅτι ἡ Νέα Ρώμη ἦταν θυγατέρα τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ("nostrae romanae rei publicae vestram novam Romam et dici et fore filiani") καί ὅτι ἀναγνώριζε τὴν κληρονομία τῆς μητρὸς πρὸς τὴ θυγατέρα ("propter quod haereditatem quae a matrem debetur filiae"). Ἡ σχέση αὐτὴ θεμελιώνει, κατὰ τὴν κρίση του, καί τὴ συνεργασία τους ὄχι μόνο ἐναντι τῶν Νορμανδῶν, ἀλλὰ καί ἐναντι ὄλων τῶν κοινῶν ζητημάτων. Οἱ σκέψεις αὐτές δέν ἦσαν βεβαίως παραδεκτές στὴν Κπολη, ἀλλὰ προκαλοῦσαν ἀντιδράσεις καί στὴ Δύση.

Ὁ Κορράδος Γ' λίγο πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό του (1152) ὄρισε ὡς διάδοχο τὸν ἀνεψιὸ του δούκα τῆς Σουηβίας Φρειδερίκο Α' Βαρβαρόσσα (1152-1190), ἀφοῦ ὁ ὁμώνυμος γιὸς του ἦταν μόλις 6 ἐτῶν. Ἡ ἐκλογή του ἦταν ὁμόφωνη στὸ συνέδριο τῆς Φραγκφούρτης καί ἡ στέψη του ἐγίνε ἀμέσως στὸ Ἀκυίσγρανο. Ἡ ὁμοφωνία ὁμως τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων τῆς Γερμανίας γιὰ τὴν ἐκλογή τοῦ Φρειδερίκου συνέπεσε μέ μία περίοδο, κατὰ τὴν ὁποία ἐντάθηκε ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἀπὸ τὰ ἄλλα κράτη τῆς Δύσεως. Ἡ ἰσχυροποίηση τῆς μοναρχίας στὴν Ἀγγλία, στὴ Γαλλία, στὴν Ἰσπανία καί στὰ ἄλλα κράτη τῆς Δύσεως συνδέθηκε μέ τὴν ἰδέα, ὅτι "κάθε βασιλιάς εἶναι αὐτοκράτορας στὸ βασιλείο του" (rex est imperator in regno suo). Ἡ θεωρητικὴ αὐτὴ ἀμφισβήτηση ἐνεθάρρυνε ὄχι μόνο τίς αὐτονομιστικὲς τάσεις τῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας, ἀλλὰ καί τὴν ἐπανεμφάνιση τῶν παπικῶν θεωριῶν γιὰ τὴν ὑπεροχὴ τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα ἐναντι τῆς ἀμφισβητούμενης πλέον αὐθεντίας τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Φρειδερίκος Α' ἐπέδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία ἐναντι τῶν τάσεων αὐτῶν καί ἀγωνίσθηκε νὰ ἐπιβάλλῃ μέ κάθε δυνατό τρόπο τὴν αὐθεντία τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ὄχι μόνο στὴ Δύση, ἀλλὰ καί στὴν Ἀνατολή, χαρακτηρίζε δέ τοὺς ἄλλους βασιλεῖς τῆς Δύσεως "βασιλεῖς ἐπαρχιῶν" (reges provinciarum). Καθοριστικὴ σημασία γιὰ τὰ φιλόδοξα σχέδιά του εἶχαν οἱ σχέσεις του μέ τὸν παπικὸ θρόνο. Οἱ διαπραγματεύσεις μέ τὸν ἐμπεριστατο πάπα Εὐγένιο Γ' κατέληξαν στὴ "Συμφωνία τῆς

Κωνσταντζας" (1153). Ὁ Φρειδερίκος Α' ανέλαβε τὴν προστασία τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ ὁ πάπας τὴν ὑποχρέωση νὰ τὸν στέψη αὐτοκράτορα. Ἡ συμφωνία ἦταν θετική γιὰ τὸν γερμανὸ αὐτοκράτορα, ἀλλὰ ἡ ἄνοδος στὸν παπικὸ θρόνο τοῦ ἀγγλικῆς καταγωγῆς Ἀδριανοῦ Δ' (1154-1159) ἀλλάξε τις προοπτικές. Ὁ νέος πάπας, καίτοι ἀναγνώρισε τὴν *"Συμφωνία τῆς Κωνσταντζας"*, κάλεσε τὸν Φρειδερίκο στὴ Ρώμη καὶ ἔθεσε σὲ νέα βάση τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων πάπα καὶ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Πράγματι, ἐνῶ ὁ Φρειδερίκος ἐπιθυμοῦσε νὰ ἐπαναφέρει τὸ καθεστῶς τῶν σχέσεων στὴν πρό τοῦ πάπα Γρηγορίου Ζ' περίοδο, ὁ Ἀδριανὸς διεκδικοῦσε τὴν ἀνανέωση τῶν ιδεῶν τοῦ πάπα Γρηγορίου Ζ'. Ὁ Φρειδερίκος ἀποδέχθηκε τὴν πρόσκληση, ἐπέβαλε τὴν αὐθεντία του στὶς ἡγεμονίες τῆς Β. Ἰταλίας (*regnum Italicum*) καὶ κατευθύνθηκε πρὸς τὴ Ρώμη γιὰ νὰ στεφθῆ αὐτοκράτορας.

Ἡ συνάντηση τοῦ πάπα καὶ τοῦ αὐτοκράτορα πραγματοποιήθηκε στὸ Σουτρίον, ὁ δὲ Ἀδριανὸς ἀξίωσε ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα νὰ ἐκπληρώσῃ *"καθήκοντα ἵπποκόμου"*. Τὰ καθήκοντα τοῦ *"ἵπποκόμου"* συνεδέοντο κυρίως μὲ τὴν τελετὴ τῆς στέψεως τοῦ αὐτοκράτορα καὶ εἶχαν προβληθῆ στὴν παπικὴ αὐλὴ ὡς *παλαιὰ συνήθεια*. Εἶχε τις ρίζες τῆς στὴν ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά (Η' αἰώνας), στὴν ὁποία ὁ Μ. Κωνσταντίνος παρουσιάζετο ὅτι δῆθεν ἄσκησε ἀνάλογα καθήκοντα στὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Σίλβεστρο (314-335). Ἡ μεταγενέστερη εἶδηση ὅτι τὰ καθήκοντα αὐτὰ ἄσκησε καὶ ὁ ἡγεμόνας τῶν Φράγκων Πιπίνος ὁ Βραχὺς στὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Στέφανο Β' (754) δέν θεωρεῖται ἀξιόπιστη. Εἶναι ὁμως βέβαιο ὅτι κατὰ τὸν ΙΑ' αἰώνα προβλήθηκε ὡς *παλαιὰ συνήθεια*, ἡ ὁποία περιελάμβανε: α) *κράτημα τοῦ χαλινοῦ τοῦ ἵππου τοῦ πάπα*, καὶ β) *κράτημα τοῦ ἀναβολέα τοῦ ἐφιππίου καὶ βοήθεια πρὸς τὸν πάπα κατὰ τὴν ἀνάβαση ἢ τὴν κατάβαση ἀπὸ τὸν ἵππο* (*officium marscalci*). Τὸ πρῶτο ἐθεωρεῖτο ὑψηλότερη ὑπηρεσία καὶ προσφερόταν ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν αὐτοκράτορα ἤδη κατὰ τὸν ΙΑ' αἰώνα. Τὸ δεύτερο ἐθεωρεῖτο ταπεινότερη ὑπηρεσία καὶ προσφερόταν ἀπὸ ἓνα βασιλικὸ ὑπάλληλο κατὰ τὸν ΙΑ' αἰώνα. Ὡστόσο, κατὰ τὸν ΙΒ' αἰώνα ὁ αὐτοκράτορας ἄσκούσε καὶ τὰ δύο καθήκοντα ἵπποκόμου αὐτοτελῶς ἢ καὶ συνδυασμένα μὲ ἄλλες ὑπηρεσίες τοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τὸν πάπα (*ἀσπασμὸς ποδῶν*, *καθήκοντα ὀστιαρίου* κ.λπ). Ὁ Κορράδος, γιὸς τοῦ Ἐρρίκου Δ', τέλεσε μόνον τὸ κράτημα τοῦ χαλινοῦ καὶ ὀδήγησε τὸν παπικὸ ἵππο σὲ μικρὴ ἀπόσταση διὰ μέσου τοῦ πλήθους (*officium stratoris*) κατὰ τὴ στέψη του μὲ τὸ στέμμα τῆς Λομβαρδίας (1095). Ὁ Φρειδερίκος Α' τέλεσε καὶ τὰ δύο ἵπποκομικὰ καθήκοντα τόσο πρὸς τὸν πάπα Ἀδριανὸ Δ' στὸ Σουτρίον (1154), ὅσο καὶ ἀργότερα πρὸς τὸν πάπα Ἀλέξανδρο Γ' (1177). Εἶναι σαφές ὅτι ἡ ὑπηρεσία αὐτὴ τοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τὸν πάπα μποροῦσε νὰ ἐρμηνευθῆ καὶ ὡς μία μορφή ἀναγνώρισεως τῆς παπικῆς ὑπεροχῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξου-

σίας (R. Holtzmann, *Der Kaiser als Marschall des Papstes*, 1928). 'Υπό τό πνεύμα αυτό ο Φρειδερίκος αντέδρασε στην αρχή, αλλά τελικώς υποχώρησε, *αφού η παπική αξίωση θεωρήθηκε μία απλή τελετουργική και αρχαία συνήθεια για την έκφραση σεβασμού προς τους μακαρίους αποστόλους Πέτρο και Παύλο*. Η αντίδρασή του όμως υποδήλωνε την ένδιαθετη απόρριψη οποιασδήποτε υποβαθμίσεως της αυθεντίας του έναντι της παπικής αυθεντίας, την οποία επιθυμούσε να θέσει υπό τον απόλυτο έλεγχο του. Στις 18 'Ιουνίου 1155 στέφθηκε αυτοκράτορας στη Ρώμη από τον πάπα 'Αδριανό Δ', ο οποίος αξίωσε ανεπιτυχώς ως αντάλλαγμα 5000 λίτρες χρυσού και την κατοχύρωση των προνομίων της Ρώμης. 'Ο Φρειδερίκος αρνήθηκε, κατέστειλε με βίαια μέσα την εξέγερση του ρωμαϊκού λαού και μετά τη στέψη του επέστρεψε στη Γερμανία με την βεβαιότητα ότι είχε επιβάλει οριστικά τη θέλησή του στον παπικό θρόνο.

Οι σχέσεις του Φρειδερίκου Α' με τον πάπα 'Αδριανό εντάθηκαν και πάλιν από ένα άτυχες γεγονός. Στο συνέδριο των ήγεμόνων της Γερμανίας υπό την προεδρία του Φρειδερίκου, τό οποίο έγινε στη Μπεζανσόν της Βουργουνδίας (1157), ο επί κεφαλής της παπικής αντιπροσωπίας καρδινάλιος Ρολάνδος Μποντινέλλι μετέφερε στον αυτοκράτορα παπική επιστολή. 'Ο πολυπράγμων αρχιγραμματέας του Φρειδερίκου Ραϊνάλδος του Ντάσσελ μετέφρασε έσφαλμένα μία κρίσιμη φράση της επιστολής, στην οποία ο πάπας διακήρυσσε ότι όχι μόνο δέν μετανόησε για την ικανοποίηση όλων των επιθυμιών του αυτοκράτορα, αλλά και ότι θά είχε μεγαλύτερη χαρά, όπως έγραφε, "*αν η έξοχότητά σου είχε δεχθή από τις χείρες μας μεγαλύτερα beneficia*" ("*si maiora beneficia excellentia tua de manu nostra suscepisset*"). 'Ο κρίσιμος όρος *beneficia* αποδόθηκε από τον μεταφραστή με τον όρο "*τιμάριο*" ("*feudum*") και θεωρήθηκε προσβλητική για τον γερμανό αυτοκράτορα από τους παριστάμενους γερμανούς ήγεμόνες. Μπορούσε να έρμηνευθή υπό την έννοια ότι τά βασιλεία του γερμανού αυτοκράτορα ήσαν *τιμάρια* (*feuda*) του παπικού θρόνου. Οι αντιδράσεις ενέπλεξαν περισσότερο τά πράγματα, αφού ο καρδινάλιος Ρολάνδος επιβάρυνε την κατάσταση με ένα όξύτερο έρώτημα προς τους αντιδρώντες ήγεμόνες: "*Από ποιόν λοιπόν ο αυτοκράτορας έλαβε τό αυτοκρατορικό αξίωμα, αν όχι από τον κύριο πάπα;*". 'Ο καρδινάλιος διασώθηκε από την όργη των ήγεμόνων με την επέμβαση του αυτοκράτορα, αλλά τό ζήτημα έπαυσε πλέον να είναι ένα απλό μεταφραστικό σφάλμα. Ήταν πολύ μεγαλύτερο. Έθιγε τον ίδιο τον πυρήνα της αυτοκρατορικής ιδέας με ήδη γνωστές από τό παρελθόν αξιώσεις. 'Ο Φρειδερίκος με έγκύκλια επιστολή του προς τους ήγεμόνες απέρριψε τις θέσεις του παπικού αντιπροσώπου και υποστήριξε την πλήρη ανεξαρτησία της βασιλικής εξουσίας (*potestas regalis*) από την "*ιερή αυθεντία των παπών*" (*sacra pontificum auctoritas*), αφού τό αυτοκρατορικό αξίωμα παρέχεται μόνο από τον Θεό (*a solo Deo*) κατά την εκλογή του

ήγεμόνα (per electionem principum a solo Deo regnum et imperium nostrum sit). Τό αυτοκρατορικό στέμμα του Φρειδερίκου ήταν λοιπόν *θεία δωρεά* (divino beneficio) και όχι *παπική δωρεά*, όποιος δέ ύποστήριζε ότι παραχωρήθηκε "από τον κύριο πάπα ως τιμάρια εύρίσκεται σέ αντίθεση προς τούς θείους νόμους και προς τή διδασκαλία του άποστόλου Πέτρου" (M.G.H., Constit., I, 231).

Ό Άδριανός Δ' αναγκάσθηκε νά δώση τίς αναγκαίες πλέον έξηγήσεις μέ νέα έπιστολή για νά άρη τίς παρερμηνείες (1158) και δήλωσε ότι μέ τον όρο beneficia έννοούσε άπλώς "καλές πράξεις" και όχι "τιμάρια" ("dicitur beneficium apud nos non feudum, sed bonum factum". M.G.H., Constit., I, 235). Η έπίσημη παπική διασάφηση ικανοποιούσε τον Φρειδερίκο όχι μόνο γιατί ήταν ή όρθή έρμηνεία τής πρώτης έπιστολής, αλλά και γιατί ή νέα έρμηνεία ύποδήλωνε μία εύρύτερη παπική παραίτηση από πιθανές μελλοντικές διεκδικήσεις, ήτοι ότι ή αυτοκρατορία και τό βασίλειο τής Γερμανίας δέν ήσαν παπικά τιμάρια. Τό 1158 ό Φρειδερίκος έφθασε μέ ισχυρό στρατό στη Β. Ίταλία για νά έπιβάλη τήν κυριαρχία του, πέτυχε δέ τούς σκοπούς του χωρίς ιδιαίτερες δυσκολίες. Η αντίσταση του Μιλάνου έξουδετερώθηκε άμέσως, συγκλήθηκε δέ στη Ρογγάλια τής Λομβαρδίας (τέλη 1158) συμβούλιο τών ήγεμόνων τής Β. Ίταλίας για τήν περιγραφή τών δικαιωμάτων του αυτοκράτορα στην Β. Ίταλία. Συγκροτήθηκε Έπιτροπή από 4 καθηγητές τής περίφημης Νομικής σχολής τής Μπολώνιας (doctores) και από 28 αντιπροσώπους τών πόλεων τής Β. Ίταλίας για νά καθορίσουν τά αυτοκρατορικά δικαιώματα μέ κριτήριο τίς άρχές του ρωμαϊκού δικαίου. Η Έπιτροπή έπιβεβαίωσε τήν άξίωση του αυτοκράτορα νά άσκη όχι μόνο τήν άπόλυτη έξουσία σέ όλα τά τμήματα τής αυτοκρατορίας, αλλά και τά βασιλικά δικαιώματα (regalia) σέ όλες τίς τοπικές ήγεμονίες (δουκάτα, μαρκιωνίες, κομητείες κ.λπ.). Οι ρυθμίσεις αυτές είχαν άμεση άναφορά και στό παπικό κράτος. Ό Άδριανός Δ' απέστειλε στη Μπολώνια καρδινάλιους για νά υπερασπισθούν τά παπικά δικαιώματα και νά έξασφαλίσουν έστω μία έπίσημη δήλωση του Φρειδερίκου για τήν κατοχύρωση τής άκεραιότητας και τής προστασίας του παπικού κράτους. Ό αυτοκράτορας όμως διακήρυξε τά άναπαλλοτρίωτα δικαιώματα του γερμανού αυτοκράτορα για τή Ρώμη και άρνήθηκε νά ικανοποιήση τά παπικά αιτήματα, γι' αυτό ό πάπας ένίσχυσε τίς σχέσεις του μέ τούς Νορμανδούς και σκεπτόταν νά άφορίση τον Φρειδερίκο. Τόν προέλαβε όμως ό θάνατος (1 Σεπτ. 1159).

Ό θρίαμβος του Φρειδερίκου Α' διήρυνε τίς αντιδράσεις όχι μόνο στην Ίταλία, αλλά και σέ όλόκληρη τή Δύση. Η άμφισβήτηση στρεφόταν πλέον όχι μόνο κατά τής κυριαρχίας, αλλά και κατά τών θεωρητικών δικαιωμάτων του βασιλιά τής Γερμανίας στό αυτοκρατορικό στέμμα. Ό άγγλος ιστορικός τής έποχής Ίωάννης του Σαλίσμπουρου έθεσε όρισμένα

κρίσιμα έρωτήματα, τά όποία προβλημάτιζαν όλες τίς μοναρχίες τής Δύσεως: "Ποίός διόρισε τούς Γερμανούς ώς κριτές τών έθνών; Ποίός έδωσε τό δικαίωμα αυτό σέ αυτούς τούς άνόητους και άγριους ανθρώπους νά επιβάλλουν αυθαίρετα έναν ήγεμόνα στά κεφάλια τών άλλων ανθρώπων;" (PL 119,39). Στή Ρώμη, μετά τόν θάνατο του 'Αδριανού Δ', ή αντιβασιλική παράταξη τών καρδινάλιων έξέλεξε ώς πάπα τόν γνωστό από τό συμβούλιο τής Μπεζανσόν καρδινάλιο Ρολάνδο ώς πάπα 'Αλέξανδρο Γ' (1159-1181), ενώ ή φιλοβασιλική παράταξη τών καρδινάλιων τόν Βίκτωρα Δ' (1159-1164). 'Ο Φρειδερίκος τήρησε έπιφανειακή ούδετερότητα μεταξύ τών δύο παπών, οί όποιοι δέν είχαν έξασφαλίσει τή μέχρι τότε απαιτούμενη για τήν έκλογή όμοφωνία τών καρδινάλιων, συγκάλεσε δέ σύνοδο στην Παβία για τήν άρση του σχίσματος (1160). 'Ο 'Αλέξανδρος Γ' άρνήθηκε νά παραστή στή σύνοδο τής Παβίας, ή όποία αναγνώρισε ώς κανονικό πάπα τόν Βίκτωρα Δ' και άφόρισε τόν 'Αλέξανδρο. 'Η αντίδραση του δυναμικού πάπα υπήρξε άμεση. 'Αφόρισε τόν Βίκτωρα και τόν Φρειδερίκο, ενώ έλυσε τούς υπηκόους του από κάθε μορφής όρκου πίστεως προς αυτόν ("qui ei iuramento fidelitatis tenchantur abstricti... ab ipso iuramento absolvit"). 'Ο Φρειδερίκος όμως άγνόησε τόν άφορισμό, εισέβαλε πάλι στή Β. 'Ιταλία (1167), υπέταξε τό Μιλάνο, τρομοκράτησε τούς αντιπάλους του και προσπάθησε χωρίς έπιτυχία νά συναντήσει τόν βασιλιά τής Γαλλίας Λουδοβίκο Ζ' στή Βουργουνδία για μία κοινή αντιμετώπιση του παπικού σχίσματος. Τό 1163 επέστρεψε στή Β. 'Ιταλία, αλλά πέθανε ό ευνοούμενός του πάπας Βίκτωρ Δ' (1164). 'Ως διάδοχός του προβλήθηκε ό Πασχάλης Γ' (1164-1168). 'Υπέρ του 'Αλεξάνδρου όμως τάχθηκαν τελικώς όχι μόνο οί πόλεις τής Β. 'Ιταλίας (Βερόνεια Ένωση, 1164. Λομβαρδική Ένωση, 1167) και οί Νορμανδοί, αλλά και τά περισσότερα κράτη τής κεντρικής και τής δυτικής Ευρώπης, ενώ τόν Πασχάλη Γ' στηρίζαν μόνο ό γερμανός αυτοκράτορας και οί υπαγόμενοι σέ αυτόν ήγεμόνες τής Β. 'Ιταλίας.

'Ο βασιλιάς τής 'Αγγλίας 'Ερρίκος Β' ό Πλανταγενέτης (1154-1189) προσέφερε μέ τήν έκκλησιαστική του πολιτική ανέλπιστα έρείσματα στον Φρειδερίκο Α' για τή σκλήρυνση τής γραμμής του έναντι του παπικού θρόνου. 'Ο βασιλιάς τής 'Αγγλίας είχε ιδιαίτερους λόγους νά συνεργασθή μέ τόν βασιλιά τής Γερμανίας, αφού οί τολμηρές μεταρρυθμίσεις του (Constitutions of Clarendon, 1164) έπλητταν όχι μόνο τούς φεουδάρχες, αλλά και τήν 'Εκκλησία. 'Ο δυναμικός αρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου Θωμάς Μπέκετ (1162-1170) άντέδρασε στην άξίωση του 'Ερρίκου Β' νά αναγνωρισθούν όλα τά παλαιά βασιλικά δικαιώματα, τά όποία είχε επιβάλει στην 'Αγγλία ό προκάτοχός του 'Ερρίκος Α'. Μέ τά 16 συνεπτυγμένα άρθρα τών Διατάξεων του Κλάρεντον αναγνωρίστηκαν τά δικαιώματα του βασιλιά στην έκλογή και στην κρίση τών επισκόπων, του παραχωρή-

θηκαν τά ἔσοδα τῶν χηρευουσῶν ἐπισκοπῶν, ἀπαγορεύθηκε ὁ ἀφορισμός τῶν βασιλικῶν ἀξιωματούχων, ἀποκλείσθηκε ἡ προσφυγή στόν παπικό θρόνο κ.λπ. Ὁ *Θωμᾶς Μπέκετ* εἶχε χρηματίσει καγκελλάριος τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας (1155-1162) καί γνώριζε τίς συνέπειες τῶν μεταρρυθμίσεων γιά τήν Ἐκκλησία, γι'αὐτό καί, παρά τήν ἀρχική ἀμφιταλάντευσή του, ἀπέρριψε τελικῶς τίς μεταρρυθμίσεις καί κατέφυγε στή Γαλλία, ὅπου εἶχε καταφύγει καί ὁ πάπας Ἀλέξανδρος Γ'. Ὁ ἐμπερίστατος πάπας ἐνέκρινε τή στάση τοῦ Μπέκετ, ἀλλά θεωροῦσε ἀκαιρη ὅποιαδήποτε βίαιη ἀντίδραση ἐναντίον τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας, ἀφοῦ εἶχε ἤδη κορυφωθῆ ἡ σύγκρουση τοῦ πάπα μέ τόν βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας. Ὁ Φρειδερίκος Α' ἐπωφελήθηκε ἀπό τή σύγκρουση αὐτή Ἑρρίκου Β' καί Μπέκετ γιά νά πλήξῃ τόν πάπα Ἀλέξανδρο Γ', ὁ ὁποῖος εἶχε χάσει τόν ἰσχυρό σύμμαχό του βασιλιᾶ τῶν Νορμανδῶν μετά τόν θάνατο του Γουλιέλμου Α' καί προσπαθοῦσε νά πείσῃ τόν αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου Μανουήλ Α' Κομνηνό γιά μία συμμαχία κατά τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας μέ τή συμμετοχή τῆς Γαλλίας καί τῶν Νορμανδῶν. Ὁ Φρειδερίκος ἀπέστειλε στή Γαλλία τόν ἐμπιστο σύμβουλό του Ραϊνάλδο τοῦ Ντάσσελ γιά νά συνάψῃ συμμαχία μέ τήν Ἀγγλία, ἡ ὁποία ἐπισφραγίσθηκε μέ διπλό ἀγγλογερμανικό συνοικέσιο. Ὁ Ἑρρίκος Β' ἀπέστειλε ἀντιπροσωπία στό συνέδριο τοῦ *Βύρτσμπουργκ* (23 Μαΐου 1163), στό ὁποῖο ὁ Φρειδερίκος Α' ἐπέβαλε ὄρκο στούς ἐπισκόπους καί στούς τοπικούς ἡγεμόνες νά μὴν ἀναγνωρίσουν ποτέ ὡς πάπα τόν Ἀλέξανδρο. Ἡ ἀγγλογερμανική συμμαχία στρεφόταν ἐναντίον τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὁ δέ Ἑρρίκος Β' ἀναγνώρισε ὡς πάπα τόν Πασχάλη Γ'. Στό συνέδριο τοῦ *Νορθάμπτον* (1164) δέχθηκε καί τήν εἰσήγηση τοῦ ἐπισκόπου Λονδίνου Γιλβέρτου Φόλιο νά ἀξιῶσῃ τήν παραίτηση ἢ καί νά φυλακίσῃ τόν Μπέκετ.

Ἡ μετριοπαθής στάση τοῦ πάπα Ἀλεξάνδρου Γ' ἐναντι τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας διευκόλυνε τήν προσέγγιση τοῦ τελευταίου μέ τόν Μπέκετ. Ἡ πρώτη ὁμως συνάντηση Ἑρρίκου Β' καί Μπέκετ διηύρυνε τό χάσμα, ἀφοῦ ὁ Ἑρρίκος προσέθεσε νέες ἀντιπαπικές θέσεις στίς *Διατάξεις τοῦ Κλάρεντον*. Ἡ στέψη τοῦ πρεσβύτερου γιοῦ τοῦ Ἑρρίκου Β' ὡς συμβασιλιᾶ ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο τῆς *Υόρκης* (1170) θεωρήθηκε σκανδαλώδης παραβίαση τῶν παραδοσιακῶν προνομίων τοῦ ἀρχιεπισκόπου Καντέρμπουρου καί προκάλεσε νέα βίαιη ἀντίδραση τοῦ Μπέκετ, ὁ ὁποῖος μέ τήν ἔγκριση τοῦ πάπα ἀφόρισε τόν βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας. Ὁ ἄμεσος κίνδυνος ἐφαρμογῆς καί στήν Ἀγγλία τοῦ αὐστηροῦ μέσου τῆς "*ἀπαγορεύσεως*" (*interdictum*) κατέστησε διαλλακτικότερο τόν Ἑρρίκο Β', ὁ ὁποῖος συναντήθηκε μέ τόν Μπέκετ στό Φρετεβάλ (22 Ἰουλίου 1170) γιά μία συμβιβαστική ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος. Ὁ βασιλιάς δέχθηκε νά ἐπιστρέψῃ στόν ἀρχιεπίσκοπο τοῦ Καντέρμπουρου τήν ἐκκλησιαστική περιουσία, ὁ δέ Μπέκετ δέχθηκε νά ἄρῃ τόν ἀφορισμό καί νά ἐπιστρέψῃ στήν ἔδρα

του. Όσο, και οι δύο συμφώνησαν να αποφύγουν οποιαδήποτε αναφορά στις Διατάξεις του Κλάρεντον. Τα ελάχιστα σημεία συμφωνίας άφηναν άκάλυπτες πολλές έκρυθμες καταστάσεις, όπως λ.χ. την άρση των άφορισμών έναντίον των βασιλικών ή και των εκκλησιαστικών άξιωματούχων. Ο Μπέκετ άρνήθηκε να άρη τους άφορισμούς των προσωπικών του αντιπάλων και συντήρησε την ένταση, ή όποια προκάλεσε τή βίαιη δολοφονία του από τέσσαρες ιπότες πρό της άγίας τράπεζας του καθεδρικού ναού της άρχιεπισκοπής Καντέρμπουρυ (29 Δεκ. 1170). Ο Έρρίκος θορυβήθηκε από τή δολοφονία και με έπιτηδευμένη έπιστολή προς τον πάπα Άλέξανδρο Γ' τήν απέδωσε στην όργή των άφορισμένων, οι όποιοι δέν άνέχθηκαν τόσο τήν έναντί τους σκληρότητα του Μπέκετ, όσο και "τήν άμφισβήτηση των βασιλικών δικαιωμάτων και του στέμματος" του Έρρίκου Β' ("dum contra me de regno et corona proposuit questionem". Recueil des actes de Henri II., έκδ. E. Berger, τόμ. I, Paris 1916, 454).

Οι διπλωματικές κινήσεις του πάπα Άλέξανδρου Γ', τόσο στη Δύση, όσο και στην Άνατολή προκάλεσαν τή βίαιη αντίδραση του Φρειδερίκου Α', ό όποιος εισέβαλε με ισχυρό στρατό στην Ίταλία και κατέλαβε τή Ρώμη (1166). Ο Άλέξανδρος κατόρθωσε να διαφύγη τήν όργή του γερμανού αυτοκράτορα με τή βοήθεια των Νορμανδών και κατέφυγε μεταμφιεσμένος στο Βενεβένο, ενώ ό αντίπαπας Πασχάλης Γ' έγκαθιδρύθηκε στον παπικό θρόνο και έστειλε αυτοκράτειρα τή σύζυγο του Φρειδερίκου Βεατρίκη. Ένώ όμως ό Φρειδερίκος Α' "φαινόταν να ίσταται υπεράνω της πόλεως (=Ρώμης), του κόσμου και όλόκληρης της Έκκλησίας", κατά τήν παρατήρηση του άγγλου ιστορικού Ίωάννου του Σαλίσμπουρυ (PL 199, 223), ή φοβερή έπιδημία έλονοσίας τον ανάγκασε να έπιστρέψη με πολλά θύματα στην Παβία και τελικώς στη Γερμανία (1168) υπό τήν πίεση της δραστήριας Λομβαρδικής Ένώσεως, ή όποια ένισχυόταν οικονομικά από τον αυτοκράτορα του Βυζαντίου Μανουήλ Α' Κομνηνό. Η έπιστροφή του γερμανού αυτοκράτορα στην Ίταλία (1174) με άξιόμαχο στρατό προσέκρουσε στη σοβαρή αντίδραση των πόλεων της Β. Ίταλίας και στην τελική ήττα του Φρειδερίκου στη μάχη του Λεγνάνου (29 Μαΐου 1176). Ο Φρειδερίκος κατόρθωσε, αυτός τώρα, να διαφύγη μεταμφιεσμένος στην Παβία, έστειλε δέ αντιπροσώπους του προς τον πάπα Άλέξανδρο στην Άνάγνη για να διαπραγματευθούν τήν ειρήνη επί τή βάσει των άρχών του Κογκορδάτου της Βορματίας. Ο Φρειδερίκος θά αναγνώριζε τον Άλέξανδρο ως κανονικό πάπα, υποσχέθηκε δέ άφ'ένός μόν να έπιστρέψη τίς βασιλικές γαιες στον παπικό θρόνο, άφ'έτερου δέ να συμφιλιωθή με τή Λομβαρδική Ένωση και τον βασιλιά των Νορμανδών. Ο πάπας υποσχέθηκε έπίσης ότι θά ήρε τον άφορισμό του αυτοκράτορα και θά έστειλε τον γιο του Έρρίκο βασιλιά. Οι διαπραγματεύσεις κατέληξαν στην ύπογραφή της "Ειρήνης της Βενετίας" (1177), ή όποια έπισφραγίσθηκε με τήν πανη-

γυρική συνάντηση του πάπα και του αυτοκράτορα στον ναό του αγίου Μάρκου της Βενετίας.

Ο Άλέξανδρος υποδέχθηκε στην είσοδο του ναού τον Φρειδερίκο, ο οποίος φίλησε το πόδι του πάπα και έλαβε από αυτόν την καθιερωμένη εύλογία και τον άσπασμό της ειρήνης. Την επομένη μέρα τελέσθηκε θ. λειτουργία, κατά την οποία ο αυτοκράτορας άσκησε καθήκοντα όστιαρίου (θυρωρού) και όδήγησε τον πάπα από την είσοδο του ναού μέχρι την άγια τράπεζα. Μετά τη θ. λειτουργία ο Φρειδερίκος Α΄ άσκησε για δεύτερη φορά καθήκοντα "ίπποκόμου" και όδήγησε τον έφιππο πάπα διά μέσου του πλήθους σε μία άπόσταση έξω από την περιοχή του ναού. Ο Άλέξανδρος Γ΄ επέστρεψε θριαμβευτής στη Ρώμη (1178) και συγκάλεσε κατά τό έπόμενο έτος μεγάλη σύνοδο στό Λατερανό (1179), ή όποία θεωρήθηκε στη Δύση ως μία *Οίκουμενική σύνοδος*, και άποφάσισε, *δι* *για* *τήν* *έκλογή* *του* *πάπα* *δέν* *θά* *ήταν* *πλέον* *άναγκαία* *ή* *όμοφωνία* *των* *καρδιναλίων*. Άρκούσε ή πλειοψηφία των 2/3 του άριθμού των καρδιναλίων, ενώ άγνοήθηκαν τά δικαιώματα του αυτοκράτορα ή του κλήρου και του λαού της Ρώμης στην έκλογή των παπών. Η σύγκρουση του Φρειδερίκου Α΄ προς τον παπικό θρόνο είχε καθοριστική σημασία για τον χριστιανικό κόσμο της Δύσεως. Στο τέλος της βασιλείας του Φρειδερίκου Α΄ είχε καταστή σαφές:

Πρώτον, *δι* *ήταν* *άναγκαία* *ή* *διάκριση* *μεταξύ* *της* *πολιτικής* *και* *της* *έκκλησιαστικής* *αύθεντίας*, *ή* *όποία* *είχε* *συνειδητοποιηθή* *μέσα* *από* *τίς* *μακροχρόνιες* *συγκρούσεις* *των* *έκπροσώπων* *τους*. Βεβαίως, ή διάκριση αυτή, καιτοι θεμελιώθηκε στην άνεξαρτησία των δύο έξουσιών, δέν έσβησε από την ιστορική μνήμη και τίς ένδιάθετες τάσεις των έκπροσώπων τους για την υπέρβαση των *συμβατικών* *όρίων* της διακρίσεως αυτής.

Δεύτερον, *δι* *ό βασιλιάς* *της* *Γερμανίας* *είχε* *χάσει* *μετά* *τήν* *ήττα* *στό* *Λεγνάνο* *όχι* *μόνο* *σημαντικά* *στοιχεία* *του* *αυτοκρατορικού* *όράματος*, *όπως* *λ.χ.* *τή* *Λομβαρδία*, *άλλά* *και* *τήν* *εϋρύτερη* *παραδοχή* *των* *κρατών* *της* *Δύσεως* *για* *τήν* *είδικότερη* *σχέση* *του* *μέ* *τήν* *αυτοκρατορική* *ίδέα*, *άφου* *ό* *άνταγωνισμός* *έπιρροών* *των* *κρατών* *της* *Δύσεως* (Γαλλίας, Ίσπανίας, Άγγλίας κ.λπ.) δέν επέτρεπε πλέον τίς μονομερείς διεκδικήσεις του βασιλιά της Γερμανίας.

Τρίτον, *δι* *τό* *βασιλείο* *της* *Γερμανίας* *είχε* *ήδη* *εισέλθει* *κατά* *τήν* *περίοδο* *της* *βασιλείας* *του* *Φρειδερίκου* *Α΄* *στην* *ιστορική* *διαδικασία* *έσωτερικής* *του* *διασπάσεως* *μέ* *τίς* *άυτονομιστικές* *τάσεις* *των* *μεγάλων* *δουκών* (Έρρίκου του Λέοντα κ.ά.), *οί* *όποίες* *κατέληξαν* *στη* *σταδιακή* *διάλυσή* *του* *μέ* *εϋνόητες* *συνέπειες* *όχι* *μόνο* *για* *τήν* *έσωτερική* *ένότητα* *του* *γερμανικού* *έθνους*, *άλλά* *και* *για* *τήν* *ανάπτυξη* *των* *άλλων* *έθνοτήτων* *της* *Δ.* *Εϋρώπης*.

Τέταρτον, *δι* *ό βασιλιάς* *της* *Γερμανίας* *δέν* *μπορούσε* *πλέον* *νά*

διεκδική την εκπροσώπηση ολοκλήρου του χριστιανικού κόσμου της Δύσεως, καίτοι δέν παραιτήθηκε ποτέ από τό οικουμενικό δράμα τής αυτοκρατορικής ιδέας.

Πέμπτον, ότι ο παπικός θρόνος ενισχύθηκε σημαντικά όχι μόνο μέ την ανανέωση του εκκλησιαστικού βίου από την έντυπωσιακή δράση τών νέων μοναστικών ταγμάτων, αλλά και από τόν νέο ρόλο του στά πλαίσια του σταυροφορικού συνδρόμου τών χριστιανικών λαών τής Δύσεως.

5. Ο πάπας Ίννοκέντιος Γ' (1198-1216) καί τό δράμα τής κοσμοκρατορίας του παπισμού

Ἡ συνεργασία του Φρειδερίκου Α' μέ τούς βασιλείς τής Γαλλίας Φίλιππο Β' Αύγουστο καί τής Ἀγγλίας Ριχάρδο τόν Λεοντόκαρδο γιά τήν πραγματοποίηση τής Γ' Σταυροφορίας (1190), στήν όποία ό βασιλιάς τής Γερμανίας βρήκε τραγικό θάνατο (10 Ἰουνίου 1190), εκφράζει τό τέλος μιᾶς ἐποχῆς. Ἡ σύντομη βασιλεία του γιου του Ἐρρίκου ΣΤ' (1190-1197) ἄρχισε μέ τίς ἐπιφυλάξεις του πάπα Κελεστίνου Γ' (1191-1198) γιά τήν πολιτική του στήν Ἰταλία, αλλά μετά τή στέψη του από τόν πάπα (15 Ἀπρ. 1191) ό Ἐρρίκος συνέχισε τή φιλόδοξη πολιτική του πατέρα του στήν Ἰταλία. Ἡ συμμαχία του μέ τόν βασιλιά τής Γαλλίας Φίλιππο Β' ἐναντίον του ἔμπεριστατου βασιλιά τής Ἀγγλίας Ριχάρδου του Λεοντόκαρδου διευκόλυνε όχι μόνο τήν προσωρινή ἔστω ἐπιβολή ὄρκου ὑποταγῆς του βασιλιά τής Ἀγγλίας πρός τόν γερμανό αυτοκράτορα, αλλά και τή θεαματική κατάκτηση του βασιλείου τής Σικελίας (1194) μέ ὄλες τίς θεωρητικές διεκδικήσεις του στήν Ἀνατολή. Ὁ βυζαντινός χρονογράφος Νικήτας Χωνιάτης περιγράφει τό ὑπερήφανο αἶσθημα ὑπεροχῆς του νεαροῦ βασιλιά τής Γερμανίας, ό όποῖος συμπεριφερόταν πλέον "ὡς εἰ κυρίων κύριος καθειστήκει καί βασιλεύς ἀναδέδεικται βασιλέων" (Χρονική Διήγησις, σελ. 476). Ἡ προσπάθειά του νά πείση τούς γερμανούς ἡγεμόνες νά δεχθοῦν τήν κληρονομική διαδοχή στον θρόνο τής Γερμανίας μέ ἀντιπαροχή τήν ἀντίστοιχη ἀναγνώριση του κληρονομικοῦ τους δικαιώματος στά φέουδα ἔγινε μέν δεκτή από τήν πλειοψηφία τών λαϊκῶν ἡγεμόνων στό συνέδριο του Βύρτσμπουργκ (1196), αλλά προκάλεσε τή βίαιη ἀντίδραση τών εκκλησιαστικῶν κυρίως ἡγεμόνων μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἀρχιεπίσκοπο Κολωνίας Ἀδόλφο. Ἐναντίον τής προτάσεως αὐτῆς τάχθηκε καί ό πάπας Κελεστίνος Γ', ό όποῖος ἀξίωσε από τόν γερμανό βασιλιά ὄρκο ὑποταγῆς καί τιμαριωτική ἐξάρτηση του βασιλείου τής Σικελίας από τόν παπικό θρόνο. Ὁ Ἐρρίκος ΣΤ' ἀπέρριψε τίς παπικές ἀξιώσεις. Ὁ πρόωρος ὄμως θάνατός του (1197) συμπαρέσυρε όχι μόνο τά αυτοκρατορικά δράματα τής δυναστείας τών Χοενστάουφεν, αλλά και τήν ἀμεση ἀπειλή τής ἐναντίον τών παπικῶν συμφερόντων.

Ὡς διάδοχος τοῦ Ἑρρίκου ΣΤ' ἐκλέχθηκε ἀπὸ τοὺς γερμανοὺς ἡγεμόνες σὲ ἡλικία δύο μόλις ἐτῶν ὁ γιὸς του Φρειδερίκος Β', ὁ ὁποῖος δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ συνεχίσῃ τὴ φιλόδοξη πολιτικὴ τοῦ πατέρα του, οὔτε νὰ φέρῃ στὴν ἀσχημάτιστη ἀκόμη κεφαλὴ του τὰ τέσσαρα στέμματα τῆς αὐτοκρατορικῆς του κληρονομίας (γερμανικό, λογγοβαρδικό, σικελικό καὶ αὐτοκρατορικό). Ἡ ἐπιθυμία τοῦ δούκα τῆς Σουηβίας καὶ τῆς Τουσκίας Φιλίππου, ἀδελφοῦ τοῦ Ἑρρίκου ΣΤ', νὰ ὀδηγήσῃ τὸν ἀνήλικο Φρειδερίκο στὴ Γερμανία γιὰ τὴν ἐπίσημη στέψη προσέκρουσε στὴ σθεναρὴ ἀρνησὶ τῆς φιλόστοργης μητέρας του Κωνσταντίας, ἡ ὁποία θεώρησε γιὰ πολλοὺς λόγους προτιμότερο τὸ σικελικό ἀπὸ τὸ γερμανικό στέμμα, ἀναγνώρισε τὴν τιμαριωπικὴ ἐπικυριαρχία τοῦ παπικοῦ θρόνου σὸ βασιλεῖο τῆς Σικελίας καὶ κατέστησε πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό της ἐπίτροπο τοῦ ἀνήλικου γιοῦ της τὸν πάπα Ἰννοκέντιο Γ'. Ἡ συνετὴ ἐπιλογή τῆς μητρικῆς ἀγωνίας προκάλεσε ὀξύτατες δυναστικὲς ἔριδες καὶ ἐμφύλιο πόλεμο στὴ Γερμανία. Ἡ πλειοψηφία τῶν γερμανῶν ἡγεμόνων ἐξέλεξε ὡς βασιλιά τὸν δούκα τῆς Σουηβίας Φίλιππο (1198-1208), ἀλλὰ ἡ μειοψηφία τῶν ἡγεμόνων τῆς φιλοπαπικῆς παρατάξεως τῶν Γουέλφων ἐξέλεξε ὡς βασιλιά τὸν Ὄθωνα Δ' (1198-1218), γιὸ τοῦ δούκα τῆς Σαξωνίας Ἑρρίκου τοῦ Λέοντα καὶ ἀνεψιὸ τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδου τοῦ Λεοντόκαρδου. Στὴ δυναστικὴ σύγκρουση, ἡ ὁποία ταλαιπώρησε τὴ Γερμανία γιὰ μίαν εἰκοσαετία περίπου, ὁ μὲν Φίλιππος εἶχε τὴν συμπαράστασιν τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φιλίππου Β' Αὐγούστου, ὁ δὲ Ὄθων τὴν πλήρη ὑποστήριξιν τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδου, ὁ ὁποῖος ὁμως πέθανε τὸ 1199. Ὁ Φίλιππος εἶχε πλέον τὴν ἀπόλυτη ὑπεροχὴ ἔναντι τοῦ Ὄθωνα Δ', ἀλλὰ ἡ δυναστικὴ ἔριδα ἀναβάθμιζε καὶ τὸν ρόλο τοῦ παπικοῦ θρόνου στὰ ἐσωτερικὰ πράγματα τῆς Γερμανίας. Ἡ νομιμότητα τῆς ἐκλογῆς βεβαιωνόταν μὲ τὴν παπικὴ στέψη, ἡ ὁποία ὁμως μποροῦσε νὰ τελεσθῇ μόνο στὸν ἕνα ἀπὸ τοὺς δύο διεκδικητὲς τοῦ γερμανικοῦ στέμματος. Ὁ πάπας ὀφείλε νὰ ἐπιλέξῃ, ἀλλὰ ἡ ἐπιλογή του προσδιοριζόταν σαφῶς ἀπὸ τίς προτιμήσεις τῆς πλειοψηφίας τῶν γερμανῶν ἡγεμόνων.

Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' (1198-1216) εἶχε ὅλες τίς προϋποθέσεις ἀφ' ἑνὸς μὲν νὰ ἀξιολογήσῃ μὲ διορατικότητα τοὺς ὀξύτατους ἀνταγωνισμοὺς τῶν ἐκπροσώπων τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στὴ Γερμανία καὶ στὰ κράτη τῆς Δύσεως γενικότερα, ἀφ' ἑτέρου δὲ νὰ προβάλῃ τὴ διεκδικούμενη οἰκουμενικὴ αὐθεντία τοῦ πάπα μὲ ἐντυπωσιακὴ εὐελιξία σὲ κάθε συγκεκριμένη περίπτωσι. Καταγόταν ἀπὸ τὴν ἀριστοκρατικὴ οἰκογένειαν τῶν κομήτων τοῦ Σένι, εἶχε δὲ σπουδάσει θεολογία στὸ Παρίσι καὶ Κανονικό Δίκαιο στὴν περίφημη Νομικὴ σχολὴ τῆς Μπολώνιας. Ἡ καταγωγή του ἐπέτρεπε στενὲς σχέσεις μὲ τοὺς εὐγενεῖς τῆς Ρώμης, ὁ δὲ πάπας Κλήμης Γ' τὸν ἔκανε καρδινάλιο. Οἱ πρῶτες θεολογικὲς του πραγματεῖες γιὰ τὴν κατάστασιν τοῦ ἀνθρώπου καὶ γιὰ τὴ θείαν λειτουργίαν, οἱ ὁμιλίαι

καί οἱ ἐπιστολές του (PL τόμ. 214-217) δέν ὑποδήλωναν τήν ἀριστη σχέση του μέ τό Κανονικό Δίκαιο, τό ὁποῖο ἀξιοποίησε μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία μετά τήν ἐκλογή του στόν παπικό θρόνο (1198). Ὡς πάπας ἦταν θερμός ὑποστηρικτής τῆς θεωρίας τοῦ Γρηγορίου Ζ΄ γιά τήν ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἔναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας καί δέν ἀντιμετώπιζε πρόβλημα γιά τή θεωρητική προβολή της, ἀλλά ἀπέφευγε τή δυναμική ἐφαρμογή της σέ κάθε συγκεκριμένη πραγματικότητα. Ἦταν δηλαδή μετριοπαθέστερος ἔναντι τοῦ Γρηγορίου Ζ΄, ἀλλά κατόρθωσε νά προβάλλῃ τό κύρος τοῦ παπικοῦ θρόνου κατά τρόπο ἀποτελεσματικότερο ἀπό ἐκεῖνον σέ ὄλους τοὺς λαούς τῆς Δύσεως. Οἱ βασικές του ἰδέες γιά τή σχέση τῆς παπικῆς καί τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας πηγάζαν ἀπό τά ἴδια πλαστά κείμενα (ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις καί ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά), ἀλλά ἡ ἀξίωση τῆς ὑπεροχῆς τῆς παπικῆς αὐθεντίας δέν κατέληγε, ὅπως στόν Γρηγόριο Ζ΄, σέ μία ἀπροϋπόθετη ὑποταγή τῶν βασιλέων στήν αὐθεντία τοῦ πάπα. Ὁ Ἰννοκέντιος Γ΄ δηλαδή, καίτοι ὑποστήριζε τήν πνευματική ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἔναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, ἀπέφευγε νά διεκδικήσῃ δυναμικά τήν ὑποταγή τῶν βασιλέων τῆς Δύσεως στόν πάπα, ὅταν δέν κινδύνευαν τά συμφέροντα τοῦ παπικοῦ θρόνου.

Ἡ ὑπεροχή τῆς πνευματικῆς ἐξουσίας τοῦ πάπα ἔναντι τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἐκφράσθηκε κατά συστηματικότερο τρόπο μέ τόν παραλληλισμό τῆς σχέσεως τῶν δύο θεοδώρητων ἐξουσιῶν πρός τή σχέση τοῦ ἡλίου καί τῆς σελήνης. Ὅπως ὁ Δημιουργός ἔδωσε στόν κόσμο τοὺς δύο μεγάλους λαμπτήρες γιά νά φωτίζουν ὁ μὲν ἥλιος τήν ἡμέρα, ἡ δέ σελήνη τή νύκτα, ἔτσι ἔδωσε καί στήν Καθολική Ἐκκλησία δύο μεγάλες ἐξουσίες, δηλαδή τή μεγαλύτερη (pontificalis auctoritas) καί τή μικρότερη (regalis auctoritas). Ὅπως λοιπόν ἡ σελήνη δέχεται τό φῶς ἀπό τόν ἥλιο καί εἶναι γιά τό λόγο αὐτό κατώτερη κατά τήν ποσότητα καί τήν ποιότητα, ἔτσι καί ἡ βασιλική ἐξουσία λαμβάνει τή λάμψη τοῦ ἀξιωματός της ἀπό τήν παπική ἐξουσία, γι'αὐτό καί ὅσο ἐγγύτερα εἶναι σέ αὐτή, τόσο περισσότερο λάμπει, ὅσο δέ μακρύτερα τόσο χάνει σέ λάμψη. Καί οἱ δύο αὐτές ἐξουσίες ἔχουν τήν πηγή τους στήν Ἰταλία, ἡ ὁποία εἶχε μέ τή θέληση τοῦ Θεοῦ τήν ἡγεμονία σέ ὄλες τίς χώρες τοῦ κόσμου, γι'αὐτό καί ἡ φροντίδα καί τῶν δύο ἐξουσιῶν πρέπει νά ἐπεκτείνεται σέ ὄλες τίς χώρες, ἰδιαίτερα ὁμως στήν Ἰταλία, ὅπου τέθηκαν τά θεμέλια τῆς χριστιανικῆς θρησκείας καί ἀναδείχθηκε μέ τό πρωτεῖο τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου ἡ ὑπεροχή τῆς ἱερωσύνης καί τῆς βασιλείας (PL 214, 377). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐρμηνεύθηκε καί ἡ στέψη τοῦ Καρλομάγνου (800) ὡς μεταφορά τῆς αὐτοκρατορίας (translatio Imperii) ἀπό τοὺς Ἕλληνες στούς Γερμανούς (M.G.H., Constit., II, 505) μέ κριτήριο τήν ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά, ἡ ὁποία ἐπέτρεπε στόν Ἰννοκέντιο νά χαρακτηρίζῃ τοὺς βασιλεῖς τῆς Δύσεως ὡς "τοποτηρητές τοῦ πάπα" (vicarii

parae). Ἡ ὄλη πολιτική του θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῆ μέ τήν ἀξίωσή του ἀφ' ἑνός μὲν νά μὴν ἀμφισβητηθῆ ἡ ἀπόλυτη πνευματική αὐθεντία του σέ ὀλόκληρο τόν χριστιανικό κόσμο, ἀφ' ἑτέρου δέ νά μὴν ἀποδυναμωθοῦν κατά τρόπο ἄμεσο ἢ ἔμμεσο ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας τά συμφέροντα τοῦ παπικοῦ θρόνου στό παπικό κράτος καί στίς τιμαριωτικές ἡγεμονίες τῆς Ἰταλίας μέ μία πιθανή διεκδίκηση τῆς προσαρτήσεώς τους στή γερμανική αὐτοκρατορία. Ἡ κατάλυση τοῦ Βυζαντίου ἀπό τήν Δ' Σταυροφορία (1204) ἱκανοποιοῦσε τήν πρώτη του ἀξίωση, ἐνῶ ὁ ὀξύτατος ἀνταγωνισμός τῶν κρατῶν τῆς Δ. Εὐρώπης καί οἱ ἐσωτερικές ἀκόμη δυναστικές ἐριδες στά κράτη αὐτά διευκόλυναν τούς διπλωματικούς ἐλιγμούς ἑνός πάπα, ὁ ὁποῖος δέν ἀπέρριπτε τόν ἰδιαίτερο ρόλο τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν προστασία τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῆς οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ δυναστική ἐριδα καί ὁ ἐμφύλιος πόλεμος τῆς Γερμανίας ἀνάγκασαν τόν Ἰννοκέντιο νά τοποθετηθῆ ἀπό τήν ἀρχή τῆς παποσύνης του στό εὐαίσθητο ζήτημα τῆς λειτουργίας τῶν πραγματικῶν σχέσεων πάπα καί γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Εἶναι βέβαιο ὅτι προτιμοῦσε τόν ἐκλεκτό τῆς φιλοπαπικῆς παρατάξεως τῶν Γουέλφων Ὁθωνά Δ', ἀλλά ἐφοβεῖτο τή δύναμη τῶν Χοενστάουφεν, τήν ὁποία ἐξέφραζε ὁ Φίλιππος. Ἡ ἀρχική παθητική οὐδετερότητα ἦταν ὁ ἀναγκαῖος χρόνος γιά τή συνετή προετοιμασία τῆς παπικῆς θέσεως, ἀφοῦ τελικῶς καί οἱ δύο διεκδικητές τοῦ θρόνου θά ζητοῦσαν τήν ἀναγνώριση τοῦ πάπα. Ὁ Ἰννοκέντιος ἔθεσε τέσσαρες ὁρους γιά τήν ἀναγνώριση καί τή στέψη: Πρῶτον, ὁ αὐτοκράτορας δέν θά ἐπεμβαίνει στίς ἐκλογές τῶν ἐπισκόπων καί θά παραιτηθῆ ἀπό τά σχετικά προνόμια τοῦ *Κογκορδάτου τῆς Βορματίας*. Δεύτερον, οἱ καταδικαζόμενοι κληρικοί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Γερμανίας θά μπορούν νά ἀσκοῦν ἀκώλυτα τό ἔνδικο μέσο τοῦ ἐκκλήτου (*appellatio*) πρὸς τόν πάπα. Τρίτον, ὁ γερμανός αὐτοκράτορας ὀφείλει ἀφ' ἑνός μὲν νά ἀναγνώριση τή διευρυμένη ἐπικυριαρχία τοῦ παπικοῦ θρόνου στήν κεντρική καί στή νότια Ἰταλία, ἀφ' ἑτέρου δέ νά παραιτηθῆ ἀπό κάθε σκέψη μελλοντικῆς ἐνώσεως τοῦ βασιλείου τῆς Σικελίας μέ τήν αὐτοκρατορία. Τέταρτον, νά μὴ θιγοῦν τά εὐρύτερα οἰκονομικά προνόμια τοῦ παπικοῦ θρόνου. Τούς ὁρους αὐτούς ἀποδέχθηκε μέ προθυμία ὁ Ὁθωνά Δ' καί ἀναγνώρισθηκε ἀπό τόν πάπα, ἐνῶ ὁ Φίλιππος τούς ἀπέρριψε καί ἀποδοκίμασε τίς παπικές ἀξιώσεις, γι' αὐτό καί ἀφορίσθηκε ἀπό τόν πάπα. Ὡστόσο, ὁ Φίλιππος ὑποστηριζόταν ἀπό τήν πλειοψηφία ὄχι μόνο τῶν λαϊκῶν, ἀλλά καί τῶν κληρικῶν ἡγεμόνων τῆς Γερμανίας, εἶχε δέ μεγάλες ἐπιτυχίες στόν ἐμφύλιο πόλεμο. Ὁ Ἰννοκέντιος ἀναγκάσθηκε νά ἐπανεκτιμῆσει τίς ἐξελίξεις καί εὐνόησε τίς διαπραγματεύσεις μέ τόν ἀφορισμένο Φίλιππο, ὁ ὁποῖος ἦταν πλέον πρόθυμος νά δεχθῆ ὀρισμένες παραχωρήσεις πρὸς τόν παπικό θρόνο. Ἡ τελική συμφωνία εἶχε ὡς συνέπεια τήν ἄρση τοῦ

άφορισμού του Φιλίππου, ο οποίος όμως δολοφονήθηκε κατά την προετοιμασία της αποφασιστικής συγκρούσεώς του προς τον Όθωνα (21 Ιουνίου 1208).

Ο Όθων Δ' συμφιλιώθηκε με τους αντιπάλους του ήγεμόνες και εκλέχθηκε πάλι βασιλιάς της Γερμανίας. Ο πάπας έσπευσε να τον αναγνωρίσει. Μετά την αποδοχή των όρων ο Όθων στέφθηκε αυτοκράτορας στη Ρώμη (1209), αλλά σύντομα συνειδητοποίησε ότι η εφαρμογή των υποσχέσεων ήταν αδύνατη, ιδιαίτερα ως προς τα συμφέροντα του αυτοκράτορα στην κεντρική και στη νότια Ιταλία. Πράγματι, ο Όθων χαρακτήρισε άκυρες τις υποσχέσεις, οι οποίες είχαν δοθεί χωρίς τη συγκατάθεση των ήγεμόνων της Γερμανίας, κατέλαβε την Καλαβρία και την Απουλία και έπιθυμούσε την προσάρτηση του βασιλείου της Σικελίας στην αυτοκρατορία. Οι πράξεις αυτές έπλητταν τον πυρήνα των εύαισθησιών του Ιννοκεντίου, ο οποίος απέκρουε κάθε σκέψη ένωσης του βασιλείου της Σικελίας με την αυτοκρατορία, έσπευσε δέ να άφορίσει τον Όθωνα και να τον κηρύξει έκπτωτο από τον θρόνο του. Ως έρρισμα της πολιτικής του αυτής είχε τον πανίσχυρο βασιλιά της Γαλλίας Φίλιππο Β' Αύγουστο (1180-1223), ο οποίος είχε επίσης τιμωρηθεί από τον πάπα με τις ποινές του άφορισμού και της "άπαγορεύσεως" για τη διάζευξη της συζύγου του Ιγγεβόργης. Μετά από μία δωδεκαετία όμως υποχώρησε στην παπική άξιωση, μαζί δέ με τη σύζυγό του έλαβε και την εύνοια του πάπα για τα φιλόδοξα σχέδιά του. Ο Ιννοκέντιος προέτεινε ως διάδοχο του Όθωνα Δ', μετά από υπόδειξη του βασιλιά της Γαλλίας Φιλίππου Β', τον γιό του Έρρίκου ΣΤ' και βασιλιά της Σικελίας Φρειδερίκο, ο οποίος δέν θά είχε αντίρρησης να δεχθεί τους παπικούς όρους. Πράγματι, οι αντίπαλοι του Όθωνα Δ' γερμανοί ήγεμόνες εξέλεξαν τον δεκαεπταετή πλέον Φρειδερίκο Β' βασιλιά (1211) και ανέκοψαν τα φιλόδοξα σχέδια του Όθωνα, ο οποίος αναγκάστηκε να έπιστρέψει στη Γερμανία για να υποστηρίξει τον θρόνο του.

Ο Φρειδερίκος Β' (1112-1250) αποδέχθηκε την έκλογή, έπισκέφθηκε τον πάπα στη Ρώμη, έδωσε τον καθιερωμένο όρκο άφοσιώσεως στον παπικό θρόνο και υποσχέθηκε να τηρήσει τους τέσσαρες σταθερούς παπικούς όρους, ιδιαίτερα δέ τη μη προσάρτηση του βασιλείου της Σικελίας στην αυτοκρατορία. Η μετάβαση στη Γερμανία και η σέψη του Φρειδερίκου από τον άρχιεπίσκοπο του Μάιντς (1212) προκάλεσε τη βίαιη αντίδραση του Όθωνα Δ', ο οποίος ζήτησε την υποστήριξη του θείου του βασιλιά της Άγγλίας Ιωάννη του Άκτμόνα έναντίον του έχθρου του βασιλιά της Γαλλίας Φιλίππου Β' Αύγούστου. Ο βασιλιάς της Άγγλίας είχε και προσωπικούς λόγους να αναμιχθεί στη δυναστική έριδα της Γερμανίας έναντίον του Φρειδερίκου Β'. Ο Ιωάννης Άκτμόων είχε υποχρεωθεί σε ταπεινωτική ειρήνη από τον βασιλιά της Γαλλίας (Ειρήνη

του Γκουλέ, 1200), είχε δεχθῆ τό καθεστώς του ὑποτελοῦς ἡγεμόνα ἔναντι του Φιλίππου Β' καί εἶχε χάσει ὄλες σχεδόν τίς κτήσεις του στή Β. Γαλλία (1204). Εἶχε λοιπόν ἰδιαίτερους λόγους νά ὑποστηρίξη τόν Ὅθωνα Δ', ὁ ὁποῖος ἦταν ἀντίπαλος του ἔχθρου του βασιλιά τῆς Γαλλίας. Ὡστόσο, ὁ Ἰωάννης Ἀκτῆμων εἶχε ἔλθει σέ σύγκρουση καί πρὸς τόν παπικό θρόνο, ἐπειδὴ εἶχε ἀρνηθῆ νά ἀναγνωρίση τόν ἀρχιεπίσκοπο Καντέρμπουρου Στέφανο Λάνγκτον, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐκλεγῆ χωρὶς τῆ συγκατάθεσή του ἀπὸ τόν κλῆρο καί τούς μοναχοὺς τοῦ καθεδρικοῦ ναοῦ.

Ὁ Ἰννοκέντιος ἀφόρισε τόν Ἰωάννη, ἐπέβαλε τὴν ποινὴ τῆς "ἀπαγορεύσεως" (interdictum) καί κίνησε ἔναντιόν του τόν βασιλιά τῆς Γαλλίας Φίλιππο Β', ὁ ὁποῖος ἐπιθυμοῦσε νά ἀπομακρύνῃ τούς Ἄγγλους ἀπὸ ὄλες τίς κτήσεις τους στή Β. Γαλλία. Οἱ ἐσωτερικὲς ἀντιδράσεις τῶν εὐγενῶν καί ἡ ἀπειλὴ τῆς Γαλλίας θορύβησαν τόν Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος ἀνέθεσε τό κράτος του στὸν Θεό καί στὸν πάπα καί τό παρέλαβε ὡς παπικό τιμᾶριο (1213) ἔναντι ἐτήσιου φόρου ὑποτέλειας. Ἡ ἐμπλοκὴ ὁμῶς στή δυναστικὴ ἔριδα τῆς Γερμανίας ἐπιφύλασσε μεγαλύτερη ταπείνωση στὸν βασιλιά τῆς Ἀγγλίας. Τὰ στρατεύματά του μαζί μέ τόν στρατό τοῦ Ὅθωνα Δ' νικῆθηκαν στήν ἀποφασιστικὴ μάχη πλησίον τῆς γαλλικῆς πόλεως Μπουβίν (Bouvines) ἀπὸ τό πανίσχυρο ἰππικό τοῦ βασιλιά τῆς Γαλλίας Φιλίππου Β' (27 Ἰουλίου 1214), ὁ ὁποῖος ἀπέστειλε στὸν Φρειδερίκο Β' ὡς λάφυρο καί ὡς σύμβολο τῆς νέας δυνάμεως τῆς Εὐρώπης τὸν ἀετό τοῦ αὐτοκρατορικοῦ λαβάρου τῆς Γερμανίας μέ σπασμένα τά πτερά. Ὁ βασιλιάς τῆς Ἀγγλίας ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψῃ ὄλες τίς κτήσεις του στή Β. Γαλλία, ἡ δὲ Γερμανία νά συνειδητοποιήσῃ τὴν ἰσχύ τῆς Γαλλίας. Ὁ Ἰωάννης Ἀκτῆμων ὑπέκυψε στίς πιέσεις τῶν εὐγενῶν καί τοῦ κλήρου τῆς Ἀγγλίας καί ὑπέγραψε τόν "Μέγα Χάρτη τῶν ἐλευθεριῶν" (Magna Charta Libertatum, 1215), ὁ ὁποῖος εἰσήγαγε τό κοινοβουλευτικὸ πολίτευμα στή Δ. Εὐρώπη. Ἡ Βουλὴ ἀπετελεῖτο στήν ἀρχὴ ἀπὸ βαρῶνους καί ἐπισκόπους, ἀλλὰ ἀργότερα προστέθηκαν δύο ἰππότες ἀπὸ κάθε κομητεία καί ἀντιπρόσωποι τῶν πόλεων. Ὁ βασιλιάς Ἰωάννης ἐξέφρασε τίς διαφωνίες του πρὸς τόν πάπα Ἰννοκέντιο Γ', ὁ ὁποῖος ἀκύρωσε τόν "Μέγα Χάρτη" μέ τό αἰτιολογικὸ ὅτι συντάχθηκε χωρὶς τῆ σύμφωνη γνώμη του καί ἀπειλήσε μέ ἀφορισμὸ τούς ὑποστηρικτὲς του, ἀλλὰ οἱ ἀρχές του ἐφαρμόσθηκαν μέ χαρακτηριστικὴ σταθερότητα στὸ βασίλειο τῆς Ἀγγλίας.

Οἱ σημαντικὲς πράγματι ἐπιτυχίες τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Γ' στίς σχέσεις του μέ τούς βασιλεῖς τῆς Δύσεως θά μπορούσαν νά ἐρμηνευθοῦν ἀπὸ τίς εὐνοϊκὲς ἱστορικὲς συγκυρίες, οἱ ὁποῖες ἐπέτρεψαν μὲν τὴν καιρικὴ ἔστω ἐπιβολὴ τῶν παλαιότερων παπικῶν ἀξιώσεων στή Δύση, ἀλλὰ συγχρόνως τροφοδότησαν καί τὴν ἀντιπαλότητα τῶν δυτικῶν κρατῶν. Ἡ ἰδιαίτερη ἀκτινοβολία τοῦ Ἰννοκεντίου ὀφείλεται κυρίως στίς ἀπρόβλεπτες ἐξελίξεις τῆς Δ' Σταυροφορίας (1204), ἡ ὁποία ἐρμηνεύθη-

κε στή Δύση ως ύποταγή καί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στήν παπική αὐθεντία. Ὁ Ἰννοκέντιος δέν γνώριζε βεβαίως τά φιλόδοξα σχέδια τῆς Βενετίας, ἀλλά μετά τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως ἀπό τούς σταυροφόρους υπέκυψε στό χιμαιρικό δράμα τοῦ παπισμοῦ γιά τήν ύποταγή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς. Ἦταν μία ἐσφαλμένη ἐκτίμηση τῶν πραγμάτων, ἡ ὁποία τοῦ επέτρεπε νά διεκδικῆ τόν ρόλο τοῦ ἡγέτη τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου, γι'αὐτό δέχθηκε ὄχι μόνο τόν διορισμό λατίνων πατριαρχῶν στούς θρόνους Κπόλεως, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, ἀλλά καί τή βίαιη ἐπιβολή λατινικῶν ἱεραρχιῶν στούς ἐμπερίστατους ὀρθόδοξους λαούς (ἀρχή τῆς Οὐνίας). Ἡ σύγκληση (1213) τῆς μεγάλης Δ' συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1215), ἡ ὁποία ἀριθμήθηκε ὡς IB' Οἰκουμενική σύνοδος τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀντικατόπτριζε τήν οἰκουμενική ἀκτινοβολία τοῦ πάπα ὄχι μόνο στή Δύση, ἀλλά καί στήν Ἀνατολή (Mansi, XXII).

Στή σύνοδο συμμετεῖχαν 412 ἐπίσκοποι ἀπό ὄλες σχεδόν τίς χριστιανικές χώρες, 800 ἡγούμενοι τῶν μεγάλων μοναστικῶν ταγμάτων καί ἐκπρόσωποι ὄλων σχεδόν τῶν βασιλέων καί ἡγεμόνων τῆς Δύσεως. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου εἶχαν προετοιμασθῆ ἀπό προσυνοδικές θεολογικές ἐπιτροπές, ἀλλά ἡ ὄλη συνοδική διαδικασία γιά τήν ἔγκριση τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων παραμένει ἀσαφής. Ὁ Ἰννοκέντιος χαιρετίσθηκε ἀπό τή σύνοδο ὡς ἀντιπρόσωπος τοῦ Θεοῦ στή γῆ, οἱ δέ συνοδικές ἀποφάσεις, παρά τήν ἰσχνή θεολογική τους ἀνάπτυξη, υπῆρξαν σημαντικές γιά τήν ὀργάνωση καί τή ζωή τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ καισαροπαπισμός ἀποδοκιμάσθηκε, καίτοι οἱ βασιλεῖς τῆς Δύσεως διατήρησαν τά καθιερωμένα οἰκονομικά προνόμια στά ἐνιαῖα βασιλικά καί ἐκκλησιαστικά κτήματα. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Δύσεως ὑποτάχθηκε γιά πρώτη φορά πλήρως στήν παπική ἐξουσία, ἀφοῦ οἱ ἐπίσκοποι ἀπαλλάχθηκαν ἀπό τήν ἀναφορά στούς κοσμικούς ἄρχοντες καί ὑποχρεώθηκαν νά ἀσκοῦν κανονική ἐποπτεία γιά τή μόρφωση, τήν ἐκλογή καί τή διακονία τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου. Τά μοναστικά τάγματα, τά ὁποία εἶχαν τήν ἀμεση ἀναφορά τους στόν πάπα καί στήριζαν τούς ἀγῶνες τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀπέκτησαν νέα προνόμια γιά τή διδασκαλία τοῦ λαοῦ, ἀλλά ἡ ἴδρυση νέων μοναστικῶν ταγμάτων θά ἦταν πλέον δυνατή μόνο μέ τήν ἀποδοχή τῶν ἤδη καθιερωμένων κανόνων τοῦ δυτικοῦ μοναχισμοῦ. Οἱ μεταρρυθμίσεις τοῦ ἐσωτερικοῦ βίου τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας εἶχαν ἀποδειχθῆ ἀναγκαῖες, ἀλλά ἡ ἐφαρμογή στήν πράξη τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων ἦταν δυσχερέστερη ἀπό τήν ἔγκρισή τους. Ἄλλωστε, ἡ ὄλη πολιτική τοῦ Ἰννοκεντίου Γ' ἀπέδιδε μεγαλύτερη σπουδαιότητα στήν περιστασιακή ἐπιβολή τῆς παπικῆς αὐθεντίας παρά στίς μόνιμες θεσμικές ρυθμίσεις.

6. Σύγκρουση Φρειδερίκου Β' και παπικού θρόνου

Ο θάνατος του μεγαλύτερου πάπα του Μεσαίωνα, ένα μόλις έτος μετά τη σύνοδο του Λατερανού (1216), κληροδότησε στους διαδόχους του όχι μόνο τον θαυμασμό για τις έντυπωσιακές του επιτυχίες, αλλά και τα αντίστοιχα προβλήματα για τη συνέχιση της πολιτικής του. Η διαπίστωση αυτή επιβεβαιώθηκε κυρίως στις σχέσεις του παπικού θρόνου προς τον γερμανό αυτοκράτορα Φρειδερίκο Β' (1212-1250), ο οποίος, καίτοι ευεργετήθηκε από την πολιτική του Ίννοκεντίου Γ', δεν παραιτήθηκε από τα παλαιά αυτοκρατορικά δράματα του πάππου του Φρειδερίκου Α', ιδιαίτερα δέ από τα δικαιώματα του γερμανού αυτοκράτορα στο βασίλειο της Σικελίας. Ο θαυμασμός του προς την αραβική φιλοσοφία και θεοκρατία μορφοποίησε στο πρόσωπό του ένα είδος χριστιανού μονάρχη, τον οποίο οι Άραβες χαρακτήριζαν "μέγα χριστιανό σουλτάνο". Πράγματι, ένδυόταν, συμπεριφερόταν και διασκέδαζε ως Άραβας χαλίφης, ενώ αντιμετώπιζε με αδιαφορία τα παραδοσιακά θρησκευτικά καθήκοντα του χριστιανού βασιλιά. Κατά τον Ματθαίο των Παρισίων (Mattheus Parisiensis, *Chronica majora*, M.G.H., SS., XXVIII, 176) οι αντίπαλοί του τον κατηγορούσαν ότι χαρακτήριζε τον Μωϋσή, τον Χριστό και τον Μωάμεθ ως τους μεγαλύτερους "άπατεῶνες" (haratores) του κόσμου (a tribus haratoribus, scilicet Jesu Christo, Moysc et Mahometo totum mundum fuisse deceptum). Κατά τον ίδιο χρονογράφο, τον κατηγορούσαν επίσης, ότι πίστευε περισσότερο στον νόμο του Μωάμεθ παρά στον νόμο του Χριστού, ότι θεωρούσε ανόητους όσους πίστευαν στη γέννηση του Δημιουργού από την Παρθένο και ότι απέρριπτε όσα δεν μπορούσαν να αποδειχθούν με την ανθρώπινη λογική (ἐνθ' ἂν., 176). Ο ίδιος ο Φρειδερίκος όμως χαρακτήριζε τις ἐναντίον του κατηγορίες ως συνωμοσίες και μύθους του πάπα, του "ψευδοῦς ἐκπροσώπου του Χριστοῦ" (falsus Christi vicarius), ενώ ὁμολογοῦσε με μεγάλη προθυμία την πίστη του, ότι ὁ μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ γεννήθηκε ἀπὸ τὴν ἐνδοξὴ Παρθένο Μαρία, ότι ἀναστήθηκε τρεῖς ἡμέρες μετὰ τὴ σταύρωσή του, ότι ἡ Ἐκκλησία εἶναι κατὰ τὴ φύση τῆς ἁγίας (sancta est in genere suo) καὶ ότι εἶναι ἄξια ἀποδοκιμασίας ὅσα πρόσωπα ὑπέκυψαν στὴν πλάνη (Historia diplomatica Frederici II. imperatoris, ἔκδ. J.L.A. Huillard-Bréholles I, Paris 1852, 349 κέξ.).

Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ Φρειδερίκος δὲν ἀπέρριπτε τίς θεσμικὲς σχέσεις τοῦ γερμανοῦ αυτοκράτορα πρὸς τὸν παπικὸ θρόνο. Πράγματι, δὲν ἀπέρριπτε καὶ αὐτὴ ἀκόμη τὴν ὑπεροχὴ τῆς πνευματικῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα ἐναντι τοῦ αυτοκράτορα καὶ ἦταν πρόθυμος νὰ δεχθῆ τὴν παπικὴ ἀξίωση γιὰ τὴ μὴ ἀνάμιξη τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων σὲ ἐκλογὲς τῶν ἐπισκόπων τῆς Γερμανίας. Ἦδη στὸ συνέδριο τοῦ Ἐγκερ (1213)

προσέφερε στον παπικό θρόνο τις αναγκαίες έγγυήσεις, οι οποίες ανανεώθηκαν και με νέες υποσχέσεις (Privilegium, 1220). Οι θεωρητικές αυτές προϋποθέσεις θα μπορούσαν να θεμελιώσουν μία ειρηνική συνεργασία του Φρειδερίκου Β' με τον παπικό θρόνο, αλλά οι παιδικές αναμνήσεις του γερμανού αυτοκράτορα από το βασίλειο της Σικελίας και η σφοδρή του επιθυμία για την ένωση του γερμανικού με το σικελικό στέμμα αποτελούσαν μόνιμο ερέθισμα για νέες συγκρούσεις. Η λατρεία του για τη Ν. Ίταλία ήταν πραγματική και άποροῦσε, γιατί ο Θεός της Π. Δ. ασχολήθηκε τόσο πολύ με την Παλαιστίνη, αφού υπήρχε και η Ίταλία. Εν τούτοις, το βασίλειο της Σικελίας είχε κηρυχθῆ τιμάριο του παπικού θρόνου για την προστασία του ίδιου του αυτοκράτορα στα πρώτα χρόνια της ζωής του, ο δὲ πάπας Ίννοκέντιος Γ' είχε καταστήσει κέντρο της ὅλης παπικῆς πολιτικῆς τὴν ἀπόρριψη ὁποιασδήποτε ἀξιώσεως για τὴν ἔνωση τοῦ βασιλείου τῆς Σικελίας με τὸ γερμανικό στέμμα τῆς αὐτοκρατορίας (unio regni ad imperium). Ὁ ἴδιος ὁ Φρειδερίκος Β' εἶχε διαβεβαιώσει τὸν πάπα Ὀνώριο Γ' (1216-1227) κατά τὴ δεύτερη ἐπίσκεψή του στὴ Ρώμη (1220) ὅτι δὲν θὰ ἐθίγε τὴν παπικὴ ἐπικυριαρχία στὸ βασίλειο τῆς Σικελίας καὶ δὲν θὰ διεκδικοῦσε τὸ σικελικό στέμμα. Ὡστόσο, ὁ πάπας ἀποδέχθηκε τὴν προσωπικὴ ἐπιθυμία τοῦ Φρειδερίκου Β' νὰ ἔνωση ἔστω προσωρινῶς τὰ δύο στέμματα στὴν κεφαλὴ του, ἀφοῦ ἦταν πλέον σαφές ὅτι δὲν μπορούσε νὰ ἐμποδίσῃ τὴν πραγματοποίησή της με θεωρητικὲς διακηρύξεις.

Ἡ μὴ τήρηση ὁμως τῆς ὑποσχέσεως για τὴν ὀργάνωση Σταυροφορίας καὶ ἰδιαίτερα ἡ ἄρνηση τοῦ Φρειδερίκου νὰ ἐγκαταλείψῃ τὴ Ν. Ίταλία προκάλεσαν τὴ νέα σύγκρουση πάπα καὶ γερμανοῦ αυτοκράτορα. Ἄλλωστε, ἦταν σαφές ὅτι ὁ Φρειδερίκος ἐπιδίωκε πλέον νὰ ἀποκτήσῃ τὸν πλήρη ἔλεγχο σὲ ὁλόκληρη τὴν Ίταλία. Κατὰ τὴ στέψη τοῦ γιοῦ του Ἐρρίκου στὸ Ἀκυΐσγρανο (1222) διακήρυξε ἐπίσημα τὴν πρόθεσή του νὰ τοῦ προσφέρῃ τὴ διαδοχὴ σὲ ὁλόκληρη τὴν αὐτοκρατορία, ἤτοι καὶ στὸ βασίλειο τῆς Σικελίας. Στὴν αὐλικὴ συνέλευση τῆς Κρεμόνας (1226) εἶχε προταθῆ ὡς κύριο θέμα ἡ ἀποκατάσταση τῶν δικαιωμάτων τοῦ γερμανοῦ αυτοκράτορα σὲ ὁλόκληρη τὴν Ίταλία, ἦταν δὲ διανθισμένο με τὰ παπικὰ αἰτήματα για τὴν ὀργάνωση Σταυροφορίας καὶ τὴν ἐξόντωση τῶν αἰρετικῶν τῆς Δύσεως. Ἡ ἀντίδραση ὁμως τοῦ πάπα καὶ τῶν λομβαρδικῶν πόλεων ματαίωσαν τὰ σχέδια τοῦ Φρειδερίκου για τὴ συνέλευση τῆς Κρεμόνας, ἀλλὰ ὄχι καὶ τὰ εὐρύτερα σχέδιά του. Ἡ δέσμευσή του ἔναντι τοῦ πάπα Ὀνωρίου Γ' νὰ ὀργανώσῃ Σταυροφορία μέχρι τὸ 1227 για τὴν ἀπελευθέρωση τῆς Ἱερουσαλήμ εἶχε ἀναληφθῆ ὑπὸ τὴν ἀπειλὴ παπικοῦ ἀφορισμοῦ καὶ ἀποκτοῦσε πλέον ἀπόλυτη προτεραιότητα, ἀλλὰ ὁ θάνατος τοῦ πάπα (1227) τὸν ἀποδέσμευσε προσωρινὰ ἀπὸ τὴν ἐπαχθὴ αὐτὴ ὑπόσχεση. Ὁ νέος πάπας Γρηγόριος Θ' (1227-1241) καταγόταν ἀπὸ τὴν

ἀριστοκρατική οικογένεια τῶν κομήτων τοῦ Σέني καί ἦταν ἀνεπιός ἢ ἐξάδελφος τοῦ Ἰννοκεντίου Γ'. Ὡς καρδινάλιος Οὐγολίνος ἦταν γνωστός γιά τήν παροιμιώδη σκληρότητά του. Στή "θεία Κωμωδία" τοῦ Δάντη παρουσιάζεται στόν "Ἄδη νά τρώγη τό κρανίό νεκροῦ. Μέ μεγάλη σκληρότητα ὑπεράσπιζε καί τίς ιδέες τῆς γρηγοριανῆς μεταρρυθμίσεως, ἐνώ ὀπωσδήποτε διαφωνοῦσε μέ τή μετριοπάθεια τοῦ προκατόχου του ἔναντι τοῦ Φρειδερίκου. Ἀμέσως μετά τήν ἐκλογή του ἀξίωσε ἀπό τόν γερμανό αὐτοκράτορα νά ἐκπληρώσει τήν ὑπόσχεσή του γιά τήν ὀργάνωση Σταυροφορίας στούς Ἁγίους Τόπους μέχρι τό 1227. Ὁ Φρειδερίκος ὀργάνωσε πράγματι Σταυροφορία, ἀλλά ἡ φοβερή ἐπιδημία πανούκλας τόν ἀνάγκασε νά ἐγκαταλείψει τήν προσπάθεια. Ὁ πάπας θεώρησε ψευδεῖς τίς δικαιολογίες τοῦ αὐτοκράτορα καί τόν ἀφόρισε, κοινοποίησε δέ τόν ἀφορισμό του στούς χριστιανούς ἡγεμόνες μέ τίς βαρύτερες κατηγορίες γιά ἐπιπορεία, ἀπιστία καί ἀγνωμοσύνη.

Ὁ Φρειδερίκος Β', παρά τόν παπικό ἀφορισμό, πραγματοποίησε τελικῶς τή Σταυροφορία (1248), ἀλλά ἡ ἐχθρική στάση τῶν Ἰωαννιτῶν καί τῶν Ναϊτῶν ἵπποτῶν πρός τόν ἀφορισμένο αὐτοκράτορα τόν ἀνάγκασαν νά διαπραγματευθῆ μία εἰρηνική διευθέτηση τοῦ ζητήματος τῶν Ἁγίων Τόπων. Πράγματι, ὑπέγραψε δεκαετῆ εἰρήνη μέ τόν θαυμαστή του σουλτάνο τῆς Αἰγύπτου Καμίλ (al-Kamil) γιά τήν παραχώρηση στούς χριστιανούς σημαντικῶν προσκνημάτων (Ἱεροσόλυμα, Ναζαρέτ, Βηθλεέμ κ.ἄ.) καί ἐμπορικῶν πόλεων ἢ λιμένων. Στά Ἱεροσόλυμα καί πρό τῆς ἁγίας τράπεζας τοῦ ναοῦ τῆς Ἀναστάσεως ἔθεσε μόνος στήν κεφαλή του τό βασιλικό "στέμμα τοῦ Δαβίδ" καί θεωροῦσε πλέον τόν ἑαυτό του νόμιμο κληρονόμο τῆς δαβιδικῆς βασιλείας. Ὁ πάπας ὁμως ἀποδοκίμασε τή συνθήκη εἰρήνης μέ τόν σουλτάνο τῆς Αἰγύπτου ὡς προδοσία τῆς πίστεως, κίνησε τή Λομβαρδική Ἐνωση σέ ἀγῶνα ἔναντιον τῆς δυναστείας τῶν Χοενστάουφεν, ἔλυσε τούς ὑπηκόους ἀπό τόν ὄρκο πίστεως καί ἀπειλήσε τήν ἐπιβολή "ἀπαγορεύσεως" (interdictum). Ὁ Φρειδερίκος μετά τήν ἐπιστροφή του ἀποκατέστησε τήν πλήρη κυριαρχία του στή Ν. Ἰταλία καί προέτεινε στόν πάπα διαπραγματεύσεις γιά τήν εἰρηνική ἀντιμετώπιση τῶν διαφορῶν. Ὁ Γρηγόριος Θ' ἀναγκάσθηκε τελικῶς ἀπό τά πράγματα νά δεχθῆ τήν πρόταση γιά διαπραγματεύσεις, οἱ ὁποῖες κατέληξαν στή συμφωνία τοῦ Ἁγίου Γερμανοῦ (San Germano, 1230). Στή συμφωνία ὁ μὲν αὐτοκράτορας ὑποσχέθηκε σεβασμό τῶν παπικῶν δικαιωμάτων στήν Ἰταλία, ὁ δέ πάπας τόν ἀπάλλαξε ἀπό τόν ἀφορισμό. Ἡ συμφωνία τοῦ Ἁγίου Γερμανοῦ (1230) ἀποκατέστησε μὲν τήν εἰρήνη, ἀλλά δέν βελτίωσε τό καθεστῶς τῶν σχέσεων τοῦ πάπα καί τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα.

Ἡ εἰρηνική περίοδος διατηρήθηκε, γιὰτί ὁ Φρειδερίκος Β' ἔπρεπε νά ἀσχοληθῆ καί μέ τά εἰδικότερα προβλήματα τοῦ βασιλείου τῆς Γερμα-

νίας, στο όποιο είχε ήδη εκλεγεί βασιλιάς ο γιός του Έρρίκος Ζ' (1216). Οι αντιδράσεις των γερμανών ηγεμόνων για τη συγκεντρωτική εξουσία του βασιλιά της Γερμανίας κατέληξαν στην παραχώρηση προς αυτούς σημαντικών προνομίων στο συνέδριο της Βορματίας (1231) με το "Διάταγμα υπέρ των ηγεμόνων" (Statutum in favorem principum). Το Διάταγμα, καίτοι επικυρώθηκε από τον Φρειδερίκο με όρισμένες τροποποιήσεις (1232), δεν ικανοποιούσε τον γιό του Έρρίκο, ο οποίος όχι μόνο δεν τό έφάρμοσε, αλλά και συμάχησε με τη Λομβαρδική Ένωση έναντιον του πατέρα του. Ωστόσο, ο πάπας Γρηγόριος Θ' άφόρισε τον Έρρίκο για την άπροθυμία του νά κηρύξει διωγμό έναντιον των αίρετικών, ενώ ο έκκεντρικός Φρειδερίκος Β' άποφάσισε μία θεαματική επίσκεψη στη Γερμανία χωρίς μάλιστα συνοδία στρατού (1235). Άρκούσαν οί γερμανοί ηγεμόνες, οί όποιοι είχαν κάθε λόγο νά στραφούν έναντιον του Έρρίκου. Ο βασιλιάς της Γερμανίας Έρρίκος με τούς πιστούς του άξιωματούχους και συμβούλους παραδόθηκαν στον αυτοκράτορα, ο όποιος τούς παρέπεμψε στην κρίση του αυτοκρατορικού δικαστηρίου. Τό δικαστήριο συνήλθε στη Βορματία (1235) και άποφάσισε την έκθρόνιση του Έρρίκου, ο όποιος φυλακίσθηκε στην Άπουλία μέχρι τον θάνατό του (1242).

Ο Φρειδερίκος Β' ήταν πανίσχυρος στη Γερμανία, ιδιαίτερα μετά τον νέο γάμο του με την Ίσαβέλλα, άδελφή του βασιλιά της Άγγλιας Έρρίκου Γ'. Επέβαλε χωρίς δυσκολίες τον έννεαετή γιό του Κορράδο στον θρόνο της Γερμανίας (1237) και άποφάσισε νά άποκαταστήσει τό κύρος του στη Β. Ίταλία, όπου η Λομβαρδική Ένωση ενεργούσε πάντοτε έναντιον των διεκδικησών του. Με άξιόμαχο στρατό εισέβαλε στη Β. Ίταλία και συνέτριψε τον στρατό της Λομβαρδικής Ένώσεως στη μάχη της Κορτενούβα (Cortenuova, 1237). Οί επαναστατημένες πόλεις της Β. Ίταλίας με επί κεφαλής τό Μιλάνο ζήτησαν διαπραγματεύσεις για την περιγραφή των δικαιωμάτων του αυτοκράτορα, ο όποιος όμως άξίωνε πλέον την άνευ όρων ύποταγή. Τό Μιλάνο και άλλες πέντε πόλεις άντέδρασαν και άναδιοργάνωσαν τον στρατό τους για νά άμυνθούν έναντιον της καταπιεστικής πολιτικής του Φρειδερίκου, ο όποιος ζήτησε και έλαβε τή βοήθεια των βασιλέων της Δύσεως για νά συντριψη τούς επαναστάτες. Η άποτυχία του όμως νά καταλάβη μετά τρίμηνη πολιορκία τή μικρή πόλη της Βρεσκίας (1238) άπομύθευσε τή φήμη για τή στρατιωτική του δύναμη και ένίσχυσε τίσ τάξεις των επαναστατών. Ο πάπας Γρηγόριος Θ' άναθάρρησε και έγκατέλειψε τή διστακτική του στάση, άφου ο Φρειδερίκος έπωφελήθηκε από τον γάμο του γιού του Ένσιο (Ensius) με την κληρονόμο της Σαρδηνίας Άδελασία και τον όνόμασε βασιλιά της νήσου. Η Σαρδηνία όμως ήταν παπικό τιμάριο, γι' αυτό και η ένέργεια του Φρειδερίκου θεωρήθηκε έχθρική προς τον παπικό θρόνο. Ο Γρηγόριος Θ' άφόρισε τον αυτοκράτορα για δεύτερη φορά (1239) και μάλιστα με

βαρύτερες κατηγορίες. Τόν κατηγορούσε *ὡς ἄθεο, βλάσφημο καὶ ἐχθρὸ τῆς Ἐκκλησίας*, ἐνῶ τόν χαρακτήριζε *ὡς πρόδρομο τοῦ Ἀντιχρίστου καὶ δράκοντα τῆς Ἀποκαλύψεως*.

Ὁ Φρειδερίκος Β΄ ἀπέρριψε τίς κατηγορίες αὐτές καὶ προέβαλε τὴν ἰδιαίτερη ἀποστολή του γιὰ τὴν προστασία τῆς Ἐκκλησίας ὄχι μόνο ἀπὸ τοὺς ἐξωτερικούς της ἐχθρούς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ὄσους διαταράσσουν τὴν ἐσωτερικὴ λειτουργία της (= πάπας), ἀπηύθυνε δὲ ἔκκληση πρὸς τοὺς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως γιὰ νὰ συμπαρασταθοῦν στὸν ἀγῶνα του ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Θ΄, ὁ ὁποῖος δραματιζόταν τὴν ὑποταγὴ ὅλων τῶν βασιλέων ὑπὸ τὴν παπικὴ ἀυθεντία. Ἡ ἔκκλησή του βρῆκε εὐρύτερη ἀπήχηση στοὺς βασιλεῖς τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖοι ἀντιμετώπιζαν ἀνάλογα ἐσωτερικὰ προβλήματα μέ τὴν πολιτικὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου. Οἱ πιστές στὸν πάπα λομβαρδικές πόλεις τῆς Β. Ἰταλίας δέν μποροῦσαν πλέον νὰ ἐμποδίσουν τὴν πλήρη κυριαρχία τοῦ Φρειδερίκου σὲ ὁλόκληρη τὴν Ἰταλία. Ἄλλωστε, καὶ ὁ λαὸς ἀναζητοῦσε τὴν εἰρήνην, ἐνῶ ὅπωςδήποτε δέν συμμαριζόταν ὅλες τίς παπικὲς διεκδικήσεις. Ὁ Γρηγόριος Θ΄ εἶχε πλέον ὡς μόνη διέξοδο τὴ *σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου στὴ Ρώμη* (1241) μέ τὴ συμμετοχὴ ἐπισκόπων ἀπὸ ὅλες σχεδόν τίς χῶρες τῆς Δύσεως (Ἀγγλίας, Γαλλίας, Ἰσπανίας, Β. Ἰταλίας κ.λπ.) γιὰ τὴν ἐκθρόνιση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ὡστόσο, ὁ Φρειδερίκος χρησιμοποίησε τὸν στόλο τῆς Πίζας, νίκησε τὸν φιλοπαπικὸ γενουατικὸ στόλο παρὰ τὴ νῆσο Ἐλβα καὶ αἰχμαλώτισε περισσότερους ἀπὸ 100 καρδινάλιους, ἀρχιεπισκόπους, ἐπισκόπους καὶ ἡγουμένους, οἱ ὁποῖοι φυλακίσθηκαν μέ διαταγὴ του σὲ φυλακές τῆς Ἀπουλίας. Ἡ σύνοδος βεβαίως δέν πραγματοποιήθηκε, ἀλλὰ ἡ φυλάκιση ἱεραρχῶν προκάλεσε μεγαλύτερη δυσφορία στὴ Δύση ἀπὸ ὁποιαδήποτε συνοδικὴ ἀπόφαση ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ προθυμία τοῦ Φρειδερίκου νὰ συμφιλιωθῆ μέ τὸν πάπα προσέκρουσε στὴν πείσμονα ἀντίθεση τοῦ Γρηγορίου Θ΄, ὁ ὁποῖος ὁμως πέθανε τὸ ἴδιο ἔτος (1241) καὶ ἄφησε στὸν διάδοχό του μεγαλύτερα προβλήματα ἀπὸ ὅσα εἶχε ὁ ἴδιος ἐπωμισθῆ κατά τὴν ἐκλογὴ του.

Ἡ ἐσωτερικὴ διάσπαση τοῦ σώματος τῶν καρδινάλιων καθυστέρησε τὴν ἐκλογὴ νέου πάπα γιὰ δέκα ὀκτώ περίπου μῆνες, ἀλλὰ ὁ Φρειδερίκος Β΄ ἀπέφυγε νέες ἐχθρικές ἐνέργειες κατά τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τὴν ἐλπίδα ὅτι ὁ νέος πάπας δέν θὰ συνέχιζε τὴν πολιτικὴ τοῦ προκατόχου του. Ἡ ἐκλογὴ τοῦ μετριοπαθοῦς καρδινάλιου Ἰννοκεντίου Δ΄ (1243-1254) δικαίωσε τὸν Φρειδερίκο, οἱ δὲ διαπραγματεύσεις γιὰ τὴν εἰρηνικὴ διευθέτηση τῶν διαφορῶν προχώρησαν χωρὶς σοβαρές δυσκολίες. Ὁ πάπας θὰ ἔλυε τὸν ἀφορισμὸ τοῦ Φρειδερίκου (1239), ὁ δὲ γερμανὸς αὐτοκράτορας θὰ ἀποσυρόταν ἀπὸ τὸ παπικὸ κράτος (1244). Ὡστόσο, ἡ ἀξίωση τοῦ Φρειδερίκου νὰ διατηρήσῃ τὴν κυριαρχία του στὶς λομβαρδικές πόλεις καὶ ἡ ἄρνηση τοῦ πάπα νὰ συνομολογήσῃ εἰρήνην χωρὶς τὴν

κατοχύρωση τῶν ἐλευθεριῶν τους κατέστησαν ἀδύνατη μία τελική συμφωνία. Ὁ Φρειδερίκος ἀντέδρασε δυναμικά καί πολιορκήσε τή Ρώμη, ἐνῶ ὁ Ἰννοκέντιος Δ΄ πέτυχε νά διαφύγη κατ'ἀρχήν στή Γένοβα μεταμφιεσμένος σέ ἀξιωματικό καί τελικῶς στή Λυών τῆς Βουργουνδίας. Ἦταν ἀξιόλογος κανονολόγος, ὅπως φαίνεται ἀπό τόν πεντάβιβλο σχολιασμό τῶν *παπικῶν Δεκρεταλίων* (*Apparatus in quinque libros Decretalium*), καί γνώριζε ἄριστα τίς θεωρίες τῶν κανονολόγων τόσο γιά τίς σχέσεις τῶν δύο ἐξουσιῶν, ὅσο καί γιά τήν ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς αὐθεντίας. Ἡ πολιτική ὁμως τοῦ Φρειδερίκου, καίτοι δέν ἐπληττε τή θεωρητική βάση τῆς σχέσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν, ὅπωςδῆποτε καταργοῦσε στήν πράξη βασικά προνόμια τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὁ Ἰννοκέντιος Δ΄ συγκάλεσε τή *σύνοδο στή Λυών* (1245), ἡ ὁποία εἶχε μέν συγκληθῆ προηγουμένως ἀπό τόν Γρηγόριο Θ΄, ἀλλά τελικῶς δέν συνήλθε στή Ρώμη μετά τή βίαιη ἐπέμβαση τοῦ Φρειδερίκου.

Τό κύριο θέμα τῆς *συνόδου τῆς Λυών* (1245), στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος μόνο 3 λατίνοι πατριάρχες, 18 ἀρχιεπίσκοποι, 140 ἐπίσκοποι, οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ Φρειδερίκου, ὁ λατίνος αὐτοκράτορας τῆς Κπόλεως Βαλδουίνος, ὁ κόμης τῆς Τουλούζης καί ἄλλοι ἡγεμόνες, ἦταν ἡ κρίση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Τό κατηγορητήριό ἦταν γνωστό καί ἐπαναλήφθηκε. Ὁ Φρειδερίκος κατηγορεῖτο γιά περιφρόνηση τῶν *ι. κανόνων* (*sacrilegium*), γιά *ἀνήθικο βίο* μέ *σαρακηνές ἐταῖρες* (*ancillae curiae*), γιά *φιλία* μέ *ἄπιστους ἄραβες ἡγεμόνες*, γιά τόν γάμο τῆς κόρης του μέ τόν "*σχισματικό*" αὐτοκράτορα τῆς Νικαίας Ἰωάννη Δούκα Βατάτζη, γιά *ἐπιτορκία* ἐναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου κ.ἄ. Ἡ σύνοδος ἀφ'ἐνός μέν ἀνανέωσε τόν ἐναντίον τοῦ Φρειδερίκου παλαιότερο ἀφορισμό τοῦ πάπα Γρηγορίου Θ΄ (1239), ἀφ'ἐτέρου δέ τόν κήρυξε *ἐκπιτωτο* ἀπό τόν θρόνο καί ἐπέβαλε τήν *ποινή* τῆς "*ἀπαγορεύσεως*" (*interdictum*) στίς περιοχές τῶν ἡγεμόνων ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι θά παρέμεναν πιστοί στόν γερμανό αὐτοκράτορα. Οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ Φρειδερίκου ἀμφισβήτησαν τό κύρος τῶν *συνοδικῶν ἀποφάσεων*, λόγω τῆς μὴ συμμετοχῆς πολλῶν ἐπισκόπων, ἀλλά στήν ἀπάντηση τοῦ πάπα ὁ μικρός ἀριθμός τῶν ἐπισκόπων καί τῶν ἡγεμόνων ἀποδόθηκε στόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ἐμπόδισε ὄσους ἐπισκόπους ὑπήγοντο στήν ἐξουσία του (J. Hefele-H. Leclercq, *Hist. des Conciles*, V, 1913, 1677 κέξ.). Οἱ ἀποφάσεις τῆς *συνόδου τῆς Λυών* δέν εἶχαν τά ἐλπιζόμενα ἄμεσα ἀποτελέσματα ἢ μᾶλλον διευκόλυναν τόν ἀγῶνα τοῦ Φρειδερίκου ἐναντίον τοῦ παπικοῦ θρόνου (Mattheus Parisiensis, ἐνθ'ἀν., 268 κέξ.). Πράγματι, ἡ ἐκκλήση τοῦ πάπα πρὸς τοὺς γερμανοὺς ἡγεμόνες νά ἐκλέξουν ἕνα νέο αὐτοκράτορα βρῆκε ἀπήχηση μόνο στοὺς ἀντιπάλους τοῦ Φρειδερίκου, οἱ ὁποῖοι ἐξέλεξαν ὡς αὐτοκράτορα τόν Ἐρρίκο καί μετά τόν θάνατο τοῦ Ἐρρίκου τόν βασιλιά τῆς Ὀλλανδίας Γουλιέλμο (1247).

Ἐν τούτοις, ὁ Φρειδερίκος Β΄ παρέμεινε κύριος τῆς καταστάσεως στή Γερμανία, καίτοι ἀντιμετώπιζε σοβαρές δυσκολίες στή Β. Ἰταλία, ιδιαίτερα μετά τήν ἦττα του στήν Πάρμα (1247). Ἡ αἰφνίδια ὁμως ἀσθένεια τοῦ αὐτοκράτορα περιόρισε τήν ἔνταση τῶν συγκρούσεων στήν Ἰταλία, ἐνῶ ὁ πάπας γιά νά ἀντιμετωπίσει τίς μεγάλες δαπάνες τοῦ ἀγῶνα του, στόν ὁποῖο εἶχε ἐπιστρατεύσει ἕναν εὐρύτατο κύκλο συγγενῶν του, διένειμε σέ αὐτούς ἐπισκοπές τῆς Ἀγγλίας καί τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ προσπάθεια τοῦ πάπα νά ὀργανώσει μεγάλες κτήσεις γιά τήν οἰκογένειά του στή Λιγουρία καί νά ἐπιβάλῃ στίς ἐκκλησιαστικές θέσεις συγγενικά του πρόσωπα (νεπατισμός) προκάλεσε τή γενικότερη ἀντίδραση ὄχι μόνο τῶν ἐπισκόπων, ἀλλά καί τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων. Ὁ Φρειδερίκος ὁμως δέν ἦταν πλέον σέ θέση νά ἐκμεταλλευθῆ τά λάθη τοῦ πάπα καί προβληματιζόταν γιά τή διαδοχή του. Ὡς διάδοχό του στό αὐτοκρατορικό στέμμα προέτεινε τόν γιό του καί ἤδη βασιλιά τῆς Γερμανίας Κορράδο Δ΄. Στήν ἐπιθανάτια κλίνη του ἔλαβε ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο τοῦ Παλέρμο καί πέθανε τό 1250 μέ τήν ἐπανάληψη τῶν λόγων: "Ὁ Θεός, ὁ Θεός ἐλέησόν με τόν ἁμαρτωλό" (Deus, Deus, propitius esto mihi peccatori). Ἡ πράξη του νά ἀσπασθῆ τό μοναχικό σχῆμα πρό τοῦ θανάτου του κατά τό πρότυπο τῶ βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων ὑποδηλώνει τήν ἐπίδραση τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως ὄχι μόνο στίς προσωπικές του ἐπιλογές, ἀλλά καί στίς σχέσεις του μέ τήν Ἐκκλησία. Στήν ἐπιστολή πρὸς τοὺς χριστιανούς βασιλεῖς τῆς Δύσεως μετά τόν ἀφορισμό του ἀπό τή σύνοδο τῆς Λυών (1245) ἔγραφε, μέ σαφῆ πάντοτε ἀναφορά στόν πάπα καί στήν παπική αὐλή: "Ἐχουμε καθαρῆ τῆ συνείδησή μας καί συνεπῶς τόν Θεό μαζί μας, τῆ μαρτυρία τοῦ ὁποῖου ἐπικαλούμεθα, ὅτι ἐπιθυμία μας ὑπῆρξε πάντοτε ἡ ἐπαναφορά τῶν κληρικῶν ὄλων τῶν βαθμῶν καί ιδιαίτερα τῶν ἀνωτέρων σέ τέτοιο σημεῖο, ὅπως ἦσαν στήν ἀρχέγονη Ἐκκλησία, ὥστε νά ζοῦν τήν ἀποστολική ζωὴ καί νά μιμοῦνται τήν ἀπλότητα τοῦ Κυρίου... Σήμερα ὁμως εἶναι προσηλωμένοι στόν παρόντα κόσμον, ἐπιδίδονται στίς ἀπολαύσεις καί ἀδιαφοροῦν γιά τόν Θεό. Ἡ εὐσέβειά τους πνίγεται ἀπό τήν ἀφθονία τοῦ πλοῦτου. Συνεπῶς, εἶναι ἔργο ἀγάπης νά ἀπομακρυνθοῦν οἱ κληρικοί αὐτοί ἀπό τά ἐπιβλαβῆ πλούτη, μέ τά ὁποῖα βαρύνονται κατά τρόπο ἐπαίσχυντο, γι' αὐτό σεῖς, καί ὄλοι οἱ ἡγεμόνες μαζί μας, ὀφείλετε νά φροντίσετε, ὥστε νά παραιτηθοῦν ἀπό ὅλα τά περιττά καί νά περιορισθοῦν στά πλέον ἀπαραίτητα πράγματα καί νά γίνουν πραγματικοί διάκονοι τοῦ Θεοῦ" (Mattheus Parisiensis, ἐνθ' ἂν., 270). Τήν ἴδια ἀγωνία διακήρυσσαν ὄχι μόνο τά αἵρετικά κινήματα τῆς Δύσεως (Καθαροί, Βάλδιοι), ἀλλά καί τά "ἐπαιτικά" μοναστικά τάγματα (Φραγκισκανοί, Δομινικανοί). Ἡ προτεινόμενη ὁμως ὁδός δέν ἦταν πλέον εὐκόλη γιά τόν παπικό θρόνον.

7. Παρακμή και κατάπτωση του παπισμού

Ἡ θεαματική ἐπιστροφή τοῦ Ἰννοκεντίου Δ' στή Ρώμη (1253) δέν ἦταν δυνατόν νά συγκαλύψη τό τέλος μιᾶς ἐποχῆς, ἡ ὁποία σφραγίσθηκε ἀφ' ἑνός μὲν μέ τήν πλήρη σχεδόν ἐξαφάνιση τοῦ θρησκευτικοῦ χαρακτήρα τῆς ιδέας τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ἀφ' ἑτέρου δέ μέ τή σταδιακή κατάρρευση τῆς παπικῆς αὐθεντίας στόν χριστιανικό κόσμο τῆς Δύσεως, κυρίως ἀπό τήν κατάχρηση τῶν πνευματικῶν μέσων γιά τήν ἐξυπηρέτηση τῶν πολιτικῶν στόχων ἢ καί τῶν χιμαιρικῶν ὀραμάτων τῶν παπῶν. Ὅλοι δηλαδή οἱ πάπες ἀπό τά μέσα τοῦ ΙΑ' μέχρι τά μέσα τοῦ ΙΓ' αἰῶνα ἔθεσαν ὡς κύριο σκοπό τους νά ἀποδυναμώσουν τοὺς γερμανοὺς αὐτοκράτορες, οἱ ὁποῖοι ὁμως ἀποτελοῦσαν σέ τελευταία ἀνάλυση τό μοναδικό ἔρεισμα τῆς παπικῆς δυνάμεως καί ἀκτινοβολίας. Ἡ ἰδέα τῆς Ἀγίας Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας τοῦ γερμανικοῦ ἔθνους ἐξατιμίσθηκε πλέον στά στενά ὄρια ἑνός συρρικνωμένου γερμανικοῦ κράτους. Ἀναδύθηκε ὁμως στό προσκήνιο τῆς Δύσεως ἡ ἰσχυροποιημένη συνείδηση τῶν ἐθνικῶν κρατῶν, τά ὁποῖα δέν ἔδειχναν τήν ἴδια εὐαισθησία οὔτε πρὸς τοὺς γερμανοὺς αὐτοκράτορες, οὔτε πρὸς τό περιεχόμενο τῆς πνευματικῆς ἀποστολῆς τοῦ παπικοῦ θρόνου στόν χριστιανικό κόσμο. Οἱ ἀπειλούμενες ἀπό τόν παπικό θρόνο πνευματικὲς ποινές ἐναντίον τῶν βασιλέων τῆς Δύσεως ἦσαν πλέον τόσο συνηθισμένες, ὥστε νά ἀντιμετωπίζονται ὡς ἀδιάφορες καί ἀπό αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς χριστιανικοὺς λαοὺς τῆς Δύσεως. Ἄλλωστε, καί οἱ ἴδιοι οἱ πάπες ἐνεργοῦσαν περισσότερο ὡς κοσμικοὶ παρά ὡς πνευματικοὶ ἡγέτες τῶν λαῶν. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ βασιλεία τοῦ Φρειδερίκου Β' σφράγισε τό τέλος μιᾶς ἐποχῆς καί ἀνοίξε τήν ὁδὸ γιά τή χειραφέτηση τῶν λαῶν τῆς Δύσεως καί γιά τήν εἰσοδὸ τους στήν ἐποχὴ τῆς Ἀναγεννήσεως.

Ἀποφασιστικό ρόλο στήν ἐξέλιξη αὐτῆ διαδραμάτισε καί ἡ διάδοσις στή Δύση τῶν Πολιτικῶν τοῦ Ἀριστοτέλη, τά ὁποῖα δέν εἶχαν μέχρι τότε ἀξιοποιηθῆ συστηματικά στή θεολογία ἢ μᾶλλον ἀντιμετωπίζοντο μέ ἀντιπάθεια. Ἐν τούτοις, ἡ ἀριστοτελικὴ θεωρία γιά τήν ἐρμηνεία τῆς κοινωνίας σέ συνδυασμὸ πρὸς τήν κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς "κοινωνικοῦ ζώου", τό ὁποῖο ἔχει συγκεκριμένα δικαιώματα καί ὑποχρεώσεις ἐναντι τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, ἐπηρέασε καί τή σχολαστικὴ θεολογία. Ἡ ἀριστοτελικὴ ἀναγωγή τῶν πάντων σέ μία ὑπέρτατη αἰτία χρησιμοποιήθηκε κυρίως ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη γιά νά θεμελιωθῆ ἡ ἀναγωγή ὅλων τῶν ἐξουσιῶν σέ μία ὑπέρτατη πηγή, ὅπως λ.χ. στήν κεφαλή γιά τά μέλη ἢ στήν ψυχὴ γιά τό σῶμα. Ἡ ὑπεροχὴ τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας ἐναντι τῆς βασιλικῆς θά μπορούσε νά θεμελιώσῃ τό συμπέρασμα τῆς ἀναγκαίας ἀναγωγῆς τῆς δευτέρας στήν παπικὴ ἐξουσία γιά τήν ἐρμηνεία ὄχι μόνο τῆς σχέσεως, ἀλλὰ καί τῆς προελεύσεως τῶν δύο

έξουσιών. Αυτή ήταν μία *χρηστική προσέγγιση* του Άριστοτέλη από τους κανονολόγους του παπικού θρόνου, αλλά οι θεολόγοι και οι άλλοι λόγιοι άναζητούσαν τις βασικές φιλοσοφικές άρχές για μία νέα λειτουργία τόσο της βασιλικής, όσο και της παπικής έξουσίας στη χριστιανική κοινωνία της Δύσεως.

Ό *Ίννοκέντιος Δ΄* συνέχισε να δραματίζεται την προσάρτηση του βασιλείου της Σικελίας στο παπικό κράτος, όπως και ο διάδοχός του *Άλέξανδρος Δ΄* (1254-1261), αλλά ο διάδοχος του Φρειδερίκου βασιλιάς της Γερμανίας Κορράδος Δ΄ έπιβεβαίωσε την κυριαρχία του στο βασίλειο αυτό με τη ναυτική ύποστήριξη της Βενετίας. Ο άφορισμός του από τον πάπα *Ίννοκέντιο Δ΄* ήταν πλέον άδιάφορος, όπως ήταν άδιάφορη και η διαδοχική προσφορά από τον πάπα του στέμματος της Σικελίας στον Ριχάρδο της Κορνουάλης, στον Κάρολο τον Άνδεγαυικό και τέλος στον *Έρρίκο Γ΄* της Άγγλιας, ο οποίος και τό άποδέχθηκε στο όνομα του γιού του *Έδμόνδου*. Μετά τον θάνατο του Κορράδου Δ΄ (Μάιος 1254) ο *Μανφρέδος*, εκθεσμος γιός του Φρειδερίκου Β΄ και αντιβασιλιάς του ανήλικου Κορραδίνου, νίκησε τον παπικό στρατό του *Ίννοκεντίου Δ΄* (1254) και στέφθηκε βασιλιάς της Σικελίας στο Παλέρμο (1258), διακήρυξε δέ την έπιθυμία να έπιβάλη την κυριαρχία του σε όλόκληρη την *Ίταλία*. Ο γάμος της κόρης του *Μανφρέδου* με τον διάδοχο του ισπανικού θρόνου *Πέτρο Γ΄* (1262) έπισφράγισε μία συμμαχία, η οποία ενίσχυσε σημαντικά τη θέση του *Μανφρέδου* στην *Ίταλία*. Ο γαλλικής καταγωγής πάπας *Ούρβανός Δ΄* (1261-1264) άναζήτησε νέο προσάτη στο πρόσωπο του βασιλιά της Γαλλίας, παραχώρησε δέ ως φέουδο τό βασίλειο της Σικελίας στον *Κάρολο Α΄* τον Άνδεγαυικό (1265), άδελφό του βασιλιά της Γαλλίας *Λουδοβίκου Θ΄*, και τον έστεψε βασιλιά του "*Βασιλείου των δύο Σικελιών*" (1266). Οι άποφασιστικές νίκες του *Καρόλου* έναντι του *Μανφρέδου* στο *Βενεβέντο* (1266) και του *Κορραδίνου* (*Tagliacozzo*, 1268) κατοχύρωσαν την παρουσία της Γαλλίας σε όλόκληρη την *Ίταλία*. Ο γαλλικής καταγωγής πάπας *Κλήμης Δ΄* (1265-1268) άναγκάσθηκε να άναγνωρίση τον *Κάρολο* ως *παπικό βικάριο* στην περιοχή της *Τοσκάνης*, αλλά οι διάδοχοί του *Γρηγόριος Ι΄* (1271-1276) και *Νικόλαος Γ΄* (1277-1280) άγωνίσθηκαν και πέτυχαν να περιορίσουν τον *Κάρολο* μόνο στη Σικελία.

Η *σύνοδος της Λυών* (1274) ένεθάρρυνε τις ένωτικές πρωτοβουλίες του βυζαντινού αυτοκράτορα *Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου* (1259-1282) και έξουδετέρωσε τά φιλόδοξα σχέδια του *Καρόλου* στην Άνατολή. Ο γαλλικής καταγωγής πάπας *Μαρτίνος Δ΄* (1281-1285) ύποστήριξε με πάθος τά πολιτικά σχέδια του *Καρόλου* και άφόρισε τον βυζαντινό αυτοκράτορα, ο οποίος είχε συμφωνήσει με τον βασιλιά της Άραγωνίας *Πέτρο Γ΄* για την έξουδετέρωση της έπεκτατικής πολιτικής του *Καρόλου*. Άλλωστε,

ή καταπιεστική διοίκηση τών Γάλλων είχε ήδη προκαλέσει τήν αγανάκτηση τών Σικελών. Οί κάτοικοι του Παλέρμου έξεγέρθηκαν και φόνευσαν τούς γάλλους στρατιώτες, οί όποιοι ήσαν έτοιμοι νά αναχωρήσουν μέ τόν στόλο έναντίον τής Κπόλεως (30 Μαρτίου 1282), έδωσαν δέ τό σύνθημα γιά τή θανάτωση και όλων τών Γάλλων τής Σικελίας (Σικελικός Έσπερινός). 'Ο Μιχαήλ Παλαιολόγος στήν αυτοβιογραφία του αναφέρει τήν ανάμιξη του στήν προετοιμασία του Σικελικού Έσπερινού: "Σικελοί δέ τής λοιπής ισχύος εκείνου (= Καρόλου) ως ούδέν ούσης καταφρονήσαντες, αίρειν έτόλμησαν όπλα και τής δουλείας έαυτούς άνεΐναι. "Ωστε, ει λέγοιμι και τήν νύν εκείνων έλευθερίαν Θεόν μέ παρασκευάσαι, δι'ήμῶν δέ παρασκευάσαι τή άληθεία συμβαίνοντα λέγοιμι" (H. Grégoire, Byzantion, 12/30, 1959-1960, 461).

Η ήττα του Καρόλου υπήρξε ήττα και του παπικού θρόνου, όχι μόνο γιατί ο Πέτρος Γ' τής Αραγωνίας στέφθηκε στο Παλέρμο μέ τό στέμμα του πενθερού του Μανφρέδου (1282), αλλά και γιατί έξουδετερώθηκαν οί παραδοσιακές παπικές διεκδικήσεις στο βασίλειο τής Σικελίας. Οί άφορισμοί του πάπα Μαρτίνου Δ' έναντίον τών Ίσπανών και τών Σικελών αντιμετώπισθηκαν μέ άδιαφορία, άφου δέν υπήρξε και ή άναγκαία στρατιωτική ύποστήριξη τους από τή Γαλλία. Η αντίδραση του βασιλιά τής Γαλλίας Φιλίππου Γ' (1270-1285) υπήρξε ύποτονική, ένω ο Φίλιππος Δ' ο Ώραιοσ (1285-1314) συγκρούσθηκε μέ τόν παπικό θρόνο και έδειξε άδιαφορία γιά τή Ν. Ίταλία. Τό βασίλειο τής Γερμανίας επίσης αντιμετώπιζε μακροχρόνια δυναστική κρίση μέχρι τήν εκλογή ως αυτοκράτορα του Άψβούργου Ρουδόλφου (1273), ο όποιος έγινε και ο ιδρυτής τής δυναστείας τών Άψβούργων. Πράγματι, κατά τήν είκοσαετία τής δυναστικής κρίσεως (1250-1273) και ιδιαίτερα μετά τόν θάνατο του Γουλιέλμου τής Όλλανδίας (1256), ή ανάμιξη τής Άγγλίας και τής Γαλλίας στα έσωτερικά τής Γερμανίας κατέληξε τό 1257 στήν εκλογή δύο βασιλέων τής Γερμανίας, ήτοι του άδελφου του βασιλιά τής Άγγλίας κόμη Ριχάρδου τής Κορνουάλης και του βασιλιά τής Καστίλλης Άλφόνσου Ι'. Κατά συνέπεια ήταν άυτονόητη ή άποδυνάμωση όποιασδήποτε σκέψεως γιά τήν άνανέωση τών γερμανικών διεκδικήσεων στή Ν. Ίταλία. Η κρίση λοιπόν του παπισμού υπήρξε τό αναπόφευκτο άποτέλεσμα τής άδυναμίας τῶ παπῶν άφ'ένός μέν νά παρακολουθήσουν τίς ραγδαίες πολιτικές εξελίξεις τής Δύσεως, άφ'έτερου δέ νά προσαρμόσουν τίς παλαιότερες παπικές θεωρίες στή νέα πραγματικότητα τών έθνικών κρατῶν τής Δύσεως.

Ο Βονιφάτιος Η' (1294-1303) είναι μία χαρακτηριστική και συγχρόνως τραγική φυσιογνωμία κανονολόγου πάπα, ο όποιος μετεωριζόταν άκόμη στίς παπικές θεωρίες τών κανονολόγων του ΙΒ' αιώνα γιά τήν παπική άυθεντία. Καταγόταν από πλούσια οικογένεια τής Άνάγνης, είχε σπουδάσει Κανονικό Δίκαιο και είχε ύπηρετήσει ως παπικός λεγάτος στή

Γαλλία, όπου είχε συνδεθῆ προσωπικῶς μέ τόν βασιλιά τῆς Γαλλίας Φίλιππο Δ΄ τόν Ὁραῖο (1285-1314), ἕναν πολὺ χαρακτηριστικό ἐκπρόσωπο τῆς νέας ἀντιλήψεως γιά τήν ἐκκοσμικευμένη μοναρχία. Ὁ Βονιφάτιος διεκδικοῦσε ἀκόμη μέ πάθος ὄχι μόνο τήν ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, ἀλλά καί τά δικαιώματα τοῦ διαδόχου τοῦ ἀποστόλου Πέτρου σέ κάθε συγκεκριμένο πιστό. Στήν παπική "τιάρα" προσέθεσε καί δεύτερο ἐπάλληλο στέμμα γιά νά δηλώσῃ τήν κατοχή καί τῶν δύο ἐξουσιῶν, τῆς ἱερατικῆς καί τῆς βασιλικῆς, ἐνῶ δέν μποροῦσε οὔτε κἀν νά ἐξουδετερώσῃ στή Ρώμη μέν τήν ἐπιρροή τῆς ἀντίπαλης πανίσχυρης οἰκογένειας τῶν Κολόννα, στή γενέτειρά του δέ Ἀνάγνη τούς ἀντιπάλους τῆς οἰκογένειάς του. Ἐπέμενε στά ὄραματα τῶν παπῶν τοῦ ΙΒ΄ αἰώνα καί πίστευε ὅτι ἦταν δυνατή ἡ πραγματοποίησή τους μετά τήν κατάρρευση τῆς Γερμανίας. Ἡ σύγκρουσή του πρός τούς βασιλεῖς τῆς Γαλλίας Φίλιππο Δ΄ καί τῆς Ἀγγλίας Ἐδουάρδο Α΄ ἐπικεντρώθηκε κατ'ἀρχήν στήν ἀποδοκιμασία τῆς αὐθαίρετης φορολογίας τῶν ἐκκλησιαστικῶν κτήσεων ἀπό τούς δύο βασιλεῖς γιά τήν κάλυψη τῶν μεγάλων δαπανῶν τοῦ μεταξὺ τους μακροχρόνιου πολέμου. Ὁ Βονιφάτιος Η΄ ἐξέδωσε μία σημαντική βούλλα (Clericis laicos, 1296), μέ τήν ὁποία ἀπαγόρευε μέν τήν φορολογία τῶν ἐκκλησιαστικῶν κτήσεων χωρίς τήν προηγούμενη ἔγκριση τοῦ πάπα, κατηγοροῦσε δέ τούς λαϊκοὺς ὅτι "ἐπιδείκνυαν πάντοτε μίαν ἐχθρότητα ἐναντίον τοῦ κλήρου" καί ἀπειλοῦσε τήν ἐφαρμογή τῆς ποινῆς τῆς "ἀπαγορεύσεως" (interdictum) σέ περίπτωση μὴ συμμορφώσεως τῶν δύο βασιλέων.

Κατά τό ἴδιο ὁμοίως ἔτος ὁ βασιλιάς τῆς Γαλλίας ἀπαγόρευσε τήν ἐξαγωγή ἀπό τό κράτος του κάθε εἶδους χρυσοῦ ἢ ἀργύρου καί τήν παραμονή στό κράτος ξένων ἐμπόρων ἢ ἀργυραμοιβῶν. Εἴτε πρόκειται γιά ἀντίποινα, εἴτε γιά ἀπλή συγκυρία, εἶναι βέβαιο ὅτι ἀπαγορευόταν πλέον ἡ παραμονή στή Γαλλία καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν παπικῶν εἰσπρακτόρων. Ὁ πάπας μέ νέα βούλλα (Ineffabilis, 1296) διακήρυξε τό δικαίωμά του νά ἐλέγχει τίς πράξεις τοῦ βασιλιᾶ, ἀλλά ὁ Φίλιππος Δ΄ συνέχισε νά λαμβάνῃ τά ἔσοδα ἀπό τίς χηρεύουσες ἐπισκοπές (regalia) καί ἀγνόησε τήν παπική βούλλα. Ἡ ὑποχώρηση τοῦ πάπα ἐναντι τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας προκάλεσε τίς διαμαρτυρίες τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας, ὁ δέ Βονιφάτιος ἐξέδωσε πράγματι νέα βούλλα (Etsi de statu, 1297), μέ τήν ὁποία ἀκύρωσε τήν προηγούμενη ἐπίμαχη βούλλα Clericis laicos καί μείωσε προσωρινῶς τήν ἔνταση. Νέα ὁμοίως σύγκρουση Βονιφατίου Η΄ καί Φιλίππου Δ΄ προέκυψε ἀπό τήν ἀπόφαση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας νά συλλάβῃ τόν παπικό ἀντιπρόσωπο καί ἐπίσκοπο τῆς γαλλικῆς πόλεως Παμιέ (Pamiers) Βερνάρδο Σαισσέτ (Saisset) μέ τήν κατηγορία ὅτι ἐρέθιζε τόν λαό ἐναντίον τοῦ βασιλιᾶ καί ὀργάνωνε συνωμοσία. Ἡ πράξη αὐτή θεωρήθηκε καί ἦταν ἐχθρική πρός τόν παπικό θρόνο, προκάλεσε δέ

τή βίανη αντίδραση τοῦ Βονιφατίου, ὁ ὁποῖος μέ τή βούλλα Auscultafili (1301) ἀνανέωσε τήν ἀπαγόρευση γιά τή φορολόγηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐκτάσεων. Τελικῶς ὁ πάπας συγκάλεσε σύνοδο στή Ρώμη γιά τήν 1 Νοεμ. 1302, στήν ὁποία προσκλήθηκαν νά συμμετάσχουν καί οἱ ἐπίσκοποι τῆς Γαλλίας, κάλεσε δέ τόν Φίλιππο νά δεχθῆ τήν κρίση του, ἀφοῦ "ὁ Θεός τόν εἶχε θέσει ὑπεράνω τῶν βασιλέων".

Ὁ Φίλιππος Δ' ἀντέδρασε ἄμεσα καί συγκάλεσε σέ ἔθνοσυνέλευση τοὺς εὐγενεῖς, τόν κληρο καί τοὺς ἀντιπροσώπους τῶν κυριοτέρων γαλλικῶν πόλεων στόν ναό τῆς Παναγίας τῶν Παρισίων (10 Ἀπρ. 1302). Στήν ἔθνοσυνέλευση παρουσίασε συντομώτερο καί προφανῶς σκόπιμα ἀλλοιωμένο τό παπικό ἔγγραφο (Auscultafili) μέ πολλές ὑβριστικές φράσεις ἐναντίον τοῦ βασιλιᾶ: "Ἐπιθυμοῦμε νά γνωρίζης ὅτι στά πνευματικά καί στά κοσμικά ὑπόκεισαι σέ μᾶς, ὅσους δέ φρονοῦν διαφορετικά τοὺς θεωροῦμε αἰρετικούς" (Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes; aliud credentes haereticos reputamus). Πρὸς τό σκόπιμα ἀλλοιωμένο παπικό ἔγγραφο προσαρμόσθηκε σκόπιμα καί ἡ δῆθεν βίανη ἀπάντηση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας πρὸς τόν πάπα: "Ἄς γνωρίζη ἡ μεγίστη Μωρία σου, ὅτι στά κοσμικά ἐμεῖς δέν ὑποκείμεθα σέ ἄλλον, ὅσους δέ φρονοῦν διαφορετικά τοὺς θεωροῦμε μωρούς καί παράφρονες" ("Sciat maxima tua Fraternitas in temporalibus nos alicui non subesse; secus credentes ratiuos et dementes reputamus"). Ἡ δημόσια ἀνάγνωση τῶν πλαστῶν αὐτῶν κειμένων παραπλάνησε τήν ἔθνοσυνέλευση καί ἐνίσχυσε τήν ὑποστηρίξι τῆς πρὸς τόν Φίλιππο, ὁ ὁποῖος χαιρετίσθηκε ἀπὸ τὰ μέλη τῆς ὡς "κύριος καί φίλος". Ὁ Φίλιππος Δ' ἀπαγόρευσε αὐστηρῶς τή συμμετοχή τῶν ἐπισκόπων τῆς Γαλλίας στή σύνοδο τῆς Ρώμης, ἀλλά ὁ πάπας ἐπέμεινε στή σύγκλησή τῆς, στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος 39 ἐπίσκοποι καί ἡγούμενοι, διδάκτορες θεολογίας, πτυχιούχοι τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου καί προϊστάμενοι τῶν μητροπολιτικῶν ναῶν. Ὁ Βονιφατίος Η' παρουσίασε στή σύνοδο τίς παποκαισαρικές του ιδέες γιά τήν ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας. Τίς ιδέες αὐτές συμπεριέλαβε καί στήν περίφημη παπική βούλλα (Unam Sanctam, 1302), στήν ὁποία ἀποδοκιμαζόταν ἡ ἀνεξαρτησία τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας ὡς *μανιχαϊκή αἵρεση* καί τονιζόταν ἡ ἀνάγκη ὑποταγῆς τῆς στήν ὑπεροχώτερη παπική ἐξουσία. Καί οἱ δύο ἐξουσίες δόθηκαν ἀπὸ τόν Θεό στόν πάπα ὑπὸ τὰ σύμβολα τῶν δύο ξιφῶν (Λουκ. 22, 38), τό μὲν πρῶτο, τό πνευματικό, γιά νά χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τόν ἴδιο τόν πάπα, τό δέ ἄλλο, τό κοσμικό, γιά νά ἀνατίθεται ἀπὸ τόν πάπα στούς κοσμικούς ἄρχοντες καί νά ἀσκεῖται μετὰ ἀπὸ προηγούμενη ἔγκριση ἢ καί μέ τήν ἀνοχή τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ πνευματική ἐξουσία ἔχει τό δικαίωμα νά ἐγκαθιδρύη (institueret) τοὺς κοσμικούς ἄρχοντες, οἱ ὁποῖοι ὀφείλουν βεβαίως νά ὑποτάσσονται στούς ἐκπροσώπους τῆς. Ἡ ὑποταγή ὄλων τῶν

ἀνθρώπων στόν ρωμαῖο ποντίφηκα ὀρίσθηκε καί διακηρύχθηκε ὡς ἀπολύτως ἀναγκαία καί γι' αὐτή ἀκόμη τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ("subesse romano pontifici omni humanae creaturae declaramus dicimus, definimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis"). Ἦταν ὁμως πολὺ ἀργά γιά παρεμφερεῖς διεκδικήσεις, οἱ ὁποῖες δέν εὔρισκαν πλέον ἀπήχηση στόν λαό.

Ὁ Φίλιππος Δ' συγκάλεσε στό παλάτι τοῦ Λούβρου συμβούλιο στέμματος μέ τή συμμετοχή κληρικῶν καί λαϊκῶν (1303) γιά τή λήψη μέτρων ἐναντίον τοῦ δυναμικοῦ πάπα, ὁ ὁποῖος κατηγορήθηκε γιά *αἵρεση, σιμωνία, τυραννία, ἀκολασία* κ.λπ. Τό ἀποδεικτικό ὑλικό εἶχε ἀποσταλῆ ἀπό τήν πανίσχυρη ρωμαϊκὴ οἰκογένεια τῶν Κολόννα, ἡ ὁποία εἶχε δικούς της λόγους νά ἀγωνίζεται γιά τήν ἐκθρόνιση τοῦ πάπα. Τό συμβούλιο προέτεινε τή σύγκληση *Οἰκουμενικῆς συνόδου* γιά τήν καθαίρεση τοῦ πάπα, κοινοποίησε δέ τίς ἀποφάσεις του στόν λαό μέ τήν αὐστηρὴ ἀξίωση τῆς ἀποδοχῆς τους. Οἱ ἀποφάσεις αὐτές ἔθεταν πλέον τό ζήτημα τῆς κρίσεως τοῦ πάπα ἀπό τὰ καθιερωμένα συνοδικὰ ὄργανα τῆς Ἐκκλησίας καί προέβαλλαν τήν ὑπεροχὴ τῆς αὐθεντίας τῆς *Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐναντι τοῦ πάπα*. Ἡ ὁδὸς τῶν μεταρρυθμιστικῶν συνόδων εἶχε ἤδη ἀνοίξει. Ὁ Βονιφάτιος μέ νέα βούλλα (*Super Petri solio*) ἀπέκρουσε τίς ἐναντίον του κατηγορίες, ὑποστήριξε ὅτι ἡ σύγκληση *Οἰκουμενικῆς συνόδου* ἦταν ἀποκλειστικὸ δικαίωμα τοῦ πάπα, ὅπως εἶχε τονισθῆ στό *Dictatus papae* τοῦ Γρηγορίου Ζ', καί ἔλυσε τοὺς ὑπηκόους τοῦ Φιλίππου ἀπό τόν ὄρκο πίστεως πρὸς αὐτόν. Συγχρόνως εἶχε ὀργανωθῆ καί συνωμοσία γιά τόν ἐξαναγκασμὸ σέ παραίτηση τοῦ πάπα μέ συντονιστὴ πάντοτε τόν πανίσχυρο σύμβουλο τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φίλιππο τοῦ Νογκαρέτ, ἀλλὰ ὁ Βονιφάτιος ὀρκίσθηκε νά μὴ παραιτηθῆ παρὰ τίς λαϊκὲς πιέσεις (7 Σεπτ. 1303). Ἡ μεταστροφή τοῦ λαοῦ ὑπὲρ τοῦ πάπα θά μπορούσε νά προκαλέσῃ ἴσως καί νέες συγκρούσεις, ἀλλὰ ὁ Βονιφάτιος πέθανε χωρὶς νά ἀναλάβῃ νέες πρωτοβουλίες (11 Ὀκτ. 1303). Ὁ διάδοχός του Βενέδικτος ΙΑ' (1304) ἀκύρωσε ὅλες τίς καταδίκες τοῦ προκατόχου του ἐναντίον τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας, ἀλλὰ δέν ἔκλεισε τόν κύκλο τῶν περιπετειῶν τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τήν πολιτικὴ τῆς Γαλλίας. Ἡ ἐνίσχυση τῆς *ἐθνικῆς συνειδήσεως* καί τῆς *μοναρχίας* ὄλων τῶν λαῶν τῆς Δ. Εὐρώπης ἔθετε πλέον σέ ἄλλη βάση τό ζήτημα τῶν σχέσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τὴ βασιλικὴ ἐξουσία.

8. Χειραφέτηση τῶν κρατῶν τῆς Δύσεως ἀπὸ τήν παπικὴ αὐθεντία

Ἡ στροφή τῆς σχολαστικῆς θεολογίας καί τῆς φιλοσοφίας πρὸς τήν νομιναλισμὸ καί ἡ νέα ἐκκοσμηκευμένη ἐρμηνεία τῆς πολιτικῆς ζωῆς ἀπὸ τόν *Μαρσίλιο Παδούης*, τόν *Γουλιέλμο Ὁκκαμ* καί τοὺς ἄλλους ὁμόφρο-

νές τους κατά τον ΙΔ΄ αιώνα επιβεβαίωσαν την είσοδο σε μία νέα εποχή για τις σχέσεις Έκκλησίας και Πολιτείας στα κράτη της Δύσεως. Βεβαίως, οι διάδοχοι του Βονιφατίου Η΄ δέν παραιτήθηκαν ποτέ από τη συγκροτημένη θεωρητική βάση της παπικής αυθεντίας, όπως αυτή διατυπώθηκε στην βούλλα *Unam Sanctam*, αλλά ήταν πλέον αδύνατον να τη χρησιμοποιήσουν στην πολιτική θεωρία ή στη συγκεκριμένη προβληματική του παπικού θρόνου. Άλλωστε, και αυτή ακόμη ή Γερμανία αποσυνδέθηκε από τό παλαιό αυτοκρατορικό σύνδρομο της παπικής στέψεως, παρά τις όξύτερες δυναστικές ξριδες και μετά την έκλογή του ίδρυτή της δυναστείας των Άμβούργων Ρουδόλφου (1273). Ό ξγγονός του Λουδοβίκος Δ΄, μετά τη νίκη του και την αιχμαλωσία του έξαδέλφου του και διεκδικητή του θρόνου (1322), θεώρησε τόν έαυτό του αυτοδικαίως αυτοκράτορα και δέν ζήτησε τη συναίνεση του πάπα Ιωάννη ΚΒ΄ (1316-1334). Ό πάπας για λόγους κυρίως οικονομικούς απαγόρευσε στον Λουδοβίκο να λάβη τό αυτοκρατορικό αξίωμα χωρίς την παπική έγκριση (1323) και τελικώς τόν άφόρισε και τόν κήρυξε έκπτωτο από τόν θρόνο (1324). Ωστόσο, ό πάπας διέμενε πλέον στην Άβινιόν (1309-1378) και έθεωρείτο όργανο της γαλλικής πολιτικής. Ό Λουδοβίκος Δ΄ απάντησε μέ βίαιο τρόπο (1324), ύποστήριξε δέ ότι ό πάπας ήταν πράγματι ένας αίρετικός, μέ τό κριτήριο των ζηλωτών Φραγκισκανών μοναχών για την πτωχεία του Χριστού, και ότι δέν είχε κανένα δικαίωμα στην έκλογή του γερμανού αυτοκράτορα, μέ τά κριτήρια των πολιτικών θεωριών του Μαρισλίου Παδούης. Ό λαός βεβαίως άδιαφορούσε για τις αντιθέσεις αυτές πάπα και γερμανού αυτοκράτορα, ό όποιος τό 1327 εισέβαλε στην Ίταλία και τό 1328 εισήλθε θριαμβευτικά στη Ρώμη, όπου έλαβε τό στέμμα από τις αρχές της πόλεως και όχι από τόν πάπα. Μετά τη στέψη του εξέλεξε και έγκαθίδρυσε δικό του πάπα, προφανώς μετά από ύπόδειξη των έκλεκτών του συμβούλων (*Ούβερτίνου του Καζάλ, Μαρισλίου Παδούης κ.ά.*). Ό Λουδοβίκος Δ΄ συνοδεύθηκε πράγματι στην Ίταλία από τούς γνωστούς πολεμίους της παπικής αυθεντίας Μαρισλίο Παδούης, Ιωάννη του Ζαρντέν, Γουλιέλμο Όκκαμ, τόν "γενικό" ήγούμενο των Φραγκισκανών Μιχαήλ κ.ά.

Ό Λουδοβίκος Δ΄ πέτυχε στη δίαίτα της Φραγκφούρτης (1338) να γίνη δεκτή ή διακήρυξη του, ότι ό βασιλιάς των Ρωμαίων μπορούσε να έκλεγη και να λάβη όλα τά δικαιώματα του βασιλιά και του αυτοκράτορα χωρίς οποιαδήποτε παρέμβαση του πάπα, ή όποία ήταν προφανώς αναγκαία μόνο για την τελετή της στέψεως. Τό ζήτημα της σχέσεως πάπα και αυτοκράτορα είχε ήδη άπασχολήσει τόν Δάντη Άλιγκέρι (1265-1321) στην πραγματεία του "*Περί Μοναρχίας*", στην όποία δεχόταν τη θεία προέλευση και την πλήρη ανεξαρτησία των δύο έξουσιών, ενώ κατέκρινε μέ διακριτικό τρόπο τις παποκαισαρικές τάσεις. Σκοπός της βασιλικής

έξουσίας είναι ή έξασφάλιση τής ειρήνης και τής εϋταξίας στον κόσμο, ενώ σκοπός τής ιερατικής έξουσίας του παπισμού είναι ή καθοδήγηση των πιστών στην αιώνια μακαριότητα. Ο *Μαρσίλιος Παδούης* δέν έμεινε στην παραδοσιακή αυτή βάση. Ο σύμβουλος του Λουδοβίκου είχε υποστηρίξει ακραίες ιδέες υπό την επίδραση τής αριστοτελικής φιλοσοφίας στο περίφημο έργο του *Defensor pacis* (1324). Δεχόταν ως πραγματική αϋθεντία μεταξύ των ανθρώπων μόνο τή νομοθετική έξουσία, ή όποία πηγάζει από τον λαό και έκχωρείται στον ήγεμόνα (*principes, pars principans*) ή στους νομοθέτες. Πηγή τής νομοθετικής έξουσίας τής Έκκλησίας είναι τό σύνολο των πιστών, οι όποιοι αναδεικνύουν τους πνευματικούς τους ήγέτες. Ύψιστη αϋθεντία στην Έκκλησία είναι ή Καινή Διαθήκη, τό δέ ιερατείο άσκει μόνο πνευματική έξουσία (*μυστήρια, πνευματικές ποινές*), κατανοείται δέ απλώς ως ένα αισθητό στοιχείο τής δομής του κράτους. Ο Χριστός κατέστησε στην Έκκλησία μόνο πρεσβυτέρους, ενώ ό πάπας και οι επίσκοποι είναι απλοί άνθρωποι θεσμοί. Ανώτατη έξουσία στην Έκκλησία είναι ή *Γενική Σύνοδος*, ή όποία συγκαλείται από τους πολίτες ή τον ήγεμόνα και από τήν όποία άντλούσε και ό ίδιος ό πάπας τή δική του αϋθεντία. Η Καινή Διαθήκη δέν κηρύσσει ύπεροχή του Πέτρου έναντι των άλλων αποστόλων ή ενός επισκόπου έναντι των άλλων επισκόπων, όπως επίσης δέν έπετρέπει σε κληρικούς νά κατέχουν ήγεμονίες ή κοσμικά αξιώματα. Έφ' όσον τό χριστιανικό κράτος και ή Έκκλησία ταυτίζονται, ό βασιλιάς μπορεί ως εκπρόσωπος του σώματος των πιστών του κράτους του νά συγκαλή συνόδους, νά εκλέγη επισκόπους και νά άσκη έποπτεία στην εκκλησιαστική περιουσία.

Ο Ιωάννης ΚΒ' καταδίκασε βεβαίως τον Μαρσίλιο Παδούης και τό έργο του, τό όποιο όμως προσδιόρισε όχι μόνο τήν εξέλιξη των πολιτικών θεωριών στη Δύση, αλλά και τό πνεύμα των μεταρρυθμιστικών αναζητήσεων μέσα στους κόλπους τής Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας μέχρι και τήν προτεσταντική Μεταρρύθμιση του ΙΣΤ' αιώνα. Οι θέσεις του Μαρσιλίου Παδούης υποστηρίχθηκαν μέ μετριοπάθεια και από τον περίφημο φραγκισκανό νομιναλιστή *Γουλιέλμο Όκκαμ*, ό όποιος θεωρούσε τον πάπα Ιωάννη ΚΒ' "αίρετικό" και άσκησε βίαιη κριτική έναντιον του παπισμού. Μέ τό πρώτο έργο του (*Opus monaginta dictum*) αποδοκίμαζε τίς θέσεις του πάπα για τήν πτωχεία του Χριστού, ενώ μέ τό έργο του "*Διάλογος*" (*Dialogue*) άμφισβητούσε και αυτή άκόμη τή θεία προέλευση του παπικού θεσμού. Ύποστήριζε ότι ή Έκκλησία είναι *κοινωνία πιστών* και όχι *κοινωνία ιερατείου*, απέρριπτε τό *άλάθητο* τής Έκκλησίας, έπετίθετο δέ έναντιον των αίρετικών θέσεων του πάπα Ιωάννη ΚΒ' και ύπερασπιζόταν τή θεία προέλευση τής έξουσίας του γερμανού αυτοκράτορα. Ύπό τήν επίδραση των ιδεών αυτών οι γερμανοί ήγεμόνες απέρριψαν τήν παπική παρέμβαση και ύποστήριξαν ότι ό βασιλιάς τής Γερμανίας εκλέγεται μόνο

από αυτούς και χωρίς την παπική συναίνεση, μετά δέ την νόμιμη έκλογή του από τούς εκλέκτορες ήγεμόνες καθίσταται αυτοδικαίως και αυτοκράτορας (1344).

Ὁ βασιλιάς τῆς Γερμανίας Κάρολος Δ΄ ἐξέδωσε μάλιστα καί εἰδικό διάταγμα ("Χρυσή Βούλλα", 1356) γιά τήν ἐκλογή τοῦ γερμανοῦ αυτοκράτορα, στήν ὁποία ἀποφεύχθηκε ὁποιαδήποτε ἀναφορά στήν παπική συναίνεση. Ἡ ἐκλογή τοῦ αυτοκράτορα ἀπό ἑπτά ἐκλέκτορες (Kurfürsten) εἶχε καθιερωθῆ ὡς συνήθεια μετά τή διπλή ἐκλογή τοῦ 1257. Στή "Χρυσή Βούλλα" καθορίσθηκε ὅτι οἱ ἡγεμονίες τῶν ἑπτά ἐκλεκτόρων εἶναι ἀπαρβίαστες καί ἀδιαίρετες, οἱ δέ ἐκλέκτορες ἀποτελοῦσαν πλέον ἕνα μόνιμο συμβούλιο ὑπό τήν προεδρία τοῦ αυτοκράτορα. Ἡ μή μνεῖα τοῦ πάπα καλυπτόταν προφανῶς ἀπό τούς τρεῖς ἐκλέκτορες ἀρχιεπισκόπους. Πράγματι, στό ἐκλεκτορικό σῶμα συμμετεῖχαν οἱ τρεῖς ἀρχιεπίσκοποι *Μογουντίας* (Μάιντς), *Κολωνίας* καί *Τρεβήρων* ὡς τοπικοί ἡγεμόνες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἤδη ἐκλέξει παλαιότερα μέ ὑπόδειξη τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Δ΄ ἀνταγωνιστές βασιλεῖς τοῦ ἐκπτωτου Φρειδερίκου Β΄, ὅπως ἐπίσης καί οἱ λαϊκοί ἡγεμόνες τῆς *Βοημίας*, τοῦ *Παλατινάτου*, τῆς *Σαξωνίας* καί τοῦ *Βρανδεμβούργου*. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος *Μογουντίας* (Μάιντς) συγκαλοῦσε τήν ἐκλογική συνέλευση, ὁ ἀρχιεπίσκοπος *Κολωνίας* ἔστεφε τόν ἐκλεγέντα στό Ἀκυϊσγράνο (Aachen) καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος *Τρεβήρων* τόν ὀδηγοῦσε στόν θρόνο τοῦ Καρλομάγνου, ὁ ὁποῖος ὑπῆρχε στόν καθεδρικό ναό τοῦ Ἀκυϊσγράνου. Οἱ λαϊκοί ἡγεμόνες ἀσκοῦσαν κατά τήν τάξη τους ἀλλά καθήκοντα ἀξιωματούχων τῆς αυτοκρατορικής αὐλῆς (*ἵπποκόμου*, *οἶνοχόου*, *κρεονόμου* καί *θαλαμηπόλου*). Ἡ αὐτονόμηση τῆς ἐκλογῆς τοῦ γερμανοῦ αυτοκράτορα ἀπό τήν παπική αὐθεντία καθιστοῦσε πλέον ἀδιανόητη ὁποιαδήποτε ἀνάμιξη τοῦ παπικοῦ θρόνου στήν ἐκλογή τῶν βασιλέων τῆς Δύσεως, ἀλλά καί ὁποιαδήποτε ἀνάμιξη τοῦ γερμανοῦ αυτοκράτορα στά πράγματα τοῦ παπικοῦ θρόνου.

Τελικῶς, οἱ σχέσεις Γερμανίας καί παπικοῦ θρόνου μετά ἀπό μακροχρόνιες διαπραγματεύσεις κατέληξαν στή *συμφωνία τῆς Κωνσταντίας* (1418), ἡ ὁποία ἀνανεώθηκε κατά τά οὐσιώδη σημεία της μέ τή *συμφωνία τῆς Βιέννης* (1448). Ἡ συμφωνία αὐτή ἀποδείχθηκε ἀναγκαῖα στά πλαίσια καί τῶν ἀποφάσεων τῶν μεταρρυθμιστικῶν συνόδων τῆς *Κωνσταντίας* (1414-1418) καί τῆς *Βασιλείας* (1431-1449), οἱ ὁποῖες ὑποστηρίχθηκαν, ὅπως θά δοῦμε, ἀπό τούς βασιλεῖς τῆς Γερμανίας. Ἡ συμφωνία τοῦ 1448 προέκυψε πράγματι ἀπό τίς διαπραγματεύσεις μεταξύ τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Φρειδερίκου Γ΄ (1440-1493) καί τοῦ πάπα Εὐγενίου Δ΄ (1431-1447) γιά τήν ἐγκατάλειψη, ἐναντι σοβαρῶν οἰκονομικῶν καί ἄλλων ἀνταλλαγμάτων, τῶν μεταρρυθμιστικῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς *Βασιλείας*, τίς ὁποῖες εἶχε προηγουμένως ἀποδεχθῆ ὁ βασιλιάς τῆς Γερμανίας Ἀλβέρτος Ε΄. Μεταξύ τῶν ἀνταλλαγμάτων περιλαμβανόταν καί ἡ

στέψη στη Ρώμη από τον πάπα ως αυτοκράτορα του Φρειδερίκου Γ', ο οποίος μάλιστα υπήρξε και ο τελευταίος γερμανός αυτοκράτορας που στέφθηκε στη Ρώμη. Η συμφωνία της Βιέννης (Κογκορδάτο Βιέννης, 1448), με την οποία εγκαταλείφθηκαν οι αποφάσεις της συνόδου της Βασιλείας, υπογράφηκαν από τον πάπα Νικόλαο Ε' (1447-1455) και κατέστησαν το νέο θεσμικό πλαίσιο (status quo) των σχέσεων Έκκλησίας και Πολιτείας στη Γερμανία μέχρι την προτεσταντική Μεταρρύθμιση. Ο παπικός λοιπόν θρόνος έπωφελήθηκε από την αποδυνάμωση της βασιλικής εξουσίας και από τον ανταγωνισμό των τοπικών ηγεμόνων για να διατηρήσει σημαντικά προνόμια στη Γερμανία. Τα προνόμια αυτά αφορούσαν κυρίως στα παπικά εισοδήματα και στις εκλογές των επισκόπων, ρυθμίσθηκαν δέ με βάση το καθεστώς του ΙΓ' αιώνα. Η εγκατάλειψη όμως των μεταρρυθμιστικών αποφάσεων της συνόδου της Βασιλείας και η διατήρηση των παπικών προνομίων στη διεσπασμένη Γερμανία, αφ' ενός μέν απογοήτευσαν τους δραματιστές των εκκλησιαστικών μεταρρυθμίσεων, αφ' άλλου δέ άφησαν ανυπεράσπιστο τον γερμανικό λαό στις άρπακτικές αυθαιρεσίες των παπικών εισπρακτόρων, αφού τα δικαιώματα του παπικού θρόνου είχαν περιορισθή σημαντικά σε όλες τις άλλες χώρες της Δ. Ευρώπης.

Στην Άγγλία είχαν ήδη κατοχυρωθή στο τέλος του ΙΒ' αιώνα τα κανονικά δικαιώματα του παπικού θρόνου εις βάρος των προνομίων του βασιλιά ως προς τις εκλογές των επισκόπων και την κρίση των κληρικών της Έκκλησίας της Άγγλιας. Η βούλλα Clericis laicos (1296) του πάπα Βονιφατίου Η' (1294-1303) άπειλούσε άφορισμό σε όποιονδήποτε άπαιτούσε ή πλήρωνε φόρους για την εκκλησιαστική περιουσία χωρίς προηγούμενη παπική έγκριση. Το καθεστώς αυτό ένισχύθηκε, όπως είδαμε, από την αντιφατική πολιτική του έμπερίστατου βασιλιά της Άγγλιας Ίωάννη του Άκτμήμονα, ο οποίος άποδέχθηκε την παπική έπικυριαρχία και ανέλαβε την υποχρέωση να πληρώνη στον παπικό θρόνο έπαχθή έτήσιο φόρο ύποτέλειας (1213). Το καθεστώς αυτό δέν καταργήθηκε από τους εύγενείς με τον "Μέγα Χάρτη των έλευθεριών" (Magna Charta libertatum, 1215), τον όποιο όμως άποδοκίμασαν τόσο ο βασιλιάς Ίωάννης Άκτμήμων, όσο και ο πάπας Ίννοκέντιος Γ' ως έπικυρίαρχος της Άγγλιας. Τα έπαχθή αυτά παπικά προνόμια άμφισβητήθηκαν από τον βασιλιά της Άγγλιας Έδουάρδο Α' (1272-1307) με ισχυρά έπιχειρήματα και ειδικότερα με την έπίκληση της πολιτικής του βασιλιά της Γαλλίας Φιλίππου Δ' του Ώρραίου. Η άμφισβήτηση κορυφώθηκε κατά την περίοδο της "Βαβυλώνας αιχμαλωσίας" του παπισμού στην Άβινιόν (1309-1378). Με ειδικά διατάγματα (1351, 1353) άπαγορεύθηκε στους Άγγλους να δέχονται όποιεσδήποτε παροχές από τη Ρώμη, να άσκοϋν έφέσεις στη Ρώμη για όποιαδήποτε έπίδικη ύπόθεση των άγγλικών δικαστηρίων και

νά δέχονται οποιαδήποτε παπική βούλλα. Τό πλήγμα ήταν σημαντικό για τά οικονομικά τών παπών τής 'Αβινιόν, άφου άμφισβητήθηκαν πλέον και οί άλλες οικονομικές ύποχρεώσεις τής 'Αγγλίας προς τόν παπικό θρόνο. Ήδη οί βασιλείς τής 'Αγγλίας είχαν ανακτήσει τά παλαιά δικαιώματά τους στον διορισμό τών επισκόπων και στά έκκλησιαστικά εισοδήματα (regalia), ένω κατάργησαν και τήν ύποχρέωση καταβολής φόρου ύποτέλειας στον παπικό θρόνο. Ή άξίωση του πάπα τής 'Αβινιόν Ούρβανου Ε' (1366) νά του καταβληθῆ ὁ φόρος ύποτέλειας από τόν βασιλιά τής 'Αγγλίας προσέκρουσε στη σθεναρή αντίδραση τής άγγλικής Βουλῆς, ἡ ὁποία απέρριψε τή νομιμότητα τής παπικής άπαιτήσεως και ύποστήριξε, ὅτι ὁ 'Ιωάννης 'Ακτῆμων δέν εἶχε δικαίωμα νά δεχθῆ τήν καταβολή φόρου ύποτέλειας από τόν βασιλιά τής 'Αγγλίας χωρίς τήν ἔγκριση του ἔθνους, ένω ὁ σύγχρονος του Ούρβανου βασιλιάς δέν εἶχε τήν ύποχρέωση νά πληρώνῃ ἕνα παράνομο φόρο, ὁ ὁποῖος μάλιστα ύποδήλωνε και τήν άμφισβήτηση τής ανεξαρτησίας τής 'Αγγλίας. Τά διατάγματα (1351, 1353) και οί αποφάσεις τής Βουλῆς επικυρώθηκαν τό 1380 και άποτέλεσαν τό σταθερό νομικό πλαίσιο (status quo) τών σχέσεων τής 'Αγγλίας προς τόν παπικό θρόνο, ὁ ὁποῖος ἔχασε μέν σημαντικά εισοδήματα σέ μία μεταβατική περίοδο, αλλά αντιμετώπιζε και χειρότερα προβλήματα σέ άλλες χῶρες τής Δύσεως.

Στή Γαλλία ἡ πολιτική του φιλόδοξου βασιλιά Φιλίππου Δ' του 'Ωρραίου (1285-1314) εἶχε προσδιορίσει, ὅπως εἶδαμε, ὄχι μόνο τήν άρνητική του στάση έναντι τής παπικής βούλλας Clericis laicis (1296), αλλά και τόν άπόλυτο ἔλεγχο του παπικού θρόνου κατά τήν περίοδο τής "Βαβυλώνας αἰχμαλωσίας" στην 'Αβινιόν (1309-1378). Οί ἔθνικές σύνοδοι τών επισκόπων τής Γαλλίας ύπερασπίσθηκαν επανειλημμένως τά ιδιαίτερα προνόμιά του μεταξύ τής αὐθεντίας του πάπα και τής αὐθεντίας του βασιλιά τής Γαλλίας, αλλά τά προνόμια αυτά συστηματοποιήθηκαν κυρίως κατά τήν περίοδο του μεγάλου παπικού σχίσματος (1378-1415) και θεμελίωσαν τίς βασικές αρχές τών λεγομένων "γαλλικανικῶν ἐλευθεριῶν". Ή συνεργασία του γαλλικανικού κλήρου μέ τούς θεολόγους του πανεπιστημίου τών Παρισίων θεμελίωσε τήν πρωτοβουλία για νά προσδιορισθοῦν τά σταθερά κριτήρια τών σχέσεων τής Γαλλίας προς τόν παπικό θρόνο, ιδιαίτερα μετά τή σταδιακή άποστασιοποίηση τής Γαλλίας από τούς πάπες τής 'Αβινιόν (1398). Ή ἔθνική σύνοδος κληρικῶν και λαϊκῶν θεολόγων του 1398 αποφάνθηκε ὅτι οί πάπες καταπάτησαν τίς παλαιές ἐλευθερίες τής 'Εκκλησίας τής Γαλλίας, σύμφωνα προς τίς ὁποῖες μόνο ὁ βασιλιάς εἶχε τό δικαίωμα νά ἐπιβάλλῃ φόρους στους κληρικούς της, νά λαμβάνῃ τά εισοδήματα τών χηρευσῶν επισκοπῶν κ.λπ. Ή ἔθνική σύνοδος του 1406 διηύρυνε τόν κύκλο τών "γαλλικανικῶν ἐλευθεριῶν" και σέ σοβαρά έκκλησιαστικά ζητήματα. Οί αποφάσεις της ἐπικυ-

ρώθηκαν από τον βασιλιά της Γαλλίας Κάρολο ΣΤ' (1407) και ενισχύθηκαν με τις αποφάσεις των μεταρρυθμιστικών συνόδων της Πίζας (1407) και της Κωνσταντίας (1414-1418). Όλοι οι τακτικοί ή έκτακτοι οποιασδήποτε μορφής παπικοί φόροι θεωρήθηκαν απαράδεκτοι και καταργήθηκαν, χωρίς όμως να αμφισβητηθεί η αυθεντία του παπικού θρόνου στα πνευματικά ζητήματα της Εκκλησίας της Γαλλίας. Έν τούτοις, τα όρια της αυθεντίας αυτής είχαν καθορισθεί στο Κανονικό Δίκαιο κυρίως με αποφάσεις Οικουμενικών συνόδων, το δε γεγονός αυτό επιβεβαίωνε την υπεροχή της αυθεντίας των γενικών συνόδων έναντι της παπικής αυθεντίας. Συνεπώς, όσα παπικά διατάγματα και βούλλες δέν συμφωνούσαν προς τις παλαιές συνοδικές αποφάσεις και προς τό πριν από τον Γρατιανό Κανονικό Δίκαιο ήσαν ανίσχυρα, έκτός αν λάμβαναν μεταγενέστερη συνοδική έγκριση. Οί ιδέες του Μαρσιλίου Παδούης, του Γουλιέλμου Όκκαμ και των μαθητών τους τροφοδοτούσαν με ισχυρά επιχειρήματα κάθε αμφισβήτηση της παπικής αυθεντίας, αλλά ο πάπας Μαρτίνος Ε' (1417-1431) υπερασπίσθηκε με μεγάλη ευελιξία τά δικαιώματα του παπικού θρόνου και αποδυνάμωσε την όξύτερη των γαλλικανικών μεταρρυθμιστικών διεκδικήσεων.

Η μεταρρυθμιστική όμως γενική σύνοδος της Βασιλείας (1431-1449) αποκατέστησε την άξιοπιστία των βασικών γαλλικανικών διεκδικήσεων, οί όποιες επικυρώθηκαν και από την έθνική σύνοδο της Μπούρζ (Bourges, 1438). Οί αποφάσεις της συνόδου της Μπούρζ (Sanctio pragmatice) αποσκοπούσαν σέ τελευταία ανάλυση άφ'ένός μόν νά εφαρμόσουν τίς σχετικές αποφάσεις της συνόδου της Βασιλείας, άφ'έτερου δέ νά έπαναφέρουν ή και νά καθορίσουν τίς σχέσεις της Γαλλίας με τον παπικό θρόνο στό πρό της περιόδου της Άβινιόν καθεστώς. Ειδικότερα οί συνοδικές αποφάσεις: α) αποκατέστησαν έμμέσως τό δικαίωμα του βασιλιά νά έπεμβαίνει στην πλήρωση έκκλησιαστικών θέσεων, άφου άπορρίφθηκαν τά νεώτερα παπικά Δεκρετάλια και περιορίσθηκαν τά παπικά δικαιώματα με κριτήριο τό πρό της Άβινιόν καθεστώς, β) καταργήθηκαν όλοι οί τακτικοί φόροι και τά έκτακτα είσοδήματα του παπικού θρόνου, σύμφωνα με τίς σχετικές αποφάσεις της συνόδου της Βασιλείας, με μόνη έξαιρεση την προσωρινή οικονομική ύποστήριξη του πάπα Εύγε-νίου Δ', γ) ρυθμίσθηκε τό καθεστώς των έφέσεων (appellations) προς τον παπικό θρόνο με κριτήριο τά ισχύοντα επί του πάπα Βονιφατίου Η' (1294-1303), ένω όλες οί δίκες για έκκλησιαστικά ζητήματα έπρεπε νά γίνονται από τά τοπικά δικαστικά όργανα, έφ'όσον οί ύπόδικοι απέιχαν περισσότερο από τετραήμερη πορεία μέχρι την παπική αύλή (curia romana) και τά θέματα δέν άφορούσαν σέ σοβαρά κανονικά παραπτώματα έπισκοπών και μοναστηρίων, δ) ανακηρύχθηκε ή υπεροχή της Οικουμενικής συνόδου έναντι της αυθεντίας του πάπα και αποφασίσθηκε ή

ανά δεκαετία τακτική σύγκληση τῆς γενικῆς συνόδου (διάταγμα *Frequens*), ἐνῶ διακηρύχθηκε ὅτι ὁ βασιλιάς τῆς Γαλλίας δέν ὑπάγεται σέ καμμία ὑπέριστη αὐθεντία γιά τά πολιτικά πράγματα. Ἡ *Sanctio pragmatica* ὑπῆρξε πράγματι ὁ καταστατικός χάρτης τῶν γαλλικανικῶν ἐλευθεριῶν, ἀλλά προκάλεσε καί τίς ὀξύτερες ἀντιδράσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ ἀνάκλησή της ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γαλλίας Λουδοβίκο ΙΑ' (1461) ἦταν προσωρινή καί δέν ἐπληξε τό κύρος της, τό ὁποῖο ἐνισχύθηκε μέ τή συμφωνία τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φραγκίσκου Α' καί τοῦ πάπα Λέοντα Ι' (*Κογκορδάτο τοῦ 1516*). Ἡ ἐφαρμογή της ὁμῶς στήν πράξη ὑπερέβαινε πάντοτε τίς θεσμικές ρυθμίσεις καί ἔτεινε πρός μία συμφωνία τοῦ βασιλιᾶ καί τοῦ κλήρου τῆς Γαλλίας νά ἀσκοῦν αὐτοτελῶς τή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας καί νά ἀποκλείουν τίς ὁποιοσδήποτε παπικές ἐπεμβάσεις.

Στήν Ἰσπανία, ἡ ὁποία μετά τήν ὀλοκλήρωση τῆς ἀπελευθερώσεώς της (ΙΓ' αἰ.) ὀργανώθηκε σέ βασιλεία (*Ἀραγωνίας, Λεώνης, Καστίλλης κ.λπ.*) μέχρι τήν ἐνοποίησή της ἀπό τόν βασιλιά τῆς Ἀραγωνίας Φερδινάρδο τόν Καθολικό (1479), ἐφαρμόσθηκε γιά τίς σχέσεις μέ τόν παπικό θρόνο κατ'ἀναλογίαν τό καθεστῶς τῶν σχέσεων τῶν ἄλλων δυτικῶν κρατῶν (*Γαλλίας, Ἀγγλίας κ.λπ.*). Οἱ βασιλεῖς ὁμῶς τῆς Ἰσπανίας ὑπερασπίσθηκαν τήν ἀνεξαρτησία τῆς ἐξουσίας τους μέ μεγαλύτερη ἀποφασιστικότητα καί ἀποτελεσματικότητα σέ σύγκριση πρός τοὺς βασιλεῖς τῆς Ἀγγλίας ἢ καί τῆς Γαλλίας. Μέ τήν ὑποστήριξη τῆς ἰσπανικῆς Βουλῆς (*Cortes*) οἱ ἰσπανοὶ βασιλεῖς ἀπέρριπταν ὁποιαδήποτε τάση διευρύνσεως τῶν παπικῶν προνομίων στήν Ἐκκλησία τῆς Ἰσπανίας, ἀπαγόρευαν μέ τήν ἀπειλή μὴ ἐφαρμογῆς τους ὁποιαδήποτε δημοσίευση παπικῶν ἐγγράφων χωρίς τή γραπτή βασιλική ἐγκριση (*placet* = *ἀρέσκει, ἐγκρίνει*), ἐπέμεναν στήν ἀξίωση νά διατηροῦν τό δικαίωμα προτάσεως τῶν καταλλήλων προσώπων γιά τίς ἀνώτερες ἐκκλησιαστικές θέσεις, διορίζαν τόν ἀρχηγό τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως γιά τή δίωξη τῶν αἵρετικῶν, ἀναγνώριζαν τό δικαίωμα τῆς ἐφέσεως κατὰ τῶν ἀποφάσεων τῶν ἐκκλησιαστικῶν δικαστηρίων στά πολιτικά δικαστήρια καί γενικότερα διατηροῦσαν τόν πλήρη σχεδόν ἔλεγχο στήν Ἐκκλησία τῆς Ἰσπανίας. Τά προνόμια αὐτά ἐκφράσθηκαν μέ σαφήνεια καί στή συμφωνία τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἰσπανίας Φερδινάρδου τοῦ Καθολικοῦ μέ τόν πάπα Σίξτο Δ' (*Κογκορδάτο τοῦ 1482*) καί προσδιόρισαν τίς σχέσεις τῆς Ἰσπανίας μέ τόν παπικό θρόνο κατὰ τοὺς ἐπόμενους κρίσιμους αἰῶνες.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΣΤ΄

ΟΡΓΑΝΩΣΗ, ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ ΤΗΣ ΔΥΤΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Ἐκτός ἀπό τή βιβλιογραφία τῶν Ε΄ καί Η΄ κεφαλαίων, βλέπε εἰδικότερα ἔργα: α) γιά τήν ἐξέλιξη τῆς Διοικητικῆς ὀργανώσεως: A.A. WERMINHOFF, *Gesch. des kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter*, I, 1905. A. BOEHMER, *Kirche und Staat in England und in der Normandie in XI und XII Jahrh.*, 1899. G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon 1305-1378*, 1950⁹. W. ULLMANN, *The Origins of the Great Schism*, 1948. G. LE BRAS, *Les Institutions de la chrétienté médiévale*, 1959. G. BARRACLOUGH, *Papal Provisions*, 1935. W. E. LUNT, *Papal Revenues in the Middle Ages*, τόμ. 3, 1934-1962. M. MACCARONE, *Vicarius Christi*, 1952. V. RENOUEAU, *La Papauté d'Avignon*, 1954. B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory*, 1956. A. FRANZEN - W. MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz*, 1964 κ.λπ. β) γιά τόν Μοναχισμό: G.R. GALBRAITH, *The Constitution of the Dominican Order*, 1925. M. HEIMBUCHER, *Die Orden und Congregationen der Kath. Kirche*, τόμ. 2, 1933-34². G. DE VALOUS, *Le Monachisme clunisien*, τόμ. 2, 1935. J.B. MAHON *L'Ordre cistercien*, 1951². P. SCHMITZ, *Histoire de l'Ordre de St Benoît*, τόμ. 7, 1942-1956. A. CHAGNY, *Cluny et son empire* 1949. P. COUSIN, *Précis d'histoire monastique*, 1956. M.-H. VICAIRE, *Histoire de Saint Dominique*, 1957. R.B. BROOKE, *Early Franciscan Government*, 1959. G. DECARREAUX, *Les moines et la civilisation en Occident*, 1962. J. LECLERCQ, *Saint Bernard et l'esprit cistercien*, 1966. γ) γιά τή Σχολαστική θεολογία καί τά θεολογικά γράμματα: R.W. CHURCH, *Saint Anselm*, 1905. C.R.S. HARRIS, *Duns Scotus*, τόμ. 2, 1927. E. GILSON, *The Philosophy of St Thommas Aquinas*, 1929. M. GRABMANN, *Gesch. der scholastischen Methode*, τόμ. 2, 1909-1911. TOY AYTOY, *Thomas Aquinas, His Personality and Thought*, 1929. TOY AYTOY, *Gesch. des kathol. Theologie*, 1933. J. CHUZEVILLE, *Les Mystiques allemands du XIII s au XIX s.*, 1935. E. GILSON, *La théologie mystique de Saint Bernard*, 1934. TOY AYTOY, *Histoire de la philosophie médiévale*, 1943. TOY AYTOY, *Jean Duns Scot*, 1952. TOY AYTOY, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, 1955. F. VAN STEENBERGEN, *Aristote en Occident*, 1946. H.O. TAYLOR, *The Medieval Mind*, τόμ. 2, 1949⁴. L. BAUDRY, *Guillaume d Occam*, 1950. B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, 1952². D. KNOWLES, *The Mystical Tradition*, 1957. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, τόμ. 4, 1959-1964. M. - D. CHENU, *Saint Thomas d'Aquin et la Théologie*, 1959. J. - B. BOUGEROL, *Saint Bonaventure et la sagesse chrétienne*, 1963. H.A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology*, 1963 κ.λπ. δ) γιά τή θ. Λατρεία, τά Μυστήρια καί τήν πνευματική ζωή: P. BATTIFOL, *Histoire du Bréviaire romain*, 1893. O.D.

WATKINS, A History of Penance, 1920. N. PAULUS, Gesch. des Ablasses im Mittelalter, τόμ. 3, 1922-1923. M. GRABMANN, Mittelalterliches Geistesleben, τόμ. 3, 1926, 1936, 1956. E. W. KEMP, Canonization and Authority in the Roman Church, 1948. B. POSCHMANN, Der Ablass ins Licht d. Bussgeschichte, 1948. D.A.M. VANDEN EYNDE, Les definitions des sacrements...1050-1240, 1956. H. FUHRMANN, Das Mittelalter Lebensformen und Leitideen, 1977. ε) *γιά τίς Αιρέσεις, τούς αιρετικούς καί τήν Τερά Έξέταση τής Δύσεως*: F.W. BUSSEL, Religious Thought and Heresy in the Middle Ages, 1918. A.S. TURBERVILLE, Medieval Heresy and Inquisition, 1920. A. BORST, Die Katharer, 1953. H.B. WORKMAN, John Wyclif, 1926. K.B. McFARLANE, John Wycliffe, 1952. M. VISCHER, Jan Hus, sein Leben und seine Zeit, 1955. P. DE VOOGHT, L'hérésie de Jean Huss, 1960. TOY AYTOY, Hussiana, τόμ. 2, 1960. J. GUIRAUD, Histoire de l'Inquisition au Moyen Age, τόμ. 2, 1935-1938. H.C. LEA, The Inquisition of the Middle Ages, 1963. στ) *γιά τήν χριστιανική Τέχνη τής Δύσεως*: M. AUBERT, L'Art français époque romane, τόμ. 3, 1930-1933. E. MALE, L'Art religieux du XII s è cle en France, 1931. E. PANOFKY, Architecture and Scholasticism, 1951 κ.λπ.

1. Έξέλιξη τής διοικητικής οργάνωσης

α'. Διαμόρφωση τής παπικής αυθεντίας

Η διοικητική οργάνωση τής Δυτικής Έκκλησίας έπηρεάσθηκε κατά τή μετά τό μέγα Σχίσμα περίοδο καί μέχρι τήν προτεσταντική Μεταρρύθμιση (1054-1517) από πολλούς εκκλησιαστικούς καί ιστορικούς παράγοντες, οί όποιοι προσδιόρισαν σέ μεγάλο βαθμό καί τή σχέση της πρός τήν κανονική παράδοση τής πρώτης χιλιετίας του ιστορικού βίου τής Έκκλησίας. Οί παράγοντες αυτοί παρουσιάσθηκαν, αναλύθηκαν καί αξιολογήθηκαν μέσα από τήν ιστορική διαλεκτική τών σχέσεων του παπικού θρόνου πρός τούς φορείς τής πολιτικής έξουσίας στά κράτη τής Δύσεως. Οί ζυμώσεις αυτές είχαν άμεση ή έμμεση αναφορά τόσο στό περιεχόμενο τής σχέσεως του παπικού θρόνου πρός τίς ύπαγόμενες υπό τή δικαιοδοσία του άρχιεπισκοπές καί επισκοπές, όσο καί στην ιστορική εξέλιξη τής θεωρίας του παπικού πρωτείου. Είμαι ευνόητο, ότι οί εξέλιξεις αυτές παραγματοποιήθηκαν μέσα από μία άγωνιώδη αναζήτηση γιά τήν έπιστροφή στην κανονική παράδοση τής Έκκλησίας τών πρώτων αιώνων, ή όποία προβαλλόταν ως ή μόνη έλπίδα γιά τήν έξυγίανση του εκκλησιαστικού βίου τής Δύσεως. Όσοτόσο, ή μεταρρυθμιστική αναζήτηση του μοναστικού τάγματος του Κλονιακού συνέδεσε ασύνειδα τήν έπιστροφή αυτή μέ τά πλαστά κείμενα τών ψευδο-Ίσιδωρείων Διατάξεων καί τής ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεάς γιά νά έξουδετερώση τόν θεσμικό καισαροπαπισμό τών γερμανών αυτοκρατόρων, ό όποιος λειτουργούσε ως ή κύρια πηγή όλων τών κανονικών παρεκκλίσεων τής Δυτικής Έκκλησίας. Ό παπικός θρόνος ήταν πράγματι έγκλωβισμένος στις άσφυκτικές άγκάλες ενός άδυσώπητου καισαροπαπισμού, ό όποιος έναλλασσόταν μεταξύ τής καταχρηστικής αυθεντίας του γερμανού αυτοκράτορα καί τών καιροσκοπικών αυθαιρε-

σιῶν τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας. Ἡ σύνδεση τοῦ πολύμορφου δυτικοῦ καισαροπαπισμοῦ μέ τήν ἐκλογή καί τήν ἐγκαθίδρυση ("περιβολή") ὄλων σχεδόν τῶν ἐπισκόπων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἀναδύονταν μέν ὡς εὐνόητη ἀπό τίς φεουδαλικές δομές τῆς δυτικῆς κοινωνίας, ἀποδιοργάνωνε ὁμως τήν ὄλη κανονική βάση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἀφοῦ ἡ ἐκλογή τόσο τοῦ πάπα, ὅσο καί τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως εἶχε περιέλθει πλέον ὑπό τόν πλήρη ἔλεγχο τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἢ τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων.

Συνεπῶς, ἡ ἀσκησι καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς προβλεπόμενης ἀπό τοὺς ἰ. κανόνες δικαιοδοσίας τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης ὡς τοῦ πατριάρχη τῆς Δύσεως εἶχε καταστῆ σχεδόν ἀδύνατη σέ ὀλόκληρη τῆ Δύση. Πράγματι, ἡ πατριαρχική δικαιοδοσία τοῦ πάπα τόσο στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν, ὅσο καί στό δίκαιο κρίσεως τῶν ἀρχιεπισκόπων καί τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως εἶχε περιέλθει κατ'οὐσίαν στους βασιλεῖς ἢ τοὺς τοπικούς ἡγεμόνες τῶν διαφόρων κρατῶν. Τοῦτο κατέστη σαφέστερο τόσο μέ τίς μεταρρυθμιστικές ἀναζητήσεις τοῦ Κλονιακοῦ, ὅσο καί μέ τοὺς ἀγῶνες τοῦ παπισμοῦ κατά τῆ μακροαίωνα ἔριδα τῆς "περιβολῆς". Τά δύο βασικά κείμενα τῆς περιόδου (*Dictatus papae*, *Κογκορδάτο τῆς Βορματίας*), ἀλλά καί τά παρεπόμενα ἔγγραφα τῶν συγκρούσεων, ἐπιβεβαιώνουν, ὅπως εἶδαμε, ὅτι ἡ ὄλη διαλεκτική γιά τῆ σχέση τῶν δύο ἐξουσιῶν (παπικῆς καί βασιλικῆς) εἶχε ὄχι μόνο τήν ἀφετηρία, ἀλλά καί τήν τελική της ἀναφορά στήν πραγματική ἀμφισβήτηση ἀπό τήν κοσμική ἐξουσία τῶν κανονικῶς κατοχυρωμένων δικαιωμάτων τοῦ πάπα στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων, τά ὁποῖα ἀσκοῦσαν κατά τήν ἴδια ἐποχή ὄλοι οἱ ὀμόλογοί του πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς χωρίς θεσμικές παρεμβάσεις τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Στή Δύση ὁ γερμανός αὐτοκράτορας, οἱ βασιλεῖς τῶν κρατῶν καί οἱ τοπικοί ἡγεμόνες γιά διαφόρους λόγους εἶχαν ἐπιβάλει ἕνα θεσμικό ἔλεγχο στήν ἐκλογή ὄχι μόνο τῶν ἐπισκόπων, ἀλλά καί τοῦ ἴδιου τοῦ πάπα. Ἐνῶ ὁμως ὁ περί "περιβολῆς" ἀγῶνας τοῦ παπισμοῦ ἦταν μία ὑγιῆς ἔκρηξη τῆς κανονικῆς συνειδήσεως τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, τά χρησιμοποιηθέντα ἐπιχειρήματα ὑπερέβαιναν τά ὄρια τῆς κανονικῆς παραδόσεως καί νόθευαν τό πνεῦμα τῶν ἐκκλησιαστικῶν διεκδικήσεων. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ παπική αὐθεντία ἦταν στήν ἀρχή τοῦ ἀγῶνα ἕνα "μέσον" γιά τήν ἐπίτευξη τοῦ σκοποῦ, κατά τήν ἐξέλιξη τοῦ ἀγῶνα κατέστη ὁ τελικός "σκοπός" ὄλων τῶν ἐκκλησιαστικῶν διεκδικήσεων. Ἐγινε δηλαδή μία σταδιακή ἀντιμετάθεση στόχων μεταξύ τῶν κανονικῶν δικαιωμάτων τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῆς προσωπικῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα. Ἡ ἀντιστροφή αὐτή διαπότισε τελικῶς τήν ὄλη δυτική παράδοση περί τῆς δομῆς καί τῆς ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας.

Πράγματι, οἱ μεταρρυθμιστές, ἐνῶ ἀξίωναν στήν ἀρχή τήν ἀποδέσμευση τῶν ἐπισκόπων ἀπό τόν ἀσφυκτικό ἔλεγχο τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων

(ΙΑ΄-ΙΓ΄ αι.) κατέληξαν, όπως θά δούμε, στο τέλος να αγωνίζονται με τις μεταρρυθμιστικές συνόδους για την περιφρούρηση των κανονικών δικαιών των επισκόπων από την υπερτροφική παπική απολυταρχία (ΙΔ΄-ΙΕ΄ αιώνες). Οι επίσκοποι δηλαδή της Δυτικής Έκκλησίας, μόλις απελευθερώθηκαν με τους αγώνες του παπικού θρόνου από τους δυναστικούς φορείς της πολιτικής εξουσίας, υποχρεώθηκαν να υποταχθούν σε μία ξένη προς τους Ι. κανόνες λειτουργία της παπικής αυθεντίας, η οποία είχε μορφοποιηθεί κατά την περίοδο του περί "περιβολής" αγώνα. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι δλοι οι αγώνες των επισκόπων, των κανονολόγων και των θεολόγων της περιόδου των μεταρρυθμιστικών συνόδων του ΙΕ΄ αιώνα επικεντρώθηκαν στην αναζήτηση της αυθεντικής θέσεως του πάπα στο σώμα της Έκκλησίας, η οποία όμως έπρεπε να θεμελιωθεί στις πρό του ΙΒ΄ αιώνα πηγές της κανονικής παραδόσεως της Έκκλησίας και όπωσδήποτε όχι στις πηγές της περιόδου του περί "περιβολής" αγώνα. Ήταν λοιπόν κοινή συνείδηση του εκκλησιαστικού σώματος της Δύσεως ότι κατά την περίοδο αυτή αλλοιώθηκε ή αρχαία κανονική παράδοση για τη σχέση του πάπα προς τό σώμα των επισκόπων της δικαιοδοσίας του.

Η κανονική σχέση της αρχαίας εκκλησιαστικής παραδόσεως περιείχε δύο βασικά στοιχεία: Πρώτον, την τοπική εκκλησία στά πλαίσια μιās ευρύτερης διοικητικής περιφέρειας υπό τή δικαιοδοσία ενός Αρχιεπισκόπου (archiepiscopus), όπως αποδόθηκε στη Δύση ό ανατολικός τίτλος του Μητροπολίτη για τό μητροπολιτικό σύστημα. Δεύτερον, την πατριαρχική δικαιοδοσία του θρόνου της Ρώμης, όπως αυτή είχε διαμορφωθεί στην εκκλησιαστική συνείδηση της πρώτης χιλιετίας με τή συνδρομή τόσο της κανονικής παραδόσεως (κανόνες 6 της Α΄, 3 της Β΄, 28 της Δ΄ και 36 της Πενθέκτης Οικουμενικής συνόδου, 3, 4 και 5 της συνόδου της Σαρδικής, κανόνες συνόδου Καρθαγένης κ.λπ.), όσο και της σχετικής εκκλησιαστικής πράξεως. Τά στοιχεία αυτά ήσαν κοινά τόσο στην Ανατολή, όσο και στη Δύση, αλλά προέκυψαν σημαντικές διαφοροποιήσεις θεσμικών και έθιμικών εκφράσεων, οι οποίες όμως δέν έθιγαν την ένότητα των δύο Έκκλησιών στην όρθή πίστη και στην κανονική τάξη (υποχρεωτική αγαμία του κλήρου της Δύσεως, διεκδικήσεις του παπικού πρωτείου κ.ά.). Οι διαφοροποιήσεις αυτές έρμηνεύοντο ως νόμιμες εξελίξεις στη ζωή της Έκκλησίας της Δύσεως, η οποία μετά την κατάρρευση του δυτικού ρωμαϊκού κράτους (476) αντιμετώπισε, όπως είδαμε, ποικίλα προβλήματα από την απουσία μιās ενιαίας εκφράσεως της πολιτικής εξουσίας. Βυζαντινοί, Γότθοι, Φράγκοι, Λογγοβάρδοι και τοπικοί ήγεμόνες της Ιταλίας άσκησαν παράλληλη ή διαδοχική εξουσία στον παπικό θρόνο, η οποία εξηγεί κατά κάποιο τρόπο την ιδιαίτερη ευαισθησία των επισκόπων Ρώμης να αναπτύξουν ξένες προς την κανονική παράδοση θεωρίες για να προβάλουν τά έξαιρετικά εκκλησιαστικά προνόμια του θρόνου της Ρώμης

(θεωρίες Πετρείου άποστολικότητας τών πατριαρχικών θρόνων, πρωτείου έξουσίας του θρόνου τής Ρώμης, αναθέσεως στον έπίσκοπο Ρώμης από τον Μ. Κωνσταντίνο τής διαχειρίσεως του στέμματος τής Δύσεως κ.λπ.). Όστόσο, τόσο οι διαφοροποιήσεις, όσο και οι διεκδικήσεις του παπικού θρόνου αντιμετωπίζοντο ως εύνόητες ή και ως παραδεκτές έκφράσεις τής πολυμορφίας τών τοπικών παραδόσεων, έφ' όσον λειτουργούσαν μέσα στην ένότητα του εκκλησιαστικού σώματος και δέν άμφισβητούσαν την κοινή κανονική παράδοση. Η προσπάθεια τής Πενθέκτης Οικουμενικής συνόδου (691-692) νά επιβάλη την όμοιομορφία τών έθιμων τών Έκκλησιών Άνατολής και Δύσεως προήρχετο περισσότερο από την πολιτική ιδεολογία του Βυζαντίου παρά από μία αυθόρμητη εκκλησιαστική αναζήτηση, όπως άποδείχθηκε κατά τή σχετική συζήτηση στην περίοδο τής πατριαρχίας του Ι. Φωτίου (857-867, 877-886), όταν δηλαδή ή άξίωση τής όμοιομορφίας χρησιμοποιήθηκε πλέον από τον παπικό θρόνο και όχι από τον θρόνο τής Κπόλεως.

Η ένταξη τών *ψευδο-Ίσιδωρείων Διατάξεων* και τής *ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεάς* στις αυθεντικές πηγές του Κανονικού Δικαίου τής Δυτικής Έκκλησίας ύπήρξε καθοριστική όχι μόνο για τον άγώνα τής έξυγιάνσεως του εκκλησιαστικού βίου, αλλά και για την προβολή τών *παποκαισαρικών τάσεων* μετά τό μέγα σχίσμα τών Έκκλησιών Άνατολής Δύσεως (1054). Ο μοναχός του τάγματος τών Καμαλδούλων και καθηγητής τής Νομικής σχολής τής Μπλώνιας Γρατιανός (Gratianus) έπιχείρησε μία συστηματική κωδικοποίηση τών ι. κανόνων τών παλαιών Οικουμενικών και τών τοπικών συνόδων, στους όποιους ένέταξε τόσο τά *γνήσια*, όσο και τά *πλαστά παπικά Δεκρετάλια* (*ψευδο-Ίσιδώρειες Διατάξεις*, *ψευδο-Κωνσταντινεία Δωρεά* κ.λπ.). Τό έργο του: "*Συμφωνία τών διαφωνούντων κανόνων*" (*Concordia discordantium canonum*), τό όποιο είναι γνωστό και ως *Decretum Gratiani*, έξετόπισε όλες τς παλαιότερες συλλογές και έγινε ή βασική πηγή για τή σπουδή του Κανονικού Δικαίου στή Δύση. Η σύνταξη του κωδικοποιητικού αυτού έργου άποσκοπούσε νά στηρίξει τον άγώνα του παπισμού έναντίον του γερμανού αυτοκράτορα, αλλά καθιερώθηκε και ως έπίσημος *Κώδικας του Κανονικού Δικαίου* τής Δυτικής Έκκλησίας (*corpus iuris canonici*), στον όποιο προστέθηκαν και μεταγενέστερα παπικά Δεκρετάλια. Τό πνεύμα του *Κώδικα* θεμελιώνει όλες τς παπικές διεκδικήσεις τόσο για τή σχέση του πάπα προς τον γερμανό αυτοκράτορα (*παποκαισαρισμός*), όσο και για τή σχέση του προς τό σώμα τών έπισκόπων τής Έκκλησίας (*παπικό πρωτείο*), τροφοδότησε δέ μέχρι τό τέλος του ΙΔ' αιώνα όλες τς θεωρίες τών κανονολόγων για τό νέο περιεχόμενο τής παπικής αυθεντίας. Υπό τό πνεύμα αυτό κατανοείται ή άπόλυτη άξίωση τών μεταρρυθμιστικών συνόδων του ΙΕ' αιώνα νά περιγραφη ή θέση του πάπα στην Έκκλησία μέ κριτήριο τς πρό

τοῦ Διατάγματος τοῦ Γρατιανοῦ (*Decretum Gratiani*) πηγές τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ στό Διάταγμα αὐτό ὅλοι οἱ παλαιοί κανονικοί θεσμοί ἀξιολογοῦντο πλέον μονομερῶς καί κατ'ἀναφοράν πρός τήν παπική αὐθεντία καί ὄχι βεβαίως πρός τή συνοδική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, τό Κανονικό Δίκαιο ὑπό τή νέα λειτουργία του στή ζωή τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξε τό βασικό ὄργανο γιά τήν ἐπιβολή τῆς παπικῆς αὐθεντίας ὄχι μόνο στόν γερμανό αὐτοκράτορα ἤ τούς βασιλεῖς τῆς Δύσεως, ἀλλά καί στό σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ πληρέστερη προβολή τῆς παπικῆς αὐθεντίας στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί στό δίκαιο κρίσεως ἐπισκόπων ὑπῆρξε πάντοτε τό πρῶτιστο μέλημα τῶν κανονολόγων τῆς Δύσεως ὄχι μόνο γιατί ἀπέρρεε ἀπό τήν παλαιά κανονική παράδοση, ἀλλά καί γιατί βρισκόταν στό ἐπίκεντρο τῆς προβληματικῆς τοῦ περί "περιβολῆς" ἀγῶνα τοῦ παπισμοῦ. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι καί αὐτό ἀκόμη τό θεμελιακό κείμενο τοῦ Γρηγορίου Ζ' (*Dictatus papae*) γιά τόν περί "περιβολῆς" ἀγῶνα προβάλλει, ὅπως εἶδαμε, σέ τελευταία ἀνάλυση τή νέα κατανόηση τῆς ἐξαιρετικῆς παπικῆς αὐθεντίας στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν (προτάσεις 7, 10, 13, 14, 15) καί στό δίκαιο κρίσεως ἐπισκόπων (προτάσεις 3, 4, 5, 6, 18, 19, 20, 21, 24, 27). Ἡ νέα αὐτή κατανόηση προσδιορίζεται ἀπό τήν προβολή τῆς ὑπεροχῆς τῆς παπικῆς αὐθεντίας ὄχι μόνο ἐναντι τῶν ἐκπροσώπων τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας (προτάσεις 8, 9, 12, 27), ἀλλά καί ἐναντι τῶν ἐκκλησιαστικῶν συνόδων (προτάσεις 4, 7, 16, 17, 18, 22, 25). Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή διακηρύχθηκε ὅτι "μόνο ὁ ρωμαῖος ποντίφηκας νομίμως καλεῖται οἰκουμενικός" (*solus romanus pontifex iure dicatur universalis*), ὅτι "μόνος αὐτός δύναται νά χρησιμοποιῆ αὐτοκρατορικά διάσημα" (*solus possit uti imperialibus insigniis*), ὅτι τό ὄνομα πάπας "εἶναι μοναδικό ὄνομα στόν κόσμον" (*hoc unicum est nomen in mundo*), ὅτι "οἱ ἀποφάσεις ἐκείνου πρέπει νά μὴν ἀκυρώνονται ἀπό κανένα, ἀλλά αὐτός ὁ μόνος δύναται νά ἀκυρώνη ὅλων" (*sententia illius a nullo debeat retractari et ipse omnium solus retractare possit*), ὅτι "αὐτός δέν πρέπει νά κρίνεται ἀπό κανένα" (*a nemine ipse iudicari debeat*), ὅτι "πρός αὐτόν πρέπει νά παραπέμπονται οἱ μείζονες ὑποθέσεις ὁποιασδήποτε Ἐκκλησίας" (*maiores causae cuiuscunque ecclesiae ad eam referri debeat*), ὅτι "ἡ ρωμαϊκή Ἐκκλησία δέν πλανήθηκε ποτέ καί κατά τή μαρτυρία τῆς Γραφῆς δέν θά πλανηθῆ εἰς τόν αἰῶνα" (*Romana ecclesia nunquam erravit nec in perpetuum Scriptura testante errabit*), ὅτι "ὁ ρωμαῖος ποντίφηκας, ἂν ἔχη χειροτονηθῆ κανονικῶς, καθίσταται ἀναμφιβόλως ἅγιος διά τῶν ἀξιομισθιῶν τοῦ μακαρίου Πέτρου" (*Romanus pontifex, si canonicè fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus...*) κ.λπ.

Ὑπό τίς προοπτικές αὐτές εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ ὅλη κανονική παρά-

δοση τῆς πρώτης χιλιετίας ἐρμηνεύθηκε κατά τρόπο παποκεντρικό στή νέα θεωρία τῶν κανονολόγων τῆς Δύσεως, στήν ὁποία ὁ πάπας προσωπικῶς ἀπέκτησε πλέον προτεραιότητα ὡς θεσμός ἔναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὁ πάπας ἦταν πλέον "τό μοναδικό ὄνομα στόν κόσμο" καί αὐτός καθίστατο ἡ "κεφαλή" τῆς Ἐκκλησίας (caput Ecclesiae) τῆς Δύσεως ὡς τοποτηρητής τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στήν Ἐκκλησία (vicarius Petri) ἢ καί ὡς ἀντιπρόσωπος τοῦ Χριστοῦ στή γῆ (vicarius Christi). Βεβαίως, ὁ τίτλος "πάπας" (= πατήρ, ποιμήν) μέχρι τό σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054) δέν εἶχε προσλάβει τό ἀποδιδόμενο σέ αὐτόν μετά τό σχίσμα ἀπόλυτο κανονικό περιεχόμενο, εἶχε δέ χρησιμοποιηθῆ κατά τήν πρώτη χιλιετία μέ ποικίλο περιεχόμενο καί ἀπό ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες. Πράγματι, ὁ ὄρος "πάπας" ἀποδιδόταν ἤδη κατά τόν Γ' αἰῶνα στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ὁ δέ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος (248-265) τόν ἀπέδιδε στόν προκάτοχό του Ἡρακλᾶ (232-247) ὑπό τόν τύπο "τοῦ μακαρίου πάπα ἡμῶν Ἡρακλᾶ" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 7, 4). Κατά τήν ἴδια περίοδο ἀποδιδόταν καί στόν ἐπίσκοπο Ρώμης (Μαρτύριον Περπέτουας, 13), ἀναφέρεται δέ προφανῶς καί ἀπό τόν Τερτυλλιανό (De pudicitia, 13, 7. "benedictus para") καί ἀπό τόν Καρθαγένης Ὀπτάτο ("para noster"). Ἐν τούτοις, ὁ ὄρος δέν εἶχε καταστή ἀκόμη ἐκκλησιαστικός τίτλος, γι' αὐτό καί ἀποδιδόταν ἐλευθέρως καί σέ πρεσβύτερους ὄχι μόνο τῆς Αἰγύπτου (P. Batiffol, L'Eglise naissante et le catholicisme, Paris 1927, 353), ἀλλά καί στήν Ἀνατολή γενικότερα. Μέ τόν τίτλο αὐτό χαρακτηρίζεται ("πάπας Εὐσέβιος") ὁ πανίσχυρος πρεσβύτερος καί κειμηλιάρχης τοῦ ναοῦ τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας τῆς Κπόλεως Εὐσέβιος, ὁ ὁποῖος ἦταν σύμβουλος τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α' (527-565) καί συμπαθοῦσε τοὺς ὠριγενιστές τῆς Παλαιστίνης (E. Schwartz, Kyrillos von Skythopolis, 190 κέξ.). Ἐν τούτοις, ἀποδιδόταν μέ ἰδιαίτερη συχνότητα στόν ἐπίσκοπο Ρώμης ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ε' αἰῶνα (Βικεντίου Λειρίνου, Commonitorium, 434), καίτοι μέχρι τίς ἀρχές τοῦ Η' αἰῶνα δέν χρησιμοποιήθηκε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν παπική αὐλή, ἀφοῦ μέχρι τά τέλη τοῦ Ι' αἰῶνα ἀποδιδόταν ἀκόμη καί σέ ἐπισκόπους. Ὁ Γρηγόριος Ζ' στό Dictatus papae καθιέρωσε τόν ὄρο ὡς μοναδικό καί ἀποκλειστικό τίτλο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης καί συνέδεσε τόν τίτλο αὐτό μέ τό ὄλο περιεχόμενο τῶν διεκδικήσεών του.

Οἱ πάπες Ρώμης διέμεναν μέχρι τή μεταφορά τους στήν Ἀβινιόν (1309) στό Παλάτι τοῦ Λατερανοῦ, τό ὁποῖο εἶχε παραχωρήσει ὁ Μ.Κωνσταντῖνος στόν ἐπίσκοπο Ρώμης Σίλβεστρο, ἀλλά μετά τήν ἐπιστροφή τους ἀπό τήν Ἀβινιόν (1378) ἐγκαταστάθηκαν στό Παλάτι τοῦ Βατικανοῦ, τό ὁποῖο βρισκόταν πλησίον τοῦ ναοῦ καί κατά συνέπεια καί τοῦ τάφου τοῦ ἀποστόλου Πέτρου. Ἡ ἀπόλυτη καί συγκεντρωτική αὐθεντία τοῦ πάπα ἀνέδειξε περισσότερο τήν ἤδη σημαντική θέση τῆς "παπικῆς αὐλῆς" (curia romana) στή διοίκηση τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Στήν παπική αὐλή ὑπηρε-

τούσαν συνήθως επίλεκτοι πρεσβύτεροι και διάκονοι τής εκκλησίας τής Ρώμης μέ επικεφαλής τούς "Καρδιναλίους" (cardinales), οί όποίοι έξεΐχαν γιά τή θεολογική παιδεία και τά διοικητικά τους προσόντα (καρδιναλίοι-πρεσβύτεροι, καρδιναλίοι-διάκονοι). 'Ο όρος σήμαινε τούς "έντός τής πύλης" του παπικού παλατιού του Λατερανού ύπηρετουντες άξιωματούχους τής παπικής αύλής, οί όποίοι ήσαν κατ' άρχήν δώδεκα και άποτελούσαν κυρίως τούς διευθυντές των γραφείων τής παπικής αύλής. 'Ο πάπας Στέφανος Γ' (768-772) ένέταξε τούς καρδιναλίους και τούς επισκόπους τής ρωμαϊκής έπαρχίας ('Οστίας, Πόρτο, 'Αγίας Ρουφίνης, 'Αλβάνου, Φρασκάτης, Σαβίνας και Παλαιστρίνας), οί όποίοι συνδέθηκαν πλέον όχι μόνο μέ τήν διοίκηση, αλλά και μέ τήν άσκηση τής όλης πολιτικής του παπικού θρόνου. 'Ο πάπας Λέων Θ' (1049-1054) ένέταξε στην τάξη των καρδιναλίων και κληρικούς άλλων εκκλησιών τής Δύσεως, ένώ ό πάπας Νικόλαος Β' (1058-1061) μέ συνοδική άπόφαση ('Απρ. 1059) τούς άνέθεσε άποφασιστικό, άν και όχι άκόμη άποκλειστικό, ρόλο στην εκλογή του πάπα. 'Ο πάπας 'Ιννοκέντιος Γ' (1198-1216) καθιέρωσε τήν άπονομή του τίτλου του καρδιναλίου και σε κληρικούς, οί όποίοι δέν διέμεναν στη Ρώμη (1201). 'Ο άριθμός των καρδιναλίων ποίκιλλε στις διάφορες έποχές μέχρι τήν καθιέρωση άπό τον πάπα Σίξτο Ε' (1587) του άριθμού 70, είτε κατά τον τύπο των 70 πρεσβυτέρων του 'Ισραήλ ή και κατ' άναφοράν προς τά 70 έθνη του άνθρωπίνου γένους. 'Η πλειοψηφία των καρδιναλίων μέχρι τή "βαβυλώνια αιχμαλωσία" του παπισμού (1309-1378) ήσαν ιταλοί, αλλά κατά τήν περίοδο αυτή ή πλειοψηφία περιήλθε στους γάλλους καρδιναλίους. Τό 1378 ύπήρχαν 1 ισπανός, 4 ιταλοί και 11 γάλλοι καρδιναλίοι. 'Η μεταρρυθμιστική σύνοδος τής Βασιλείας (1431-1449) άποφάσισε, ότι *καμμία έθνότητα δέν πρέπει νά έχη άριθμό μεγαλύτερο άπό τό 1/3 του συνόλου των καρδιναλίων*, αλλά ό περιορισμός αυτός δέν ίσχυσε στην πράξη. Οί καρδιναλίοι έφεραν ως διακριτικό γνώρισμα έρυθρό πίο από τήν έποχή του 'Ιννοκεντίου Δ' (1243-1254) και πορφυρό μανδύα από τήν έποχή του Παύλου Β' (1464-1471), είχαν δέ σημαντικό μερίδιο στα έσοδα του παπικού θρόνου, τό όποιο προσπαθούσαν πάντοτε νά αύξήσουν. 'Ο πάπας Νικόλαος Δ' (1288-1292) τούς παραχώρησε τό ήμισυ άπό τά περισσότερα παπικά έσοδα, αλλά ή πολυτελής διαβίωσή τους άπαιτούσε συνεχώς περισσότερα.

'Η σύνδεση του σώματος των καρδιναλίων μέ τήν παπική εκλογή είχε, όπως είδαμε, ιδιαίτερη σημασία στον άγώνα του παπισμού έναντίον του γερμανού αυτοκράτορα και ταυτίσθηκε προς τό νέο περιεχόμενο τής παπικής αυθεντίας. 'Η σύνοδος του Λατερανού (1179) άναγνώρισε στο Κολλέγιο των καρδιναλίων τήν *άποκλειστική άρμοδιότητα γιά τήν εκλογή του πάπα*, ή όποία άνανεώθηκε και διευρύνθηκε άπό τή σύνοδο τής Λυών (1274). Τό *Κονκλάβιο των καρδιναλίων* συνήρχετο δέκα ήμέρες μετά τον

θάνατο τοῦ πάπα κατ'ἀρχάς μὲν στήν πόλη τοῦ θανάτου του, ἀργότερα δέ καί σέ ἄλλη πόλη γιά τήν ἐκλογή τοῦ νέου πάπα. Οἱ καρδινάλιοι παρέμεναν κλεισμένοι στό οἶκημα χωρίς καμμία ἐπικοινωνία μέ τόν ἔξω κόσμο καί ὄφειλαν νά ἐκλέξουν κατ'ἀρχάς ὁμόφωνα ἢ ἀργότερα καί κατά πλειοψηφία τῶν 2/3 τόν νέο πάπα. Ἡ πίεση γιά τήν ταχύτερη ἐκλογή συνδέθηκε μέ τή δίαιτα τῶν καρδινάλιων. Στίς τρεῖς πρώτες ἡμέρες λάμβαναν ἕνα μόνο γεῦμα, ἐνῶ κατά τίς ἐπόμενες πέντε ἡμέρες τούς παρείχετο μόνο ἄρτος, οἶνος καί νερό. Βεβαίως, ἡ αὐστηρή αὐτή τάξη τροποποιήθηκε πολλές φορές, ἀλλά δέν ἐγκαταλείφθηκε μέχρι καί τούς νεώτερους χρόνους. Τό ἀποκλειστικό τους δικαίωμα στήν ἐκλογή τοῦ πάπα κατέστησε ἀναγκαῖο καί τόν προσδιορισμό τῆς θέσεως τῶν καρδινάλιων μεταξύ τόσο τοῦ πάπα, ὅσο καί τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ θεωρητικοί τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου (P. d'Ailly, Zabarella κ.ἄ.) ὑποστήριζαν, ὅπως θά δοῦμε, ὅτι οἱ καρδινάλιοι λόγω τῆς ἐκλογῆς τοῦ πάπα ἦσαν ὀργανικά "μέλη τοῦ παπικοῦ σώματος" (*partes corporis papae*) καί διάδοχοι τῶν ἀποστόλων στήν κύρια ἐκκλησιαστική τους ἀποστολή (P. d'Ailly, *De Ecclesiae, Concilii generalis, Romani pontificis et Cardinalium auctoritate*, παράρτημα στήν ἔκδοση J. Gersonii, Opera, Anvers 1706, II, 925-960). Αὐτοί ἔδιναν στήν Ἐκκλησία τόν πάπα, ὅπως ὁ πάπας ἔδινε στήν Ἐκκλησία τούς ἐπισκόπους. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὑποστηρίχθηκε στίς μεταρρυθμιστικές συνόδους τοῦ ΙΕ' αἰώνα, ὅτι οἱ καρδινάλιοι μπορούσαν νά συγκαλέσουν γενική σύνοδο χωρίς τήν ἔγκριση τοῦ πάπα, ἐνῶ εἶχαν συγχρόνως καί τό δικαίωμα νά εἰσαγάγουν σέ κρίση ἢ καί νά καθαιρέσουν τόν ἴδιο τόν πάπα. Οἱ ιδέες αὐτές ἀποσκοποῦσαν βεβαίως στή σχετικοποίηση τῆς ἀπολυταρχικῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα, ἀλλά θεωρήθηκαν πάντοτε προβληματικές στή θεωρία τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, γι'αὐτό καί ἐγκαταλείφθηκαν. Οἱ καρδινάλιοι παρέμειναν πάντοτε ὀργανικό στοιχεῖο τῆς παπικῆς αὐτῆς καί αὐθεντίας, τό ὁποῖο ὑπερεῖχε τῶν τοπικῶν ἱεραρχῶν καί καταλάμβανε ὑπερέχουσα θέση στίς γενικές συνόδους τῆς Δύσεως. Στήν ἑνωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439), ἡ ὁποία εἶχε συγκληθῆ μέ τά κριτήρια τῆς ἀρχαίας συνοδικῆς παραδόσεως, κατατάχθηκαν μετά τούς ἐκπροσώπους τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ πάπας Εὐγένιος Δ' (1431-1447) ζήτησε τήν ἑναρξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι "ἔνθα εἰμί ἐγώ (=πάπας) μετά τοῦ βασιλέως (= τοῦ Βυζαντίου) καί τοῦ πατριάρχου (= Κπόλεως), ἐκεῖ ἐστίν ἡ σύνοδος ἅπασα τῶν χριστιανῶν (= Οἰκουμενική σύνοδος). Καί μάλιστα ὅτι πάρεσιν οἱ πατριάρχαι πάντες (= Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων) καί οἱ καρδινάλεις ἡμῶν..." (Mansi, XXXI, 494).

β'. *Ἐξέλιξη τῆς παπικῆς δικαιοδοσίας*

Πυρήνας τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ πάπα ἦταν κατά τὴν κανονικὴ παράδοση ἡ *πατριαρχικὴ του αὐθεντία στοῦ δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καὶ στοῦ δίκαιο κρίσεως τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως*. Ὡστόσο, ἐνῶ τὸ δίκαιο κρίσεως ἐκφράσθηκε ἤδη ἀπὸ τὸν Δ' αἰῶνα ὑπὸ τὴ μορφή τοῦ ἐκκλήτου (*appellatio*), τὸ δίκαιο τῶν χειροτονιῶν (*ius ordinandi*) παρέμεινε ἀσαφές στὴν ἐκκλησιαστικὴ πράξη τῆς Δύσεως μέχρι τὶς ἀρχές τοῦ ΣΤ' αἰῶνα. Ἡ ἀρρηκτὴ σχέση μεταξύ τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καὶ τοῦ δικαίου κρίσεως τῶν ἐπισκόπων (ὁ κρίνων χειροτονεῖ καὶ ὁ χειροτονῶν κρίνει) συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα στὸν παπικὸ θρόνο κατά τὴν περίοδο τοῦ λεγομένου *Ἀκακιανοῦ σχίσματος* (484-519), ἀφοῦ ἀπορρίφθηκε στὴν Ἀνατολή ἡ ἀξίωση τῶν παπῶν νὰ κρίνουν ἀρχιερεῖς, οἱ ὁποῖοι δὲν ἀνήκαν στὴν κανονικὴ τους δικαιοδοσία. Ὁ πάπας Σύμμαχος (498-514) εἰσήγαγε προφανῶς τὴν πρακτικὴ τῆς ἀποστολῆς τοῦ *Παλλίου* (*Pallium*=ὠμόφορο) στοὺς ἀρχιεπισκόπους (= μητροπολίτες) τῆς Δύσεως γιὰ νὰ δηλώσῃ τὴν ἐπικύρωση τῆς ἐπισκοπικῆς τους ἐξουσίας. Ὡς *πρῶτη γνωστὴ μαρτυρία* γιὰ τὴν ἀποστολὴ τοῦ *Παλλίου* ἀναφέρεται ἡ ἀποστολὴ τοῦ ἀπὸ τὸν πάπα Ρώμης Σύμμαχο στὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀρελάτης Καισάριο (513). Ἡ πράξη αὐτὴ πρέπει νὰ ἐρμηνευθῇ ὄχι ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ ὠμόφορο ἦταν ἀγνωστο στοὺς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως (Β.Στεφανίδη, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, 521), ἀλλὰ ὡς μία συνειδητὴ προσπάθεια τοῦ παπικοῦ θρόνου νὰ βεβαιώσῃ τὴν κανονικὴ δικαιοδοσία του στοῦ δίκαιο τῶν χειροτονιῶν στίς ἐπαρχίες τῆς Δύσεως. Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ συνδέθηκε προοδευτικὰ μέ τὴ θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου, τὸ δὲ ἀποστελλόμενο στοὺς ἀρχιεπισκόπους τῆς Δύσεως Πάλλιο τοποθετεῖτο πρὸ τῆς ἀποστολῆς του στὸν δεικνυόμενο τάφο τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, ὁ ὁποῖος προβαλλόταν ὡς ἡ πηγὴ τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας στὴν Ἐκκλησία. Ἦδη κατά τὸν Θ' αἰῶνα εἶχε καθιερωθῆ ὡς γενικὸς κανόνας ἡ ὑποχρέωση τῶν ἀρχιεπισκόπων τῆς Δύσεως νὰ ἀποστέλλουν *Ὁμολογία πίστεως* γιὰ νὰ λάβουν τὸ Πάλλιο, σὲ περίπτωσι δὲ παραλείψεως ἔχαναν τὸ δικαίωμα νὰ χειροτονοῦν ἄλλους ἐπισκόπους.

Ἡ σύνδεση βεβαίως τοῦ *Παλλίου* μέ τὸ δίκαιο τῶν χειροτονιῶν τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀτόνησε κατά τὸν Ι' αἰῶνα μέ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς "περιβολῆς" τῶν ἐπισκόπων ἀπὸ τοὺς κοσμικοὺς ἡγεμόνες, ἀλλὰ, καίτοι δὲν ἀναφέρεται στοῦ *Dictatus papae* τοῦ Γρηγορίου Ζ', ἐμπεριείχετο στὸν ἀγῶνα τοῦ παπισμοῦ γιὰ τὴν ἀποκατάστασι τῶν κανονικῶν του δικαίων στοῦ δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων τῆς Δύσεως. Ἡ σύνοδος τοῦ *Λατερανοῦ* (1215) ἐπέβαλε ὡς ἀναγκαία προϋπόθεσι γιὰ τὴν κανονικὴ ἀνάδειξι στοῦ ἀρχιεπισκοπικοῦ ἀξίωμα τὴν παραλαβὴ τοῦ *Παλλίου* ἀπὸ τὸν πάπα κατά τὴν παλαιὰ ἐκκλησιαστικὴ τάξι. Κατά τὴν

παραλαβή του Παλλίου οι αρχιεπίσκοποι έδιναν *Όμολογία πίστεως* στον πάπα, ή όποια καθιερώθηκε με σχετικό διάταγμα του πάπα Γρηγορίου Θ' (1227-1241). Η παλαιά όμως κανονική συνήθεια έρμηνευόταν πλέον με τά νέα κριτήρια της παπικής αυθεντίας ως μία μορφή ύποτέλειας στον πάπα αντί της προγενέστερης ύποτέλειας των επισκόπων στους κοσμικούς άρχοντες. Υπό την έννοια αυτή έδιναν *Όρκο ύποτέλειας* στον πάπα και αναλάμβαναν την ύποχρέωση να εκπληρώνουν τις έπαχθείς οικονομικές ύποχρεώσεις τους προς τον παπικό θρόνο. Η εύρεια δικαστική δικαιοδοσία του παπικού θρόνου επί των αρχιεπισκόπων και των επισκόπων της δικαιοδοσίας του περιγράφηκε σαφώς στο *Dictatus papae* του Γρηγορίου Ζ', αλλά ενεργοποιήθηκε στην πράξη κυρίως μετά τό Κογκορδάτο της Βορματίας. Ο πάπας παρενέβαινε στις αρχιεπισκοπές με *έκτακτους άπεσταλμένους* (*legati*), οι όποιοι έφοδιάζοντο και με *έκτακτες* πράγματι έξουσίες. Ο πάπας Γρηγόριος Ζ' διακήρυσσε ότι ο αντιπρόσωπος του πάπα (*legatus*) "*προκάθεται όλων των επισκόπων στη σύνοδο, έστω και αν είναι κατωτέρου βαθμού, και δύναται να εκφέρει κατ'αυτών απόφαση καθαιρέσεως*" (*Dictatus papae*, 4). Εύρύτερες άρμοδιότητες άσκούσαν στις αρχιεπισκοπικές περιφέρειες οι *μόνιμοι διαπιστευμένοι του πάπα* (*nuntii*), οι όποιοι εφάρμοζαν σε κάθε χώρα την πολιτική του παπικού θρόνου και εισέπρατταν τους έπαχθείς συνήθως παπικούς φόρους με βίαιες ή και καταχρηστικές μεθόδους.

Ο πάπας, ως ανώτατος νομοθέτης και δικαστής της Έκκλησίας (*Dictatus papae*, 7, 17, 18, 19, 20, 21), διεκδικούσε την *άλάθητη κρίση* σε όλα τά εκκλησιαστικά ζητήματα (*Dictatus papae*, 19, 22) και *καθίστατο άγιος* άμέσως μετά την κανονική του έκλογή από τις άξιομισθίες του άποστόλου Πέτρου. *Όποιοσδήποτε δέν αναγνώριζε τον πάπα δέν ήταν μέλος της Έκκλησίας* (*Dictatus papae*, 26), μόνο δέ ο πάπας είχε τό δικαίωμα να *ανακηρύσσει τους άγιους* (*canonisatio*) μετά από την έφαρμογή μιās *ιδιότυπης δικαστικής διαδικασίας* και τον όρισμό συνηγόρων για την υπεράσπιση ή και την απόρριψη (*advocatus diaboli*) της αγιότητας του προτεινομένου προσώπου. Η δικαστική έξουσία του πάπα έφαρμόζόταν και στους κοσμικούς άρχοντες είτε με μόνη την *ποινή του άφορισμού* ή και με τον συνδυασμό της με την *ποινή της άπαγορεύσεως* (*interdictum*), οι όποιες χρησιμοποιήθηκαν κατά την περίοδο του περι *"περιβολής"* άγώνα για την έξυπηρετήση των σκοπών του παπισμού (*Dictatus papae*, 5, 26, 27). Ο συνδυασμός των ποινών αυτών με την καθάιρεση των κοσμικών άρχόντων από τά άξιώματά τους απέρρεε από τή θεωρία της υπεροχής της παπικής έναντι της βασιλικής έξουσίας και έτρεφε τις παποκαισαρικές τάσεις του παπισμού. Ο Γρηγόριος Ζ' είχε διακηρύξει, ότι μόνο ο πάπας "*δύναται να χρησιμοποιη αυτοκρατορικά διάσημα*" (*Solus possit uti imperialibus insigniis. Dictatus papae*, 8), ότι

"μόνου τοῦ πάπα τούς πόδες ἀσπάζονται ὄλοι οἱ ἡγεμόνες" (solius papae pedes omnes principes deosculentur. Dictatus papae, 9), ὅτι "σέ αὐτόν ἐπιτρέπεται νά ἐκθρονίζη αὐτοκράτορες" (illi liceat imperatores deponere. Dictatus papae, 12) καί ὅτι αὐτός "δύναται νά ἀπαλλάσῃ τούς ὑπηκόους ἀπό τήν ὑποχρέωση πίστεως πρὸς ἄδικους" ἄρχοντες (a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere. Dictatus papae, 27).

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἤδη ὁ πάπας Νικόλαος Β΄ φόρεσε "ἄπλό" βασιλικό στέμμα (1059), τό ὁποῖο ἐγινε "διπλό" ἐπί τοῦ πάπα Βονιφατίου Η΄ (1294-1303) γιά νά δηλωθῇ ἡ κατοχή τῶν δύο ἐξουσιῶν (ιερατικῆς καί βασιλικῆς) καί ἀμέσως μετὰ ἐξελίχθηκε σέ "τριπλό" στέμμα (1315) γιά νά δηλωθῇ ἡ παπική ἐξουσία στά ἐπίγεια (ἀφορισμοί κ.λπ.), στά οὐράνια (ἀγιοποίηση κ.λπ.) καί στά καταθόνια (ἀφέσεις κ.λπ.). Τά τρία αὐτά ἐπάλληλα στέμματα ὀνομάσθησαν "τιάρα" καί ἀποτελοῦν τό ἐπίσημο σύμβολο τῆς παπικῆς ἐξουσίας. Ἡ ἀπόλυτη ὁμως δικαστική ἐξουσία τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀξιοποίησε τόσο τά καταθόνια (καθατήριον πῦρ), ὅσο καί τά οὐράνια (κλεῖδες τῆς Βασιλείας τῶν οὐρανῶν) γιά νά λύσῃ τά ἐπίγεια κυρίως προβλήματα τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ συντήρηση μιᾶς πολυπρόσωπης καί πολυδάπανης "παπικῆς αὐλῆς" προϋπέθετε καί ἀνάλογα εἰσοδήματα τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπό ποικίλες πηγές. Ἡ ἀνάμιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς καί τῆς βασιλικῆς περιουσίας κάλυπτε, ὅπως εἶδαμε, τίς οἰκονομικές ἀνάγκες τῶν ἀρχιεπισκοπῶν, τῶν ἐπισκοπῶν καί τῶν μοναστηρίων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας στίς περισσότερες χῶρες, ἀλλά οἱ μεγάλες δαπάνες τῆς παπικῆς αὐλῆς δέν ἦταν δυνατόν νά ἀντιμετωπισθοῦν ἀπό τά ποικίλα ἔσοδα τοῦ παπικοῦ κράτους. Ἡ διασφάλιση τῆς παπικῆς κυριαρχίας ἀπό τούς ξένους εἰσβολεῖς ἢ καί ἀπό τίς ἐξεγέρσεις τοπικῶν ἡγεμόνων προϋπέθετε τήν πολυδάπανη συντήρηση παπικοῦ στρατοῦ ἢ τήν χρησιμοποίηση μισθοφορικῶν σωμάτων, τά ὁποῖα ἀπορροφοῦσαν τό μεγαλύτερο μέρος τῶν παπικῶν ἐσόδων. Κατά τόν ΙΓ΄ αἰῶνα τά 2/3 τῶν ποικίλων εἰσοδημάτων ἀπό τό παπικό κράτος κάλυπταν κυρίως τίς δαπάνες τῶν στρατιωτικῶν ἢ ἀστυνομικῶν ὑποχρεώσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου. Κατά τήν περίοδο τῆς λεγόμενης "Βαβυλωνίου αἰχμαλωσίας" στήν Ἀβινιόν (1309-1378) τά εἰσοδήματα ἀπό τό παπικό κράτος ἐκμηδενίσθησαν, γιά τήν κάλυψη δέ τῶν ἀναγκῶν τῆς πολυδάπανης παπικῆς αὐλῆς ἀξιοποιήθηκαν οἱ παλαιοί ἢ ἐπινοήθηκαν νέοι τρόποι αὐξήσεως τῶν παπικῶν εἰσοδημάτων.

Τά βασικά παπικά Εἰσοδήματα προήρχοντο: α) ἀπό τόν τακτικό φόρο ("δηνάριον Πέτρου"), β) ἀπό τά δικαιώματα γιά τήν πλήρωση ἐκκλησιαστικῶν θέσεων τῶν ἀρχιεπισκοπῶν, ἐπισκοπῶν, ἡγουμενιῶν καί ἄλλων ἀξιωματῶν (annatae = ἐτήσια), γ) ἀπό τήν περιουσία τῶν ἀποθνησκόντων ἐπισκόπων, δ) ἀπό τά ἔσοδα τῶν χηρευσουσῶν ἀρχιεπισκοπῶν καί ἐπισκοπῶν κατά τήν περίοδο τῆς χηρείας τους, ε) ἀπό τήν παροχή

διαφόρων *εὐεργετημάτων* κατά τὴν ἀπονομή τῆς δικαιοσύνης ἀπὸ τὶς ὑπηρεσίες τῆς παπικῆς αὐλῆς, ὅπως ἡ *ἐπιείκεια* ἢ ἡ ἀναστολή ἐφαρμογῆς νόμου (*dispensatio*), στ) ἀπὸ τὴν προσφορά δικαστικῶν ὑπηρεσιῶν γιὰ ποινικά ἢ ἀστικά (= γάμος) ζητήματα, ζ) ἀπὸ τὶς ἀφέσεις ἀμαρτιῶν μὲ *συγχωροχάρτια* (*indulgentiae*) ἔναντι ἑνὸς ὀρισμένου ἢ καὶ ἀορίστου κατὰ περίπτωση ποσοῦ, η) ἀπὸ τὶς ἔκτακτες φορολογίες τοῦ κλήρου, θ) ἀπὸ τὶς ἔκτακτες εἰσφορές τῶν μοναστικῶν ταγμάτων, ι) ἀπὸ τὸν ἐορτασμό τῶν "ἰωβηλαίων" ἐτῶν σὲ συνδυασμὸ μὲ τὶς ἀφέσεις στὴν ἀρχὴ κάθε ἑκατὸ χρόνια (1300 ἀπὸ τὸν Βονιφάτιο Η'), ἢ ἀργότερα κάθε πενήντα χρόνια (1340 ἀπὸ τὸν Βενέδικτο ΙΒ'), ἢ τέλος κάθε εἴκοσι πέντε χρόνια (1389 ἀπὸ τὸν Οὐρβανὸ ΣΤ'). Ὡστόσο, κατὰ τὴν περίοδο τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα οἱ βασιλεῖς τῆς Δύσεως ἐπιδείκνυαν, ὅπως εἶδαμε, συνεχῶς μεγαλύτερη ἀπροθυμία γιὰ τὴν ἀνοχὴ τῶν παπικῶν φορολογιῶν καὶ ἀντιμετώπιζαν μὲ ἐχθρική διάθεση τοὺς παπικούς εἰσπράκτορες φόρων, ὅπως λ.χ. οἱ βασιλεῖς τῆς Γαλλίας καὶ τῆς Ἀγγλίας κατὰ τὸν ΙΓ' αἰῶνα. Σημαντικότερα ἦσαν τὰ ἔσοδα τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τὸν φόρο ὑποτέλειας, τὸν ὁποῖο κατέβαλλαν κατὰ περιόδους οἱ βασιλεῖς ἢ οἱ τοπικοὶ ἡγεμόνες τῆς Δύσεως, ὅταν ἀναγνώριζαν τὸ μὲν κράτος ἢ τὴν ἡγεμονία τους ὡς τιμᾶριο (φέουδο) τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, τὸν δὲ πάπα ὡς ἐπικυρίαρχό τους. Ἐν τούτοις, οἱ φόροι ὑποτέλειας ἦσαν περιστασιακοὶ καὶ κατεβάλλοντο συνήθως μόνο γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση ἄλλων πολιτικῶν σκοπῶν, γι' αὐτὸ καὶ ὑπῆρχαν πάντοτε πολλὲς καθυστερημένες ὀφειλές. Ἄλλωστε, ἡ συνδυαστικὴ ἢ καὶ καταχρηστικὴ ἐφαρμογὴ τῶν τακτικῶν καὶ τῶν ἐκτάκτων φορολογιῶν ἐξασφάλιζε συνήθως τὰ ἀναγκαῖα οἰκονομικά μέσα γιὰ τὴν πολυτελῆ διαβίωση τοῦ πάπα, τῶν καρδινάλιων καὶ τῶν λοιπῶν μελῶν τῆς παπικῆς αὐλῆς.

γ'. Λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ

Ὁ Συνοδικὸς θεσμὸς καὶ ἡ λειτουργία του στὴ Δυτικὴ Ἐκκλησία μετὰ τὸ μέγα σχίσμα (1054) προσδιορίσθηκαν ὄχι μόνο ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς συγκυρίες τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου ὡς μιᾶς ἀπολυταρχικῆς μοναρχίας στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ὄλη προβληματικὴ τῶν κανονολόγων καὶ τῶν θεολόγων τῆς Δύσεως κατὰ τὴν περίοδο τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τὶς σχετικὲς προτάσεις τοῦ *Dictatus papae* τοῦ Γρηγορίου Ζ', οἱ ὁποῖες προέβαλλαν τὴν πληρότητα τῆς παπικῆς αὐθεντίας (*plenitudo potestatis*) καὶ ἔθεταν σὲ τελευταία ἀνάλυση τὸ δίλημμα τῆς σχέσεως τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα καὶ τῆς αὐθεντίας τῆς Ἐκκλησίας. Στὶς προτάσεις αὐτὲς διακηρύχθηκε ἡ ὑπεροχὴ τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα ἔναντι καὶ αὐτῆς ἀκόμη τῆς αὐθεντίας τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ ἐπιχειρή-

θηκε ή επιβολή μιᾶς παπικῆς μοναρχίας στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἐρμηνεύθηκαν στή θεωρία τῶν κανονολόγων καί στή σχολαστική θεολογία οἱ προτάσεις τοῦ Dictatus papae, ὅτι "καμμία σύνοδος δέν δύναται χωρίς τήν ἐντολή ἐκείνου νά ὀνομασθῆ γενική" (nulla synodus absque precepto eius debet generalis vocari, 16), ὅτι "κανένα διάταγμα καί κανένα κανονικό βιβλίο δέν γίνεται δεκτό χωρίς τήν αὐθεντία ἐκείνου" (17), ὅτι "οἱ ἀποφάσεις ἐκείνου πρέπει νά μήν ἀκυρώνονται ἀπό κανένα, ἀλλ' αὐτός ὁ μόνος δύναται νά ἀκυρώνη ὄλων" τίς ἀποφάσεις (18), ὅτι "αὐτός δέν πρέπει νά κρίνεται ἀπό κανένα" (19), ὅτι "ἡ ρωμαϊκή Ἐκκλησία δέν πλανήθηκε ποτέ καί κατά τή μαρτυρία τῆς Γραφῆς δέν θά πλανηθῆ εἰς τόν αἰῶνα" (22), ὅτι αὐτός "δύναται χωρίς συνοδική ἀπόφαση νά καθαιρῆ καί νά ἀποκαθιστᾷ ἐπισκόπους" (25) κ.λπ. Ἐν τούτοις, τό ἀλάθητο τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας (Romanae Ecclesia) προβλημάτιζε τούς κανονολόγους, ἀφοῦ ἡ ταύτιση τῆς πρὸς ὄνομα τόν πάπα προσέκρουε στίς γνωστές περιπτώσεις παπῶν, οἱ ὁποῖοι πλανήθηκαν. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή συζητήθηκε ἔντονα ἡ σχέση πάπα καί Ἐκκλησίας στή λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ, ἀφοῦ κατά τή θεωρία τῶν κανονολόγων ἡ Ρωμαϊκή Ἐκκλησία (Ecclesia Romana) εἶναι ὄχι μόνον ὁ "πρῶτος θρόνος" (prima sedes), ἀλλά καί ἡ "κεφαλή" (caput), τό "θεμέλιο" (fundamentum), ἡ "πηγή καί ἡ ἀρχή" (fons et origo), ἡ "μητέρα καί διδάσκαλος" (mater et magistra) τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἡ ὁποία ἐκφράζεται ἀπό τόν πάπα σέ ἀρρηκτη ἐνότητα μέ τό σῶμα τῶν καρδιναλίων τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, ἡ σύγκληση τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως σέ γενικές Συνόδους κατά τούς ΙΒ' καί ΙΓ' αἰῶνες δέν εἰσήγε παράλληλη συνοδική αὐθεντία πρὸς τήν αὐθεντία τοῦ πάπα, ἐφ' ὅσον οἱ γενικές σύνοδοι κατενοοῦντο ὡς ἀπλά συμβουλευτικά σῶματα τῆς λειτουργίας τῆς παπικῆς αὐθεντίας. Ὁ πάπας συγκαλοῦσε καί προήδρευε στή σύνοδο, προέτεινε καί ἐξέδιδε τίς συνοδικές ἀποφάσεις ὡς παπικά διατάγματα, ἐνῶ ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων παρίστατο ἢ καί ἐπιδοκίμαζε ἀπλῶς τίς παπικές εἰσηγήσεις. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἐρμηνεύθηκαν καί οἱ καθιερωμένοι τύποι τῶν παπικῶν διαταγμάτων, τά ὁποῖα ἐξεδίδοντο "μέ τήν παρουσία τῆς ἱεράς συνόδου" (sacro presente concilio) ἢ καί "μέ τή συναίνεση τῆς συνόδου" (sacro approbante concilio).

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό συγκλήθηκαν καί λειτούργησαν, ὅπως εἶδαμε, οἱ τέσσαρες Σύνοδοι τοῦ Λατερανοῦ κατά τόν ΙΒ' καί τον ΙΓ' αἰῶνα: α) Ἡ Α' σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (Μάρτ.-Ἀπρ. 1123), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν πάπα Κάλιστο Β' γιά τήν ἐπικύρωση τῆς συμφωνίας τῆς Βορματίας (Κογκορδάτο τῆς Βορματίας) μέ τή συμμετοχή 300 περίπου ἐπισκόπων. Ἡ σύνοδος ἐπέμεινε στίς ἀρχές τῆς γρηγοριανῆς μεταρρυθμίσεως καί ἔλαβε σημαντικές ἀποφάσεις γιά τήν ἐξυγίανση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου, τίς ἱερές ὁδοιπορίες, τίς σταυροφορίες, τά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας κ.λπ. β) Ἡ Β' σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (Ἀπρ. 1139), ἡ ὁποία συγκλήθηκε

ἀπό τόν πάπα Ἰννοκέντιο Β΄ γιά τήν ἀντιμετώπιση κυρίως τοῦ παπικοῦ σχίσματος μετά τήν ἐκλογή τοῦ ἀντίπαπα Ἀνικήτου Β΄ (1130-1138). Στή σύνοδο ἔλαβαν μέρος 500 περίπου μέλη καί λήφθηκαν ἀποφάσεις γιά τήν ἄρση τῶν συνεπειῶν τοῦ παπικοῦ σχίσματος, γιά τήν ἐφαρμογή τῆς ἀπαγορεύσεως τοῦ γάμου τῶν κληρικῶν, γιά τήν ἐκλογή τῶν ἐπισκόπων ἀπό τούς κληρικούς τῶν καθεδρικών ναῶν, γιά τά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας μέ ἰδιαίτερη ἐμφαση στήν καταδίκη ὧν ἀπέρριπταν τόν νηπιοβαπτισμό καί τή θ. εὐχαριστία κ.λπ. γ) Ἡ Γ΄ σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (Μάρτ. 1179), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν πάπα Ἀλέξανδρο Γ΄ στά πλαίσια τοῦ ἀγῶνα του ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Φρειδερίκου Α΄ Βαρβαρόσα μέ κύριο σκοπό νά ἐνισχύσει τίς παπικές θέσεις καί νά ἀποδοκιμάσει τήν ἐκλογή τοῦ ἀντίπαπα Καλλίστου Γ΄ (1168-1178). Στή σύνοδο ἔλαβαν μέρος 300 περίπου μέλη καί λήφθηκαν ἀποφάσεις γιά τήν ἄρση τοῦ παπικοῦ σχίσματος, γιά τήν παπική ἐκλογή (καθιερώθηκε ἡ ἀρχή τῆς πλειοψηφίας τῶν 2/3 ἀντί τῆς προηγούμενης ἀρχῆς τῆς ὁμοφωνίας τοῦ σώματος τῶν καρδινάλιων), γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν Καθαρῶν καί τῶν ἄλλων αἰρετικῶν κ.λπ. δ) Ἡ Δ΄ σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (Νοέμβ. 1215), ἡ ὁποία συγκλήθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἀπό τόν πάπα Ἰννοκέντιο Γ΄ γιά τήν προβολή τῆς οἰκουμενικῆς ἀκτινοβολίας τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τή λήψη σημαντικῶν ἀποφάσεων γιά τήν ὀργάνωση, τήν πίστη καί τή ζωή τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Στή σύνοδο ἔλαβαν μέρος 400 περίπου ἐπίσκοποι, 800 ἡγούμενοι καί πολλοί ἐκπρόσωποι κρατῶν τῆς Δύσεως (Γερμανίας, Γαλλίας, Ἀγγλίας, Ἀραγωνίας, Οὐγγαρίας κ.λπ.). Ἡ σύνοδος ἀνανέωσε τήν καταδίκη τῶν Καθαρῶν καί τῶν ἄλλων αἰρετικῶν, καταδίκασε τίς ἀκραίες θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰωακείμ τοῦ Φλόρε περί τῆς Ἁγίας Τριάδος καί τῆς περί ἐποχῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος καί τοῦ Βερεγκαρίου περί τῆς θείας Εὐχαριστίας, καίτοι δέχθηκε ὡς ὀρθή τή χρήση τοῦ ὄρου "μετουσίωσις" γιά τή μεταβολή τῶν τιμίων δώρων, εἰσήγαγε μεταρρυθμίσεις γιά τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία τῶν τοπικῶν ἱεραρχιῶν, ἐνέκρινε τήν ἐγκαθίδρυση λατινικῶν ἱεραρχιῶν στά κράτη τῶν σταυροφόρων τῆς Ἀνατολῆς (= Οὐνία) καί τή δράση τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως ἐναντίον τῶν αἰρετικῶν, θέσπισε διατάξεις γιά ζητήματα γάμου κ.λπ.

Ἡ Α΄ σύνοδος τῆς Λυῶν (Ἰούν.-Ἰούλ. 1245), συγκλήθηκε ἀπό τόν πάπα Ἰννοκέντιο Δ΄ γιά τήν λήψη ἀμέσων μέτρων ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Φρειδερίκου Β΄. Ἡ σύνοδος, στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος μόνο 140 μέλη κυρίως ἀπό τήν Γαλλία καί τήν Ἰσπανία, κήρυξε ἐκπτώτο ἀπό τόν θρόνο τόν Φρειδερίκο Β΄, ἀποφάσισε τήν ὑποστήριξη τοῦ λατίνου αὐτοκράτορα τῆς Κπόλεως, ζήτησε τήν ὀργάνωση σταυροφορίας γιά τήν ἀπελευθέρωση τῶν Ἱεροσολύμων κ.λπ. Ἡ Β΄ σύνοδος τῆς Λυῶν (Μάιος-Ἰούλ. 1274), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν πάπα Γρηγόριο Ι΄ κυρίως γιά τήν ἀντιμετώπιση προβλημάτων τῶν κρατῶν τῶν σταυροφόρων στήν

Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ἡ σύνοδος, στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος 200 περίπου μέλη, ζήτησε τὴν ὀργάνωση νέας σταυροφορίας καὶ δέχθηκε, ὅπως θὰ δοῦμε, τίς προτάσεις τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου γιὰ τὴν ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν, ἔλαβε δὲ καὶ ὀρισμένες ἀποφάσεις γιὰ πρακτικὰ ζητήματα τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σύνοδος τῆς Βιέννης τῆς Γαλλίας (Ὀκτ. 1311-Μάιος 1312) συγκλήθηκε ἀπὸ τὸν πάπα τῆς Ἀβινιὸν Κλήμη Ε΄ (1305-1314) μετὰ ἀπὸ ἐπίμοπνη ἀξίωση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φιλίππου Δ΄ τοῦ Ὁραίου γιὰ τὴ διάλυση τοῦ Ἱπποτικοῦ τάγματος τῶν *Ναϊτῶν* καὶ γιὰ τὴν κρίση τοῦ ἤδη ἀποθανόντος ἀντιπάλου του Βονιφατίου Η΄. Ἡ σύνοδος, στήν ὁποία ἔλαβον μέρος 170 μέλη κυρίως ἀπὸ τὴ Γαλλία καὶ τὴν Ἰταλία, δέχθηκε τελικῶς τὴν παπικὴ ἀπόφαση γιὰ τὴ διάλυση τοῦ τάγματος τῶν *Ναϊτῶν*, ἀλλὰ ἀντέδρασε στήν κρίση τοῦ ἀποθανόντος πάπα, ἀποδοκίμασε τίς ἀκραῖες τάσεις τοῦ τάγματος τῶν *Φραγκισκανῶν* γιὰ τὴν τήρηση τῆς ἀπόλυτης πτωχείας τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐνίσχυσε τίς ἀρμοδιότητες τῆς παπικῆς αὐλῆς. Ὡστόσο, ἡ ἀξίωση πολλῶν κληρικῶν καὶ λαϊκῶν γιὰ τὴν προώθηση ἐκκλησιαστικῶν μεταρρυθμίσεων προανήγγειλε τίς μεγάλες μεταρρυθμιστικὲς συνόδους τοῦ ΙΕ΄ αἰῶνα.

Ἡ ἐπίδραση τῶν προτάσεων τοῦ *Dictatus papae* τοῦ Γρηγορίου Ζ΄ στὴ *συνοδικὴ θεωρία* τῆς Δύσεως ἐπιβεβαιώνεται μὲ τὴ σχηματικὴ παρατήρηση ὅτι, ἐνῶ ὅλοι οἱ πρό τοῦ Γρηγορίου Ζ΄ κανονολόγοι τῆς Δύσεως ἀποδίδουν προτεραιότητα στήν ἀὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τοῦ πάπα, ὅλοι οἱ ὑπέρμαχοι τῆς γρηγοριανῆς μεταρρυθμίσεως κανονολόγοι (Ὁυμβέρτος, Ἄνσελμος, *Deusdedit* κ.λπ.) ἀποδίδουν προτεραιότητα στήν ἀὐθεντία τοῦ πάπα ἐναντι τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ συνέπειες τῆς ἀντιστροφῆς αὐτῆς γιὰ τὴ λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ ἀναδεικνύονται ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι οἱ ὑπέρμαχοι τῆς συνοδικῆς θεωρίας κατὰ τὸν ΙΔ΄ καὶ τὸν ΙΕ΄ αἰῶνα (*Μαρσίλιος Παδούης, Γουλιέλμος Ὁκκαμ, Πέτρος ντ' Ἀιλλύ, Ἰω. Γκέρσον* κ.ἄ.) γιὰ νὰ θεμελιώσουν τὴν ὑπεροχὴ τῆς ἀὐθεντίας τῆς συνόδου ἐναντι τοῦ πάπα ἐπέστρεψαν, ὅπως θὰ δοῦμε, στὶς ἐκκλησιολογικὲς ἀρχές τῆς προγρηγοριανῆς περιόδου, ἧτοι δέχθηκαν τὴν προτεραιότητα τῆς ἀὐθεντίας τῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τῆς ἀὐθεντίας τοῦ πάπα. Πράγματι, τὸ *Παπικὸ σχίσμα* (1378-1415) καὶ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀγωνία γιὰ τὴν ἄρση του ἀφ' ἐνός μὲν μείωσαν τὸ ἐκκλησιαστικὸ κύρος τῶν δύο ἀντιπάλων παπῶν, ἀφ' ἑτέρου δὲ κατηύθυναν, ὅπως θὰ δοῦμε, τὴν κανονικὴ προβληματικὴ πρὸς τὴν ἐνεργοποίησιν τοῦ *συνοδικοῦ συστήματος* (*via synodica*) ὄχι μόνον γιὰ τὴν κρίση τῶν δύο παπῶν, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν προώθηση τῶν ἀναγκαίων μεταρρυθμίσεων στὴ ζωὴ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ μεταρρυθμιστικὲς sínοδοι τῆς Πίζας (1409), Κωνσταντίας (1414-1418) καὶ Βασιλείας (1431-1449) ἐπανεφέραν στὸ προσκῆνιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως τὴν πρό τοῦ Γρατιανοῦ (*Decretum Gratiani*) ἐκ-

κλησιολογία. Ἡ δυσχέρεια τῶν μεταρρυθμιστικῶν συνόδων νά λάβουν συγκεκριμένες ἀποφάσεις γιά τή μεταρρύθμιση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου "in capite et in membris" δέν ἦταν ἀσχετη πρός τή χαλαρή ἢ καί ἀπλῶς χρηστική σχέση τῶν θεωρητικῶν τῆς συνοδικῆς ὁδοῦ (via synodica) πρός τίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς πατερικῆς διδασκαλίας γιά τήν κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ ἱστορικοῦ "σώματος Χριστοῦ". Ἡ ἀνασύνδεση ἐπιχειρήθηκε μέ τήν ἐπίμονη ἀξίωση τῶν ἐκπροσώπων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στήν ἐνωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439), ἀλλά κατά τή λειτουργία τῆς συνόδου διαπιστώθηκε ἡ δυσχέρεια τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας νά παραιτηθῆ ἀπό τήν παποκεντρική δομή της. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή ἡ ἐνωτική σύνοδος Φερράρας-Φλωρεντίας, ὅπως θά δοῦμε, ὄχι μόνο ἀπέτυχε νά γεφυρώσῃ τό χάσμα μεταξὺ τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί ἀποδυνάμωσε πλήρως τή συμβατική συνοδική συνείδηση τῆς Δύσεως μέχρι τήν προτεσταντική Μεταρρύθμιση τοῦ ΙΣΤ' αἰῶνα.

2. Παρακμή τοῦ παπισμοῦ καί νέες περὶ Ἐκκλησίας ἀντιλήψεις

Ἡ κατάρρευση τῆς Ἀγίας Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας τοῦ γερμανικοῦ ἔθνους, καίτοι σήμανε, ὅπως εἶδαμε, τό τέλος τῶν μακροχρόνιων συγκρούσεων πάπα καί γερμανοῦ αὐτοκράτορα, ἐν τούτοις μετέφερε τήν ἀντιπαράθεση τῆς παπικῆς καί τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας ἀπό τόν οὐρανό στή γῆ. Τό ἀρχέτυπο τῆς διαμάχης τῶν δύο ἐξουσιῶν, ὅπως διακηρύχθηκε ἀπό τόν πάπα Γρηγόριο Ζ' μέχρι καί τόν πάπα Βονιφάτιο Η' (1073-1303), γιά τή σχέση τῶν δύο θεοδώρητων ἐξουσιῶν δέν εἶχε πλέον περιεχόμενο οὔτε γιά τόν πάπα, οὔτε γιά τόν γερμανό αὐτοκράτορα. Οἱ βασιλεῖς τῶν χριστιανικῶν κρατῶν τῆς Δύσεως εἶχαν σαφῶς ἐθνική συνείδηση καί δέν διεκδικοῦσαν πλέον τήν ἐκπροσώπηση ὁλόκληρης τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης, γι' αὐτό καί ἐρμήνευαν τή σχέση τους πρός τόν παπικό θρόνο μέ αὐστηρῶς ἐθνικά ἢ καί πολιτικά κριτήρια. Ὁ τελευταῖος μέγας πάπας τῆς γρηγοριανῆς μεταρρυθμίσεως Βονιφάτιος Η' (1294-1303) συνειδητοποίησε στή διαμάχη του πρός τόν βασιλιά τῆς Γαλλίας Φίλιππο Δ' τόν Ὁραῖο τό τέλος μιᾶς ἐποχῆς μέ τίς τραγικές ἐμπειρίες τῶν τελευταίων ἡμερῶν του. Σύμφωνα μέ μία παράδοση, οἱ συνωμότες βρῆκαν τόν Βονιφάτιο στή κλίνη τῆς οἰκίας του στήν Ἀνάγνη νά φέρῃ σταυρό ἀπό τίμο ξύλο καί νά ἀναμένη παθητικά, μέ ἢ καί χωρίς τήν ἀρχιερατική στολή, τήν ἀφιξη τῶν δημίων του, τοὺς ὁποίους συντόνιζε ὁ σύμβουλος τοῦ βασιλιά τῆς Γαλλίας Φίλιππος τοῦ Νογκαρέτ. Ὁ βασιλιάς τῆς Γαλλίας, ὅπως καί οἱ ἄλλοι μονάρχες τῆς Δύσεως, εἶχαν πλέον τά βλέμματα προσηλωμένα ὄχι στόν οὐρανό γιά νά διερευνήσουν ἢ νά ἐρμηνεύσουν τή βούληση τοῦ Θεοῦ ὡς τῆς μοναδικῆς πηγῆς ὄλων τῶν ἐξουσιῶν τοῦ

κόσμου, αλλά στη γη για να προσδιορίσουν τό περιεχόμενο της βασιλικής εξουσίας κατά την άσκησή της στον συγκεκριμένο λαό. Υπό την έννοια αυτή κατανοείται τό γεγονός ότι ή δλη διαμάχη επικεντρώθηκε κυρίως στη φορολογία της εκκλησιαστικής περιουσίας, ή οποία είχε αποδειχθή αναγκαία τόσο για τόν πάπα, όσο και για τούς βασιλείς της Δύσεως. Τά θεωρητικά ζητήματα τών κανονολόγων παπών τών ΙΒ' και ΙΓ' αιώνων για την ύπεροχή της παπικής αυθεντίας έναντι της βασιλικής εξουσίας αντηχούσαν στις αρχές του ΙΔ' αιώνα ως ένας περίεργος απόηχος τών προβλημάτων μιᾶς άλλης εποχής, για τά οποία δέν υπήρχαν πλέον όμολογοί ή όμότιμοι συζητητές. Η άπελευθέρωση του Βονιφατίου Η' από τούς δημίους του μέ την έξέγερση του λαού της Άνάγνης άποτελούσε τόν αυθεντικότερο έκφραστή τόσο της πνευματικής άποστολής, όσο και τών έρεισμάτων του παπικού θρόνου, τά οποία είχαν άγνοηθή κατά την περίοδο του περί "περιβολής" άγώνα του παπισμού.

α'. Η Βαβυλώνια αιχμαλωσία του παπισμού (1309-1378)

Η "βαβυλώνια αιχμαλωσία" του παπισμού στην Άβινιόν της Γαλλίας έπιβεβαίωσε τή σταδιακή έξάρτηση του παπικού θρόνου από τούς βασιλείς της Δύσεως. Πρώτος έγκαταστάθηκε στην Άβινιόν ό πάπας Κλήμης Ε' (1305-1314), ό όποιος ήταν γαλλικής καταγωγής και είχε χρηματίσει έπίσκοπος της κατεχόμενης από τούς Άγγλους γαλλικής πόλεως Μπορντώ. Η έκλογή του από τό σώμα τών καρδινάλιων έγινε στην Περούτζια του παπικού κράτους και ή εγκαθίδρυσή του στη Λυών της Γαλλίας, όπου συνήθιζαν να καταφεύγουν οι πάπες του ΙΓ' αιώνα σε περιόδους συγκρούσεως τους προς τόν γερμανό αυτοκράτορα. Ο Κλήμης άποδέχθηκε την πρόταση του βασιλιά της Γαλλίας Φιλίππου Δ' του Ώρραίου να άναμείνη στη Γαλλία για σχετικές συζητήσεις, αφού έπρεπε να προετοιμάσει και τή σύνοδο της Βιέννης (1311-1312). Ός τόπο της παπικής διαμονής επέλεξε την γαλλική πόλη Άβινιόν, ή οποία πολιτικώς υπαγόταν στον βασιλιά της Ν. Ιταλίας. Βεβαίως, ή παπική αύλή παρέμενε άκόμη στη Ρώμη, αλλά τόσο οι άντιπαπικές έξεγέρσεις στη Ρώμη και σε όρισμένα παπικά κράτη, όσο και ή άνάγκη πολιτικής ή οικονομικής ύποστηρίξεως του παπικού θρόνου από τή Γαλλία έπιτάχυναν τή σταδιακή μεταφορά της σε πολυτελές παλάτι της Άβινιόν. Οι συνέπειες της έπιλογής αυτής υπήρχαν όδυνηρές για τόν παπικό θρόνο, ό όποιος όχι μόνο στερήθηκε τό μεγαλύτερο μέρος από τά εισοδήματα τών παπικών κρατών, αλλά και ύποτάχθηκε στις αξιώσεις τών βασιλέων της Γαλλίας, μέ όλες τις δυσμενείς προεκτάσεις για τό κύρος του στα άλλα έθνικά κράτη της Δ. Ευρώπης. Ο άνταγωνισμός τών έθνοτήτων της Δύσεως δέν επέτρεπε πλέον μία μονομερή έθνική έπιρροή στην πολιτική τών παπών, ή οποία ζημίωνε

αναμφιβόλως και την εκκλησιαστική τους πολιτική. Ήδη ο βασιλιάς της Γαλλίας Φίλιππος Δ΄ ο Ώραϊός αξίωσε από τον πάπα Κλήμη αφ' ενός μὲν την εισαγωγή σὲ δίκη τοῦ ἀποθανόντος ἀντιπάλου του πάπα Βονιφατίου Η΄, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴ διάλυση τοῦ πλούσιου ἵπποτικού τάγματος τῶν Ναϊτῶν, τὸ ὁποῖο εἶχε ἐγκατασταθῆ μετὰ τὸ τέλος τῶν σταυροφοριῶν καὶ τὴν πτώση τῆς Ἄκκρας (1291) στὴ Γαλλία καὶ εἶχε ἀποκτήσει μεγάλα οἰκονομικά προνόμια, ἀκμαῖες τράπεζες καὶ τεράστια ἀκίνητη περιουσία.

Ὁ Κλήμης Ε΄ ὑπέκυψε στὴν πίεση καὶ ἀκύρωσε ὅλες τὶς κατηγορίες τοῦ Βονιφατίου Η΄ ἐναντίον τοῦ βασιλιά τῆς Γαλλίας, παρέπεμψε δὲ τὸ εἰδικὸ ζήτημα τῆς κρίσεως τοῦ πάπα στὴν ἐπικείμενη σύνοδο τῆς Βιέννης. Πίστευε λοιπὸν ὅτι ἦταν δυνατὴ. Μὲ τὴν ἴδια προθυμία δέχθηκε καὶ τὴ σκέψη τοῦ Φιλίππου Δ΄ γιὰ τὴ διάλυση τοῦ τάγματος τῶν Ναϊτῶν, τὸ ὁποῖο δὲν εἶχε πλέον ἰδιαίτερο λόγο ὑπάρξεως. Τὸ πλούσιο ἵπποτικὸ τάγμα κατηγορήθηκε ἀπὸ τὸν βασιλιά τῆς Γαλλίας γιὰ ἐκπτώση σὲ αἰρετικές δοξασίες καὶ σὲ ἀνήθικο βίῳ μὲ βάση κυρίως τὶς λαϊκὲς παρερμηνεῖες τῶν μνητικῶν γιὰ τὰ νέα μέλη τελετῶν του. Βεβαίως, ὁ Φίλιππος ὀρεγόταν σαφῶς μόνον τὴν περιουσία τῶν Ναϊτῶν, ἀλλὰ ἀποδέχθηκε τὴν πρόταση τοῦ Φιλίππου τοῦ Νογκαρέτ γιὰ τὴν κίνηση μιᾶς σκληρῆς διαδικασίας πρὸς ἀπόδειξη καὶ τῶν αἰρετικῶν τους φρονημάτων. Σὲ ἀλλεπάλληλες δίκες καὶ μετὰ ἀπὸ φρικτὰ βασανιστήρια οἱ ἀνακρινόμενοι Ναῖτες ὑπέκυπταν καὶ τελικῶς ἐδέχοντο ὑπὸ τὸ κράτος τῆς βίας τὶς κατηγορίες. Ὁ Φίλιππος τοῦ Νογκαρέτ ἦταν ὁ ἐκτελεστής τῶν βασιλικῶν ἀποφάσεων μὲ πολὺ βίαια μέσα (1307), τὰ ὁποῖα ἐνόχλησαν καὶ τὸν πάπα. Ὁ Κλήμης Ε΄ ἀξίωσε νὰ παραπεμφθοῦν ὅλοι οἱ αἰχμάλωτοι Ναῖτες στὴν κρίση τῆς ἐκκλησιαστικῆς δικαιοσύνης, ἀλλὰ ὁ Φίλιππος Δ΄ πίεσε τὸν πάπα νὰ μὴν ἀντιδράσῃ στὴ δίωξή τους. Ἡ κρίση τῶν Ναϊτῶν ἐγίνε τόσο ἀπὸ τὰ πολιτικά, ὅσο καὶ ἀπὸ τὰ ἐκκλησιαστικά δικαστήρια. Οἱ περισσότεροι καταδικάσθηκαν γιὰ αἵρεση, ἐνῶ ὅσοι ἀνακάλεσαν τὴν παλαιότερη ὁμολογία τους ρίφθηκαν ζωντανοὶ στὴν πυρὰ (1310). Ὁ πάπας στὴ σύνοδο τῆς Βιέννης (1312) ἀνέγνωσε τὴ βούλλα γιὰ τὴ διάλυση τοῦ τάγματος καὶ γιὰ τὴν ἀπόδοση τῆς περιουσίας του στὸ τάγμα τῶν Ἰωαννιτῶν, παρὰ τὶς ἔντονες ἀντιδράσεις πολλῶν μελῶν τῆς συνόδου. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ περιουσία τοῦ τάγματος στὴ Γαλλία ἀρπάχθηκε κυρίως ἀπὸ τὸν βασιλιά καὶ τοὺς εὐγενεῖς. Οἱ Ναῖτες ὀργάνωσαν τὸν ἀγῶνα τους ἔξω ἀπὸ τὴ Γαλλία μὲ ἐπὶ κεφαλῆς τὸν ἀρχηγὸ τοῦ τάγματος Ἰάκωβο Μολαίης, ὁ ὁποῖος ὁμως μεταφέρθηκε διὰ δόλου στὴ Γαλλία καὶ ρίφθηκε ζωντανός στὴν πυρὰ (1314). Ἡ δίκη τοῦ ἀποθανόντος πάπα Βονιφατίου Η΄ στὴ σύνοδο τῆς Βιέννης προκάλεσε σοβαρὲς ἀντιδράσεις καὶ τελικῶς ἐγκαταλείφθηκε, ἀλλὰ δύο καταλανοὶ ἱππότες ἀξίωσαν νὰ ἀποδείξουν τὴν ἀθωότητά του σὲ μονομαχία μὲ ἐπιλεκτοὺς γάλλους εὐγενεῖς. Ὁ θάνατος τῶν γάλλων μονομάχων θὰ βεβαίωνε τὴν ἀθωότητα τοῦ νεκροῦ πάπα!...

Ὁ διάδοχος τοῦ Κλήμη πάπας Ἰωάννης ΚΒ' (1316-1334) ἐκλέχθηκε μετὰ διετῆ περίου χηρεία τοῦ παπικοῦ θρόνου, κατὰ τὴν περίου δέ τῆς παποσύνης του παραγματοποιήθηκαν σημαντικὲς μεταρρυθμίσεις στὴν παπικὴ αὐλή. Τό *Κονσιστόριο* (consistorium) τῶν καρδιναλίων δικάζε ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ πάπα τίς ἐφέσεις ἀπὸ ὄλη τὴν Ἐκκλησία, ἐνῶ συγκροτήθηκαν τακτικὰ δικαστήρια καρδιναλίων γιὰ τὴν κρίση ὄλων τῶν παραπεμπομένων στόν πάπα ὑποθέσεων. Ἐνα εἰδικό δικαστήριο (rota romana) κατέστη ἡ ἀνώτατη ἀϑεντία γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ζητημάτων γάμου (1331) κ.ἄ. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ δικαιοσύνη ἀποδείχθηκε χρῆσιμο ὄργανο γιὰ τὴν ἐνίσχυση ὄχι μόνο τῆς κλονισμένης παπικῆς ἀϑεντίας, ἀλλὰ καὶ τῶν παπικῶν εἰσοδημάτων. Ἡ συντήρηση μιᾶς πολυτελοῦς καὶ πολυδάπανης παπικῆς αὐλῆς στὴν Ἀβινιόν, καὶ μάλιστα χωρὶς τὰ ἔσοδα ἀπὸ τὰ παπικὰ κράτη τῆς Ἰταλίας, ἀπέδειξε πράγματι τὴν ἀνάγκη εὐρέσεως νέων πηγῶν ἐσόδων. Ἡ αὐξηση τῶν παπικῶν φόρων καὶ ἡ πιεστικότερη πολιτικὴ γιὰ τὴν εἰσπραξὴ τους ὑπῆρξαν τὰ πρῶτα μέτρα. Οἱ παπικοὶ εἰσπράκτορες ἐφοδιάσθηκαν μὲ ἐξαιρετικὰ δικαιώματα γιὰ τὴν ἀμεσώτερη εἰσπραξὴ τῶν φόρων ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους (οἰκονομικό ἔλεγχο, πρόστιμα, ἀφορισμό κ.λπ.). Καθιερώθηκαν ὄμως καὶ νέοι φόροι τόσο γιὰ κάθε ἐπίσκεψη στὴν παπικὴ αὐλή, ὄσο καὶ γιὰ κάθε ὑπηρεσία ἀπὸ ὄποιοδήποτε ὄργανο τῆς παπικῆς αὐλῆς. Παλαιότερα τὰ 2/3 τῶν παπικῶν ἐσόδων κάλυπταν συνήθως τίς ἀνάγκες τῆς μισθοδοσίας τῶν μισθοφορικῶν σωμάτων γιὰ τὴν προστασία τῶν παπικῶν κρατῶν, ἐνῶ στὴν Ἀβινιόν τό σύνολο τῶν τεραστίων παπικῶν ἐσόδων κάλυπτε τὴν πολυτελεῆ διαβίωση τοῦ πάπα, τῶν καρδιναλίων καὶ τῆς παπικῆς αὐλῆς. Ἡ βιαιότητα, οἱ καταχρήσεις καὶ ἡ ἀρπακτικὴ μανία τῶν παπικῶν εἰσπρακτόρων προκαλοῦσαν μὲν θύελλα ἀντιδράσεων στοὺς λαοὺς τῆς Δ. Εὐρώπης, ἀλλὰ ἐξασφάλιζαν τὴν προκλητικὴ ἀνεση τῆς παπικῆς αὐλῆς.

Ὁ πάπας Ἰωάννης ΚΒ', καίτοι ἐκλέχθηκε πάπας σέ ἡλικία 72 ἐτῶν προφανῶς ὡς μία μεταβατικὴ λύση, διέψευσε τοὺς ὑπολογισμοὺς ἐχθρῶν ἢ φίλων καὶ παρέμεινε στόν θρόνο μέχρι τόν θάνατό του σέ ἡλικία 90 ἐτῶν (1334). Ἄριστος γνώστης τῶν οἰκονομικῶν ἀναγκῶν τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὑπῆρξε ὁ κύριος εἰσηγητῆς τῆς νέας οἰκονομικῆς πολιτικῆς. Στὴ δυναστικὴ διαμάχη τῆς Γερμανίας γιὰ τό αὐτοκρατορικό στέμμα τήρησε κατ'ἀρχὴν ἀδιάφορη στάση, ἀλλὰ, ὄταν ὁ Λουδοβίκος Δ' ἐπικράτησε καὶ διόρισε ἕναν εὐνοούμενό του ὡς παπικό ἀντιπρόσωπο γιὰ τὴν εἰσπραξὴ τῶν φόρων, ὁ Ἰωάννης ἀντέδρασε, ὄπως εἶδαμε, μὲ βίαιο τρόπο. Βεβαίως, ὁ πάπας ἀποδοκιμάσθηκε ἀπὸ τόν γερμανό αὐτοκράτορα ὡς κατ'οὐσίαν αἰρετικὸς μὲ τό κριτήριο τῶν ἐπαιτικῶν μοναστικῶν ταγμάτων γιὰ τὴν πτωχεία τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ὁ Λουδοβίκος Δ' ἐξέφραζε μὲ τὴν κρίση του αὐτὴ μία γενικότερη δυσφορία τοῦ λαοῦ ὄχι μόνο γιὰ τὴν πολυτελεῆ διαβίωση τῆς παπικῆς αὐλῆς, ἀλλὰ καὶ γιὰ τό μεγάλο βάρος τῆς παπικῆς

φορολογίας. Οί διάδοχοι του Ίωάννη πάπες της Άβινιόν συνέχισαν την οργανωτική και την οικονομική του πολιτική, ή όποια είχε άποδειχθή έξαιρετικά αποτελεσματική. Ο Βενέδικτος ΙΒ΄ (1334-1342) έδειξε ιδιαίτερο ένδιαφέρον για την ανανέωση των παλαιών κυρίως μοναστικών ταγμάτων της Δύσεως. Ο Κλήμης ΣΤ΄ (1342-1352) άγόρασε την κομητεία της Άβινιόν από τή βασίλισσα της Ν. Ίταλίας Ίωάννα (1348) και ύποστήριξε μέ ένθουσιασμό τά γράμματα και τίς τέχνες. Ο Ίννοκέντιος ΣΤ΄ (1352-1362) προσπάθησε νά μειώση τίς όδυνηρές συνέπειες των άτυχών πολέμων των προκατόχων του στην Ίταλία. Ο Ούρβανός Ε΄ (1362-1370) ένίσχυσε τή θέση του παπικού θρόνου στην Ίταλία και παρέμεινε στή Ρώμη για μία τριετία (1367-1370). Τέλος, ό Γρηγόριος ΙΑ΄ (1370-1378) έθεσε τέρμα στή "βαβυλώνια αίχμαλωσία" του παπισμού μέ τή μεταφορά της παπικής αϋλής από την Άβινιόν στή Ρώμη (1377).

β΄. Τό παπικό σχίσμα (1378-1415)

Η άπόφαση του πάπα Γρηγορίου ΙΑ΄ νά έγκατασταθῆ μονίμως στή Ρώμη και νά μεταφέρη εκεί την παπική αϋλή από την Άβινιόν είχε καταστή αναγκαία για πολλούς λόγους. *Πρώτον*, ή μακροχρόνια άπουσία των παπών από τή Ρώμη κατέστησε άδύνατο τόν έλεγχο του παπικού κράτους στην κεντρική Ίταλία, μέ συνέπεια όχι μόνο τίς άλλεπάλληλες έπαναστάσεις των τοπικών ήγεμόνων, αλλά και την άπώλεια σημαντικών παπικών εισοδημάτων. *Δεύτερον*, ή έναρξη (1337) και οι καταστρεπτικές για τή Γαλλία συνέπειες του έκατονταετούς πολέμου έξουδετέρωσαν τή σκοπιμότητα της παραμονής των παπών στην Άβινιόν. *Τρίτον*, ή οικονομική παρακμή των λαών της Δ. Ευρώπης από τή συνέχιση του έκατονταετούς πολέμου και από τή φοβερή έπιδημία πανούκλας (1348-1349) έγινε ιδιαίτερα αισθητή μέ τή σοβαρή μείωση των έσόδων της παπικής αϋλής, ή όποια έπρεπε νά αναζητησῆ και πάλι τίς νέες λύσεις στο άποδιοργανωμένο μέν, αλλά πάντοτε προσοδοφόρο παπικό κράτος. *Τέταρτον*, είχε ήδη κορυφωθῆ ή δυσφορία των ρωμαίων ευγενών και ή γενικότερη άμφισβήτηση από τόν λαό της Ρώμης της νομιμότητας μιās μόνιμης έγκαταστάσεως των παπών έξω από τή Ρώμη. *Πέμπτον*, ή μονομερής έξάρτηση των παπών από τόν βασιλιά της Γαλλίας ήταν έπαχθής για τό κύρος του παπικού θρόνου, άφου ή ευνόητη ύπεροχή του άριθμού των γάλλων καρδινάλιων έπηρέαζε την όλη λειτουργία της παπικής αϋλής και προκαλούσε τίς ευλογες άνησυχίες των άλλων έθνικών κρατών της Δύσεως κ.ά.

Έν τούτοις, ή αναγκαιότητα της έπιστροφής των παπών στή Ρώμη προσέκρουε πλέον και σε αντίστοιχες δυσκολίες για την πραγματοποίησή της. Τό κύριο έμπόδιο ήταν όχι μόνο ή έπιθυμία του βασιλιά της Γαλλίας νά διατηρησῆ τόν παπικό θρόνο υπό τόν έλεγχό του στην Άβινιόν, αλλά

καί ἡ ἀπροθυμία τῶν γάλλων κυρίως καρδινάλιων νά ἀνταλλάξουν τίς πολυτελεῖς ἀνέσεις τοῦ οἰκείου περιβάλλοντος μέ τήν ἐκρουθμη συνήθως κατάσταση τῆς Ρώμης. Ἀπό τοὺς 16 καρδινάλιους, οἱ ὅποιοι συνόδευσαν τόν Γρηγόριο ΙΑ΄ στή Ρώμη οἱ 11 ἦσαν γάλλοι, οἱ 4 ἰταλοὶ καί ὁ 1 ἰσπανός, ὅλοι ὁμως εἶχαν ἐθισθῆ στίς ἴδιες ἀνέσεις τῆς Ἀβινιόν καί ἀντιμετώπιζαν μεγάλες δυσκολίες προσαρμογῆς στή νέα πραγματικότητα τῆς Ρώμης. Ὁ ἀπρόβλεπτος καί αἰφνίδιος θάνατος τοῦ Γρηγορίου ΙΑ΄ ἐπιτάχυνε τήν κρίση. Κατά τήν διαδικασία ἐκλογῆς τοῦ διαδόχου του ὁ λαός τῆς Ρώμης ἀξίωσε τήν ἐκλογή ἰταλοῦ πάπα, δέν ἀπέφυγε δέ τή χρησιμοποίησιν καί τῶν πλέον πειστικῶν ἐπιχειρημάτων τῆς βίας γιά νά ἐπιβάλη τή θέλησίν του στοὺς τρομοκρατημένους καρδινάλιους. Πράγματι, οἱ καρδινάλιοι ἐξέλεξαν τόν ἰταλό ἀρχιεπίσκοπο τοῦ Μπάρι Βαρθολομαῖο Πριγκνάνο ὡς πάπα Οὐρβανό ΣΤ΄ (1378-1389), ὁ ὁποῖος ὁμως ἀποδείχθηκε ἀνταρχικός καί βίαιος πρὸς τοὺς ἀριστοκράτες καρδινάλιους τῆς γαλλικῆς παραδόσεως. Οἱ γάλλοι ἐγκατέλειψαν ὁμαδικῶς τή Ρώμη, ἐνῶ σύντομα τοὺς ἀκολούθησαν καί οἱ ἰταλοὶ καρδινάλιοι στήν ὁδὸ τῆς φυγῆς. *Ἡ σύγκρουση αὐτῆ πάπα καί καρδινάλιων δέν εἶχε βεβαίως στήν ἀρχὴ ἐθνικὸ χαρακτήρα, ἀλλὰ κατά τήν ἐξέλιξη τῆς διαμάχης ἀπέκτησε, ἰδιαίτερα μετὰ τήν ἀποτυχία τῶν συμβιβαστικῶν πρωτοβουλιῶν.* Οἱ καρδινάλιοι κέρδισαν χωρὶς δυσκολία τή συναίνεση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Καρόλου Ε΄ τοῦ Σοφοῦ γιά τήν ἐκλογή ἄλλου πάπα, προέβαλαν δέ ὡς αἰτιολογικόν, ὅτι ἡ ἐκλογή τοῦ Οὐρβανοῦ ΣΤ΄ ἐγίνε ὑπὸ τὸ κράτος τῆς ἀπερίγραπτης βίας τοῦ ρωμαϊκοῦ ὄχλου. Μέ τὸ ἐπιχειρημα αὐτὸ κήρυξαν ἄκυρη τήν ἐκλογή τοῦ Οὐρβανοῦ καί ἐξέλεξαν ὁμοφώνως ὡς κανονικόν πάπα τόν καρδινάλιο τῆς Γενεύης Ροβέρτο ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Κλήμη Ζ΄ (1378-1394), ὁ ὁποῖος ὁμως ἐγκαταστάθηκε στήν Ἀβινιόν. *Τὸ μέγα παπικὸ σχίσμα εἶχε ἤδη συντελεσθῆ καί διέσπασε τίς ἐθνότητες τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως (1378).* Καί οἱ δύο πλευρὲς διέκοψαν τή μεταξὺ τους ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία μέ ἀμοιβαίους ἀφορισμούς, ἐξέλεξαν νέους καρδινάλιους καί ἀναζήτησαν παράλληλα ἐρείσματα στὰ κράτη τῆς Δύσεως. *Δημιουργήθηκαν δηλαδή δύο πλήρεις παπικὲς αὐλές, οἱ ὁποῖες λειτουργοῦσαν κανονικῶς καί διεκδικοῦσαν οἰκουμενικὴ ἀναγνώριση.* Τίς ὑπέρογκες δαπάνες δύο παπικῶν αὐλῶν κλήθηκαν νά καλύψουν οἱ λαοὶ τῆς Δύσεως. Ὑπὲρ τοῦ Οὐρβανοῦ ΣΤ΄ ἐκδηλώθηκαν ἡ Γερμανία, ἡ Ἀγγλία, ἡ Οὐγγαρία, ἡ Βοημία, ἡ Φλάνδρα, οἱ Κάτω Χῶρες, ἡ Καστίλλη καί ὀρισμέναι ἡγεμονίαι τῆς Ἰταλίας, ἐνῶ ὑπὲρ τοῦ Κλήμη Ζ΄ τάχθηκαν ἡ Γαλλία, ἡ Σκωτία, ἡ Ν. Ἰταλία, ἡ Αὐστρία, ἡ Σαβοῖα καί ὀρισμέναι ἡγεμονίαι τῆς Γερμανίας.

Τὸ παπικὸ σχίσμα δημιουργήθηκε μὲν χωρὶς ἰδιαίτερες δυσκολίες, ἀλλὰ οἱ προσπάθειαι γιά τήν ἄρση του προσέκρουσαν σέ σοβαρὰ κανονικά καί πραγματικά ἐμπόδια, τὰ ὁποῖα προβλήθηκαν μέ μεγάλη ταχύτητα

ἀπό τούς κανονολόγους καί τῶν δύο πλευρῶν. Ἡ ἄρση τοῦ σχίσματος προϋπέθετε ἀναμφιβόλως τή συμφωνία τῶν δύο πλευρῶν γιά τήν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς τοῦ ἐνός ἀπό τούς δύο πάπες. Οἱ ἐκλέκτορες τοῦ Κλήμη Ζ΄ καρδινάλιοι συνέταξαν *Διακήρυξη* (Declaratio), μέ τήν ὁποία ἐξηγοῦσαν τούς λόγους τῆς ἀντικανονικότητας τῆς ἐκλογῆς τοῦ Οὐρβανοῦ ΣΤ΄ καί προέβαλλαν τήν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς τοῦ Κλήμη Ζ΄. Ἡ αὐλή τοῦ πάπα Οὐρβανοῦ ΣΤ΄ ἀπάντησε μέ πολύ σκληρό τρόπο στούς καρδινάλιους καί προσπάθησε νά ἀναιρέση τά ἐπιχειρήματά τους. Οἱ κανονολόγοι καί τά πανεπιστήμια (Παρισίων, Ὁξφόρδης κ.ἄ.) ἀνέλαβαν νά ἐξετάσουν ὅλες τίς πιθανές πτυχές τοῦ ζητήματος. Ἡ πρώτη παπική ἐκλογή εἶχε ὡς τεκμήριο ἀντικανονικότητας τίς ἀναντίρροτες βιαιότητες τοῦ ρωμαϊκοῦ ὄχλου, ἐνῶ ἡ δεύτερη παπική ἐκλογή εἶχε ὡς τεκμήριο ἀντικανονικότητας τήν αὐτονόμηση τῶν καρδινάλιων ἀπό τόν πάπα, ἀφοῦ οἱ καρδινάλιοι συγκροτοῦσαν ἕνα ἐνιαῖο σῶμα μαζί ὅμως μέ τόν πάπα, ἀλλά ὄχι καί χωρίς αὐτόν. Δύο λύσεις ἦσαν πράγματι δυνατές: α) ἡ ὁδός τῆς "παραίτησεως" τοῦ ἐνός ἢ καί τῶν δύο παπῶν (via cessionis) ὡς προϋπόθεση γιά τήν ἐκλογή ἐνός νέου πάπα, καί β) ἡ σύγκληση συνόδου (via synodica) γιά τήν ἀναγνώριση τῆς κανονικότητας τοῦ ἐνός ἢ τήν ἐκθρόνιση καί τῶν δύο παπῶν. Ἡ ἔνταση τῶν ἀντιπαραθέσεων τῶν δύο παπικῶν αὐλῶν καί τῶν ἀντιστοίχων θεωρητικῶν ὑποστηρικτῶν τους δέν ἐπέτρεπε μία πρακτική καί ἄμεση ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος. Οἱ καρδινάλιοι καί τῶν δύο πλευρῶν εἶχαν σοβαροῦς λόγους νά συντηροῦν τό σχίσμα καί νά προχωροῦν στήν ἐκλογή νέων παπῶν ἀμέσως μετά τόν θάνατο τῶν προκατόχων τους. Πράγματι, τό παπικό σχίσμα διατηρήθηκε μία ὀλόκληρη τεσσαρακονταετία (1378-1415). Ἡ πιεστική προσπάθεια τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας νά πείση τούς καρδινάλιους τῆς Ἀβινιόν νά μὴν ἐκλέξουν διάδοχο τοῦ Κλήμη Ζ΄ μετά τόν θάνατό του (1294) εἶχε προσωπικά καί πολιτικά κίνητρα, γι'αὐτό ἀπέτυχε. Ὡς διάδοχός του ἐκλέχθηκε ὁ ἰσπανός Βενέδικτος ΙΓ΄ (1394-1409), παρά τή βίαιη ἀντίδραση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας καί γιά εἰδικότερους πολιτικούς λόγους. Ἡ ὁδός τῆς παραίτησεως (via cessionis) δέν μπορούσε νά ἐφαρμοσθῆ, ἀφοῦ οἱ καρδινάλιοι τῶν δύο πλευρῶν δέν μπορούσαν νά θυσιάσουν τά ιδιαίτερα συμφέροντά τους ἀπό τήν παράλληλη συνύπαρξη τῶν δύο παπικῶν αὐλῶν.

γ'. Μεταρρυθμιστικές σύνοδοι

Ἡ μόνη ὁδός γιά τήν ἄρση τοῦ παπικοῦ σχίσματος ἦταν ἡ σύγκληση μιᾶς γενικῆς συνόδου ὡς ὑπερέχουσας αὐθεντίας ἐναντι τοῦ πάπα. Ἡ *συνοδική πρόταση* (via synodica) εἶχε διατυπωθῆ ἀπό τούς περίφημους θεολόγους Κορράδο τοῦ Γκελνχάουζεν στήν "*Ἐπιστολή τῆς συμφωνίας*" (Epistola concordiae, 1380), Ἐρρίκο τοῦ Λανγκενστάιν στήν "*Ἐπιστολή*

της ειρήνης" (Epistola pacis, 1381) κ.ά. Βεβαίως, τόσο η συμφωνία, όσο και η ειρήνη μεταξύ των δύο πλευρών ήταν αδύνατη χωρίς έξωτερική πολιτική πίεση ή έστω χωρίς τη σύγχρονη διαφοροποίηση των καρδινάλιων των δύο παπικών αυλών από τους αντίστοιχους πάπες. Μπορούσαν όμως να συνδυασθούν και οι δύο ανωτέρω προϋποθέσεις με την κοινή έμμονη όλων στην *αξίωση της παραιτήσεως* και των δύο παπών (via cessionis). Πράγματι, η προσέγγιση των δύο παπών υπό την πίεση για την παραίτησή τους προκάλεσε τη συνάντηση των καρδινάλιων και των δύο παπικών αυλών, οι όποιοι ανακοίνωσαν την κοινή απόφασή τους (1408) για τη σύγκληση γενικής συνόδου στην Πίζα (25 Μαρτίου 1409). *Πρώτη φορά μία γενική σύνοδος της Δύσεως θά συγκαλείτο από τους καρδινάλιους και όχι από τον πάπα.* Ο πάπας Γρηγόριος Ζ' είχε διακηρύξει, ότι "καμμία σύνοδος δέν δύναται χωρίς την έντολή εκείνου να όνομασθή γενική" (nulla synodus absque precepto eius debet generalis vocari. Dict. papae, 16), ή δέ διακήρυξη αυτή, όπως είδαμε, είχε εφαρμοσθή κατά την περίοδο του περί "περιβολής" άγώνα. Αν λοιπόν είχε συναινέσει ένας από τους δύο πάπες ή έστω ο αυτοκράτορας δέν θά ήταν σοβαρή καινοτομία. Οι δύο όμως πάπες (Γρηγόριος ΙΒ' και Βενέδικτος ΙΓ') θορυβήθηκαν και συγκάλεσαν δικές τους χωριστές συνόδους, αλλά ή σύνοδος της Πίζας, παρά τά προβλήματα, τελικώς συνήλθε χωρίς την παρουσία των δύο παπών.

1) Η σύνοδος της Πίζας (1409)

Η σύγκληση της συνόδου της Πίζας αντικατόπτριζε τις νέες θεωρίες για τον συνοδικό θεσμό, οι όποιες απέρριπταν την παλαιά προβληματική των παραδοσιακών κανονολόγων της παπικής αυλής. Ο Μαρσίλιος Παδούης είχε προβάλει στο περίφημο έργο του Defensor pacis (1324) την Οικουμενική σύνοδο ως την *υπέριστη αυθεντία* στην Έκκλησία, αλλά κατανοούσε τη σύνοδο αυτή ως ένα *ιδιότυπο εκπρόσωπο του όλου σώματος των χριστιανών και ως ένα ανεξάρτητο όργανο από κάθε παπική ή άλλη αυθεντία.* Υπό τό πνεύμα αυτό στη σύνοδο της Πίζας έλαβαν μέρος ως μέλη 100 περίπου *έπίσκοποι, πολλοί προϊστάμενοι (canonici)* των καθεδρικών ναών ως *έκπρόσωποι του κλήρου, ήγούμενοι και αντιπρόσωποι των ιπποτικών ταγμάτων ως έπρόσωποι του μοναχισμού, θεολόγοι, κανονολόγοι και νομικοί των πανεπιστημίων και αντιπρόσωποι διαφόρων κρατών της Δύσεως ως εκπρόσωποι του λαού.* Η σύνοδος θά αντιμετώπιζε δύο βασικά προβλήματα ως προς την κανονικότητα της συγκλήσεώς της, τουλάχιστον με τά κριτήρια των κανονολόγων της παπικής αυλής: α) *συγκλήθηκε μόνο από τους καρδινάλιους χωρίς παπική έγκριση, και β) είχε ως σκοπό να κρίνη δύο πάπες χωρίς να θεμελιώνεται τέτοιο δικαίωμα*

στή θεωρία του Κανονικού Δικαίου, εκτός από την ειδική περίπτωση αίρετικού πάπα. Οι υπέρμαχοι της συνοδικής οδού (via synodica) υποστήριζαν ότι η σύνοδος είχε τό δικαίωμα νά κρίνη τόν πάπα όχι μόνο για αίρεση, αλλά και για άλλα σοβαρά κανονικά παραπτώματα. Μπορούσε λοιπόν νά συγκληθῆ χωρίς αὐτόν ἢ και ἐναντίον αὐτοῦ, ἀφοῦ ὁ πάπας προΐσταται στήν Ἐκκλησία για τήν οἰκοδομή (ad aedificationem) και όχι βεβαίως για τή διάλυσή της (ad destructionem). Συνεπῶς, ὁ πάπας ὄφειλε νά ὑποτάσσεται στή σύνοδο, ὅπως και ὄλοι οἱ ἄλλοι ἐπίσκοποι, ἀλλά ἐθεωρεῖτο ἀπλῶς ἓνα ἀναγκαῖο ἐκτελεστικό ὄργανο τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων και ἀπό αὐτούς ἀκόμη τούς υπερμάχους τῆς ὑπεροχῆς τῆς συνοδικῆς ἀϑεντίας.

Ἐν τούτοις, οἱ υπέρμαχοι τῆς συνόδου κατανοοῦσαν κατά δύο διαφορετικούς τρόπους τήν υπερέτατη συνοδική ἀϑεντία στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ὅρισμένοι συνέδεαν τή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας κυρίως μέ τή νομοθετική ἐξουσία τῆς συνόδου τῶν ἐπισκόπων και εἶχαν ὡς κυριότερο ἐκπρόσωπο τόν Ἰω. Γκέρσον (J. Gerson, 1363-1429), ὁ ὁποῖος ἔγραψε ἀξιόλογες σχετικές πραγματεῖες (De unitate ecclesiastica, Opera, Anvers 1706, II, 113-118. De auferibilitate papae ab Ecclesia, ἐνθ' ἀν., II, 209-224). De statibus ecclesiasticis, Opera., Paris 1606, 186-194 κ.ἀ.). Ἄλλοι ὁμως συνέδεαν τή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας κυρίως μέ τήν ἐκτελεστική ἐξουσία τοῦ συλλογικοῦ σώματος τῶν Καρδιναλίων και εἶχαν ὡς σημαντικότερο ἐκπρόσωπο τόν Πέτρο ντ' Αἰλλύ (P. d' Ailly, 1350-1420), ὁ ὁποῖος ἔγραψε ἐπίσης ἀξιόλογες πραγματεῖες για τό θέμα (De Ecclesiae, Concilii generalis, Romani pontificis et Cardinalium auctoritate, παράρτημα στήν ἔκδοση J. Gersonii, Opera, Anvers, 1706, II, 925-960. Monita de necessitate reformationis Ecclesiae in capite et in membris, ἐνθ' ἀν., II, 885-902 κ.ἀ.). Ὁ Π. ντ' Αἰλλύ και πολλοὶ ἄλλοι (Zabarella κ.ἀ.) ὑποστήριζαν τήν ἱεροκρατική θεωρία, ὅτι "ἀποστολικός θρόνος" τῆς Ρώμης δέν ἦταν μόνο ὁ πάπας, ἀλλά ὁ πάπας μαζί μέ τούς καρδιναλίους του, οἱ ὁποῖοι ἦσαν ἐπίσης μέλη τοῦ σώματος τοῦ πάπα (partes corporis papae) και διάδοχοι τῶν ἀποστόλων στήν κύρια ἐκκλησιαστική τους ἀποστολή. Ἡ λοιπή ἱεραρχία, ὁ κληρὸς και ὁ λαὸς δέν ἀποτελοῦσαν κατ' αὐτούς συστατικό στοιχεῖο τοῦ θρόνου και εἶχαν ὑποκατασταθῆ ἀπό τούς καρδινάλιους. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή οἱ καρδινάλιοι ἦσαν στήν ἀρχή "καρδινάλιοι τῆς Οἰκουμένης" (cardinales Orbis) προτοῦ καταστοῦν "καρδινάλιοι πόλεως" (cardinales urbis), γι' αὐτό και ὁ μέν πάπας εἶχε τήν ἐξουσία νά χειροτονῆ τούς ἐπισκόπους, ἐνῶ οἱ καρδινάλιοι εἶχαν ὡς ἀποστολή νά ἀναδεικνύουν τόν ἴδιο τόν πάπα (P. d' Ailly, De Ecclesiae., ἐνθ' ἀν., II, 929). Συνεπῶς, οἱ καρδινάλιοι εἶχαν και τό δικαίωμα νά κρίνουν ἢ και νά καθαιροῦν ἓναν αίρετικό ἢ και περιφρονητή τῆς κανονικῆς τάξεως πάπα.

Είναι ευνόητο ότι η σύνοδος της Πίζας, παρά τη μειωμένη εκπροσώπηση του σώματος των επισκόπων, κάλυπτε τις βασικές αρχές όλων των συνοδικών τάσεων της εποχής και είχε συνείδηση της πληρότητας της αυθεντίας της, ώστε να αποφασίσει την καθαίρεση τόσο του πάπα της Ρώμης Γρηγορίου ΙΒ΄, όσο και του πάπα της Αβινιόν Βενεδίκτου ΙΓ΄. Η ένσταση των αντιπροσώπων του βασιλιά της Γερμανίας Ρούμπρεχτ του Παλατινάτου για τη νομιμότητα και την κανονική συγκρότηση της συνόδου απορρίφθηκε από τη σύνοδο, αλλά οι ενιστάμενοι αποχώρησαν από τις εργασίες της. Η εξέταση των θεμάτων της ημερησίας διατάξεως ανατέθηκε για πρώτη φορά σε *Ἐπιτροπές τῶν διαφόρων ἐθνῶν*, ώστε να είναι ενεργός τόσο η συμμετοχή, όσο και η δέσμευσή τους στις συνοδικές αποφάσεις. Μετά την καθαίρεση των δύο παπῶν η σύνοδος εξέλεξε ως κανονικό πάπα, υπό το όνομα Ἀλέξανδρος Ε΄ (1409-1410), τόν γηραιό αρχιεπίσκοπο Μιλάνου Πέτρο Φιλάργη. Ὁ Πέτρος Φιλάργης καταγόταν από τόν Χάνδακα τῆς Κρήτης, εἶχε ἐνταχθῆ στό τάγμα τῶν Φραγκισκανῶν, εἶχε σπουδάσει στά ἀξιολογώτερα πανεπιστήμια τῆς Δύσεως (*Πάδουας, Μπολώνιας, Ὁξφόρδης καί Παρισίων*), εἶχε διδάξει θεολογία στό πανεπιστήμιο τῶν Παρισίων καί εἶχε γράψει ἀξιόλογες πραγματείες στίς *Ἐπιτιμίες* (Sententiae) τοῦ Πέτρου Λομβαρδοῦ. Ἦταν πράγματι μία πολύ σημαντική διπλή συνοδική ἀπόφαση (*διπλή καθαίρεση καί ἐκλογή νέου πάπα*), ἡ ὁποία ὁμως εἶχε συνδεθῆ ὀργανικά μέ τό δράμα καί τῶν ἐσωτερικῶν μεταρρυθμίσεων τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ καρδιναῖοι δηλαδή εἶχαν δεσμευθῆ ἀπό τήν ἀρχή ὅτι ὁ νέος πάπας δέν θά διέλυε τήν σύνοδο χωρίς νά ληφθοῦν ἀποφάσεις γιά τήν μεταρρύθμιση τῆς Ἐκκλησίας. Τελικῶς ὁμως παρέπεμψαν τό ζήτημα αὐτό σέ μία νέα σύνοδο, μετά τριετία, μέ τό αἰτιολογικό ὅτι δέν εἶχε γίνει ἡ κατάλληλη προετοιμασία τῶν θεμάτων.

Ἡ σύνοδος τῆς Πίζας λοιπόν, ἡ ὁποία συγκλήθηκε χωρίς παπική ἔγκριση καί ἀπέφυγε νά λάβῃ μεταρρυθμιστικές ἀποφάσεις, δέν ἔγινε δεκτική ἀπό πολλά κράτη τῆς Δύσεως, προκάλεσε δέ δυσφορία καί στούς ὀπαδοῦς τῶν μεταρρυθμίσεων. Ἐν τούτοις, ἐφάρμοσε μέ συνέπεια στήν πράξη τίς συνοδικές θεωρίες καί ἀνοίξε τήν ὁδὸ τῶν ἐπομένων μεταρρυθμιστικῶν συνόδων. Ὅπως ἡ σύνοδος, ἔτσι καί ὁ νέος πάπας Ἀλέξανδρος Ε΄ ἀναγνωρίσθηκαν ἀπό τήν Ἀγγλία, ἀπό τή Γαλλία καί ἀπό μερικές ἡγεμονίες τῆς Γερμανίας. Τά ἄλλα κράτη συνέχιζαν νά ἀναγνωρίζουν ἕναν ἀπό τούς δύο καθηρημένους πάπες. Ὁ Ἀλέξανδρος Ε΄ δέν μπόρεσε βεβαίως νά ἐγκατασταθῆ στή Ρώμη, παρέμεινε δέ μέχρι τόν σύντομο θάνατό του (1410) στήν Πίζα καί στή Μπολώνια. Συνεπῶς, ἡ σύνοδος τῆς Πίζας, ἀντί νά ἀρῆ τό ὑφιστάμενο παπικό σχίσμα, προσέθεσε καί ἕναν τρίτο στούς ἤδη ὑπάρχοντες δύο πάπες. Διάδοχος ὁμως τοῦ Ἀλεξάνδρου Ε΄ ἐκλέχθηκε ἀπό τούς καρδιναλίους ὁ δραστήριος σύμβουλος του Μπαλταζάρ Κόσσα ὡς πάπας Ἰωάννης ΚΓ΄ (1410-1415), ὁ ὁποῖος, καίτοι ἦταν ἄσχετος

πρός τή θεολογία καί τήν ἠθική, διακρινόταν γιά τήν ἐξαιρετική ἐπιτηδειότητά του στά πολιτικά πράγματα (in temporibus magnus). Τίς ἀδυναμίες του κάλυψε μέ τήν ἐκλογή ὡς συμβούλων του δύο σπουδαίων θεολόγων τῆς ἐποχῆς, τῶν καρδινάλιων Πέτρου ντ' Αἰλλύ καί Ζαμπαρέλλα, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες. Ὁ Ἰωάννης ΚΓ' πέτυχε ὄχι μόνο νά ἐκδιώξη τόν Γρηγόριο ΙΒ' γιά νά ἐγκατασταθῆ ὁ ἴδιος στή Ρώμη, ἀλλά καί νά ἀναγνωρισθῆ εὐρύτερα στή Δύση, ἰδιαίτερα δέ ἀπό τόν πανίσχυρο αὐτοκράτορα Σιγισμούνδο (1411-1437). Ἐν τούτοις, ὁ νέος πάπας ἀποτελοῦσε ἕνα νέο συστατικό στοιχεῖο καί ὄχι τή λύση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ προβλήματος, καίτοι ὁ ἴδιος πίστευε ὅτι ἦταν ἡ μόνη παραδεκτή λύση. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὑπέκυψε στήν πίεση τοῦ Σιγισμούνδου νά συγκαλέσῃ νέα σύνοδο στήν Κωνσταντία τῆς Ἑλβετίας τό 1414 γιά νά ἀρθῆ τό παπικό σχίσμα, νά προωθηθοῦν οἱ ἀναγκαῖες ἐκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις καί νά ἀντιμετωπισθοῦν οἱ αἱρέσεις (Καθαρῶν, Βαλδιῶν), οἱ ὁποῖες εὗρισκαν μεγάλη ἀπήχηση στόν λαό. Πίστευε ὅτι ἡ σύνοδος θά τόν ἀναγνώριζε ὡς κανονικό πάπα ὄχι μόνο μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ Σιγισμούνδου, ἀλλά καί μέ τή δική του παρασκηνιακή προσπάθεια.

2) Ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντίας (1414-1418)

Ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντίας (1414-1418) συγκλήθηκε γιά νά εἶναι μία αὐθεντική ἔκφραση τῆς ἀνανεωμένης συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, ἀλλά τελικῶς ἐξελίχθηκε σέ μία ἰδιότυπη ἐκπροσώπηση κυρίως τῆς πολιτικῆς συνειδήσεως τῶν δυτικῶν ἐθνῶν γιά τήν ἄρση τοῦ παπικοῦ σχίσματος. Ἡ συγκρότηση τῆς συνόδου ἔγινε μέ τά γνωστά κριτήρια τῆς συνόδου τῆς Πίζας (1409), ἀλλά ἡ ἐκπροσώπηση ἦταν ὑψηλότερη καί εὐρύτερη. Ὑπῆρξε ἡ μεγαλύτερη σέ ἀριθμό μελῶν γενική σύνοδος τῆς Δύσεως μέχρι τή σύνοδο τοῦ Τριδέντου (1545-1563). Πράγματι, συμμετεῖχαν σέ αὐτήν, ἐκτός τῶν καρδινάλιων, 200 περίπου ἐπίσκοποι, πολλοί θεολόγοι καί νομικοί ἀντιπρόσωποι τῶν πανεπιστημίων καί πολυμελεῖς ἀντιπροσωπίες τῶν κρατῶν τῆς Δύσεως, ἐνώ συνέρρευσαν στήν πόλη καί ποικίλα ἑτερόκλητα στοιχεῖα τῆς δυτικῆς κοινωνίας μέ ποικίλους στόχους (ἔμποροι, ἠθοποιοί, ἐργάτες, γυναῖκες ἐλευθερίων ἠθῶν κ.ἄ.). Ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντίας δέν εἶχε τίς κανονικές ἀμφισβητήσεις, οἱ ὁποῖες προβλήθηκαν κατά τή σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Πίζας, γιάτί ἀφ' ἑνός μὲν εἶχε συμπράξει στή σύγκλησή της ὁ ἕνας ἀπό τοὺς τρεῖς πάπες (Ἰωάννης ΚΓ'), ἀφ' ἑτέρου δέ παρίστατο αὐτοπροσώπως ὁ αὐτοκράτορας Σιγισμούνδος. Προέκυψαν ὁμως ἄλλα σοβαρά λειτουργικά προβλήματα κατά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου:

Πρῶτον, προέκυψε διαφωνία γιά τόν τρόπο τῆς ψηφοφορίας κατά

τήν έγκριση τών συνοδικών αποφάσεων. Η άρχική άπόφαση για τήν άπόδοση του δικαιώματος ψήφου σέ όλους του συμμετέχοντες παρουσίαζε σοβαρά προβλήματα, άφου ό πάπας Ίωάννης ΚΓ' είχε σκόπιμα συνοδευθή από μεγάλο άριθμό Ιταλών έπισκόπων, οί όποιοι θά άποτελοῦσαν τό ήμισυ περίπου τών δικαιουμένων ψήφου και θά έξασφάλιζαν ισχυρά έρείσματα μόνο στον ένα από τους τρεις πάπες. Για τή λύση του προβλήματος αποφασίσθηκε ή καθιέρωση διπλής ψηφοφορίας σέ όλα τά θέματα. Στην πρώτη ψηφοφορία θά άπεφαινοντο σέ κάθε ζήτημα οί άντιπροσωπίες κατά "έθνη" (Άγγλοι, Γάλλοι, Γερμανοί, Ίταλοί), κάθε έθνος δέ θά είχε μία ψήφο. Μία ψήφο θά είχαν και οί Καρδινάλιοι ως ένιαίο σώμα, ένώ οί Πολωνοί, οί Ούγγροι και οί Σκανδιναβοί έντάχθηκαν στην ψήφο τών Γερμανών. Μία ψήφος δόθηκε τελικώς και στους Ίσπανούς, όταν έφθασε καθυστερημένα στη σύνοδο ή άντιπροσωπία τους. Συνεπώς, στην πρώτη ψηφοφορία υπήρχαν έξι ψήφοι, οί όποιες ήσαν καθοριστικές για τήν παραπομπή τών θεμάτων στη συνέλευση τής όλομέλειας τής συνόδου προς τελική έγκρισή τους μέ τή δεύτερη ψηφοφορία. Ήταν πλέον σαφές ότι ή σύνοδος άμφισβητούσε όχι μόνο τους τρεις πάπες, αλλά και τον αυτόνομο ρόλο τών καρδινάλιων. Ήταν όμως επίσης σαφής και ή άφύπνιση τής έθνικής συνειδήσεως τών λαών τής Δύσεως.

Δεύτερον, ή καθιέρωση τής διπλής ψηφοφορίας, παρά τίς άντιδράσεις τής πολυμελούς Ιταλικής άντιπροσωπίας, δημιούργησε και νέο ζήτημα στη σύνοδο. Ο πάπας Ίωάννης ΚΓ' παρέστη μέν αυτοπροσώπως στίς πρώτες συνεδρίες τής συνόδου υπό τήν πιεστική άξίωση τών καρδινάλιων, αλλά, όταν άνατράπηκαν τά σχέδιά του μέ τήν καθιέρωση τής κατά έθνη πρώτης ψηφοφορίας, έγκατέλειψε άφνιδίως τήν πόλη (20 Μαρτίου 1415). Είχε τήν έλπίδα ή ότι θά επιτύχη τή διάλυση τής συνόδου, ή ότι θά άποτρέψη δυσμενείς έξελίξεις για τό πρόσωπό του. Τό ζήτημα ήταν άπρόβλεπτο, καιτοι ό Ίωάννης ΚΓ' είχε ήδη δεχθή κατ'άρχήν νά παραιτηθή, υπό τόν όρο όμως ότι θά παραιτούντο και οί άλλοι δύο πάπες. Η άποχώρηση του πάπα δημιουργούσε όπωσδήποτε κανονικό ζήτημα για τή συνέχιση τών έργασιών τής συνόδου. Άλλωστε, τό ζήτημα είχε ήδη τεθή στη σύνοδο τής Πίζας (1409), αλλά και οί υπέρμαχοι τής συνοδικής θεωρίας είχαν ήδη έτοιμες πλέον τίς άπαντήσεις.

Ο Ίωάννης Γκέρσον ήταν ό ήγέτης τους, υποστήριξε δέ στίς 6 Άπριλίου ότι ή σύνοδος, "έκπροσωπούσα τή στρατευομένη Καθολική Έκκλησία, άντλεί τήν έξουσία της κατ'εϋθειαν από τόν Χριστό και όλοι, άνεξαρτήτως θέσεως και βαθμού και αυτής άκόμη τής παπικής αυθεντίας, όφείλουν νά υπακούσουν σέ αυτήν για όλα όσα άφορούν στην πίστη, στη θεραπεία του σχίσματος και στη γενική μεταρρύθμιση τής Έκκλησίας". Αυτή ήταν και ή τελική θέση τής συνόδου, ή όποία συνέχισε τίς εργασίες της μέ τήν υποστήριξη του Σιγισμούνδου και έξέφρασε μέ σαφήνεια τή

συνείδηση, ότι ή αποχώρηση του πάπα δέν μείωνε τό κύρος της, παρά τίς αντίθετες απόψεις τών ύποστηρικτών του 'Ιωάννη ΚΓ'. Στην τρίτη συνεδρία της (26 Μαρτίου 1415) ή σύνοδος διακήρυξε (Mansi XXVII, 580) τή συνείδηση της: α) *δτι συγκλήθηκε και λειτούργησε νομίμως και κανονικώς* (ipsa synodus fuit et est rite et juste convocata... et similiter recte et rite et juste celebrata), β) *δτι ή αποχώρηση του πάπα 'Ιωάννη ΚΓ' ή άλλων επισκόπων δέν συνεπαγόταν τή διάλυση τής συνόδου* (per recessum domini nostri papa... vel etiam per recessum aliorum praelatorum... non est dissolutum hoc sacrum concilium), γ) *δτι ή άπουσία του πάπα δέν μείωνε τήν πληρότητα και τήν αυθεντία τής συνόδου* ("remanet in sua integritate et auctoritate), δ) *δτι τό κύρος τής συνόδου και τών αποφάσεών της δέν θά θιγόταν από τήν πιθανή άμφισβήτηση τής παπικής έκλογής* (si quae ordinationes factae essent in contrarium), ε) *δτι ή σύνοδος δφειλε νά μή διαλυθή μέχρι νά ολοκληρώση τό έργο της τόσο ως προς τήν άρση του παπικού σχίσματος, όσο και ως προς τή μεταρρύθμιση τής 'Εκκλησίας "κατά τήν κεφαλή και τά μέλη"* (usque ad perfectam extirpationem praesentis schismatis et quo usque Ecclesia sit reformata in fide et moribus, in capite et in membris), και στ) *δτι κατ'άρχήν αποκλειόταν ή χωρίς σοβαρό λόγο μεταφορά τής συνόδου σέ όποιονδήποτε άλλο τόπο* (ipsum concilium non transferatur ad alium locum).

Η σύνοδος λοιπόν συνέχισε τίς εργασίες μέ πλήρη συνείδηση τόσο τής νομιμότητας τής συγκλήσεως, όσο και τής πληρότητας τής αυθεντίας της για νά άρη τό παπικό σχίσμα και νά αποφασίση τίς αναγκαίες εκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις. Ήδη είχε καταδικασθί ως αίρετικός ό 'Ιωάννης Χούς, ένώ είχε ώριμάσει και ή ιδέα τής λήψεως αποφάσεων για τήν άρση του σχίσματος. Στίς 29 Μαρτίου 1415 οί έθνικές αντιπροσωπίες τής Γερμανίας, τής 'Αγγλίας και τής Γαλλίας προέτειναν τήν τελική έγκριση από τή σύνοδο ενός κειμένου, τό όποιο άφ'ένός μέν διακήρυσσε τήν *ύπεροχή τής αυθεντίας τής συνόδου έναντι τής αυθεντίας του πάπα* (άρθρο 1), άφ'έτέρου δέ άποδοκίμαζε όρισμένες άκραίες θέσεις και πράξεις του πάπα 'Ιωάννου ΚΓ' (άρθρα 2, 3, 4). Ο καρδινάλιος Ζαμπαρέλλα άντέδρασε στό κείμενο μέ ισχυρά έπιχειρήματα και πέτυχε τήν άπάλειψη ως μή αναγκαίων τόσο τών τριών τελευταίων άρθρων (2, 3, 4), όσο και τής επίμαχης φράσεως για τή *"μεταρρύθμιση κατά τήν κεφαλή και τά μέλη"* (reformatio in capite et in membris). Οί συνοδικές συζητήσεις για τό τροποποιημένο κείμενο συνεχίσθηκαν μέχρι τήν τελική έγκριση του σχετικού συνοδικού Διατάγματος (Decretum Sacrosancta, 6 'Απριλίου 1415) κατά τήν *πέμπτη συνεδρία* τής συνόδου (Mansi, XXVII, 584 κέξ.). Οί δυσκολίες ήσαν αναπόφευκτες όχι μόνο από τίς αντιδράσεις τών ύποστηρικτών του 'Ιωάννη ΚΓ', αλλά και από τίς διάφορες, όπως είδαμε, τάσεις μεταξύ τών όπαδών τής συνοδικής θεωρίας. Ο γνωστός Πέτρος ντ' Αιλλύ

(d' Ailly), σύμβουλος του 'Ιωάννη ΚΓ' και υπέρμαχος τῆς συνοδικῆς θεωρίας, αἰσθάνθηκε τὴν ἀνάγκη ἀκόμη καὶ νὰ ἀπολογηθῆ γιὰ τὶς κυκλοφοροῦμενες διαδόσεις, ὅτι δῆθεν ὑποβάθμιζε τὸ κύρος τῆς συνόδου (P. d' Ailly, *De Ecclesiae, Concilii generalis, Romani pontificis et Cardinalium auctoritate*, ἐνθ' ἄν., II, 951). Ἡ σύνοδος ἀποφάσισε τελικῶς τὴν καθαιρέση τοῦ πάπα 'Ιωάννη ΚΓ' (29 Μαΐου 1415), ἐνῶ δέχθηκε καὶ τὴν παραίτηση τοῦ πάπα Γρηγορίου ΙΒ' (4 'Ιουλίου 1415). Προσέκρουσε ὁμως στὴ πεισματικὴ ἄρνηση τοῦ πάπα Βενεδίκτου ΙΓ', ὁ ὁποῖος ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τὴν ἀπουσία τοῦ Σιγισμούνδου καὶ ἀπὸ τὶς ἐσωτερικὲς διαφωνίες τῶν μελῶν τῆς συνόδου ὡς πρὸς τὶς ἀναγκαῖες μεταρρυθμίσεις γιὰ νὰ διατηρηθὸν τίτλο του. Μὲ τὶς παρεμβάσεις ὁμως τοῦ Σιμισμούνδου ὁ Βενέδικτος ΙΓ' ἐγκαταλείφθηκε ἀπὸ ὄλους τοὺς ὑποστηρικτὲς του (*Ἰσπανία, Σκωτία*) καὶ καθαιρέθηκε ἀπὸ τὴν σύνοδο μὲ τὴν σύμφωνη ψῆφο καὶ τῶν ἰσπανῶν ἐκπροσώπων (26 'Ιουλίου 1417), ἐνῶ δόθηκε ἡ διαβεβαίωση τῶν ἐθνικῶν ἀντιπροσωπιῶν ὅτι κανένα ἔθνος δὲν θὰ ὑποστήριζε πλέον τοὺς καθηρημένους πάπες.

Ἡ χηρεία τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀνοίξε τὴν ὁδὸ γιὰ τὴν ἐκλογή ἑνὸς νέου πάπα, ἀλλὰ προέκυψε καὶ πάλι νέα σοβαρὴ διαφωνία ὡς πρὸς τὴν προτεραιότητα μεταξὺ τῆς παπικῆς ἐκλογῆς καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν μεταρρυθμίσεων. Οἱ συμμετέχοντες στὴν σύνοδο εἶχαν ἤδη πικρὴ ἐμπειρία. Στὴν σύνοδο τῆς Πίζας (1409) εἶχε προηγηθῆ ἡ παπικὴ ἐκλογή μὲ συνέπεια τὴν ἐγκατάλειψη τῶν ἐκκλησιαστικῶν μεταρρυθμίσεων. Ὡστόσο, στὴν Κωνσταντία ἦσαν ἤδη ἔτοιμες οἱ προτάσεις τῆς Γερμανίας (*εὐρύτατες καὶ οὐσιαστικὲς*), τῆς Ἀγγλίας (*περιορισμένες καὶ μετριοπαθεῖς*) καὶ τῆς Γαλλίας (*ἀκραῖες καὶ βαθύτατες*). Ὁ ἀγγλογαλλικὸς ὁμως πόλεμος ἐπηρέασε τὴν ψηφοφορία τῶν "ἐθνῶν" στὸ ζήτημα τῆς προτεραιότητας. Οἱ ἀντιπροσωπίες τῆς Γερμανίας καὶ τῆς Ἀγγλίας ἀξίωσαν τὴν πρόταξη τῶν μεταρρυθμίσεων, ἐνῶ οἱ καρδινάλιοι μαζί μὲ τὶς ἀντιπροσωπίες τῆς Γαλλίας καὶ τῆς Ἰσπανίας ὑποστήριζαν τὴν πρόταξη τῆς παπικῆς ἐκλογῆς. Ἡ δευτέρη πρόταση εἶχε ἤδη τὴν πλειοψηφία, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε μὲ τὴν προσχώρηση καὶ τῆς Ἀγγλίας. Προέκυψε ὁμως νέο ζήτημα ὡς πρὸς τὴν σύνθεση τοῦ ἐκλεκτορικοῦ σώματος γιὰ τὴν ἐκλογή τοῦ πάπα, τὸ ὁποῖο συγκροτήθηκε τελικῶς ἀπὸ τοὺς 23 παρόντες καρδινάλιους καὶ ἀπὸ 6 ἐκπροσώπους κάθε ἐθνικῆς ἀντιπροσωπίας, ἴτοι ἀπὸ 30 ἀντιπροσώπους τῶν συμμετεχόντων "ἐθνῶν". Ἡ διεύρυνση αὐτῆ τοῦ ἐκλεκτορικοῦ σώματος ἔθιγε τὸ μέχρι τότε ἀποκλειστικὸ προνόμιον τῶν καρδινάλιων στὴν ἐκλογή τοῦ πάπα, γι' αὐτὸ καὶ διευκρινήθηκε ὅτι ἡ διεύρυνση ἴσχυε μόνο γιὰ τὴν συγκεκριμένη ἐκλογή. Πρὸ τῆς ἐκλογῆς ὁμως τοῦ νέου πάπα δημοσιεύθηκε τὸ συνοδικὸ Διάταγμα γιὰ τὶς ἐκκλησιαστικὲς μεταρρυθμίσεις (*Frequens*, 9 Ὀκτ. 1417), τὸ ὁποῖο ὄριζε ὅτι ἡ ἐπόμενη σύνοδος ἔπρεπε νὰ συγκληθῆ μετὰ ἀπὸ πέντε ἔτη, ἢ μεθεπόμενη μετὰ ἀπὸ ἑπτὰ

έτη και οι άλλες τακτικώς κάθε δέκα έτη (Mansi, XXVII, 1159). Πάπας εκλέχθηκε ο ρωμαίος καρδινάλιος-υποδιάκονος Όντον Κολόννα (Νοέμβ. 1417) υπό τό όνομα Μαρτίνος Ε' (1417-1431).

Ό νέος πάπας έπωφελήθηκε από τις διαφωνίες τών "έθνών" για τις εκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις και διαπραγματεύθηκε χωριστά τό περιεχόμενό τους σέ ιδιαίτερη συμφωνία μέ κάθε έθνική αντιπροσωπία. Κοινά όμως αίτήματα όλων τών συμφωνιών ήσαν κυρίως ό περιορισμός τής ευρύτατης δικαστικής έξουσίας και ή κατάργηση τών έπαχθών οικονομικών απαιτήσεων του παπικού θρόνου. Συνεπώς, οι κύριες αποφάσεις τής μεταρρυθμιστικής συνόδου τής Κωνσταντίας, ή όποία περάτωσε τις εργασίες της τόν Άπρίλιο του 1418, θά μπορούσαν νά συνοψισθούν στα δύο βασικά συνοδικά Διατάγματα, ήτοι: α) στό Διάταγμα Sacrosancta, (6 Άπρ. 1415) για τήν υπεροχή τής αυθεντίας τών γενικών συνόδων έναντι τής αυθεντίας του πάπα, και β) στό Διάταγμα Frequens, (9 Όκτ. 1417) για τήν τακτική ανά δεκαετία σύγκληση τών γενικών συνόδων. Τά αποτελέσματα δέν φαίνονται πράγματι έντυπωσιακά, αλλά εκφράζουν πλήρως τις άρχές τής συνοδικής θεωρίας. Πρώτον, αναγνωρίσθηκε και εφαρμόσθηκε ή άρχή, ότι ή γενική Σύνοδος, μέ τή συμμετοχή ή και χωρίς τή συμμετοχή του πάπα, είναι αυτοτελής και καταστατική έκφραση τής συνειδήσεως του σώματος τής Έκκλησίας, άντλεί δέ τήν αυθεντία της όχι από τόν πάπα, αλλά από τόν ίδιο τόν ιδρυτή τής Έκκλησίας Ίησού Χριστό και πρέπει νά συνέρχεται τακτικώς για νά βεβαιώνη τήν αυθεντικότητα τής πίστεως και τήν κανονική ένότητα τής Έκκλησίας. Δεύτερον, ή αυθεντία του πάπα έχει απλώς θεσμικό και έκτελεστικό κυρίως χαρακτήρα, ό όποιος θά προσδιορίζεται πλέον όχι από τις παλαιές θεωρίες τών κανονολόγων για τό θείου δικαίου παπικό πρωτείο, αλλά από τις αποφάσεις τών παλαιών και τών σύγχρονων γενικών Συνόδων ως του άνωτάτου νομοθετικού όργάνου τής Έκκλησίας, τό όποιο εκφράζει τή συνείδηση του όλου εκκλησιαστικού σώματος. Τρίτον, ό πάπας υπόκειται για σοβαρά ζητήματα πίστεως και ένότητας τής Έκκλησίας στην κρίση τών γενικών συνόδων, όπως συνέβη και στή γενική σύνοδο τής Κωνσταντίας, ή όποία καθαίρεσε τους δύο πάπες (Ίωάννη ΚΓ' και Βενέδικτο ΙΓ') και δέχθηκε τήν παραίτηση του Γρηγορίου ΙΒ' για νά άρη τό παπικό σχίσμα και νά αποκαταστήση τήν ένότητα τής Έκκλησίας.

3) Η σύνοδος τής Βασιλείας (1431-1449)

Η σύνοδος τής Βασιλείας (1431-1449) υπήρξε ό ώριμος καρπός τόσο τών αποφάσεων τής συνόδου τής Κωνσταντίας, όσο και τής ευρύτερης αποδοχής τής συνοδικής θεωρίας. Ό πάπας Μαρτίνος Ε' είχε αναγνωρισθή από όλα τά κράτη τής Δύσεως, αλλά είχε συγχρόνως ύποσχεθή

καί τή συμμόρφωσή του στίς αποφάσεις (διάταγμα *Frequens*) τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας γιά τό χρονοδιάγραμμα τῆς συγκλήσεως τῶν ἐπομένων γενικῶν συνόδων. Πράγματι, εἶχε αποφασισθῆ ἡ σύγκληση τῆς ἐπόμενης συνόδου μετά ἀπό πέντε ἔτη, ὁ δέ πάπας, καίτοι θά αἰσθανόταν ἰδιαίτερη χαρά γιά τήν ἀναβολή της, συγκάλεσε τελικῶς τή σύνοδο στή Παβία (1423). Ἡ ἐπιδημία τῆς πανούκλας περιόρισε τή προσέλευση ἀντιπροσώπων, ὁ δέ πάπας ἀναγκάσθηκε νά μεταφέρει τή σύνοδο στή Σιέννα καί τελικῶς νά ἀποφασίσῃ τή διάλυσή της. Ἡ ἀπροθυμία τοῦ πάπα νά συγκαλέσῃ καί πάλι τή σύνοδο προκάλεσε νέες ζυμώσεις μεταξύ τῶν ὑπερμάχων τῆς συνοδικῆς θεωρίας καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν μεταρρυθμίσεων. Οἱ τελευταῖοι ἐπικαλοῦντο τό σχετικό Διάταγμα τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας (*Frequens*) καί ἀξίωσαν τήν ἄμεση σύγκλησή της μέ τήν ἐπίκληση ἰσχυρῶν ἐπιχειρημάτων (*δράση Χουσιτῶν καί ἄλλων αἰρετικῶν κ.λπ.*). Ὁ Μαρτίνος Ε΄ ὑπέκλυσε τελικῶς καί συγκάλεσε τή σύνοδο στή Βασιλεία τῆς Ἑλβετίας τόν Ἰανουάριο τοῦ 1431, ἤτοι ἑπτὰ ἔτη μετά τήν ἀποτυχία τῆς συνόδου τῆς Παβίας (1423), ὅπως ὀριζε καί τό σχετικό διάταγμα τῆς Κωνσταντίας. Ὡς ἐκπρόσωπό του καί πρόεδρο τῆς συνόδου ὀρισε τόν μετριοπαθῆ καρδινάλιο Ἰουλιανό Καισαρίνι (*Cesarini*), ἀλλά ὁ πάπας πέθανε πρὶν ἀπό τήν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (20 Φεβρ. 1431). Ὁ διάδοχος του Εὐγένιος Δ΄ (1431-1447) ἐκλέχθηκε στίς 3 Μαρτίου 1431 καί εἶχε περισσότερες ἐπιφυλάξεις ἀπό τόν προκάτοχό του γιά τήν ἀναγκαιότητα τῆς συνόδου, ἀλλά ἐνέκρινε κατ'ἀρχήν τίς ἀποφάσεις τοῦ Μαρτίνου. Οἱ δύο ἀντιπρόεδροι τῆς συνόδου (Ἰωάννης τοῦ Παλομάρ καί Ἰωάννης Ραγούζας) ἔφθασαν στή Βασιλεία στίς 19 Ἰουλίου, ἐνῶ ὁ πρόεδρος Ἰουλιανός Καισαρίνι στίς 9 Σεπτεμβρίου τοῦ 1431. Στή συγκρότηση τῆς συνόδου ἐφαρμόσθηκαν τά κριτήρια τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας, ἀλλά ἀπό τοὺς 600 περίπου συμμετέχοντες μόνο 20 ἦσαν ἐπίσκοποι. Ὁ αὐτοκράτορας Σιγισμούνδος δέν παρίστατο στήν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν, ἀλλά ἐπισκέφθηκε τή σύνοδο τόν Ὀκτώβριο τοῦ 1433 καί παρέμεινε γιά ἕνα μικρό χρονικό διάστημα στή Βασιλεία.

Ὁ πρόεδρος τῆς συνόδου Ἰουλιανός Καισαρίνι γνώριζε τήν πρόθεση τοῦ πάπα νά διαλύσῃ τή σύνοδο καί εἶχε ἐξουσιοδοτηθῆ, ὅπως καί ἀπό τόν Μαρτίνο Ε΄, νά ἀναλάβῃ κάθε σχετική πρωτοβουλία, ἀλλά εἶχε τή σύνεση νά ἀποφύγῃ βεβιασμένες κινήσεις. Στήν πρώτη συνεδρία τῆς συνόδου ἐπικυρώθηκε τό σχετικό διάταγμα (*Frequens*) τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας (14 Δεκ. 1431), ἀλλά στίς 23 Δεκεμβρίου ὁ εἰδικός ἀπεσταλμένος τοῦ πάπα Δανιήλ τοῦ Παρέντσο ἀνακοίνωσε στή σύνοδο ὅτι μετέφερε παπική βούλλα γιά τή διάλυσή της. Πρὸ τῶν βιαίων ἀντιδράσεων ἀναγκάσθηκε νά δηλώσῃ ὅτι δέν εἶχε ἐντολή νά διαλύσῃ τή σύνοδο, ἀλλά στίς 13 Ἰαν. 1432 ὁ συνοδός του (*Scrapelli*) προσπάθησε νά ἀναγνώσῃ στή σύνοδο τήν παπική βούλλα γιά τή διάλυσή της. Τά μέλη τῆς συνόδου

έγκατέλειψαν τήν αίθουσα καί γνωστοποίησαν μέ έπιστολή τους στον πάπα ότι ήταν άποφασισμένοι νά παραμείνουν στη Βασιλεία. Τά γεγονότα αυτά περιγράφηκαν στη *δεύτερη συνεδρία* τής συνόδου (15 Φεβρ. 1432), συνοδεύθηκαν δέ άφ'ένός μέν από τήν άξίωση άνακλήσεως τής παπικής βούλλας, άφ'έτερου δέ από τή δήλωση, *«οτι σε αντίθετη περίπτωση ή σύνοδος θά συνέχιζε τό έργο της συμφώνως προς τό θείο καί τό ανθρώπιμο δίκαιο για τό καλό τής Έκκλησίας»* (Mansi, XXIX, 24 κέξ.). Η μεσολαβητική πρωτοβουλία του Σιγισμούνδου δέν είχε τά άναμενόμενα άποτελέσματα, άφου ο πάπας ύποσχέθηκε στον αυτοκράτορα έπίσημη στέψη στη Ρώμη μέ τήν άξίωση πίστεως προς τον παπικό θρόνο. Στις 26 Αύγ. 1432 ο παπικός άπεσταλμένος άρχιεπίσκοπος Τάραντος Ίωάννης άνέπτυξε στη σύνοδο τήν παραδοσιακή πλέον θεωρία περι του παπικού πρωτείου (Mansi, XXIX, 484 κέξ.), αλλά ή άπάντηση τής συνόδου (3 Σεπτ. 1432) ύπήρξε άποφασιστική. Η σύνοδος: α) *άξίωνε τήν άνάκληση τής παπικής βούλλας για τή διάλυση τής συνόδου ως σκανδαλώδους* (renocet practensam dissolutionem et sublatum est scandalum), β) *διακήρυσσε ότι μόνο ή Έκκλησία είναι άλάθητη, ή όποία επικύρωσε τά 4 ευαγγέλια, ένω οί πάπες μπορούν νά εκπέσουν σε αίρεση καί σε πλάνες* (quorum nonnulli in haereses et errores lapsi dicuntur et leguntur), γ) *τόνιζε ότι ο πάπας είναι άπλως διοικητική κεφαλή τής Έκκλησίας, αλλά όχι καί άνώτερος από τήν όλη Έκκλησία* (caput ministeriale ecclesiae, non tamen est major tota ecclesia), *γιατί σε αντίθετη περίπτωση, άν τυχόν πλανηθ ή πάπας, τότε θά έπλανάτο ή όλη Έκκλησία, όπερ άδύνατον* (errante pontifice... tota errasset ecclesia, quod esse non potest), καί δ) *ύπογράμμισε ότι όπως ή άπόρριψη του πάπα είναι μία αίρεση, έτσι καί ή άπόρριψη τής γενικής συνόδου είναι μία άλλη αίρεση* (Mansi, XXIX, 243 κέξ.).

Ός μέθοδος τώ έργασιών τής συνόδου υίοθετήθηκε στην άρχή ή μέθοδος τής Κωνσταντίας, αλλά διαπιστώθηκαν πολλές δυσκολίες, οί όποιες όδήγησαν στην τροποποίησή της (10 Όκτ. 1432). Οί συμμετέχοντες στη σύνοδο κατανεμήθηκαν, άσχετα προς τήν ιδιότητά τους, σε τέσσαρες μεγάλες Έπιτροπές (*πίστεως, είρήνης, μεταρρυθμίσεως, κοινών ζητημάτων*). Οί άποφάσεις σε κάθε έπιτροπή έλαμβάνοντο κατά πλειοψηφία καί κοινοποιούντο στις άλλες έπιτροπές, εισήγοντο δέ στην όλομέλεια τής συνόδου μόνο όταν συγκέντρωναν τήν συναίνεση τριών έπιτροπών. Η μέθοδος αυτή άποδείχθηκε άποτελεσματική στην *πρώτη περίοδο* (1431-1434), αλλά ήταν άνεπαρκής στη *δεύτερη περίοδο* των έργασιών τής συνόδου (1434-1438). Αυτό έξηγεϊται από τό γεγονός ότι στην πρώτη περίοδο αντιμετώπισθηκε τό θέμα τής *σχέσεως τής συνόδου προς τον πάπα* καί ειδικότερα ή άξίωση του Εϋγενίου Δ' νά διαλύση τή σύνοδο. Στο ζήτημα αυτό διαπιστώθηκε από τήν άρχή μία ευρύτατη συμφωνία όλων των μελών τής συνόδου, ή όποία αντικατοπτρίζεται σε όλες τις

συνεδρίες της. Πράγματι, η συζήτηση του κρίσιμου θέματος συνεχίσθηκε στις επόμενες συνεδρίες της συνόδου με σκληρότερες διακηρύξεις, οι οποίες προετοιμάζαν την απόφαση για την εισαγωγή του πάπα σε δίκη. Στην *ογδόη συνεδρία* (18 Δεκ. 1432) ανακοινώθηκε η απόφαση για την κρίση του πάπα σε περίπτωση μη ανακλήσεως της βούλλας, ενώ στη *δεκάτη συνεδρία* (18 Φεβρ. 1433) συγκροτήθηκε, μετά από πρόταση του Ίουλιανού Καισαρίνι, συνοδική επιτροπή για τον όρισμό των κατηγορών του Εύγενίου Δ'. Ο πάπας θορυβήθηκε από τις εξελίξεις και απέστειλε εκπροσώπους του στη σύνοδο με έξι διαφορετικές βούλλες για να διαπραγματευθούν τό θέμα. *Δύο όμως ήσαν οι κύριες προτάσεις των παπικών κειμένων. Η μία* εισηγείτο τη μεταφορά της συνόδου στην Μπολώνια ή σε άλλη πόλη της Ιταλίας ή ακόμη και της Γερμανίας. *Η άλλη* δεχόταν μέν την παραμονή της συνόδου στη Βασιλεία, αλλά ζητούσε να μετατεθῆ στο μέλλον ή έναρξη των εργασιών της. *Η σύνοδος απέρριψε και τις δύο, υποστήριξε* δέ ότι ο πάπας οφείλει υπακοή στη σύνοδο και όπωσδήποτε δέν έχει την έξουσία να τή διαλύση ή να τή μεταθέση ή και να τή αναβάλη.

Η σύνοδος προχώρησε και σε συγκεκριμένα μέτρα. Στη *δωδεκάτη συνεδρία* (13 Ίουλίου 1433) κατάργησε τό δικαίωμα του πάπα να άπονέμη ύψηλά έκκλησιαστικά αξιώματα και του έθεσε προθεσμία 60 ήμερών για να συμμορφωθῆ προς τίς αποφάσεις της συνόδου. Όστόσο, ο Εύγένιος προέβη σε δύο αντιφατικές ενέργειες. Μέ διάταγμά του (29 Ίουλ. 1433) κήρυξε άκυρες και άνυπόστατες όποιεσδήποτε συνοδικές αποφάσεις έναντίον του, ενώ μετά από τρεις ήμέρες (1 Αύγ. 1433) εξέδωσε νέα παπική βούλλα (*Dudum sacrum*), μέ τήν όποία δεχόταν τή συνέχιση τών εργασιών της συνόδου στη Βασιλεία και ζητούσε τήν ανάκληση όλων τών έναντίον του συνοδικών αποφάσεων. Αναγνώριζε συνεπώς όλες τίς άλλες αποφάσεις της, αλλά απέρριπτε τήν ύποταγή του πάπα στη σύνοδο. Πρόκειται για συγκεκριμένες εισηγήσεις στον άμφιταλαντευόμενο μεταξύ *αύθεντίας και άδυναμίας* πάπα από τόν εκπρόσωπό του στη σύνοδο Ίουλιανό Καισαρίνι. Η σύνοδος όμως απάντησε στη *δεκάτη τρίτη συνεδρία* (11 Σεπτ. 1433) μέ τήν άκύρωση όλων τών έναντίον της συνόδου αποφάσεων του Εύγενίου Δ', ό όποιος μετά διήμερο (13 Σεπτ. 1433) απέρριψε τίς αποφάσεις της *δωδεκάτης συνεδρίας* και απείλησε όσους τίς έδέχοντο μέ άφορισμό (βούλλα *In arcano*, Mansi, XXIX, 81-82). Η κυρία διαφωνία επικεντρωνόταν στην άξίωση της συνόδου από τόν πάπα να αντικαταστήση *δύο ρήματα* (*volumus et contentamur*) μέ τό προτεινόμενο από τή σύνοδο ρήμα (*decernimus*) στην παπική βούλλα της 1 Αύγ. 1433 (*Dudum sacrum*) για τή συνέχιση τών εργασιών της στη Βασιλεία. Τελικώς ό πάπας υπό τήν πίεση και της έπεκτατικής πολιτικής του Φραγκίσκου Σφόρτσα στην Ιταλία, όχι μόνο υπέκυψε στην άξίωση της συνόδου (Mansi, XXIX, 78-79), αλλά έγινε και θερμός υποστηρικτής της. Η

σύνοδος ήταν πλέον ελεύθερη νά διακηρύξει τήν ύπεροχή τῆς συνόδου ἔναντι τοῦ πάπα μέ τήν κατά λέξη σχεδόν ἐπανάληψη τοῦ διατάγματος Sacrosancta τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας (Mansi, XXIX, 409). Ἡ ἀπόφαση αὐτή ἐπαναλήφθηκε κατά τρόπο πανηγυρικό καί στή δεκάτη ὀγδόη συνεδρία τῆς συνόδου (26 Ἰουνίου 1434). Ὁ θρίαμβος τῶν ὑπερμάχων τῆς συνοδικῆς θεωρίας ἦταν πλήρης καί ἀπόλυτος.

Ἡ δεύτερη περίοδος τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (1434-1438) ἀφιερώθηκε στίς ἀναγκαῖες ἐκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις, ἀλλά οἱ ἀποφάσεις της ἐπλητταν κατά τρόπο συστηματικό ἢ καί ὑποτιμητικό τά δικαιώματα τοῦ πάπα καί τῆς παπικῆς αὐλῆς. Ἡ οὐσία τῶν ἀποφάσεων ἦταν ὀρθή, ἀλλά τό πνεῦμα τους ἐριστικό. Οἱ στρεφόμενες κατά τοῦ πάπα καί τῆς παπικῆς αὐλῆς (curia romana) ἀποφάσεις ἀφοροῦσαν κυρίως: α) τό μέτρο τῆς "ἀπαγορεύσεως" (interdictum), β) τίς παπικές "ἀφέσεις" (indulgentiae = συγχωροχάρτια), γ) τοὺς ποικίλους παπικούς φόρους, δ) τίς ἐφέσεις πρὸς τόν παπικό θρόνο (appellationes), ε) τή σύνθεση τοῦ σώματος τῶν καρδινάλιων κ.λπ. Πράγματι, οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου περιόρισαν ἢ καί κατέρησαν σημαντικά προνόμια γιά τή συντήρηση τοῦ παπικοῦ θρόνου. Εἰδικότερα, ἡ σύνοδος ἀποδυνάμωσε τό μέτρο τῆς "ἀπαγορεύσεως", ἔθεσε αὐστηρά κριτήρια γιά τήν ἄσκηση τῶν ἀφέσεων (= συγχωροχαρτίων), τό ὁποῖο θεώρησε δικαίωμα καί τῆς συνόδου (14 Ἀπρ. 1436), μείωσε κατά τρόπο ἐκδικητικό ὅλους τοὺς τακτικούς ἢ ἐκτάκτους φόρους πρὸς τόν παπικό θρόνο, ὑπερασπίσθηκε τίς τοπικές ἐκλογές τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀξιωματούχων ἀντί τῶν παπικῶν διορισμῶν, ὄρισε σέ 24 τόν ἀνώτερο ἀριθμό τῶν καρδινάλιων, ἀπαγόρευσε τήν ἐκπροσώπηση ἑνός ἔθνους μέ περισσότερους ἀπὸ τό 1/3 τοῦ ἀριθμοῦ αὐτοῦ (ἐναντίον τῶν Ἰταλῶν), ἀνανέωσε τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας γιά τή τακτική σύγκληση τῶν γενικῶν συνόδων ἀνά δεκαετία, ἀποφάσισε τή σύγκληση τῶν συνόδων κάθε ἐπαρχίας κατ' ἔτος καί τῶν εὐρυτέρων ἀρχιεπισκοπῶν ἀνά διετία κ.ἄ. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι σέ καμμία ἀπὸ τίς συνοδικές ἀποφάσεις δέν ὑπάρχει ἐνδιάθετη ἢ ἐκπεφρασμένη ἢ ἀγωνία γιά τήν ὑλική ἢ ἠθική ὑποστήριξη τοῦ ἐμπεριστάτου παπικοῦ θρόνου, ὁ ὁποῖος καταδικαζόταν σέ οἰκονομικό μαρασμό. Ὁ Εὐγένιος Δ' ἦρθε σέ νέα σύγκρουση πρὸς τή σύνοδο μέ ἐρέθισμα κυρίως τήν ἀπόφασή της, ὅτι ἡ σύνοδος ἔχει αὐτοδύναμη τήν ἐξουσία νά παρέχη "ἀφέσεις" σέ ὅσους θά προσέφεραν οἰκονομική ὑποστήριξη πρὸς αὐτήν (14 Ἀπρ. 1436). Ἄλλωστε, οἱ ἐπαχθεῖς γιά τόν παπικό θρόνο συνοδικές ἀποφάσεις δέν ἄφηναν στόν Εὐγένιο ἄλλα περιθώρια συμβιβασμῶν.

Ἡ σύγκρουση ἦταν ἀναπόφευκτη καί γιά πολλούς ἄλλους λόγους. Παράλληλα πρὸς τή σύνοδο τῆς Βασιλείας διεξήγοντο οἱ διαπραγματεύσεις γιά μία κοινή Οἰκουμενική σύνοδο τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως μέ σκοπό τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Μία

τέτοια προοπτική ενδιέφερε όχι μόνο τον παπικό θρόνο, αλλά και τη σύνοδο της Βασιλείας, η οποία όμως περνούσε ήδη περίοδο παρακμής. Η παρουσία μόνο 20 περίπου επισκόπων μεταξύ των 500 και πλέον συμμετεχόντων κληρικών, μοναχών και λαϊκών ένοχλούσε και την ίδια τη σύνοδο, αλλά οι εκκλήσεις της για ευρύτερη συμμετοχή επισκόπων δεν εύρισκαν την επιθυμητή απήχηση. Η Έκκλησία της Ανατολής είχε, όπως θά δούμε, σοβαρούς κανονικούς λόγους να προτιμήσει την πρόσκληση του πάπα Εϋγενίου Δ', υπό τον αυστηρό όμως όρο ότι στην κοινή Οικουμενική σύνοδο θά συμμετείχαν και οι "Συνοδικοί" της Βασιλείας. Ο πάπας είχε συμφωνήσει με τους βυζαντινούς για τη σύγκληση της ένωτικής συνόδου σέ μία πόλη της Ιταλίας, αλλά η πλειοψηφία της συνόδου της Βασιλείας προτιμούσε την Άβινιόν ή μία πόλη της Σαβοΐας. Ωστόσο, προέκυψε σοβαρή διαφωνία και μεταξύ των μελών της συνόδου, αφού η μέν πλειονότητα των μελών απέρριπτε, ενώ η πλειονότητα των επισκόπων της συνόδου συμφωνούσε μέ την παπική πρόταση. Οι δύο πλευρές έτοιμασαν χωριστά κείμενα συνοδικών αποφάσεων, τά όποια προσπάθησαν να αναγνώσουν συγχρόνως σέ μία τεταμένη ατμοσφαίρα μιās παρωδίας συνοδικής συνεδρίας (7 Μαΐου 1437).

Ο προϊστάμενος της αποστολής της Έκκλησίας της Ανατολής Δισύπατος ήταν έκφραστής της συνοδικής παραδόσεως της Ανατολής, η όποία μάλιστα είχε γίνει δεκτή από τον πάπα και για την συγκρότηση της ένωτικής συνόδου, δήλωσε δέ ότι αναγνώριζε ως συνοδική απόφαση της Βασιλείας τό κείμενο των επισκόπων, δηλαδή της μειοψηφίας της συνόδου (1 Ιουλίου 1437). Η έπιλογή ήταν αυτόνομη για έναν όρθόδοξο, αλλά δέν ήταν αυτόνομη και για την πλειοψηφία των μελών της συνόδου της Βασιλείας, η όποια ανακίνησε τη διαδικασία για την κρίση του πάπα Εϋγενίου Δ' (31 Ιουλίου 1437), ενώ απέρριψε την απόφαση για τη μεταφορά της συνόδου της Φερράρα. Η ένωτική σύνοδος Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) και η ύπογραφή της ένώσεως (Ιούλιος 1439) συνέπεσε μέ την απόφαση της συνόδου της Βασιλείας για την καθάρηση του πάπα Εϋγενίου (25 Ιουνίου 1439). Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι στή συνεδρία αυτή της συνόδου παρίσταντο μόνο 9 έπίσκοποι. Η σημασία της ένωτικής συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας επιτάχυνε την ούσιαστική διάλυση της μεταρρυθμιστικής συνόδου της Βασιλείας, η όποια αναγνωριζόταν πλέον μόνο από την Έλβετία και τη Σαβοΐα. Πάπας εκλέχθηκε ό δούκας της Σαβοΐας Άμεδαΐος ως Φήλιξ Ε'. Η έκλογή έγινε από έκλεκτορικό σώμα, τό όποιο συνήλθε υπό τη προεδρία του μόνου παρόντος καρδινάλιου, του αρχιεπισκόπου Άρελάτης Λουδοβίκου, και συγκροτήθηκε μόνο από όκτώ αντιπροσώπους μέ ιερατικό βαθμό κάθε μιās από τίς μετέχουσες τέσσαρες έθνότητες (9 έπίσκοποι, 7 ήγούμενοι, 5 θεολόγοι και 9 κανονολόγοι). Μετά τον θάνατο του Εϋγενίου Δ' (1447) και την

έκλογή του πάπα Νικολάου Ε' (1447-1455) ό μέν Άμεδαίος παραιτήθηκε από τό παπικό άξίωμα (1449), ή δέ σύνοδος, άφού έξέλεξε και ώς δικό της πάπα τόν Νικόλαο Ε', κήρυξε τή λήξη τών έργασιών της (1449). Μαζί μέ τή διάλυση τής συνόδου έσβησε και ό τελευταίος άπόηχος τής συνοδικής κινήσεως του ΙΕ' αιώνα. Ή ιδέα μιās νέας γενικής συνόδου τής Δύσεως έπανήλθε στό προσκήνιο τής έκκλησιαστικής συνειδήσεως μετά τήν έκρηξη τής προτεσταντικής Μεταρρυθμίσεως του ΙΣΤ' αιώνα.

3. Θεία Λατρεία

Ή θεία λατρεία παρέμεινε ό πυρήνας του πνευματικού βίου του χριστιανικού κόσμου τής Δύσεως, καιτοι ή άσυνέπεια τής ιεραρχίας και του ένοριακού κλήρου προς τήν κανονική τάξη και τόν ήθικό βίο προκαλούσαν τή δυσφορία ή και τήν αντίδραση τών πιστών. Οι έπίσημες καταγγελίες τών παπών τής γρηγοριανής μεταρρυθμίσεως για τόν άντικανονικό γάμο ή για τή *σιμωνιακή* κατάληψη έκκλησιαστικών θέσεων ή και για τόν *νικολαϊτισμό* έπιβεβαιώθηκαν, όπως είδαμε, από τίς γενικότερες αντιδράσεις όχι μόνο τής ιεραρχίας, αλλά και του ένοριακού κλήρου τής Έκκλησίας τής Δύσεως στον άγώνα για τήν έξυγίανση του κλήρου. Έν τούτοις, ό λαός παρέμεινε προσηλωμένος στη πνευματική έμπειρία τής θ. λατρείας, ή όποία είχε ως πυρήνα της τή θ. λειτουργία. Αυτό έπιβεβαιώνεται από τίς συνέπειες τής έφαρμογής του μέτρου τής παπικής "*άπαγορεύσεως*" (*interdictum*) στις κοινωνίες τής Δύσεως κατά τούς ΙΑ', ΙΒ' και ΙΓ' αιώνας. Ή θ. λειτουργία είχε διαμορφωθεί μέ τήν ανάπτυξη του παλαιού ρωμαϊκού τύπου (Έκκλ. Ίστορία, τόμ. Α', 903-904) και είχε έπιβληθή σε όλόκληρη σχεδόν τή Δύση ήδη από τήν έποχή του Καρλομάγνου, καιτοι οι τοπικές λειτουργικές δέλτοι διατηρήθηκαν σε όρισμένα μοναστήρια τής Δύσεως. Οι ρωμαϊκές λειτουργικές όδηγίες (*ordines*) έπιβεβαιώνουν ότι ό τύπος τής θ. λειτουργίας από τά *άποστολικά* και τά *εύαγγελικά* άναγνώσματα μέχρι και τή μετάληψη τών πιστών παρέμενε κατά βάση άμετάβλητος σε όλο τόν ένιαύσιο λειτουργικό κύκλο, παρά τίς δευτερεύουσες προσθήκες σε όρισμένες περιοχές (Ίταλία, Γαλλία κ.λπ.). Κατά τήν περίοδο αυτή έγινε σαφέστερη στη θεολογία τής Δύσεως ή διάκριση τών *μυστηρίων* (*sacramenta*) από τίς *μυστηριακές τελετές* (*sacramentalia*), ένώ υποστηρίχθηκε τό *έπτάριθμο* τών *μυστηρίων* κατά τόν ΙΒ' αιώνα κυρίως από τόν Πέτρο Λομβαρδό (+ 1164).

Ή διάδοση του Χριστιανισμού σε όλόκληρη σχεδόν τή Β. Ευρώπη μέχρι τά τέλη του ΙΒ' αιώνα και ή έπιβολή τής τελέσεως τής θ. λειτουργίας στη λατινική γλώσσα ως μιās τών τριών *ιερών γλωσσών* (*έλληνικής, λατινικής, έβραϊκής*) κατέστησε τή θ. λατρεία παράγοντα πνευματικής ένότητας για όλους τούς λαούς τής Δύσεως. Ή βραδεία όμως διάδοση του

Χριστιανισμού στους λαούς της βόρειας και της ανατολικής Ευρώπης αποτελούσε σοβαρό πρόβλημα για τους χριστιανικούς λαούς της Δύσεως, οι οποίοι υπέφεραν από τις ληστρικές επιδρομές των σκανδιναβών Βίκινγκς, των γερμανικών φύλων, των μαγυαρικών φυλών κ.ά. Οι επίσκοποι της Γαλλίας υπέφεραν ιδιαίτερος από τις επιδρομές αυτές και εισηγήθηκαν ήδη κατά τον ΙΑ' αιώνα την καθιέρωση πενταετούς καταπαύσεως κάθε έχθροπραξίας μεταξύ των χριστιανικών λαών ("Ειρήνη του Θεού") ή τουλάχιστον μιας περιοδικής αναστολής των έχθροπραξιών σε ορισμένες σημαντικές περιόδους για την πνευματική ζωή των πιστών, ήτοι από τη νηστεία των Χριστουγέννων μέχρι την έορτή των Έπιφανείων, από τη Μ. Τεσσαρακοστή μέχρι την Κυριακή του Θωμά και από την Κυριακή πρό της Αναλήψεως μέχρι το τέλος της εβδομάδας μετά την Πεντηκοστή (σύνοδος Ναρθόνης, 1054). Η περιοδική αυτή αναστολή των έχθροπραξιών ονομάστηκε "Ανακωχή του Θεού" (Truce Dei), εφαρμόστηκε δέ επανειλημμένως στη Δύση υπό την παπική απειλή της ποινής της "ἀπαγορεύσεως" (interdictum) και ενίσχυσε την ευαισθησία των πιστών για τη συμμετοχή στη λατρευτική ζωή της Έκκλησίας. Ο πάπας Αλέξανδρος Γ' εξέδωσε σε ειδικό παπικό Δεκρετάλιο την απόφαση της συνόδου του Λατερανού (1179) για την επίσημη καθιέρωση της "Ανακωχής του Θεού" στη Δυτική Έκκλησία. Άλλωστε, η πνευματική άνομοιογένεια των παλαιών και των νέων χριστιανικών λαών της Δύσεως συντηρούσε σίς χριστιανικές κοινωνίες ποικίλα παγανιστικά έθιμα (μαγεία, είδωλολατρικά έθιμα γάμου, κηδείας κ.λπ.), ή έξάλειψη των οποίων απαιτούσε οργανωμένη και συνεχή ποιμαντική δράση του κλήρου. Η ένότητα της θ. λατρείας δέν άρκοῦσε για την πλήρη ένταξη των λαών αυτών στο πνευματικό περιεχόμενο της χριστιανικής ζωής. Βεβαίως, η ένότητα αυτή ενισχύθηκε μέ την ανάπτυξη σε όλα σχεδόν τά κράτη της Δύσεως των παλαιών και των νέων Μοναστικών ταγμάτων, τά όποια καλλιέργησαν όχι μόνο τά θεολογικά γράμματα, αλλά και τη συνέχεια της μοναστικής παραδόσεως.

Η έντονη συμμετοχή του Κλουνιακού, των Βενεδικτίνων, των Δομινικανών, των Φραγκισκανών και των άλλων μοναστικών ταγμάτων στον άγώνα για την άνύψωση του κλήρου και την έξυγίανση του έκκλησιαστικού βίου υπήρξε καθοριστική και συνέβαλε τά μέγιστα στη άπελευθέρωση της έκκλησιαστικής ιεραρχίας από τη δυναστική "περιβολή" των κοσμικών άρχόντων. Η προοδευτική έξύψωση του ένοριακού κλήρου ενισχύθηκε σημαντικά από τη μεγάλη έπιρροή των μοναστικών κυρίως κέντρων σίς κοινωνίες της Δύσεως, άφου ή μέν θ. λατρεία ήταν τό επίκεντρο της πνευματικής ζωής των μοναχών, ή δέ θεολογία μία σημαντική συμβολή των μοναχών τόσο στους άγώνες του παπισμού, όσο και στην πληρέστερη συνειδητοποίηση της μυστηριακής έμπειρίας των πιστών. Η *ιεροκρατική*

δμως εξέλιξη του περί "περιβολής" αγώνα του παπισμού έναντι των λαϊκών κυρίως βασιλέων και τοπικών αρχόντων έμπεριείχε μία ένδιάθετη τάση υποβαθμίσεως του λαϊκού στοιχείου έναντι του κλήρου, ή οποία διακηρύχθηκε και επίσημα στη βούλλα (Clericis laicos) του πάπα Βονιφατίου Η' (1294-1303) υπό τη μορφή ότι "οί λαϊκοί έπιδεικνύουν πάντοτε μία έχθρότητα έναντι του κλήρου". Υπό την έννοια αυτή προφανώς αποκλείσθηκαν οί λαϊκοί από τη μετάληψη του αίματος και περιορίσθηκαν στη μετάληψη μόνου του σώματος του Κυρίου, ενώ τά νήπια αποκλείσθηκαν τελείως από τη θ. εϋχαριστία. Βεβαίως, ή Δυτική Έκκλησία διατηρούσε την αρχαία συνήθεια της χωριστής μεταδόσεως του άρτου και του οίνου της εϋχαριστίας, ή δέ μετάληψη του αίματος του Κυρίου γινόταν χωρίς λαβίδα από τό άγιο Ποτήριο. Υπήρχε λοιπόν ό κίνδυνος βεβηλώσεως του μυστηρίου όχι μόνο μέ τη χύση του οίνου της εϋχαριστίας έξω από τό στόμα των πιστών, αλλά και μέ τη πτώση ψυχίων κατά τόν τεμαχισμό του άρτου της εϋχαριστίας. Έτσι έρμηνεύθηκε στη Δύση ή καθιέρωση του άζύμου αντί του ένζύμου άρτου (άζυμα) υπό τη μορφή της "όστιας". Η χρήση του άζύμου αντί του ένζύμου άρτου κατά τόν Θ' αιώνα συνδέθηκε στην Ανατολή μέ τη θεολογική αντίληψη, ότι στη θ. εϋχαριστία προσφέρεται τό σώμα του νεκρού και όχι του αναστάντος Χριστού, γι' αυτό και ή καινοτομία αποδοκιμάσθηκε μέ χαρακτηριστική όξύτητα από τόν πατριάρχη Αντιοχείας Πέτρο Γ' (1052-1056) τόσο στην επιστολή του προς τόν Κπόλεως Μιχαήλ Κηρουλάριο (PG 120, 800 κέξ.), όσο και προς τόν λατίνο αρχιεπίσκοπο Άκυληίας Δομίνικο (PG 120, 764 κέξ.). Στις ένωτικές συζητήσεις ή χρήση άζύμου άρτου προβαλλόταν πάντοτε από τούς Όρθοδόξους ως μία σημαντική διαφορά, ενώ στην ένωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) έγινε δεκτή μία συμβιβαστική αντιμετώπιση της διαφοράς αυτής, ώστε "έν άζύμω ή ένζύμω άρω σιτίω του Χριστού σώμα τελείσθαι άληθώς...".

Βεβαίως, ή διψιμη εϋαισθησία για τόν κίνδυνο βεβηλώσεως του μυστηρίου προέκυψε από ανάλογες θεολογικές εξελίξεις για την έρμηνεία της θ. εϋχαριστίας και της Έκκλησίας. Πράγματι, ή απαγόρευση της μεταδόσεως της θ. εϋχαριστίας στά νήπια υπήρξε συνέπεια όχι κυρίως του φόβου για την πιθανή βεβήλωση του μυστηρίου, αλλά της θεολογικής αντίληψης ότι τό βάπτισμα παρείχε στά νήπια όλα τά αναγκαία πνευματικά στοιχεία για τη χριστιανική τους ζωή. Υπό τό πνεϋμα αυτό εισήχθη τό διά ραντισμού βάπτισμα ("βάπτισμα των κλινικών") μέ την αίτιολογία του ψυχους, όπως επίσης και ό χωρισμός του βαπτίσματος από τό χρίσμα, τό όποιο μετατέθηκε στην ήλικία των 10-12 ετών και παρείχετο μόνο από τούς επισκόπους. Ο χωρισμός του βαπτίσματος από τό χρίσμα και τη θ. εϋχαριστία υποδηλώνει αναμφιβόλως τίς έσωτερικές δυσχέρειες της δυτικής θεολογίας νά διατηρήσει την κοινή εκκλησιαστική παράδοση για την

άρρηκτη φανέρωση στη ζωή της Ἐκκλησίας τοῦ Πασχαλίου μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ μυστηρίου τῆς Πεντηκοστῆς. Ἡ ἐπίδραση τῆς θεολογίας τῶν σχολῶν τῶν Φράγκων στήν παραδοσιακή λατινική θεολογία ἐξηγεῖ τίς ἔντονες χριστομονιστικές τάσεις, οἱ ὁποῖες ἐπηρέασαν γενικότερα τή σχολαστική θεολογία τῆς Δύσεως.

Ἐνάλογες ὑπῆρξαν οἱ διακρίσεις καί γιά τή συχνότητα τῆς συμμετοχῆς τῶν λαϊκῶν στή θ. εὐχαριστία. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Κανόνας τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου ἐπέβαλλε στους Βενεδικτίνους μοναχοὺς τή συχνή ἢ καί τήν καθημερινή θεία κοινωνία. Ὑπῆρχαν ἀνάλογες τάσεις καί στίς ἐνορίες, στίς ὁποῖες ὁμως καθιερώθηκε νά τελεῖται ἡ θ. λειτουργία μόνο κατά τίς Κυριακές καί τίς μεγάλες ἑορτές τοῦ ἔτους. Ἄλλωστε, οἱ ἑορτές εἶχαν πολλαπλασιασθῆ, ἡ δέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν ἐξομολόγηση ἐνίσχυε τήν τάση τῶν πιστῶν πρός τή συχνή κοινωνία. Κατά τόν ΙΑ' αἰῶνα χαλάρωσε βεβαίως ἡ ἀξίωση τῆς καθημερινῆς τελέσεως τῆς θ. λειτουργίας ἀκόμη καί στά μοναστήρια, ἀλλά οἱ μοναχοί τελοῦσαν συνήθως κάθε ἡμέρα τή θ. λειτουργία. Πράγματι, ὁ Κανόνας τῶν Κιστερσιανῶν τοῦ ΙΑ' αἰῶνα συνιστοῦσε στους ἀπλοὺς μοναχοὺς νά κοινωνοῦν κάθε ἐβδομάδα καί κατά προτίμηση τήν Κυριακή, ἐνῶ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου Λαφράγκ στόν Κανονισμό γιά τούς μοναχοὺς τοῦ Καντέρμπουρου δέν ἀναφέρει τίποτε σχετικό γιά τή θ. κοινωνία. Ἐν τούτοις, κατά τόν ΙΓ' αἰῶνα ὁ περίφημος σχολαστικός θεολόγος Θωμᾶς Ἀκινάτης τελοῦσε τή θ. λειτουργία κάθε ἡμέρα, ὅπως συνήθως συνέβαινε καί σέ πολλά μοναστήρια τῆς Δύσεως. Ἡ μετάληψη τῶν πιστῶν ἀντιμετωπίσθηκε κατά διαφορετικούς τρόπους. Ἡ σύνοδος τῶν Τουρῶνων (Tours, 813) εἶχε ἀποφασίσει ὅτι οἱ πιστοὶ ἔπρεπε νά κοινωνοῦν τουλάχιστον τρεῖς φορές τόν χρόνο (Χριστούγεννα, Πάσχα, Πεντηκοστή), ἀλλά ἡ σύνοδος τοῦ Ἀκυῖσγράνου (836) συνιστοῦσε τή συμμετοχή στή θ. κοινωνία κάθε Κυριακή. Κατά τόν ΙΑ' αἰῶνα ἐπικράτησε γενικότερα ἡ συνήθεια τῆς κοινωνίας τῶν πιστῶν τρεῖς ἢ καί τέσσαρες φορές τόν χρόνο, καίτοι δέν ἐγκαταλείφθηκαν οἱ πνευματικές συστάσεις γιά τή συχνή συμμετοχή στή θ. κοινωνία. Ὁ βενεδικτίνος Πέτρος Νταμιάνι συνιστοῦσε στους πιστοὺς τήν καθημερινή κοινωνία, ὅπως ἀργότερα καί ὁ Πέτρος Λομβαρδός, ἀλλά ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης ὑποστήριζε ὅτι ὁ πιστός ἔπρεπε νά κοινωνῆ, ὅταν συμμετεῖχε στή θ. λειτουργία καί ἂν δέν βαρυνόταν ἀπό βαρέα παραπτώματα.

Τό μυστήριο τῆς Ἐξομολογήσεως γνώρισε ἰδιαίτερη ἀνάπτυξη στήν πνευματική ζωή τῆς Δύσεως, ἀφ' ἑνός μὲν λόγω τῆς διδασκαλίας περί τῆς μέσης καταστάσεως τῶν ψυχῶν ("καθαρηρίου πυρός"), ἀφ' ἑτέρου δέ λόγω τῆς σταδιακῆς συνδέσεως τῆς πνευματικῆς ἐξουσίας γιά τήν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν (remissio peccatorum) μέ τήν ἀπαλλαγὴ ὄχι μόνο ἀπό τίς

πνευματικές τιμωρίες (*ἐπιτίμια*) στον παρόντα βίο, αλλά και από τις τιμωρίες του καθαρτηρίου πυρός (*indulgentiae*). Ἡ εἰσαχθείσα στή Δύση πρακτική τῆς "ἐξαγορᾶς" τῶν ἁμαρτιῶν (*redemptiones*) καί τῶν πνευματικῶν ποινῶν (*ἐπιτιμίων*) ἔναντι τῆς προσφορᾶς χρηματικῶν ποσῶν γιά ἱερούς σκοπούς ἢ ἔναντι τῆς προσωπικῆς συμμετοχῆς σέ ἀγῶνες ἔναντι τῶν αἰρετικῶν ἢ καί τῶν ἀπίστων (*σταυροφορίες* κ.λπ.) ὁδήγησε στήν ἰδέα ἐπεκτάσεως τῶν ἀφέσεων καί στή μεταθανάτια ζωή. Ὑποστηρίχθηκε ἡ δυνατότητα ἀπαλλαγῆς ἀπό τίς τιμωρίες τοῦ καθαρτηρίου πυρός γιά τούς αὐτούς λόγους (*indulgentiae*), οἱ ὁποῖοι μάλιστα κατέληξαν νά θεμελιώσουν καί τή δυνατότητα ἐξαγορᾶς ἀπό τούς ζῶντες τῶν τιμωριῶν ἀκόμη καί τῶν ἤδη ἀποθανόντων συγγενῶν ἢ ἄλλων προσώπων, μέ κριτήριο τήν *ἄρρηκτη ἐνότητα μεταξύ τῆς στρατευομένης καί τῆς θριαμβεύουσας Ἐκκλησίας*. Ἡ βεβαίωση ὅτι ὁ πιστός ἀπαλλάχθηκε ἀπό τίς πνευματικές τιμωρίες τοῦ παρόντος βίου (*ἐπιτίμια*) καί ἀπό τίς τιμωρίες τοῦ καθαρτηρίου πυρός παρείχετο ἀπό τόν ἐξομολόγο μέ εἰδικά ἔγγραφα (*συγχωροχάρτια*), τά ὁποῖα ἀπέφεραν συνήθως μεγάλα οἰκονομικά ὀφέλη στήν Ἐκκλησία καί στον κληρο. Ἡ σχολαστική θεολογία (*Ἀλέξανδρος Χαλέσιος, Θωμᾶς Ἀκινάτης* κ.ἄ.) συνέδεσε τήν ἐκκλησιαστική αὐτή πράξη μέ τό ἐξαιρετικό περιεχόμενο τῆς παπικῆς αὐθεντίας, ἡ ὁποία μπορούσε νά διαθέτῃ τήν *περισσεύουσα ἀξιομισθία τῶν ἀγαθῶν ἔργων τοῦ Χριστοῦ καί τῶν ἁγίων* γιά νά ἀντισταθμίξῃ τίς ὁποιοσδήποτε ἐλλείψεις τῶν τιμωρημένων στό καθαρτήριο πῦρ καί νά τούς ἀπαλλάσῃ ἀπό τίς αἰώνιες τιμωρίες.

Οἱ μεγάλες οἰκονομικές ἀνάγκες τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ἡ ἐντυπωσιακή προθυμία τῶν πιστῶν νά ἐξασφαλίσουν μέ προσιτά ἀνταλλάγματα τίς ἀnéσεις τῆς μελλούσης ζωῆς ἤδη ἀπό τόν παρόντα βίο διευκόλυναν τήν καθιέρωση τῶν "*Ἰωβηλαίων ἐτῶν*" στήν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως. Ὁ πάπας Βονιφάτιος Η΄ (1294-1303), ὁ ὁποῖος συστηματοποίησε τόν τρόπο πώλησεως τῶν συγχωροχαρτίων, συνέδεσε πρῶτος τόν θεσμό τῶν Ἰωβηλαίων ἐτῶν μέ τίς "*ἀφέσεις*" (*indulgentiae*). Ὁ θεσμός εἶχε τίς ρίζες του στήν ἰουδαϊκή παράδοση (Λευιτ. 25, 8 κέξ.), ἡ ὁποία ἀφιέρωνε κάθε πεντηκοστό ἔτος στον Θεό μέ σημαντικές κοινωνικές συνέπειες (*ἀπελευθέρωση δούλων, ἐπιστροφή πωληθέντων κτημάτων* κ.λπ.). Ἡ ὄνομασία προέρχεται ἀπό τήν τελετή γιά τήν κήρυξη τῆς ἐνάρξεως τοῦ ἰωβηλαίου ἔτους ὑπό τόν ἦχο σάλπιγγας (*ἔβρ. γιομπέλ=σάλπιγγα*). Ὁ Βονιφάτιος ὄρισε τόν ἑορτασμό τῶν Ἰωβηλαίων κάθε ἑκατό χρόνια (1300), ἀλλά οἱ πιεστικότερες οἰκονομικές ἀνάγκες τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἰδιαίτερα κατά τή "*βαβυλώνια αἰχμαλωσία*" (1309-1378), κατέστησαν ἀναγκαῖα τή συντόμευση τοῦ χρόνου τῶν Ἰωβηλαίων σέ κάθε πεντηκοστό ἔτος ἀπό τόν Βενέδικτο Β΄ (1340), ἀργότερα δέ σέ κάθε τριακοστό ἔτος ἀπό τόν Οὐρβανό ΣΤ΄ (1389) καί τέλος σέ κάθε εἰκοστό πέμπτο ἔτος ἀπό τόν Παῦλο Β΄ (1470). Κατά τή διάρκεια τοῦ ἰωβηλαίου ἔτους οἱ πιστοί τῆς Δύσεως ὄφειλαν νά

πραγματοποιούν ιερές όδοιπορίες για προσκύνημα στη Ρώμη, στην όποία παρέμεναν για 15 ήμέρες τουλάχιστον, συμμετείχαν σε ειδικές τελετές, έξομολογούντο στους πνευματικούς και λάμβαναν "άφέσεις" άμαρτιών και τιμωριών (συγχωροχάρτια). "Όσοι άδυνατούσαν να πραγματοποιήσουν τό προσκύνημα στη Ρώμη μπορούσαν να άποστείλουν χρηματικό ποσό για να λάβουν τά συγχωροχάρτια, τά όποια συνδέθηκαν πλέον όργανικά όχι μόνο με τον οικονομικό, αλλά και με τον πνευματικό βίο της Έκκλησίας της Δύσεως. Η συμβολή των μή έπαιτικων κυρίως μοναστικων ταγματων ύπηρξε σημαντική στη διάδοση και στην ανάπτυξη όλων αυτών των λατρευτικων και παραλατρευτικων έκφράσεων του πνευματικού βίου της Δυτικης Έκκλησίας, αφού ο λαός έτρεφε ιδιαίτερη συμπάθεια προς τους μοναχούς όχι μόνο λόγω της καταπτώσεως του ένοριακου κλήρου, αλλά και λόγω των πνευματικων τους αγώνων για τή γενικότερη έξυγίανση του έκκλησιαστικού βίου με πρότυπο τή ζωή και τή δράση των άποστόλων.

Ό *ι. Ναός* ύπηρξε πάντοτε τό σταθερό κέντρο της όλης λατρευτικής ζωής και αισθητοποίησε με χαρακτηριστικό τρόπο τόσο τήν έξέλιξη των πνευματικων αναζητήσεων των χριστιανικων λαων της Δύσεως, όσο και τίς ιεροκρατικές τάσεις της άκμης του μεσαιωνικού παπισμού. Βεβαίως, ή άρρηκτη σχέση του *ι. ναού* με τή *θ. λατρεία* προσδιόριζε σε μεγάλο βαθμό και τά όρια της έξελίξεως κυρίως των άρχιτεκτονικων του τύπων, αφού ή βυζαντινή θεολογία της εικόνας δέν έγινε ποτέ όργανικό στοιχείο της χριστιανικής ζωγραφικής της Δύσεως και δέν έπηρέασε καθοριστικά τή χριστιανική άρχιτεκτονική. Υπό τήν έννοια αυτή ή έξέλιξη της χριστιανικής άρχιτεκτονικής της Δύσεως έκφράσθηκε διαδοχικά κατά τους μέσους χρόνους από τον "ρωμανικό" και από τον "γοθτικό" ρυθμό, οί όποιοι ανέδειξαν σε ύψος και όγκο όλα τά βασικά στοιχεία της βυζαντινης τρουλλαίας Βασιλικής. Ό "Ρωμανικός" ρυθμός είχε επικρατήσει κυρίως στο φραγκικό κράτος ήδη κατά τον Θ' αιώνα με έξύψωση και προέκταση του μεσαίου και του έγκάρσιου κλίτους της Βασιλικής, τά όποια προέβαλλαν τό σταυροειδές σχήμα του ναού. Στη συνάντηση των δύο υπερυψωμένων κλιτων ύψωνόταν με χαρακτηριστικό τύμπανο ο έντυπωσιακός κυκλικός ή έξαγωνικός τρούλλος, ο όποιος ένωνε τίς τέσσαρες κεραίες του σταυρού. Κυρίαρχο στοιχείο του ρωμανικού ρυθμού ήταν τό ήμικυκλικό τόξο, στο όποιο κατέληγαν οί θύρες, τά παράθυρα, οί συνδέσεις των κιόνων ή των πεσσών, όλα τά έσωτερικά ανοίγματα του ναού και όλα τά διακοσμητικά του στοιχεία. Η κυριαρχία του ήμικυκλικού τόξου στην όλη άρχιτεκτονική δομή του ναού τόνιζε τήν αισθητική ένότητα όλων των επί μέρους στοιχείων του, τά όποια αναπτύχθηκαν περισσότερο στους μνημειακούς ναούς του ΙΑ' και του ΙΒ' αιώνα. Τά κωδωνοστάσια ύψώνοντο στη δυτική πλευρά του ναού ως έπιβλητικοί πύργοι και άποτελούσαν όμόλογο και όργανικό στοιχείο του ναού όχι μόνο με τήν άρχιτεκτονική τους κατασκευή, αλλά και με τήν έξαιρετική γλυπτική τους διακόσμηση.

Ἡ εὐρύτερη διάδοση τοῦ ρυθμοῦ αὐτοῦ στή Δύση ὀφείλετο ἀναμφιβόλως καί στήν ἐπιλογή του ἀπό τό τάγμα τοῦ Κλουνιακοῦ, χαρακτηριστικότερα δέ μνημεῖα ρωμανικοῦ ρυθμοῦ θεωροῦνται οἱ καθεδρικοί ναοί τῆς Μογουντίας (Mainz), τῆς Βορματίας (Worms), τοῦ Σπάυερ (Speyer) κ.ἄ.

Ἀπό τόν ρωμανικό προέκυψε σταδιακά κατά τόν ΙΒ΄ αἰώνα ὁ "Γοτθικός" ρυθμός μέ τήν ἀνάπτυξη τοῦ κυκλικοῦ σέ ὀξυκόρυφο τόξο, τήν ἀνάδειξη τῶν νευρώσεων τοῦ θόλου καί τήν ἀξιοποίηση τῶν ἐπίστεγων ἀντηρίδων, τά ὁποῖα παρείχαν τή δυνατότητα ὄχι μόνο μεγαλύτερης ὑψώσεως τοῦ ὄλου ὀγκοῦ τοῦ ναοῦ, ἀλλά καί ἀνετώτερης καλύψεως τῶν πολυπλόκων ἐσωτερικῶν του χώρων. Προδρομικοί τύποι τοῦ ρυθμοῦ αὐτοῦ ὑπήρξαν στά τέλη μέν τοῦ ΙΑ΄ αἰώνα ὁ καθεδρικός ναός τοῦ Ντάραμ (Durham) στήν Ἀγγλία, στά μέσα δέ τοῦ ΙΒ΄ αἰώνα τό ἀβαεῖο τοῦ Ἁγίου Διονυσίου (Saint Denis) στό Παρίσι καί ὁ ναός τῆς Παναγίας τῶν Παρισίων (Notre Dame), ὁ ὁποῖος θεμελιώθηκε τό 1163. Σημαντικότερες ἀρχιτεκτονικές δυσκολίες τῶν ὀγκωδῶν αὐτῶν κτηρίων, πέραν ἀπό τά στατικά τους προβλήματα, ἦσαν ἀφ' ἐνός μέν ἡ ἀνάδειξη τῆς ἐξωτερικῆς ἀρχιτεκτονικῆς τους ἐνότητας, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ ὀρθή κατανομή τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου καθ' ὕψος. Στό ἐξωτερικό ὁ συνδυασμός τῶν ὀξυκορυφῶν διακοσμητικῶν στοιχείων τοῦ ναοῦ καί τῶν ἀνεπτυγμένων κωδωνοστασιῶν μέ τά τεράστια παράθυρα, τά ὁποῖα κατέληγαν ἐπίσης σέ ὀξυκόρυφα τόξα, διέσωζαν τήν ἀρχιτεκτονική ἐνότητα τοῦ κτηρίου. Στόν ἐσωτερικό χώρο λειτουργοῦσε ὁ συνδυασμός τῆς τοξοστοιχίας μέ τά ὑπερκείμενα μέρη τοῦ ναοῦ (γυναικωνίτης, στοές) ἢ τίς ἐπίστεγες ἀντηρίδες καί τίς ἐπάλληλες σειρές μεγάλων τριλόβων ἢ πολυλόβων παραθύρων, τά ὁποῖα, ἐκτός ἀπό τόν πλούσιο φωτισμό τοῦ ναοῦ, ἀναδείκνυαν καί τίς ἄλλες αἰσθητικές ἐπιλογές στή διακόσμηση τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου.

Ὁ γοτθικός ρυθμός προτιμήθηκε ἀπό τό μοναστικό τάγμα τῶν Κιστερσιανῶν, ἀλλά γνώρισε εὐρύτερη διάδοση σέ ὀλόκληρη τή Δύση. Ἐξέφραζε μέ μεγαλύτερη σαφήνεια τῆς ἀναζητήσεως ὄχι μόνο τοῦ παπισμοῦ, ἀλλά καί τῆς σχολαστικῆς θεολογίας νά διεισδύσουν στήν οὐράνια θεία πραγματικότητα εἴτε μέ τήν παπική αὐθεντία ἢ καί μέ τή δύναμη τοῦ θεολογικοῦ στοχασμοῦ. Σημαντικότερα μνημεῖα γοτθικοῦ ρυθμοῦ θεωροῦνται τό "χοροστάσιο" τοῦ καθεδρικοῦ ναοῦ τοῦ Καντέρμπουρ (τέλη ΙΒ΄ αἰώνα), ὁ καθεδρικός ναός Ρεΐμων (Reims) στή Γαλλία (ἀρχές ΙΓ΄ αἰώνα), οἱ σύγχρονοι καθεδρικοί ναοί τοῦ Μπουργκος καί τοῦ Τολέδο στήν Ἰσπανία (ἀρχές ΙΓ΄ αἰώνα), οἱ καθεδρικοί ναοί τῆς Κολωνίας (θεμελιώθηκε στά μέσα τοῦ ΙΓ΄ αἰώνα) καί τοῦ Οὐλμ στή Γερμανία, τοῦ Στρασβούργου στή Γαλλία κ.ἄ. Ἡ νέα ἀρχιτεκτονική δέν προσέφερε κατάλληλες ἐπιφάνειες γιά τήν ἀνάπτυξη εἰκονογραφικῶν προγραμμάτων, κυριάρχησε δέ ὁ ἐξωτερικός γλυπτός διάκοσμος τῶν ναῶν. Προτιμήθηκαν οἱ ὑαλογραφίες (vitreaux) στά μεγάλα παράθυρα τῶν γοτθικῶν

ναών και εγκαταλείφθηκε ή τοιχογραφία. Μόνο στην Ίταλία ή βραδεία διείσδυση του γοθτικού ρυθμού επέτρεψε τη διατήρηση της βυζαντινής παραδόσεως. Η βυζαντινή ζωγραφική συνεχίσθηκε με τοιχογραφίες και φορητές εικόνες όχι μόνο στη Σικελία και στη Ν. Ίταλία, αλλά και σε όλες τις άκμαϊες ναυτικές δημοκρατίες της Ίταλίας (Βενετία, Γένουα, Πίζα, Λούκκα κ.ά.), οι οποίες χρησιμοποιούσαν συνήθως βυζαντινούς ζωγράφους για την άγιογράφιση των ναών. Βεβαίως, οι δυτικές επιδράσεις είναι έντονες ήδη κατά τον ΙΔ' αιώνα και προσδιορίζουν τη σταδιακή αφομοίωση της βυζαντινής παραδόσεως στις νατουραλιστικές αναζητήσεις της τέχνης της Αναγεννήσεως.

4. Μοναχισμός

Η κατάπτωση του παπικού θρόνου κατά τον Ι' αιώνα συνέπεσε με την προοδευτική άκμή του μοναχικού βίου, ή οποία συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα με την έντυπωσιακή, όπως είδαμε, ανάπτυξη του τάγματος του Κλουνιακού σε δλόκληρη σχεδόν τη Δ. Ευρώπη κατά την περίοδο του περί "περιβολής" αγώνα του παπισμού (ΙΑ'-ΙΒ' αϊ.). Ωστόσο, τό τάγμα του Κλουνιακού εκφράζει και μία γενικότερη τάση ανανεώσεως της παραδοσιακής αὐστηρότητας του μοναχικού βίου και στά παλαιά ακόμη μοναστικά κέντρα, στά οποία ίσχυε συνήθως ο Κανόνας του αγίου Βενεδίκτου. Η συρροή στην Ίταλία πολλών μοναχών από την Ανατολή κατά την περίοδο της Εικονομαχίας (727-843) είχε προετοιμάσει την αναζωγόνηση του μοναχισμού με την άσκητική πνευματικότητα του ανατολικού μοναχισμού, ή οποία όχι μόνο ενίσχυσε τις τάξεις των έρημιτών στην Τοσκάνη και στην περιοχή των Άπεννίνων, αλλά και έπηρέασε τον άσκητικό βίο του Κλουνιακού της Βουργουνδίας. Στά μοναστικά κέντρα Φόντε Άβελλάνα (Fonte Avellana) και Καμάλντολι (Camaldoli) οι άσκητές ζούσαν ως έρημίτες και εφαρμόζαν αὐστηρούς κανόνες άσκήσεως, διακρίθηκαν δέ οι μορφές του Ρομουάλδου από τη Φλωρεντία (990-1073) και του Πέτρου Νταμιάνι από τη Ραβέννα (1000-1072), οι όποιοι έπηρέασαν σημαντικά με τό υπόδειγμά τους και τη συγγραφική τους δράση αντίστοιχα την ευρύτερη ανανέωση του μοναχικού βίου στην Ίταλία. Άνάλογη κίνηση παρουσιάσθηκε επίσης στά παραδοσιακά μοναστικά κέντρα της περιοχής της Μασσαλίας και των Άλπεων. Η άκμή του μοναχισμού της Δύσεως κατέληξε στην όργάνωση νέων μεγάλων μοναστικών ταγμάτων, τά όποια ίδρυσαν έξαρτηματικά μοναστήρια σε όλες σχεδόν τις χώρες της Δύσεως και έξασφάλιζαν την έσωτερική τους ένότητα είτε με τη απόλυτη και συγκεντρωτική αὐθεντία του ήγουμένου της μητέρας μονής (Κλουνιακό), είτε με την αὐστηρή προσήλωση στις άρχές του ιδιαίτερου Κανόνα του τάγματος (Κιστερσιανών) ή και με τον συνδυασμό

τῶν δύο. Ὅπωςδήποτε ὁμως ἡ τακτικὴ γενικὴ συνέλευση ἀνά τριετία ὄλων τῶν ἡγουμένων τῶν ἐξαρτηματικῶν μονῶν στή μητέρα-μονή, ὅπως θεσπίσθηκε ἀπὸ τὸν κανόνα 12 τῆς συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1215), ἐπιβεβαίω-νε τὴν ἐπιθυμία γιὰ τὴν πιστὴ καὶ κοινὴ ἐφαρμογὴ τῶν διατάξεων τοῦ μοναστικοῦ Κανόνα.

Βεβαίως, ἡ ἀνάπτυξη τῶν μοναστικῶν ταγμάτων τῆς Δύσεως διευκο-λύνθηκε ἀπὸ τὴ συγκεντρωτικὴ διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρό-νου σὲ ὁλόκληρη τὴ Δύση, ἡ ὁποία ἐπέτρεπε τὴ δημιουργία ἐξαρτηματι-κῶν μονῶν σὲ περισσότερα ἀπὸ ἓνα κράτη. Ἀντιθέτως, στὴν Ἀνατολὴ ὁ κοινὸς μοναστικὸς Κανόνας (*Τυπικὸν Στουδίου, Τυπικὸν Ἁγίου Ὁρους κ.ά.*), καίτοι ἐφαρμόσθηκε σὲ πολλὰ μοναστήρια τῶν ὀρθοδόξων λαῶν τῆς Ἀ. Εὐρώπης, δὲν δημιούργησε ἐξαρτηματικὲς σχέσεις μεταξὺ τῶν μονῶν, ἀφοῦ τὰ μοναστήρια κάθε τοπικῆς Ἐκκλησίας ὑπήγοντο στὴν κανονικὴ δικαιοδοσία τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου. Τὰ μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς μποροῦσαν νὰ δεχθοῦν μοναχοὺς ἀπὸ ὅλα τὰ ὀρθόδοξα ἔθνη, ἀλλὰ δὲν εἶχαν τὸ κανονικὸ δικαίωμα νὰ ιδρύσουν στὶς ἄλλες τοπικὲς Ἐκκλησίες ἐξαρτηματικὰ μοναστήρια, τὰ ὁποῖα νὰ ὑπέ-κειντο στὴ δικαιοδοσία ἢ τὸν ἔλεγχο τῆς μητέρας-μονῆς. Συνεπῶς, ἡ ἐνίσχυση στὴ Δύση τῆς διοικητικῆς ἐξουσίας τοῦ πάπα κατὰ τὸν ΙΑ΄ αἰῶνα καὶ ἡ ἐνίσχυση τῆς συνειδήσεως γιὰ τὴν ἐνότητα τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου κατὰ τὴν περίοδο τῶν Σταυροφοριῶν διευκόλυναν τὴν ἀνάπτυξη τῶν μοναστικῶν ταγμάτων. Ἡ ἐξάρτηση ὁμως τῶν ἡγουμένων τῶν μεγάλων μοναστικῶν ταγμάτων ἀπὸ τοὺς τοπικοὺς φεουδάρχες ἢ ἡγεμόνες, καίτοι ἐξασφάλιζε τὴν οἰκονομικὴ ὑποστήριξή τους μὲ τὴ δωρεὰ γαιῶν καὶ οἰκονομικῶν προνομίων, προκάλεσε σοβαρὴ κρίση τοῦ μοναχισμοῦ τῆς Δύσεως κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα, ἡ ὁποία ἐγινε αἰσθητὴ μὲ τὴν παρακμὴ καὶ τοῦ τάγματος τοῦ Κλονιακοῦ. Ἡ τάση γιὰ τὴ δημιουργία τῶν μοναστικῶν ταγμάτων (*Κιστερσιανῶν, Δομινικανῶν, Φραγκισκανῶν*), τὰ ὁποῖα εἶχαν ὡς ἰδεῶδες τὴν αὐστηρὴ μίμηση τῆς πτωχείας τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀπο-στόλων, ὑπῆρξε ἡ φυσικὴ συνέπεια τῆς ἀποδοκιμασίας τοῦ ἐκκοσμικευ-μένου ἢ καὶ πλουτομανοῦς μοναχισμοῦ ἀπὸ τὴ συνείδηση τῶν πιστῶν τῆς Δύσεως.

α΄. Τάγμα τῶν Κιστερσιανῶν

Παράλληλα πρὸς τὴν ἀκμὴ τοῦ μοναστικοῦ τάγματος τοῦ Κλονια-κοῦ παρατηρήθηκε, ὅπως εἶδαμε, μία γενικότερη στροφή πρὸς τὸν μονα-χικὸ βίον ἤδη κατὰ τὸν Ι΄ αἰῶνα, ἡ ὁποία ἐδειχνε ἰδιαίτερη προτίμηση πρὸς τὸν ἐρημιτικὸ βίον. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ιδρύθηκε ἀπὸ τὸν ἡγούμενο Ροβέρτο τὸ μοναστήρι *Κιστέρσιον* (Cistersion) σὲ μία ἐρημη περιοχὴ τῆς Βουργουνδίας (Citcaux, 1098), τὸ ὁποῖο ἀναδείχθηκε σὲ κέντρο τοῦ

μοναστικού τάγματος τῶν Κιστερσιανῶν. Στό μοναστήρι αὐτό καθιερώθηκε ἡ αὐστηρή τήρηση τοῦ παλαιοῦ μοναστικοῦ Κανόνα τοῦ ἀγίου Βενεδίκτου *μέχρι κεραίας* (ad aricem litterae) ὄχι μόνο μέ τήν ἄρνηση τοῦ ἡγουμένου νά δεχθῆ δωρεές ἐκτάσεων γῆς, ναῶν, φεουδαρχικῶν εἰσοδημάτων, δούλων κ.λπ. ἀπό τοὺς τοπικούς ἡγεμόνες, ἀλλά καί μέ τήν ἀπαγόρευση ὄλων τῶν ἐνδυμάτων, τῶν τροφῶν καί ὀποιωνδήποτε ἄλλων τελετῶν, οἱ ὁποῖες δέν ἀνεγράφοντο στόν Κανόνα. Συνδύαζαν στήν ἀσκησή τους τήν προσευχή μέ χειρωνακτική ἐργασία, πέτυχαν δέ μέ τήν συρροή πολλῶν δοκίμων νά ἀναπτύξουν τό μοναστήρι καί νά διαδώσουν τό ἀσκητικό τους ἰδεῶδες στήν εὐρύτερη περιοχή. Ὁ δεύτερος ἡγούμενος τῆς μονῆς *Στέφανος Χάρντιγκ* (1109-1134) ἦταν ἄγγλος στήν καταγωγή καί ἔδειξε ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τήν αὐστηρή τήρηση τοῦ Κανόνα καί στά ἐξαρτημένα μοναστήρια τοῦ τάγματος. Ἡ ἐτήσια συνέλευση τῶν ἡγουμένων στό κεντρικό μοναστήρι τοῦ Σιτώ (Citcaux) καί ἡ κατ'ἔτος ἐπίσκεψη τοῦ ἡγουμένου τοῦ κεντρικοῦ μοναστηρίου σέ ὄλα τά ἐξαρτηματικά μοναστήρια τοῦ τάγματος ἀποτελοῦσαν τοὺς βασικούς θεσμούς ἐνότητας καί πειθαρχίας του, οἱ ὁποῖοι καταγράφηκαν (1118) σέ σύντομο κείμενο (Carta caritatis). Ὁ σύντομος αὐτός Κανόνας ἴσχυε παράλληλα πρὸς τόν Κανόνα τοῦ ἀγίου Βενεδίκτου.

Ἐνα ἀπό τά ἐξαρτηματικά μοναστήρια ἰδρύθηκε τό 1115 στό *Κλαιρβώ* (Clairvaux) μέ πρῶτο ἡγούμενο τόν περίφημο θεολόγο *Βερνάδο* τοῦ *Κλαιρβώ*, ὁ ὁποῖος ἐνίσχυσε μέ τό προσωπικό του κύρος τήν εὐρύτερη ἀκτινοβολία τοῦ τάγματος τῶν Κιστερσιανῶν. Ἡ αὐστηρότητα τῆς ἀσκήσεως καί ἡ ἀποφυγή πλουτομανῶν πειρασμῶν ἐπιτάχυναν τή διάδοση τοῦ τάγματος, τό ὁποῖο ἤδη στά μέσα τοῦ ΙΒ' αἰῶνα ἀριθμοῦσε 343 καί στό τέλος τοῦ ΙΓ' αἰῶνα 694 μοναστήρια. Ἡ ἀκμή τοῦ τάγματος τῶν Κιστερσιανῶν ὑποκατέστησε τήν ἀκτινοβολία τοῦ τάγματος τοῦ Κλουνιακοῦ ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ ΙΒ' αἰῶνα, ἀφοῦ ἡ αὐστηρότητα τῆς ἀσκήσεως συνοδεύταν καί ἀπό τή σχετική αὐτονομία τῶν ἐξαρτηματικῶν μονῶν ἐναντι τῆς *μητέρας-μονῆς* τοῦ Σιτώ. Ὁ ἡγούμενός της δέν εἶχε μέν τή συγκεντρωτική ἐξουσία τοῦ ἡγουμένου τοῦ Κλουνιακοῦ, ἀλλά ἡ ἐτήσια συνέλευση τῶν ἡγουμένων ἐπιβεβαίωνε τήν ἐνότητα ὄλων τῶν μονῶν τοῦ τάγματος στήν αὐστηρή ἐφαρμογή τοῦ Κανόνα τοῦ ἀγίου Βενεδίκτου. Οἱ Κιστερσιανοὶ ὀνομάσθηκαν *λευκοί* ἢ *φαιοί* (albi, grisei) ἀπό τό ἰδιαίτερο χρῶμα τοῦ ἐνδύματός τους, τό ὁποῖο διαφοροποιήθηκε ἀπό τό *μαῦρο μοναστικό ἐνδυμα* τοῦ Κλουνιακοῦ καί τῶν ἄλλων Βενεδικτίνων. Ἡ ἴδρυση τῶν μοναστηρίων σέ ἄγριες συνήθως ἐκτάσεις καί ἡ ἐπίμονη προσπάθεια τῶν μοναχῶν γιά τήν μετατροπή τους σέ καλλιεργήσιμες γαῖες (*γεωργία, κτηνοτροφία, βιοτεχνία* κ.λπ.) ἐξασφάλιζαν ὄχι μόνο τή συντήρηση τῶν μοναχῶν, ἀλλά καί τήν τεράστια συμβολή τους στήν ἀνάπτυξη τῆς γεωργίας σέ πολλές χῶρες τῆς Δύσεως. Οἱ μεγάλες μορφές τοῦ ἡγουμένου τοῦ

Κλουνιακού Πέτρου του Σεβάσμιου (1122-1156) και του ηγουμένου του Κλαιρβώ Βερνάρδου (1115-1153) σφράγισαν με την ακτινοβολία τους τις δύο τάσεις του δυτικού μοναχισμού κατά τον ΙΒ' αιώνα. Παρά την άκμη όμως των δύο αυτών κυρίων μοναστικών ταγμάτων και των άλλων παλαιών και νέων μοναστηρίων (Βενεδικτίνων, Αύγουστινιανών κ.ά.), ή ευρύτατη απήχηση της δράσεως των αίρετικών ομάδων (Καθαρών, Βαλδίων κ.ά.), οι οποίοι διακήρυσσαν την ανάγκη της επιστροφής στις αρχές της πτωχείας του Χριστού και των αποστόλων, προκάλεσε την ίδρυση των "έπαιτικών" μοναστικών ταγμάτων για την εξουδετέρωση των αίρετικών με την προβολή των ιδίων αρχών του βίου των αποστόλων.

β'. Τάγμα των Δομινικανών

Ίδρυτής του τάγματος υπήρξε ο Δομίνικος, ο οποίος γεννήθηκε το 1170 στην Καλαρόγκα της Καστίλλης, διακρίθηκε κατά τις θεολογικές του σπουδές στην Παλέντσια και χειροτονήθηκε κληρικός (canonicus) από τον επίσκοπο της πόλεως Όσμα ζηλωτή Ντιέγκο, ο οποίος επιδείκνυε ιδιαίτερο ζήλο για την ιεραποστολική δράση μεταξύ των ειδωλολατρών και των αίρετικών. Ο Δομίνικος συνόδευε τον επίσκοπό του στις ιεραποστολικές του πρωτοβουλίες και διδάχθηκε την αξία της μιμήσεως του αποστολικού ζήλου τόσο για τό κήρυγμα, όσο και για την άδιαφορία προς τά έγκόσμια αγαθά. Σέ μία ιεραποστολική, μέ ή και χωρίς πολιτικές προεκτάσεις, περιοδεία στη Ν. Γαλλία, όπου ήσαν έντυπωσιακές οι επιτυχίες των αίρετικών Καθαρών, ο επίσκοπος Ντιέγκο μέ τον Δομίνικο συνάντησαν στό Μομπελιέ τους ήγέτες του αντίαιρετικού άγώνα και συνειδητοποίησαν τους λόγους της άποτυχίας των εφαρμοζομένων μεθόδων (1204). Ο Ντιέγκο επέμεινε ότι ή μόνη όδός για την αντιμετώπισή τους ήταν ή αυστηρή εφαρμογή από τους κήρυκες της Έκκλησίας της αποστολικής πτωχείας και του κηρυκτικού ζήλου τουλάχιστον των "τελείων" της αίρέσεως των Καθαρών, ώστε νά επιστρέψουν οι πλανηθέντες από τους αίρετικούς στους κόλπους της Έκκλησίας. Η απήχηση των λόγων του επισκόπου υπήρξε άμεση και υιοθετήθηκε ως μία νέα μέθοδος δράσεως. Η επιστροφή του Ντιέγκο στην επισκοπή του και ο αίφνιδιος θάνατός του (1206) κληροδότησαν τον αποστολικό ένθουσιασμό στον συνεργάτη του Δομίνικο, ο οποίος ανέλαβε πλέον την ήγεσία του αντίαιρετικού άγώνα. Ως κέντρο χρησιμοποίησε τό κτήριο μιās γυναικείας μονής στην περιοχή της Τουλούζης, τό όποιο προοριζόταν για όσες γυναίκες επέστρεφαν στους κόλπους της Έκκλησίας από την αίρεση των Καθαρών. Ο Δομίνικος όργάνωσε μία επίλεκτη ομάδα ζηλωτών κηρύκων, οι όποιοι άκολούθησαν τό υπόδειγμα του αποστόλου Παύλου και ανέλαβαν συστηματικό αντίαιρετικό άγώνα έναντίον των Καθαρών. Η

αύστηρή εφαρμογή στη ζωή και στη δράση τους τῶν ἀποστολικῶν προτύπων ὑπῆρξε καταλυτική γιά τήν ἀπήχηση τοῦ κηρύγματος τῶν Καθαρῶν, ἡ δέ Τουλούζη ἔγινε τό μεγάλο κέντρο τοῦ ἀντιαιρετικοῦ ἀγώνα.

Ὁ Δομίνικος μετέβη στή Ρώμη μέ τήν εὐκαιρία τῆς συγκλήσεως τῆς Δ' συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1215) καί ζήτησε τήν ἐπικύρωση τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Γ' τόσο γιά τήν ἴδρυση, ὅσο καί γιά τή δράση τοῦ τάγματος. Ἡ ἀρχική ἀρνηση τοῦ πάπα δέν τόν ἀπογοήτευσε, ἀφοῦ ἐνθαρρύνθηκε ἡ ἀντιαιρετική του δράση. Ὁ Δομίνικος υἰοθέτησε τόν "Κανόνα" τοῦ τάγματος τῶν Αὐγουστινιανῶν καί ὀργάνωσε τίς ὁμάδες τῶν περιοδευτῶν κηρύκων σέ μοναστικές ἀδελφότητες, οἱ ὁποῖες ἀναγνωρίσθηκαν τελικῶς ὡς μοναστικό τάγμα τό 1216 ἀπό τόν πάπα Ὀνώριο Γ' (1216-1227). Ἡ δράση τοῦ τάγματος δέν περιορίσθηκε βεβαίως μόνο στή Ν. Γαλλία, ἀφοῦ πολλά μέλη του συνδέθηκαν μέ τά μεγάλα κέντρα θεολογικῆς παιδείας (Ρώμη, Μπολῶνια, Παρίσι κ.ἄ) καί ἔκαναν αἰσθητή τήν πνευματική ἀκτινοβολία τοῦ ἐπαιτικοῦ τάγματος. Ἄλλωστε, ὁ ἀποστολικός ζῆλος τῶν περιοδευτῶν κηρύκων κάλυπτε ὅλες σχεδόν τίς περιοχές, στίς ὁποῖες ὑπῆρχε ὀργανωμένη δράση τῶν Καθαρῶν. Τό 1220 τό τάγμα ἀπέκτησε τόν πρῶτο "Κανόνα" του, ὁ ὁποῖος συμπληρώθηκε κατά τό ἐπόμενο ἔτος καί προσδιόρισε τούς βασικούς κανόνες ζωῆς καί δράσεως τῆς "τάξεως τῶν κηρύκων" ἢ τῶν "Δομινικανῶν", ὅπως τούς ἀποκαλοῦσε ὁ λαός. Θεμελιώδης κανόνας ἦταν ἡ ἀπόλυτη πτωχεία, ὅπως καί στό τάγμα τῶν Φραγκισκανῶν, οἱ δέ κήρυκες ὄφειλαν νά ἐπαιτοῦν καί γι' αὐτή ἀκόμη τήν ἡμερήσια τροφή τους. Ἡ ἐντυπωσιακή ἀνάπτυξη τοῦ τάγματος σέ ὀκτώ μεγάλες περιοχές (Τουλούζη, Προβηγκία, Ν. Γαλλία, Λομβαρδία, Ἰταλία, Ἰσπανία, Γερμανία καί Ἀγγλία) ἦταν συνέπεια ὄχι μόνο τοῦ ἀντιαιρετικοῦ ἀγώνα, ἀλλά καί τοῦ διδακτικοῦ χαρίσματος τῶν Δομινικανῶν, οἱ ὁποῖοι ἐπιδείκνυαν τόν ἴδιο ζῆλο γιά τή διδασκαλία καί γιά τήν ἀντιαιρετική δράση. Ὁ ἰδρυτής τοῦ τάγματος κατά τίς περιόδους τῆς παραμονῆς του στή Ρώμη δίδασκε στό παλάτι τοῦ Λατερανοῦ τίς ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ἡ δέ παράδοση αὐτή συνδέεται τόσο μέ τήν ἀνάθεση σέ Δομινικανούς τοῦ ἀξιώματος τοῦ θεολόγου τῆς παπικῆς αὐλῆς (*magister sacri palatii*), ὅσο καί μέ τόν ρόλο τῶν Δομινικανῶν ὡς συμβούλων τοῦ πάπα σέ δογματικά ζητήματα.

Ἡ ὀργάνωση τοῦ τάγματος προσαρμόσθηκε στίς γενικές ἀρχές τοῦ μοναχικοῦ βίου τῆς ἐποχῆς, μέ ἰδιαίτερη ὁμως ἔμφαση στή σχέση μεταξύ τοῦ κεντρικοῦ καί τῶν ἐπαρχιακῶν μοναστηρίων. Ὁ ἐπί κεφαλῆς τοῦ τάγματος ὀνομαζόταν "γενικός διδάσκαλος" (*magister generalis*), ἐνῶ οἱ ἡγούμενοι τῶν περιφερειακῶν μονῶν ἔφεραν τόν τίτλο "ἐπαρχιακοί" (*provinciales*). Ὁ πρῶτος ἦταν ἰσόβιος καί ἐκλεγόταν ἀπό τή γενική συνέλευση τοῦ τάγματος, στήν ὁποῖα συμμετεῖχαν ὁ "γενικός διδάσκαλος", οἱ ἐπαρχιακοί ἡγούμενοι καί ἕνας αἰρετός ἐκπρόσωπος ἀπό κάθε

ἐπαρχιακή μονή. Οἱ "ἐπαρχιακοὶ ἡγούμενοι" ἐξελέγοντο γιὰ μία τετραετία ἀπὸ τὴν ἐπαρχιακή τους συνέλευση. Πρῶτος "γενικός διδάσκαλος" τῶν Δομινικανῶν ὑπῆρξε ὁ ἰδρυτὴς του. Ὄταν πέθανε ὁ Δομίνικος (1221) τὸ τάγμα εἶχε ἤδη 60 μοναστήρια στὶς ἀνωτέρω 8 ἐπαρχίες, ἐνῶ ἡ προσωπικὴ ἀκτινοβολία τῶν Δομινικανῶν διευκόλυνε τὴν εὐρύτερη διάδοσή του. Ἡ συστηματικὴ ἐπίδοσή τους στὴν καλλιέργεια τῆς θεολογικῆς παιδείας διευκόλυνε τὴ σύνδεσή τους μὲ τὰ μεγάλα πανεπιστημιακὰ κέντρα τῆς Δύσεως, ἐνῶ ἡ θεολογικὴ τους προσφορὰ ἐξηγεῖ τὴν ιδιαίτερη χρησιμοποίησή τους στὸν ἀγῶνα τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως ἐναντίον τῶν αἰρετικῶν. Ἡ πλειονότητα τῶν ἱεροεξεταστῶν ἦσαν Δομινικανοὶ μοναχοί, ἀπὸ τίς τάξεις τους δὲ ἀναδείχθηκαν ὄχι μόνο οἱ μεγάλοι σχολαστικοὶ (Ἀλβέρτος Μέγας, Θωμᾶς Ἀκινάτης κ.ἄ.), ἀλλὰ καὶ μεγάλοι μυστικοὶ θεολόγοι τῆς Δύσεως (Μάιστερ Ἐκκαρτ, Τάουλερ κ.ἄ.). Ἡ ἐπίσημη ἐκκλησιαστικὴ ἀναγνώριση τῶν Δομινικανῶν ὡς τῶν κατ'ἐξοχὴν θεολόγων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἐξηγεῖ καὶ τὴν ὑπερήφανη συμπεριφορὰ τους ὡς τῶν κατ'ἐξοχὴν ἐκπροσώπων τῆς θεολογικῆς σκέψεως, ἡ ὁποία συντηροῦσε ὀρισμένες ἀποστάσεις ἀπὸ τὸν λαϊκὸ χαρακτήρα τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος τοῦ ἰδρυτῆ τοῦ τάγματος. Ἐν τούτοις, ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ δὲν ἐμπόδισε τὴν ἀνάπτυξη τοῦ τάγματος, τὸ ὁποῖο στὶς ἀρχές τοῦ ΙΔ' αἰῶνα διέθετε 562 μοναστήρια σὲ 21 μεγάλες περιφέρειες τῆς Δ. Εὐρώπης. Ἄλλωστε, τὸ κήρυγμα στὸν ἀπλό λαὸ καλύφθηκε ἀπὸ τὸν ἐντυπωσιακὸ ζῆλο τοῦ ἄλλου "ἐπαιτικοῦ" τάγματος, τῶν Φραγκισκανῶν.

γ'. Τάγμα τῶν Φραγκισκανῶν

Ἰδρυτὴς τοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν ὑπῆρξε ὁ Φραγκίσκος τῆς Ἀσίζης, ὁ ὁποῖος ὀνομαζόταν Ἰωάννης Μπερναντόνε (Giovanni Berpadone) καὶ ἦταν γιὸς ἰταλοῦ ἐμπόρου ἐνδυμάτων ἀπὸ γαλλίδα μητέρα. Τὸ παρωνύμιο "Φραγκίσκος" (Francisco=γαλλάκι) ὀφείλεται στὴν καταγωγή τῆς μητέρας του καὶ στὴ γνώση τῆς γαλλικῆς γλώσσας, ἐπικράτησε δὲ ἐναντι τοῦ βαπτιστικοῦ του ὀνόματος. Γεννήθηκε τὸ 1182 καὶ ἔζησε ἀνετα τὰ παιδικὰ του χρόνια μὲ τὰ παιδιά τῆς ἡλικίας του, τὰ ὁποῖα τοῦ ἀπέδιδαν συνήθως ἡγετικὸ ρόλο στὶς ἀπειθαρχες ἐκδηλώσεις τους. Ἡ φυλάκισή του ὡς αἰχμαλώτου πολέμου γιὰ ἓνα χρόνο στὴν Περούτζια καὶ ἡ βαρειά του ἀσθένεια μετέβαλαν τὸν ἀνήσυχο χαρακτήρα του. Ἐγκατέλειψε μίαν στρατιωτικὴ ἐκστρατεία στὴν Ἀπουλία γιὰ ἄγνωστους λόγους καὶ ἀναζήτησε λύσεις στὰ πνευματικὰ του προβλήματα. Ὁ ἴδιος στὴ "Διαθήκη" του ἐρμηνεύει τὴ μεταστροφή του ὡς ἔργο τοῦ Θεοῦ, ἐκφράσθηκε δὲ αὐτὴ μὲ τὴν ἔμπρακτη ἐκδήλωση τῆς συμπάθειάς του πρὸς ὄσους εἶχε βλάψει κατὰ τὴν περίοδο τῆς "ἀμαρτωλῆς" του ζωῆς. Σὲ προσκύνημά του στὴ Ρώμη αἰσθάνθηκε ἀμεσώτερη τὴν κλήση νὰ ἀναστη-

λώση τόν οἶκο τοῦ Θεοῦ, ἐρμήνευσε δέ τήν κλήση αὐτή ὡς θεία ἐντολή γιά νά ἀναστηλώση ἕναν ἐρειπωμένο ναό τοῦ ἁγίου Δαμιανοῦ στήν περιοχὴ τῆς Ἀσσιζης. Πώλησε ἐνδύματα ἀπό τό κατάστημά τους γιά τόν σκοπό αὐτό, ἀλλά προκάλεσε τήν ὀργή τοῦ πατέρα του, ὁ ὁποῖος παρουσιάσθηκε στόν ἐπίσκοπο καί ζήτησε τήν ἀποκλήρωση τοῦ γιου του (1206). Ὁ Φραγκίσκος λυπήθηκε γιά τή συμπεριφορὰ τοῦ πατέρα του καί δήλωσε ὅτι, *ἐνῶ δέν εἶχε πλέον πατέρα στή γῆ, ἀπέκτησε Πατέρα στόν οὐρανό.* Ἄρχισε νά περιοδεύη καί νά κηρύσσει τόν λόγο τοῦ Θεοῦ μεταξύ τῶν πτωχῶν καί τῶν ἀναξιοπαθούτων. Κατά τή θεία λειτουργία σέ ἕνα ναό τῆς περιοχῆς (Portiuncula, 24 Φεβρ. 1208) ἐντυπωσιάσθηκε ἀπό τούς λόγους τοῦ Κυρίου πρὸς τούς μαθητές του νά κηρύξουν τό εὐαγγέλιο χωρὶς νά διαθέτουν χρυσό ἢ ἀργυρό, ὑποδήματα ἢ ράβδο (Ματθ. 10, 7-14) καί ἀποφάσισε νά ἀκολουθήσῃ τήν ἐντολή αὐτή κατά γράμμα μαζί μέ τούς ὀλίγους πιστοὺς συνοδοῦς του. Ἡ ἐντολή τοῦ Χριστοῦ καί τό ὑπόδειγμα τῶν ἀποστόλων ἐνέπνεαν πλέον τήν ὄλη δράση του, ὁ ἴδιος δέ στή "*Διαθήκη*" του τονίζει ὅτι "*Ὁ Ὑψιστος μοῦ ἀποκάλυψε, ὅτι ὀφείλω νά ζῶ κατά τό ὑπόδειγμα τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου*". Συνέταξε ἕνα σύντομο "*Κανόνα*" (20 ἄρθρα) ἀπό τίς βασικὲς ἐντολές τοῦ Κυρίου πρὸς τούς ἀποστόλους καί συνέχισε τό κήρυγμα μέ τή συμπαράσταση 11 ἢ 12 ὁμοφρόνων του. Δροῦσαν ὡς περιοδευτὲς κήρυκες καί ζοῦσαν σέ ἀπόλυτη πενία, ἐξασφάλιζαν δέ τήν τροφή τῆς ἡμέρας μέ τήν προσωπικὴ ἐργασία ἢ καί μέ τήν ἐπαιτεία.

Ἡ παπικὴ ἐγκριση γιά τήν ἴδρυση καί τή δράση τοῦ νέου τάγματος συνδέθηκε μέ πολλές παραδόσεις. Ὃταν ὁ Φραγκίσκος παρουσιάσθηκε στόν παντοδύναμο πάπα Ἰννοκέντιο Γ' (1198-1216) γιά νά ζητήσῃ τήν ἐγκριση τοῦ "*Κανόνα*" τοῦ τάγματος, ὁ πάπας ἐντυπωσιάσθηκε ἀπό τὰ πτωχὰ καί τριμμένα ἐνδύματα τοῦ ζηλωτῆ μοναχοῦ καί τοῦ συνέστησε νά πάη νά ζῆσῃ μέ τούς χοίρους. Ὃταν ὁμοῦς μετὰ ἀπὸ καιρὸ ἐπισκέφθηκε πάλιν τόν πάπα γιά νά τοῦ ἀνακοινώσῃ ὅτι ἐξεπλήρωσε τὴν ἐντολή του, ὁ Ἰννοκέντιος Γ' φέρεται νά εἶπε: *θά ἔλεγα ὅτι ἔχεις μέσα σου τόν διάβολο, ἂν δέν φοβόμουν μήπως ἔχῃς τόν Θεό.* Ἡ παράδοση αὐτή, καίτοι δέν εἶναι πραγματικὴ, ἀποδίδει τό πνεῦμα τῆς ἐποχῆς στόν παπικό θρόνο, ἐνῶ συγχρόνως ἐξηγεῖ καί τήν ἐντυπωσιακὴ ἀπήχηση τοῦ νέου τάγματος στόν λαό. Ἡ τήρηση τῆς ἀπόλυτης πτωχείας μέ τή μίμηση τοῦ ὑποδείγματος τοῦ Χριστοῦ, καίτοι ἦταν ἐνοχλητικὴ γιά τίς ἀνάσεις τῆς ἱεραρχίας καί τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου, συγκινοῦσε τούς πιστοὺς. Ἦδη ἀπὸ τό 1216 χαρακτηρίσθηκαν "*Μικρότεροι ἀδελφοί*" (Fratres minores), περιόδευαν καί κήρυσσαν ἀνά δύο, βοηθοῦσαν στίς ἐργασίες τούς ἀγρότες καί συμπαρίσταντο μέ κάθε πρόσφορο τρόπο στούς ἐνδεεῖς. Ἐν τούτοις, ἡ ὀργάνωση τοῦ τάγματος ἦταν χαλαρὴ, ἀφοῦ οἱ "*ἀδελφοί*" εἶχαν συγχρόνως τήν ὑποχρέωση ὄχι μόνο νά κηρύσσουν μετάνοια καί νά τηροῦν τήν ἀπόλυτη πτωχεία

του Χριστού, αλλά και νά ζούν σέ μοναστικές αδελφότητες. Ἡ έναρμόνιση τῶν τριῶν αὐτῶν ὑποχρεώσεων ἦταν δύσκολη. Ἡ ταχύτατη ἀνάπτυξη τοῦ τάγματος κατέστησε ἐμφανέστερες τίς ὀργανωτικές του ἀδυναμίες. Ὅ,τι ἴσχυε γιά τήν πρώτη μικρή ομάδα τῶν συνεργατῶν τοῦ Φραγκίσκου, δέν ἦταν πλέον εὐκόλο νά ἐφαρμοσθῆ καί στούς χιλιάδες "Μικρότερους ἀδελφούς". Ἡ ἀπουσία τοῦ Φραγκίσκου κατά τήν ἱεραποστολική του μετάβαση μέ τούς σταυροφόρους στήν Αἴγυπτο (1219) προκάλεσε ἐσωτερική κρίση στό τάγμα, ὃ δέ ἰδρυτής του ἀναγκάσθηκε νά κωδικοποιήσῃ τίς ὑποχρεώσεις τῶν ἀδελφῶν σέ ἓνα νέο γραπτό "Κανόνα" (1221), ὃ ὁποῖος ἐπικυρώθηκε μέ μικρές τροποποιήσεις ἀπό τόν πάπα Ὀνώριο Γ' σέ εἰδική παπική βούλλα (Solet annuere, 1223). Οἱ ἐπιτυχίες τοῦ τάγματος στή Γαλλία, τή Γερμανία, τήν Ἰσπανία, τήν Ἀγγλία, τήν Οὐγγαρία καί τή Συρία προσδιόρισαν τίς ἕξι πρῶτες μεγάλες ἐπαρχίες, οἱ ὁποῖες θεμελίωσαν τήν εὐρύτερη ἀκτινοβολία του στήν Εὐρώπη.

Ἡ ὀργάνωση τοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν παρουσίαζε σαφεῖς ἀναλογίες πρός τήν ὀργάνωση τοῦ τάγματος τῶν Δομινικανῶν. Ὁ γενικός ἀρχηγός τοῦ τάγματος (minister generalis) ἐκλεγόταν γιά 12 ἔτη ἀπό τή γενική συνέλευση τοῦ τάγματος, ἡ ὁποία εἶχε καί τό δικαίωμα τῆς καθαιρέσεώς του. Οἱ ἀρχηγοί τοῦ τάγματος σέ κάθε ἐπαρχία (ministri provinciales) εἶχαν εὐρύτατες ἀρμοδιότητες στόν συντονισμό τῆς κηρυκτικῆς δράσεως τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὀργανωθῆ σέ ομάδες μέ ἰδιαίτερο ἀρχηγό (custos), ἀφοῦ οἱ Φραγκισκανοί δέν εἶχαν ὀργανωμένα μοναστήρια κατά τήν πρώτη τουλάχιστον περίοδο τῆς δράσεώς τους. Παράλληλα πρός τό ἀνδρικό τάγμα ἰδρύθηκε, ὅπως καί στό τάγμα τῶν Δομινικανῶν, γυναικεῖο τάγμα Φραγκισκανῶν (1212) ἀπό τήν Κλάρα Σκίφφι τῆς Ἀσσίζης (1194-1253) μέ τήν ἐγκριση καί τήν ἐνθάρρυνση τοῦ Φραγκίσκου τῆς Ἀσσίζης. Ὁ Φραγκίσκος ὁμως ἀναγκάσθηκε νά ἀποσυρθῆ ἀπό τήν ἡγεσία τοῦ τάγματος λόγω τῆς σοβαρῆς παθήσεως τῶν ὀφθαλμῶν του. Ἀποσύρθηκε στό ὄρος Ἀλβέρνο (Alverno) καί ἀφιερώθηκε στή νηστεία καί στήν προσευχή μέχρι τόν θάνατό του (1226). Ἡ πνευματική του ἀγωνία γιά τή μίμηση τοῦ ὑποδείγματος τοῦ Χριστοῦ μέ τή μυστική ταύτισή του μέχρι καί τοῦ σταυρικοῦ πάθους θεωρήθηκε πρόσφορη ἐρμηνεία γιά τήν ἐμφάνιση τῶν "στιγμάτων" τοῦ ἐσταυρωμένου στίς παλάμες, τούς πόδες καί τά πλευρά τοῦ Φραγκίσκου, ὃ ὁποῖος ἀνακηρύχθηκε ἅγιος ἀπό τή Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία δύο ἔτη μετά τόν θάνατό του (1228). Ἡ "Διαθήκη" τοῦ ἁγίου Φραγκίσκου ἐπέμενε στή διατήρηση τῆς ἀρχῆς τῆς ἀπόλυτης πτωχείας τῶν ἀδελφῶν τοῦ τάγματος, ἀλλά ἡ τήρησή της δέν ἦταν πλέον εὐκόλο. Ὑπῆρχαν σοβαρές ἐσωτερικές διαφωνίες, οἱ ὁποῖες ἀπειλοῦσαν καί αὐτή ἀκόμη τήν ἐσωτερική ἐνότητα τοῦ τάγματος. Μία πτέρυγα τοῦ τάγματος ὑποστήριζε ὅτι ἡ ἀξίωση τῆς ἀπόλυτης πτωχείας δέν ἀπέκλειε τουλάχιστον τήν ἀποδοχή ἐλεημοσυνῶν,

ένω οι ζηλωτές μοναχοί απέρριπταν και την έρμηνεία αυτή. 'Ο πάπας Γρηγόριος Ι' παρενέβη μεταξύ των αντιμαχομένων και μέ παπικό διάταγμα διευκρίνησε ότι ή "Διαθήκη" του Φραγκίσκου δέν δέσμευε τίς αποφάσεις του τάγματος, όπως υποστήριζε ή ομάδα των ζηλωτών φραγκισκανών μοναχών (1230). 'Αντιθέτως, ό πάπας ένέκρινε τή συγκρότηση μιās ομάδας έκλεκτών λαϊκών εκπροσώπων (nuntii), οι όποιοι θά συνέλεγαν τίς έλεημοσύνες για τούς μοναχούς και θά υποβοηθοῦσαν τήν ανάπτυξη του τάγματος. "Άλλωστε, μέ τήν παπική βούλλα (Quo elongati, 1230) διευρύνθηκε ή άποστολή του τάγματος στον χώρο τής θεολογικής παιδείας (ordo studens) και έγινε ιδιαίτερα αισθητή ή παρουσία μεγάλων φραγκισκανών θεολόγων στα πανεπιστήμια τής 'Αγγλίας, τής Γαλλίας, τής 'Ιταλίας και των άλλων χωρών τής Δύσεως. 'Από τίς τάξεις των Φραγκισκανών αναδείχθηκαν μεγάλες μορφές τής θεολογίας και του πνεύματος στη Δύση (Άλέξανδρος Χαλέσιος, Βοναβεντούρα, Θωμάς τής 'Υόρκης, Γουλιέλμος 'Οκκαμ, Δούνς Σκώτος, Γουλιέλμος ντέλλα Μάρε, Ρογήρος Βάκων κ.ά.).

'Η εγκατάλειψη τής αξιώσεως τής "Διαθήκης" του Φραγκίσκου για τήν απόλυτη πτωχεία του τάγματος δέν ικανοποίησε βεβαίως τούς ζηλωτές μοναχούς και ή ένταση συνεχίσθηκε στις τάξεις του τάγματος. 'Ο πάπας 'Ιννοκέντος Δ' (1243-1254) εξέδωσε παπική βούλλα (1245), ή όποία χαρακτήρισε τήν περιουσία του τάγματος *ιδιοκτησία του παπικού θρόνου*, επέτρεπε δέ απλώς τή χρήση της από τούς μοναχούς υπό τήν έποπτεία του πάπα. 'Ηταν μία σολωμόντεια αλλά χρήσιμη λύση. 'Εν τούτοις, τό ζήτημα τής περιουσίας, καιτοι διευκόλυνε τήν ανάπτυξη του τάγματος, δίχαζε συνεχώς τούς φραγκισκανούς μοναχούς. 'Ορισμένοι μοναχοί επέμεναν ότι έπρεπε νά γίνουν δεκτές όρισμένες μετριοπαθείς ή και συμβιβαστικές ρυθμίσεις τουλάχιστον για τούς σπουδάζοντες και τούς κήρυκες μοναχούς (Conventuales), ένω πολλοί άλλοι μοναχοί επέμεναν στην αυστηρή τήρηση του "Κανόνα" του τάγματος για τήν απόλυτη πτωχεία (Observantes). Οι αυστηροί υπέρμαχοι τής μιμήσεως τής πτωχείας του Χριστού και των αποστόλων είχαν επηρεασθή και από τά ένθουσιαστικά έργα του ήγουμένου του τάγματος του Κιστερσιανών 'Ιωακείμ του Φλόρε (1145-1202) τής Ν. 'Ιταλίας, ό όποιος διέκρινε τήν ιστορία του κόσμου στην εποχή του Πατρός, στην εποχή του Υιού και στην εποχή του άγιου Πνεύματος, ένω προανήγγειλε τήν έλευση του άγιου Πνεύματος τό 1260 για τήν έπιβολή τής πνευματικής έρμηνείας του Εύαγγελίου. *Η εγκαθίδρυση τής εποχής του άγιου Πνεύματος θά συνδεόταν μέ τήν επικράτηση των αυστηρών αρχών του μοναχικού βίου.* Οι ιδέες αυτές προβλήθηκαν μέ ιδιαίτερη έμφαση από τούς ζηλωτές όπαδούς τής τηρήσεως του "Κανόνα" του τάγματος και δημιούργησαν σοβαρή έσωτερική κρίση, ή όποία προκάλεσε και τήν καθαίρεση του "γενικού" 'Ιωάννη τής Πάρμας από τή γενική συνέλευση του τάγματος (1257). 'Ο διάδοχός του

στην ήγεσία του τάγματος *Βοναβεντούρα* (1257-1274) αγωνίσθηκε να συμβιάση τις έσωτερικές αυτές αντιθέσεις των μοναχών με την εισαγωγή της ιδέας της *διακριτικής άσκητικής μετοχής* των μοναχών στα αγαθά, χωρίς όμως την παραίτηση και του τάγματος από κάθε μορφής περιουσία. Συνέταξε τις *"Διατάξεις της Ναρβόννης"* (1260), οι οποίες επικυρώθηκαν με δεκρετάλιο του πάπα Νικολάου Γ' (Exiit, 1279) και επέτρεψαν τη διατήρηση της πνευματικής ένότητας των τριών μεγάλων κλάδων του τάγματος, χωρίς όμως να έξουδετερώσουν και τις άκραίες τάσεις των ζηλωτών μοναχών.

Η νέα θεολογική διαφωνία των μοναχών για τον *χαρακτήρα της πτωχείας του Χριστού* προκάλεσε νέες ξριδες κατά τις πρώτες δεκαετίες του ΙΔ' αιώνα. Όρισμένοι μοναχοί υποστήριζαν ότι *ή πτωχεία του Χριστού ήταν σχετική*, ενώ οι ζηλωτές μοναχοί, με επί κεφαλής τον σπουδαίο νομιναλιστή θεολόγο *Γουλιέλμο Όκκαμ*, υποστήριζαν ότι *ή πτωχεία του Χριστού ήταν απόλυτη*. Η διαφωνία είχε προεκτάσεις και στην έσωτερική ζωή του τάγματος. Ο ευαίσθητος στα οικονομικά θέματα πάπας *Ίωάννης ΚΒ'* (1316-1334) τάχθηκε υπέρ των μετριοπαθών (1322), διέταξε δέ τη φυλάκιση του *Γουλιέλμου Όκκαμ* και των όμοφρόνων του φραγκισκανών μοναχών. Άλλωστε, ήδη ή *Ίερά Έξέταση* είχε καταδικάσει στον διά πυρός θάνατο τους πλέον άκραίους από τους ζηλωτές φραγκισκανούς μοναχούς (1318) με τό αιτιολογικό ότι είχαν εκπέσει στην αίρεση. Οι ζηλωτές όμως όχι μόνο επέμειναν σίς θέσεις τους, αλλά και πέτυχαν τελικώς την επίσημη αναγνώρισή τους μέσα στο γενικότερο πλαίσιο του τάγματος. Η παράλληλη και νόμιμη συνύπαρξη των δύο τάσεων (*Observantes, Conventuales*) επικυρώθηκε τό 1415 με ειδικό διάταγμα (*Supplicationes personarum*) και ενίσχυσε σημαντικά τό κύρος των ζηλωτών μοναχών. Τό ζήτημα ρυθμίσθηκε τελικώς από τον πάπα *Λέοντα Ι'* (1513-1521), ό όποιος με ειδική βούλλα (*Itc et vos*, 1517) αναγνώρισε και τους δύο κλάδους του τάγματος (*Fratres minores, Fratres conventuales*). Από την τάξη των ζηλωτών προέκυψε τό 1519 ό *τρίτος κλάδος του τάγματος*, ό κλάδος των *Καπουτσίνων* (*Fratres minores capuccini*).

δ'. *Ίπποτικά τάγματα*

Οι Σταυροφορίες είχαν συνδεθή στη συνείδηση των λαών της Δύσεως με την άπελευθέρωση των Αγίων Τόπων και με την έξασφάλιση των προϋποθέσεων στους χριστιανούς να πραγματοποιούν χωρίς κίνδυνο ιερές όδοιπορίες για προσκυνηματικούς σκοπούς. Τους σκοπούς αυτούς ανέλαβαν να έξυπηρετήσουν τά *Ίπποτικά τάγματα*. Σημαντικότερα υπήρξαν οι *Ίωαννίτες* και οι *Ναίτες*. Ήδη πριν από τις Σταυροφορίες υπήρχε στα Ίεροσόλυμα ένα σωματείο, τό όποίο είχε την άποστολή να συντηρή

ξενώνα και νοσοκομείο για την έξυπνότερη των προσκυνητών της Δύσεως. Τό συγκρότημα αυτό είχε ως κέντρο του τόν ναό του Ἁγίου Ἰωάννη του Βαπτιστή και ὑποστηριζόταν ἀπό τούς ἐμπόρους τῆς Ἀμάλφης, ἀλλά λειτουργοῦσε μέ τήν συνδρομή τῶν Βενεδικτίνων μοναχῶν. Οἱ Σταυροφορίες ἐνίσχυσαν τό ρεῦμα τῶν προσκυνηματικῶν ἐπισκέψεων στούς Ἁγίους Τόπους και προκάλεσαν τήν ἀνάγκη ἀναδιοργανώσεως τῶν ὑπηρεσιῶν αὐτῶν μέ τήν ἴδρυση τῶν "ἱπποτικῶν" λεγομένων ταγμάτων, τά ὁποῖα ἐξασφάλιζαν μέ τό ἀζημίωτο στούς προσκυνητές ὄχι μόνο τή φιλοξενία, ἀλλά και τήν προστασία κατά τήν διάρκεια τῆς παραμονῆς και τῆς κινήσεώς τους στήν εὐρύτερη περιοχή. Ἀμέσως μετά τήν εἴσοδο τῶν Σταυροφόρων σά Ἱεροσόλυμα (1099) ὁ διευθυντής του ξενώνα Γεράρδος εισηγήθηκε στόν Γοδεφρείδο τῆς Μπουγιόν τήν ἀναδιοργάνωση του σωματείου μέ τήν ἀντικατάσταση τῶν Βενεδικτίνων μοναχῶν ἀπό ἄλλα μέλη, τά ὁποῖα θά συνδύαζαν πληρέστερα τόν μοναχικό μέ τόν στρατιωτικό βίο. Τά νέα μέλη ὄφειλαν νά τηροῦν τίς τρεῖς βασικές μοναστικές ὑποσχέσεις (ἀγαμία, ἀκτημοσύνη, ὑπακοή) και νά εἶναι ἔτοιμα νά προσφέρουν τίς πολυτίμες ὑπηρεσίες τους στούς προσκυνητές. Τό ἀνανεωμένο τάγμα τῶν Ἰωαννιτῶν ἔξενοδόχων" (Ὀσπιταλίων) του Ἁγίου Ἰωάννη του Βαπτιστή ὁργανώθηκε ἀπό τόν Γεράρδο και λειτουργοῦσε μέ βάση τό Καταστατικό του, τό ὁποῖο ἐπικυρώθηκε ἀπό τόν πάπα Πασχάλη Β' (1113). Ὁ διάδοχος του Γεράρδου στήν ἡγεσία του τάγματος τῶν Ἰωαννιτῶν Ραϊμόνδος ὁργάνωσε και εἰδικό στρατιωτικό σώμα τόσο για τήν προστασία τῶν προσκυνητῶν στούς δρόμους τῆς Παλαιστίνης, ὅσο και για τήν ὑποστήριξη τῶν λατίνων ἡγεμόνων του Βασιλείου τῆς Ἱερουσαλήμ.

Ἀνωτάτη ἀύθεντία του τάγματος τῶν Ἰωαννιτῶν ἦταν ὁ ἀρχηγός, ὁ ὁποῖος ἦταν αἰρετός και ἀσκοῦσε ἀπόλυτες ἐξουσίες μέ τήν ὑποστήριξη ἑνός Ἀνωτάτου Συμβουλίου. Στήν ἐκλογή του συμμετεῖχαν μόνο ὅσοι ἱππότες εἶχαν συμπληρώσει τό δέκατο ὄγδοο ἔτος. Ἀπό τούς 77 ἀρχηγούς του τάγματος οἱ 48 ἦσαν Γάλλοι, ὅπως ἄλλωστε και ἡ πλειονότητα τῶν μελῶν του. Τό τάγμα ὑποδιαιρεῖτο σέ 8 "ἔθνη" ἢ "γλώσσες" (Προβηγκία, Ὠβέρνη, Γαλλία, Ἰταλία, Ἀραγόνα, Γερμανία, Καστίλλη, Πορτογαλία). Ὁ ἀρχηγός ἔπρεπε νά εἶναι ἀγαμος ἢ ἐν χηρεία, ἀπό τό 1267 δέ ἔφερε τόν τίτλο του "πρωτομαγίστρου". Τό τάγμα ἀπέκτησε μεγάλη περιουσία ὄχι μόνο στήν Παλαιστίνη, ἀλλά και σά σημαντικότερα κέντρα τῆς ἐμπορικῆς ὁδοῦ ἀπό τήν Δύση πρός τήν Ἀνατολή. Οἱ οἰκονομικές του δραστηριότητες στή Δύση και ἰδιαίτερα στή Γαλλία ὑποστηρίχθηκαν μέ προνομιακές ρυθμίσεις, οἱ ὁποῖες ἐπιτάχυναν ὄχι μόνο τόν πλουτισμό του τάγματος, ἀλλά και τή χαλάρωση τῶν ἀσκητικῶν του ὑποσχέσεων. Ἡ κατάληψη τῆς Ἱερουσαλήμ ἀπό τόν Σαλαντίν (1187) ἀνάγκασε τό τάγμα νά μεταφερθῆ στόν Ἅγιο Ἰωάννη τῆς Ἀκκρας, μετά δέ τήν ἐκδίωξη τῶν Σταυροφόρων ἀπό τήν Παλαιστίνη (1291) οἱ Ἰωαννίτες κατέφυγαν για

λίγο στη Λεμεσό της Κύπρου και τελικῶς στη Ρόδο (1309), όπου παρέμειναν μέχρι τὴν ἄλωση τῆς νήσου ἀπὸ τοὺς Τούρκους (1522). Τότε κατέφυγαν στὴ Μάλτα, ἡ ὁποία παραχωρήθηκε σὸ τάγμα ἀπὸ τὸν Κάρολο Ε' (1530) γιὰ τὴ μόνιμη ἐγκατάστασή του. Τὸ τάγμα ὁμως περιέπεσε σὲ παρακμὴ, διαλύθηκε δὲ μετὰ τὴν κατάληψη τῆς Μάλτας ἀπὸ τὸν Ναπολέοντα (1798) καὶ τὴ δήμευση τῆς περιουσίας του.

Ἀνάλογους σκοποὺς πρὸς τὸ τάγμα τῶν Ἰωαννιτῶν ἐξυπηρετοῦσε καὶ ἡ ἴδρυση τοῦ ἱπποτικοῦ τάγματος τῶν Ναϊτῶν (Templarii), τὸ ὁποῖο ἰδρύθηκε τὸ 1119 ἀπὸ τὸν Οὐγο ντέ Παγιέν (Rayens) καὶ ὀρισμένους γάλλους ἱππότες μετὰ τὴν ἐνθάρρυνση τοῦ λατίνου βασιλιᾶ τῆς Ἱερουσαλήμ Βαλδουίνου Β'. Ἡ ὀνομασία τους προήλθε ἀπὸ τὸν παλαιὸ ναὸ τοῦ Σολομῶντος, μετὰ τὸν ὁποῖο γειτνίαζε τὸ παλάτι τοῦ Βαλδουίνου καὶ ἡ παραχωρηθεῖσα σὸ τάγμα πτέρυγὰ του ("*Ἀκτῆμονες Ἰππότες τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Ναοῦ τοῦ Σολομῶντος*"). Τὸ τάγμα ὀργανώθηκε μετὰ βᾶση τὸν "Κανόνα" τῶν Αὐγουστινιανῶν καὶ μετὰ τίς ἀναγκαῖες προσαρμογές στὴν ἰδιαιτερότητα τῶν σκοπῶν του. Ὁ ἀρχηγὸς τοῦ τάγματος ("*μέγας μάγιστρος*") ἦταν αἰρετὸς καὶ ἰσόβιος, ἐτιμᾶτο δὲ συνήθως καὶ μετὰ ἡγεμονικὸ ἀξίωμα. Μέλη τοῦ τάγματος ἦσαν εὐγενεῖς ἱππότες, ἐκλεκτοὶ κληρικοὶ καὶ ἀπλοὶ ἀδελφοί, εἶχαν δὲ ὀργανωθῆ σὲ τέσσαρες τάξεις (*ἱππότες, ἀξιωματούχους, κληρικούς καὶ ὑπηρέτες*). Ὅλα τὰ μέλη τοῦ τάγματος ἔδιναν τίς βασικὲς μοναστικὲς ὑποσχέσεις (*ἀκτημοσύνη, ἐγκράτεια, ὑπακοή*) καὶ πειθαρχοῦσαν πλήρως στίς ἐντολές τοῦ προϊσταμένου κάθε τοπικοῦ κλάδου. Ὡς ἰδιαίτερο ἔνδυμά τους ἐγκρίθηκε ἀπὸ τὸν πάπα (1148) ὁ λευκὸς *μανδύας μετὰ ἐπίχρυσο σταυρό*. Ἡ στελέχωση τοῦ τάγματος ὑποστηρίχθηκε πολὺ ἀπὸ τὸν Βερνάδο τοῦ Κλαιρβῶ καὶ ἀπὸ τὸ τάγμα τῶν Κιστερσιανῶν, ἰδιαίτερα μετὰ τὴν ὑπαγωγή του στὴν ἄμεση παπικὴ ἐποπτεία (1139) ἀπὸ τὸν πάπα Ἰννοκέντιο Β' καὶ μετὰ τὴν ἐξαίρεσή του ἀπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν τοπικῶν ἐπισκόπων. Ἡ παραχώρηση πολλῶν προνομίων καὶ δωρεῶν τόσο στὴν Παλαιστίνη, ὅσο καὶ στὴ Γαλλία ἐπιτάχυνε ὄχι μόνον τὴν ἀνάπτυξη, ἀλλὰ καὶ τὸν ἐντυπωσιακὸ πλουτισμὸ τοῦ τάγματος, τὸ ὁποῖο σὲ περιόδους ἀκμῆς ἀριθμοῦσε εἴκοσι χιλιάδες μέλη περίπου.

Πράγματι, ἡ μεγάλη αὐξηση τῆς περιουσίας τοῦ τάγματος στὴ Δύση μετὰ τίς δωρεές τῶν βασιλέων τῆς Γαλλίας, τῆς Ἰσπανίας, τῆς Ἀγγλίας καὶ τῶν ἄλλων δυτικῶν ἡγεμόνων συνδυάσθηκε μετὰ τὴν παράλληλη ἀνάπτυξη καὶ ἑνὸς πολὺπλοκου *τραπεζικοῦ συτήματος*, τὸ ὁποῖο ἐξυπηρετοῦσε ὄχι μόνον τοὺς σκοποὺς του, ἀλλὰ καὶ τὰ φιλόδοξα σχέδια πολλῶν δυτικῶν ἡγεμόνων. Ἡ σύγκυση ὁμως μετὰξὺ ναῶν καὶ *τραπεζικῶν καταστημάτων* προκάλεσε γενικότερη *δυσφορία ἰδιαίτερα στὴ Γαλλία*, οἱ βασιλεῖς τῆς ὁποίας εἶχαν δεχθῆ πολλές φορὲς τὴν οἰκονομικὴ ὑποστήριξη τοῦ τάγματος μετὰ ἐπαχθῆ πάντοτε ἀνταλλάγματα. Ἡ ἀνάκτηση τῆς Παλαιστίνης ἀπὸ τοὺς Ἀραβες ἀνάγκασε τοὺς *Ναῖτες* ὄχι μόνον νὰ μεταφέρουν τίς *τραπε-*

ζικές τους δραστηριότητες στην Κύπρο και στη Γαλλία, αλλά και να περιορίσουν σημαντικά τις θεσμικές θρησκευτικές τους ύπηρεσίες. Ἡ ἀποδυνάμωση τοῦ θρησκευτικοῦ χαρακτήρα τοῦ τάγματος διευκόλυνε τις ἀρπακτικές διαθέσεις τοῦ βασιλιά τῆς Γαλλίας Φιλίππου Δ΄ τοῦ Ὁραίου, ὁ ὁποῖος πίεσε, ὅπως εἶδαμε, τὸν πρῶτο πάπα τῆς Ἀβινιὸν Κλήμη Ε΄ νὰ δεχθῆ τὴ διάλυση τοῦ τάγματος τῶν Ναϊτῶν μὲ τὴν κατηγορία τῆς ἐκπτώσεως του στὴν αἵρεση (1307). Ὁ πάπας συνέστησε τελικῶς τὴ διάλυση τοῦ τάγματος στὴ σύνοδο τῆς Βιέννης καὶ δέχθηκε τὴν παραχώρηση τῆς περιουσίας του στοὺς Ἰωαννίτες (1312), ἀλλὰ ἡ μεγάλη περιουσία του στὴ Γαλλία περιῆλθε σχεδόν ἐξ ὀλοκλήρου στὸν βασιλιά τῆς Γαλλίας καὶ στοὺς τοπικούς ἡγεμόνες. Τὰ ἵπποτικά τάγματα λοιπὸν δὲν ἄντεξαν στὴν περιστασιακὴ πρόκληση τοῦ πλούτου τῆς ἐποχῆς τῶν Σταυροφοριῶν, ἐνῶ τὰ ἐπαιτικά τάγματα δὲν ἄντεξαν στὴ μόνιμη πρόκληση τῆς πτωχείας τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων. Ἄλλωστε, ὁ δυτικὸς Μοναχισμὸς συμμετείχε στὴν κρίση τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, παρὰ τὴν εὐρύτερη προσφορά του στὸν πνευματικὸ καὶ στὸν κοινωνικὸ βίον τῶν λαῶν τῆς Δύσεως, γι' αὐτὸ καὶ ἀπορρίφθηκε τελείως ἀπὸ τὴν προτεσταντικὴ Μεταρρύθμιση.

5. Ἀντίδραση κατὰ τοῦ παπισμοῦ καὶ ἐμφάνιση τῶν αἱρέσεων

Ὁ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνας τοῦ παπισμοῦ, ἐνῶ κηρύχθηκε μὲ τὴν ἀξίωση τῆς ἀπελευθερώσεως τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἀσφυκτικὸ ἐναγκαλισμὸ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας τῶν ἡγεμόνων τῆς Δύσεως (καισαροπαπισμὸς), κατέληξε στὴν ἀνάδειξη μιᾶς νέας θεοκρατικῆς πολιτικῆς ἐξουσίας μὲ νέο ἐκπρόσωπό της τὸν πάπα (παποκαισαρισμὸς). Οἱ θεσμικὲς ἀντιπαραθέσεις τῶν παπῶν πρὸς τὸν γερμανὸ αὐτοκράτορα καὶ τοὺς βασιλεῖς τῶν κρατῶν τῆς Δ. Εὐρώπης συγκινοῦσαν ὄχι μόνον τὴν παπικὴ αὐλὴ ἢ τοὺς ἐξέχοντες θεωρητικούς τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου, ἀλλὰ καὶ τὸν εὐσεβῆ λαὸ, ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε στὴν ἀρχὴ τις μεταρρυθμιστικὲς ιδέες γιὰ τὴν ἐξυγίανση τοῦ ἠθικοῦ βίου τῶν κληρικῶν καὶ κατ'ἐπέκταση τὴν ἀναγκαιότητα ἀπελευθερώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων. Ἀπὸ τὰ μέσα ὁμοῦ τοῦ ΙΒ' αἰῶνα εἶχε πλέον συνειδητοποιηθῆ εὐρύτερα ὅτι ὁ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνας εἶχε περιορισθῆ σὲ ἓνα θεωρητικὸ καὶ μονοσήμαντο ἀνταγωνισμὸ τοῦ πάπα καὶ τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴν ὑπεροχὴ τῆς παπικῆς ἢ τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας. Ἡ ἐλευθερία τῆς Ἐκκλησίας εἶχε ἀποσυνδεθῆ πλέον ἀπὸ τὴν ἀξίωση γιὰ τὴν ἀνύψωση τοῦ κλήρου καὶ τροφοδοτοῦσε ἀπλῶς τὸν ἀνταγωνισμὸ τῶν δύο ἐξουσιῶν. Εἶναι ἀναντίρρητο ὅτι ὁ παπικὸς θεσμὸς ἐξῆλθε ἐνισχυμένος ἀπὸ τὸν περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα, ἀλλὰ εἶναι ἐπίσης διαπιστωμένο ὅτι ἡ ἐξυγίανση τοῦ κλήρου δὲν ἦταν κατὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα ζήτημα πρώτης προτεραιότητος, ὅπως ἦταν στὰ μέσα τοῦ ΙΑ' αἰῶνα. Οἱ ἱστορικοὶ συμβι-

βασμοί για την κατανομή ή και για τη νομή της εξουσίας μεταξύ του πάπα και του γερμανού αυτοκράτορα όχι μόνο δεν ικανοποιούσαν, αλλά αντίθετως προκαλούσαν την ένδιάθετη ή και έκπεφρασμένη δυσφορία του λαού για την παρατεινόμενη κατάπτωση του ένοριακού κλήρου, οι αδυναμίες του οποίου έγιναν αισθητότερες μετά την έντυπωσιακή ανάπτυξη των έπαιτικῶν μοναστικῶν ταγμάτων. Ἡ πλουτομανία τῆς φεουδαλικῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας ἐπηρέαζε μέ ἀνάλογα κριτήρια τὴν ἀποστολή τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου, ἐνῶ τὰ νέα μοναστικά τάγματα ἀποτελοῦσαν μία ἀξιόπιστη διαμαρτυρία μέ τὴν αὐστηρή ἀξίωση μιμῆσεως τῆς πτωχείας τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων. Ἄλλωστε, ἡ ἀνανέωση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴ σπουδὴ τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου ἐπανεφέρε ἐπὶ προσκῆνιο νεο-μανιχαϊκῆς τάσεις, οἱ ὁποῖες ἐνισχύθηκαν ὄχι μόνο μέ τὸν πρωτόγνωρο ἐνθουσιασμό τῶν λαϊκῶν μαζῶν ἀπὸ τὴν κήρυξη τῶν Σταυροφοριῶν, ἀλλὰ καὶ μέ τὴ φυγὴ στὴ Δύση πολλῶν ἀπὸ τοὺς διωκομένους Βογομίλους τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου.

α'. Ἡ αἵρεση τῶν Καθαρῶν ἢ Ἀλβιγίων

Ἡ αἵρεση τῶν Καθαρῶν ἢ Ἀλβιγίων διέδωσε τίς νεομανιχαϊκῆς τάσεις περὶ τὰ μέσα τοῦ ΙΒ' αἰῶνα κυρίως στὴ Β. Ἰταλία, στὴ Ν. Γαλλία καὶ στὴ Β. Ἰσπανία. Ἡ ὄνομασία "Καθαροί" προσδιόριζε τὸν πνευματικὸ τους βίον κατ'ἀναφορὰν πρὸς τὸν κλῆρο τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ ἡ ὄνομασία "Ἀλβίγιοι" ἢ "Ἀλβιγῆνοι" προήλθε ἀπὸ τὴν ὄνομασία ἐνὸς ἀπὸ τὰ κύρια κέντρα δράσεώς τους (Albi) στὴ Ν. Γαλλία. Ἡ ἀποτυχία τῆς Β' Σταυροφορίας (1147) καὶ ἡ συνεχιζόμενη κατάπτωση τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου ἀφῆναν εὐρύτατα περιθώρια δράσεως τῶν ζηλωτῶν κηρύκων τῆς αἵρέσεως μέ θεαματικά πρᾶγματι ἀποτελέσματα. Ἡ ἐντυπωσιακὴ συνέλευση τους τὸ 1167 στὴν περιοχὴ τῆς Τουλούζης ἀπέδειξε τὴ μεγάλη ἀπήχηση τοῦ κηρύγματός τους στὶς λαϊκῆς τάξεις, τὸ ὁποῖο ὑποστηρίχθηκε σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις καὶ ἀπὸ τοπικοὺς ἡγεμόνες τῆς Ν. Γαλλίας. Ἡ ἀντιαιρετικὴ δράση τοῦ ἡγουμένου τοῦ Κλαιβῶ Βερνάρδου (+1153), ὅπως καὶ οἱ ἐπίσημες παπικῆς καταδίκες τῆς αἵρέσεως, δὲν ἀνέκοψαν τὴν ἀθρόα προσέλευση τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας στὴν αἵρεση, στὴν ὁποία κατὰ τὸ τέλος τοῦ ΙΒ' αἰῶνα εἶχε προσχωρήσει τὸ 1/3 περίπου τοῦ πληθυσμοῦ τῆς Ν. Γαλλίας καὶ μεγάλες ὁμάδες τοῦ πληθυσμοῦ τῆς Β. Ἰταλίας. Ὑπολογίζεται ὅτι τὸ 1228 τὸ 1/3 τοῦ πληθυσμοῦ τῆς Φλωρεντίας ἀνήκε στὴν αἵρεση τῶν Καθαρῶν. Ἡ εὐρύτατη διάδοση τῆς αἵρέσεως ἀποτελοῦσε βεβαίως μεγάλη ἀπειλή γιὰ τὴν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως, ἀλλὰ συγχρόνως ἐπιβεβαίωνε καὶ τὴν ἀδυναμία τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου νὰ ἀνταποκριθῆ στὴν ἀποστολή του. Ρίζες τῆς αἵρέσεως, ὅπως καὶ τῶν Βογομίλων τῆς Ἀνατολῆς, ἦσαν ὁ Μανιχαϊσμός καὶ ὁ Μεσσαλιανισμός.

Ὡς βασική πηγή τῆς διδασκαλίας τους εἶχαν τὴν Ἁγία Γραφή, καίτοι ὀρισμένες μὲν ὁμάδες ἀπέρριπταν τελείως τὴν Παλαιά Διαθήκη ὡς ἔργο τῆς δυνάμεως τοῦ κακοῦ, ἐνῶ ἄλλες ὁμάδες ἐδέχοντο ἀπὸ αὐτῆ μόνον τοὺς *Ψαλμούς* καὶ τοὺς *Προφήτες*. Ὅλοι ὁμως κήρυσσαν ὅτι ἡ Καινὴ Διαθήκη ἦταν ἔργο τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ. Ὅπως ὅλες οἱ δυαλιστικὲς αἱρέσεις, δίδασκαν ὅτι ὁ Χριστὸς κατὰ τὴν ἐνανθρώπησή του δὲν ἔλαβε πραγματικὸ σῶμα καὶ δὲν ὑπέστη πραγματικὸ σταυρικὸ θάνατο, γι' αὐτὸ ἀπέρριπταν τὸ σύμβολο τοῦ σταυροῦ καὶ τὰ μυστήρια μὲ τὰ ὑλικά τους στοιχεῖα. Ἡ λατρεία τους εἶχε ὡς κέντρο τὴ *σύναξη*, τὴν *ἀνάγνωση* τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τὸ *κήρυγμα*, τὴν *εὐλογία* τῶν γονυκλινῶν "*πιστῶν*" ἀπὸ τοὺς "*τελείους*", τὴν *ἀπαγγελία* τῆς Κυριακῆς προσευχῆς, περιοδικὲς κοινὲς *συνεσιτιάσεις* κ.ἄ.

Ἡ διδασκαλία τους κυμαινόταν στίς διάφορες ὁμάδες μεταξὺ δυαλισμοῦ καὶ διαρχίας. Οἱ *Καθαροὶ* τῆς Ἰταλίας, ὅπως καὶ οἱ *Βογόμιλοι* τῆς Ἀνατολῆς, δίδασκαν ὅτι ὁ ἀγαθὸς θεὸς εἶχε δύο υἱοὺς, τὸν *Σατανιήλ* καὶ τὸν *Χριστό*, ἀλλὰ ὁ πρῶτος ἐπαναστάτησε καὶ ἔγινε ἀρχηγὸς τοῦ κακοῦ στὸν κόσμο. Ἀντιθέτως, οἱ *Καθαροὶ* τῆς Ν. Γαλλίας πίστευαν σὲ δύο αἰώνιες δυνάμεις, τὴν καλή καὶ τὴν κακή, ἀλλὰ ὅλες οἱ ὁμάδες τῶν *Καθαρῶν* συμφωνοῦσαν ὅτι ὁ κόσμος μας εἶναι ἔργο τοῦ κακοῦ Θεοῦ καὶ ὅτι παραμένουν αἰχμάλωτες σὲ αὐτόν οἱ ψυχές, οἱ ὁποῖες ἀποσπάσθηκαν ἀπὸ τὸ βασίλειο τοῦ καλοῦ Θεοῦ. Ὡς μεγαλύτερη ἁμαρτία θεωροῦσαν τὴν ἀναπαραγωγή τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, γιατί μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ πολλαπλασιάζονται οἱ αἰχμάλωτες ψυχές. Ἡ σωτηρία ἦταν δυνατὴ μὲ τὴν πραγματικὴ μετάνοια, τὴν αὐστηρὴ ἀσκησι καὶ τὴν τελετὴ τῆς "*παρακλήσεως*" (*consolamentum*). Ἡ τελετὴ τῆς "*παρακλήσεως*" γινόταν μὲ τὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν "*τελείων*" καὶ τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννου γιὰ τὴ μετάδοση τοῦ ἁγίου Πνεύματος ("*παράκλητος*"), τὴ συγχώρηση τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τὴν ἐπιστροφή στὸ βασίλειο τοῦ καλοῦ Θεοῦ, ἐξασφάλιζε δὲ ὀριστικῶς τὴ μέλλουσα μακαριότητα, ἂν δὲν καταστρεφόταν ἡ ἐνέργειά της μὲ κάποια ἄλλη πολὺ σοβαρὴ ἁμαρτία. Ὅσοι λάμβαναν τὸ *consolamentum*, λάμβαναν καὶ τὴν ἀληθινὴ διαδοχὴ τῶν ἀποστόλων, χαρακτηρίζοντο δὲ "*τέλειοι*" (*perfecti*). Αὐτοὶ ἀποτελοῦσαν τὴν ἡγετικὴ τάξη τῶν *Καθαρῶν*, ἔφεραν ἱερατικὸς τίτλους (*ἐπίσκοποι*, *πάπας* κ.λπ.), χωρὶς νὰ εἶναι σαφῆς ἡ διάκριση τῶν καθηκόντων τους, καὶ ἔπρεπε νὰ ζοῦν αὐστηρὸ ἀσκητικὸ βίον (*ἀποφυγὴ γάμου*, *πολέμου*, *ιδιοκτησίας*, *κρεωφαγίας* κ.λπ.). Οἱ ἄλλοι ὁπαδοὶ τῆς αἱρέσεως ἀνήκαν στὴν τάξη τῶν ἀπλῶν "*πιστῶν*" (*credentes*), οἱ ὁποῖοι ζοῦσαν ὅπως ὅλοι οἱ ἄλλοι χριστιανοί, ἀλλὰ ἔπρεπε πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό τους νὰ λάβουν ὅπως ὅποτε τὸ *consolamentum*, γιατί σὲ ἀντίθετη περίπτωσι θὰ σαρκώνοντο πάλι σὲ σῶματα ἀνθρώπων ἢ καὶ ζῶων μέχρι νὰ σωθοῦν. Ἡ μεγάλη ἀπήχησι τῆς διδασκαλίας αὐτῆς τῶν *Καθαρῶν* ἐξηγεῖ τὸ γεγονός, ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς

Δύσεως όχι μόνο προσάρμοσε τό μυστήριο τοῦ Εὐχελαίου στό πνεῦμα τῆς τελετῆς τῶν Καθαρῶν καί τό ἀπέδιδε ὡς τελευταῖο ἐφόδιο γιά τήν ἄλλη ζωή, ἀλλά καί ἐνεργοποίησε τήν Ἱερά Ἐξέταση γιά τήν ἀμεσώτερη ἐξόντωση τῶν αἰρετικῶν.

β'. Οἱ Βάλδιοι

Ἡ κίνηση τῶν Βαλδίων ἢ Βαλδησίων δέν εἶχε μέν ἀμεση σχέση πρός τήν αἵρεση τῶν Καθαρῶν, ἀλλά ἀσκοῦσε ἀνάλογη κριτική στή Δυτική Ἐκκλησία. Ἡ ὀνομασία τους προέρχεται ἀπό τόν πλούσιο ἔμπορο τῆς Λυῶν Βάλδο (Valdus ἢ Valdez), ὁ ὁποῖος, κατά τήν περίοδο τῆς πείνας τοῦ 1176 καί μετά τόν θάνατο ἑνός ἀπό τούς φίλους του, ἀποφάσισε νά ἀφιερῶσιν τόν ἑαυτό του στόν Θεό. Πράγματι, ζήτησε τή γνώμη ἑνός διδασκάλου τῆς θεολογίας γιά τήν καλλίτερη ὁδὸ πρός τόν Θεό καί ἔλαβε ὡς ἀπάντηση τούς λόγους τοῦ Κυρίου: "εἰ θέλεις τέλειος εἶναι, ὑπαγε πώλησόν σου τά ὑπάρχοντα καί δός πτωχοῖς καί ἔξεις θησαυρόν ἐν οὐρανῷ καί δεῦρο ἀκολουθεῖ μοι" (Ματθ. 19, 21). Ἀνάλογη αὐστηρότητα ἔδειξε ὁ Κύριος, ὅταν ἀπέστειλε τούς μαθητές του γιά τό κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου: "Μή κτήσησθε χρυσόν, μηδέ ἄργυρον, μηδέ χαλκόν εἰς τά ζῶνας ὑμῶν, μή πήραν εἰς ὁδόν, μηδέ δύο χιτῶνας, μηδέ ὑποδήματα, μηδέ ράβδον, ἄξιος γάρ ἐστίν ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ..." (Ματθ. 10, 9 κέξ.). Ὁ Βάλδος μέ κριτήριο τίς ἐντολές αὐτές τοῦ Κυρίου πρός τούς ἀποστόλους ὀργάνωσε στή Λυῶν τήν πρώτη κοινότητα ἀφιερωμένων προσώπων. Διέθεσε τά ὑπάρχοντά του στούς πτωχοῦς, ἀφοῦ προηγουμένως φρόντισε γιά τή διαβίωση τῆς συζύγου καί τῶν θυγατέρων του, καί ἀφιερῶθηκε στό κήρυγμα μέ αὐστηρό ὑπόδειγμα τήν ἀποστολική πτωχεία. Τό 1177 τόν ἀκολούθησαν καί πολλοί ἄλλοι (ἄνδρες καί γυναῖκες), οἱ ὁποῖοι συγκινήθηκαν ἀπό τό ἀπλοϊκό περιεχόμενο τοῦ κηρύγματός του. Ἡ δράση τους εἶχε πνευματικό χαρακτήρα καί δέν ἀποσκοποῦσε στήν ἀπόσχισή τους ἀπό τήν Ἐκκλησία. Κατανοοῦσαν τήν ἀποστολή τους ὡς μία λειτουργία μέσα στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί ζήτησαν τήν ἐπίσημη ἔγκριση τῆς Γ' συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1179) γιά τή συνέχιση τοῦ κηρύγματος. Πράγματι, ὁ πάπας Ἀλέξανδρος Γ' (1159-1181) τούς θεωροῦσε ἀπλούς καί ἀδαεῖς λαϊκοῦς καί δέν τούς ἀπέδιδε αἰρετικά φρονήματα, ἀλλά ἀρνήθηκε νά τούς παραχωρήσῃ ἐπίσημη ἔγκριση γιά τό κήρυγμα. Ὁ Βάλδος ὁμως ἐρμήνευσε τήν ἀρνητική αὐτή ἀπόφαση ὡς προσβολή τοῦ λόγου Θεοῦ καί συνέχισε πλέον χωρίς ἐκκλησιαστική ἔγκριση τό κήρυγμά του, τό ὁποῖο βρῆκε εὐρύτατη ἀπήχηση. Ὁ διάδοχος τοῦ Ἀλεξάνδρου πάπας Λούκιος Γ' (1181-1185) ἀναγκάσθηκε νά δεχθῇ τίς εἰσηγήσεις τῶν συμβούλων του γιά τήν ἀποκοπή τοῦ Βάλδου καί τῶν ὁπαδῶν του ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία (1184). Ἡ σύγχρονη καταδίκη μιᾶς λαϊκῆς κινήσεως τοῦ Μιλά-

νου (Humiliati) συνέδεσε στενότερα τούς Βαλδίους μέ τούς Λομβαρδούς του Μιλάνου και ένίσχυσε τήν έπιρροή τους στή Β. Ίταλία. Ώστόσο, μετά τόν άφορισμό τών Βαλδίων (1184) ένισχύθηκε και ό άντιεκκλησιαστικός χαρακτήρας τής δράσεώς τους.

Πηγή τής διδασκαλίας τους ήταν ή 'Αγία Γραφή και ιδιαίτερα ή Καινή Διαθήκη, ή όποία άναγνωριζόταν ως ό μοναδικός κανόνας πίστεως και ζωής και έπρεπε νά τηρείται κατά γράμμα. Οι κήρυκες του εύαγγελίου ήσαν ή ήγετική τους τάξη ("τέλειοι"), τά μέλη τής όποίας λάμβαναν ειδική χειροτονία, έφεραν συνήθως εκκλησιαστικούς τίτλους (έπίσκοποι, πρεσβύτεροι, διάκονοι κ.λπ.) και είχαν ένα κοινό άρχηγό ως διοικητική κεφαλή. Πρώτος άρχηγός τους ήταν ό Βάλδος, αλλά οι διάδοχοί του άναδεικνύοντο μέ έκλογή. Οι κήρυκες γνώριζαν συνήθως άπό στήθους μεγάλες ένότητες τής Καινής Διαθήκης, έφεραν μάλινο χιτώνα και σανδάλια ή κυκλοφορούσαν γυμνόποδες, ζούσαν άπό τίς προσφορές τών άκροατών τους, νήστευαν Δευτέρα, Τετάρτη και Παρασκευή, άπαγόρευαν τόν όρκο κ.λπ. Οι Βάλδιοι δέν άπέρριπταν, όπως οι Καθαροί, τά μυστήρια τής Έκκλησίας, αλλά θεωρούσαν άκυρα όσα μυστήρια έτελούντο άπό άναξίους κληρικούς, όπως και οι Δονατιστές κατά τούς πρώτους αιώνες. Άναξίους όμως θεωρούσαν όλους σχεδόν τούς κληρικούς τής Δυτικής Έκκλησίας και κατά συνέπειαν όλα τά τελούμενα άπό αυτούς μυστήρια ήσαν άκυρα. Άπέρριπταν έπίσης όλες τίς νεώτερες καινοτομίες τής Δυτικής Έκκλησίας, οι όποιες είχαν συνδεθή μέ τήν έξομολόγηση και τήν άφεση τών άμαρτιών (άφέσεις, συγχωροχάρτια, καθαρτήριο πύρ, μνημόσυνα, λειτουργία ύπέρ τών νεκρών κ.λπ.). Ώστόσο, είχαν δημόσια έξομολόγηση, τελούσαν τή θ. λειτουργία ως άνάμνηση του μυστικού Δείπνου και χειροτονούσαν τό ιερατείο τους μέχρι τά μέσα του ΙΔ' αιώνα. Έδιναν ιδιαίτερη βαρύτητα στό κήρυγμα του εύαγγελίου άπό τούς λαϊκούς κήρυκες (άνδρες και γυναίκες) και θεωρούσαν άποτελεσματικότερη τή μυστική προσευχή άπό τή δημόσια λατρεία τής Έκκλησίας.

Ή άπήχηση του κηρύγματος τών Βαλδίων υπήρξε μεγάλη, γιατί δέν είχε στήν άρχή έντονο άντιεκκλησιαστικό χαρακτήρα. Οι Βάλδιοι καταπολεμούσαν κυρίως τήν έκκοσμίκευση και τή διαφθορά του κλήρου, ένώ προέβαλλαν ως άπόλυτο άσκητικό ιδεώδες τήν πτωχεία του Χριστού και τών άποστόλων. Ή αύστηρότητα του άσκητικού βίου τών ζηλωτών Βαλδίων συγκινοῦσε τόν λαό, ό όποιος δυσφορούσε για τή διαφθορά του ένοριακού κλήρου τής Δυτικής Έκκλησίας. Άλλωστε, οι Βάλδιοι, έκτός άπό τόν στενό κύκλο τών ζηλωτών κηρύκων ("τέλειοι"), ένθάρρυναν τήν όργάνωση και ενός εύρύτερου κύκλου πιστών, οι όποιοι συμπαθοῦσαν ή και έδέχοντο τίς άρχές τους, αλλά παρέμεναν στήν κοινωνία τής Δυτικής Έκκλησίας ("πιστοί"). Μετά τήν άποκοπή τους όμως άπό τήν εκκλησιαστική κοινωνία (1184), οι Βάλδιοι δέχθηκαν σημαντικές έπιδράσεις άπό

τούς Καθαρούς τῆς Β. Ἰταλίας ὄχι μόνο στήν ὀργάνωση, ἀλλά καί στή διδασκαλία τους, παρά τή συνείδησή τους ὅτι δέν εἶχαν κοινά στοιχεῖα μέ τήν αἵρεση αὐτή. Ἡ ἀπίτηση τοῦ κηρύγματος τῶν Βαλδίων, ὅπως καί τῶν Καθαρῶν, προβλημάτισε έντονα τόν παπικό θρόνο καί τήν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως. Ἡ ἴδρυση τῶν "ἐπαιτικῶν" ταγμάτων (Δομινικανῶν, Φραγκισκανῶν) ἐγκρίθηκε κυρίως γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς ἀπηχίσεως τῶν αἱρέσεων αὐτῶν μεταξύ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' (1198-1216) ἔδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τήν ὀργάνωση τοῦ ἀντιαιρετικοῦ ἀγῶνα στή Β. Ἰταλία, τή Ν. Γαλλία καί τή Β. Ἰσπανία. Ἡ ἀντιαιρετική ὀργάνωση "Πτωχοὶ καθολικοὶ" (pauperes catholici) ἰδρύθηκε τό 1208 καί ἔλαβε τήν παπική ἐγκριση γιά τήν υἱοθέτηση πολλῶν πρακτικῶν τῶν Βαλδίων, ὑπό τήν αὐστηρή ὁμως ἐποπτεία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ δράση τῆς ἀντιαιρετικῆς ὀργανώσεως "Πτωχοὶ καθολικοὶ" καί τῶν "ἐπαιτικῶν" ταγμάτων ἀνέκοψε τήν παλαιότερη ἀθρόα προσέλευση τῶν πιστῶν στίς τάξεις τῶν Καθαρῶν καί τῶν Βαλδίων. Ἄλλωστε, ἡ διάσπαση τῶν Βαλδίων τῆς Β. Ἰταλίας (1210) ἐπληξε τήν ἀξιοπιστία τους. Ἡ διάδοσή τους στή Β. Ἰσπανία, τή Γερμανία καί τήν Αὐστρία ὑπῆρξε σημαντική, ἀλλά οἱ ἀλλεπάλληλοι διωγμοὶ ἀπό τοὺς ἡγεμόνες καί τήν Ἱερά Ἐξέταση τοὺς ἀνάγκασαν νά καταφύγουν στήν περιοχή τοῦ Τουρίνου τῆς Β. Ἰταλίας. Κατά τήν ἐκρηξη τῆς Μεταρρυθμίσεως τοῦ ΙΣΤ' αἰῶνα ἀποδέχθηκαν τίς βασικῆς ἀρχές τοῦ Προτεσταντισμοῦ, ἀλλά διατήρησαν πολλά στοιχεῖα τῆς παραδόσεώς τους τόσο στήν ὀργάνωση, ὅσο καί στή διδασκαλία τους.

γ'. Πρόδρομοι τῆς Μεταρρυθμίσεως

Ἡ παρακμή τοῦ παπισμοῦ καί ἡ χειραφέτηση τῶν κρατῶν τῆς Δύσεως ἀπό τήν παπική αὐθεντία διευκόλυναν τή θεολογική ὑποστήριξη τῶν μεταρρυθμιστικῶν τάσεων στήν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως μέ τή συνδρομή διακεκριμένων πανεπιστημιακῶν καθηγητῶν Θεολογίας, οἱ ὅποιοι διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο καί στίς ἐργασίες τῶν μεταρρυθμιστικῶν συνόδων τῶν ἀρχῶν τοῦ ΙΕ' αἰῶνα. Ἡ ἐνεργοποίηση τῶν καθηγητῶν τῆς Θεολογίας καί τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου στίς μεταρρυθμιστικῆς ἀναζητήσεις λειτούργησε ἀμφίδρομα καί μετέφερε τίς νέες ιδέες στήν πανεπιστημιακή διδασκαλία τῆς θεολογίας. Ἡ σύνδεση τῶν "ἐπαιτικῶν" μοναστικῶν ταγμάτων μέ τή διδασκαλία τῆς θεολογίας στά πανεπιστήμια τῆς Δύσεως (Δομινικανῶν καί Φραγκισκανῶν) προσέδωσε σημαντικά ἐκκλησιαστικά ἐρείσματα στίς νέες θεολογικές ζυμώσεις, οἱ ὁποῖες κατέγραφαν τή δυσφορία τῶν πιστῶν ὄχι μόνο γιά τίς ἀρχές τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ἀλλά καί γιά τίς ἱεροκρατικῆς παρεκκλίσεις τοῦ κλήρου. Ὅπως ἡ σχολαστική θεολογία εἶχε ὑποστηρίξει τό μεσαιωνικό οἰκοδόμημα τοῦ παπισμοῦ, ἔτσι καί οἱ νεώτερες θεολογικές τάσεις κατέληγαν στήν ἀμφισβήτηση τοῦ

οικοδομήματος αυτού. Η θεολογική ύποδομή των αποφάσεων των μεταρρυθμιστικών συνόδων του ΙΕ΄ αιώνα επιβεβαιώνει την κατεύθυνση των νέων θεολογικών αναζητήσεων. Οι αναζητήσεις αυτές ήσαν διάχυτες σε όλα τα κράτη της Δύσεως, αλλά εκδηλώθηκαν με μεγαλύτερη έμφαση από όρισμένους θεολόγους, οι οποίοι πέτυχαν να μεταγγίσουν τις μεταρρυθμιστικές τους ιδέες σε έναν ευρύτερο κύκλο του εκκλησιαστικού σώματος. Ο *Ιωάννης Ούικλιφ* και ο *Ιωάννης Χούς* αποτελούν δύο από τους χαρακτηριστικότερους εκπροσώπους των τάσεων αυτών.

1) *Ιωάννης Ούικλιφ*

Ο *Ιωάννης Ούικλιφ* (Wyclif, 1324-1384) ήταν κληρικός και καθηγητής της θεολογίας και της φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο της Όξφορδης. Η ανανέωση του ενδιαφέροντος στην Αγγλία για τη σπουδή της θεολογίας του *Ι. Αύγουστίνου* είχε ενισχυθεί από τον διακεκριμένο θεολόγο της Όξφορδης και αρχιεπίσκοπο Καντέρμπουρου *Θωμά Μπραντγόρντιν* (Bradwardine, +1349), ο οποίος τόνιζε με βάση τη διδασκαλία του *Ι. Αύγουστίνου* όχι μόνο την προσωπική σχέση της ψυχής με τον Θεό, αλλά και τον απόλυτο προορισμό των πιστών για τη σωτηρία. Παράλληλα λοιπόν προς τον σχολαστικό νομιναλισμό είχαν αναπτυχθεί στην Όξφορδη και άλλες θεολογικές τάσεις. Οι τάσεις αυτές επηρέασαν τον ανήσυχο *Ιωάννη Ούικλιφ*, ο οποίος έτρεφε επίσης βαθύτατο θαυμασμό για τη θεολογία του *Ι. Αύγουστίνου* και για τον νεοπλατωνισμό. Η μεγάλη απήχηση της διδασκαλίας του στην Όξφορδη τον κατέστησε ευρύτερα γνωστό, χρησιμοποιήθηκε δε τό 1374 στην *Επιτροπή* του βασιλιά της Αγγλίας για τις διαπραγματεύσεις με τους εκπροσώπους του πάπα *Γρηγορίου Θ΄* στη *Μπρούζ* (Bruges) για τό ζήτημα της άπονομής των εκκλησιαστικών αξιωμάτων, αφού ο βασιλιάς και ή Βουλή της Αγγλίας είχαν απορρίψει επανειλημμένως τις παπικές επεμβάσεις στην Αγγλία. Η ρήξη μεταξύ του πάπα *Ούρβανου Ε΄* και του βασιλιά της Αγγλίας *Έδουάρδου Γ΄* για την απόδοση, όπως είδαμε, των καθυστερημένων έτησίων φόρων ύποτέλειας του βασιλιά της Αγγλίας προς τον παπικό θρόνο ενίσχυσε τις ενδιάθετες αντιπαπικές του τάσεις. Τό ζήτημα της εκκλησιαστικής παρουσίας και των οικονομικών αξιώσεων του παπικού θρόνου υπήρξε τό κύριο θέμα της διδασκαλίας του *Ούικλιφ* στην Όξφορδη τό 1376. Υποστήριξε ότι ο Θεός είναι ο κύριος των πάντων, αυτός δε παραχωρεί στον άνθρωπο όλα τά έγκόσμια και τά πνευματικά αγαθά ως φέουδα και όχι ως ιδιοκτησία για την πιστή διαχείρισή τους από τους κοσμικούς και τους εκκλησιαστικούς άρχοντες. Ο κακός οικονομός των θείων δωρεών χάνει και την ανατεθείσα σε αυτόν οικονομία. *Ειδικότερα στην Εκκλησία, όπως ο κακός κληρικός χάνει τό άξίωμά του, έτσι και ο κακός διαχειριστής της εκκλησιαστικής παρουσίας χάνει την κυριότητά του στά έγκόσμια πράγματα.* Άλλωστε, ο Θεός ανέθεσε τη διαχείρισή τους στους κοσμι-

κούς άρχοντες, όπως ανέθεσε στους κληρικούς τή διαχείριση τών πνευματικών αγαθών.

Οί θέσεις του Ούικλιφ δέν ήσαν βεβαίως νέες, αλλά ήσαν όπωσδήποτε επίκαιρες. Ίκανοποιούσαν όχι μόνο τόν βασιλιά και τούς εύγενείς τής Άγγλίας, οί όποιοι επιθυμούσαν νά σφετερισθούν τήν εκκλησιαστική περιουσία, αλλά και τά "έπαιτικά" μοναστικά τάγματα, τά όποια είχαν ως καταστατική τους άρχή τή μίμηση τής πτωχείας του Χριστού και τών άποστόλων. Δυσαρεστούσαν όμως τόν άνώτερο κληρο, τά παλαιά μοναστικά τάγματα και όπωσδήποτε τόν παπικό θρόνο. Ο Ούικλιφ κλήθηκε από τόν επίσκοπο του Λονδίνου νά δώση έξηγήσεις για τίς θέσεις τους (1377), ό δέ πάπας Γρηγόριος ΙΑ΄ έξέδωσε πέντε βούλλες για τή σύλληψη και τήν κρίση του, αλλά οί ύποστηρικτές του ήσαν πολλοί και πολύ ισχυροί. Ο άρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου και ό επίσκοπος Λονδίνου δέν μπόρεσαν νά συνεχίσουν τίς ανακρίσεις (1378), ό δέ Ούικλιφ ανέλαβε πλέον συστηματικό άγώνα έναντίον του παπισμού μέ μικρές πραγματείες, οί όποιες κυκλοφορήθηκαν στη λατινική και στην άγγλική γλώσσα. *Κεφαλή τής Έκκλησίας είναι μόνο ό Χριστός και όχι ό πάπας, ό όποιος μπορεί και νά μήν άνήκη καν στους εκλεκτούς του Θεού. Άν βεβαίως ό πάπας παραμένη πιστός στην απλότητα του άποστόλου Πέτρου και τών άλλων άποστόλων, τότε είναι δυνατόν νά έχη και έξέχουσα θέση στη διοίκηση τής Έκκλησίας. Άν όμως ό πάπας διεκδική κοσμική δύναμη και εισοδήματα από τή φορολογία τών πιστών, τότε όπωσδήποτε δέν είναι εκλεκτός του Θεού και θά μπορούσε νά χαρακτηρισθή άκόμη και Άντι-χριστος. Υπό τό πνεύμα αυτό ύποστήριζε, ότι ό κατά τών πιστών άφορισμός του πάπα ή τών επισκόπων πλήττει μόνο εκείνους, οί όποιοι έχουν ήδη άφορισθή από τόν Θεό. Η αναγνώριση τής Άγίας Γραφής ως τής μόνης υπεράτης αυθεντίας στην Έκκλησία του επέτρεπε νά άμφισβητή τήν αυθεντία τών αποφάσεων του πάπα και τών συνόδων. Άλλωστε, ή άποδοχή τής διδασκαλίας του ι. Αύγουστίνου για τόν άπόλυτο προορισμό επηρέαζε τίς αντιλήψεις του όχι μόνο για τήν Έκκλησία, αλλά και για τά μυστήρια. Υποστήριζε ότι ή Έκκλησία είναι τό σύνολο τών προορισμένων για τή σωτηρία (communio praedestinatorum) και ότι τό κύρος τών μυστηρίων έξηρτάτο από τόν προορισμό εκείνων, οί όποιοι έχουν τήν έξουσία νά τά τελούν. Συνεπώς, δέν απέρριπτε έξ ολοκλήρου τά μυστήρια, αλλά και δέν δεχόταν τή σχετική διδασκαλία τής Έκκλησίας. Στη θ. εύχαριστία απέρριπτε μέν τή λατινική διδασκαλία για τή μετουσίωση, αλλά δεχόταν τήν πραγματική παρουσία τής δυνάμεως του σώματος και του αίματος του Χριστού στά στοιχεία του άρτου και του οίνου κ.λπ.*

Η μετάφραση τής Άγίας Γραφής στην άγγλική γλώσσα (1382-1384) έξδωσε μία νέα προοπτική στον άγώνα του. Ο ίδιος ό Ούικλιφ μετέφρασε προφανώς μόνο τήν Καινή Διαθήκη, ενώ ή Παλαιά Διαθήκη μεταφράσθη-

κε πιθανότατα από τον Νικόλαο Χέρεφορντ. Ὁργάνωσε τούς ὁπαδούς του κατά τό πρότυπο τῶν Φραγκισκανῶν ἢ τῶν Βαλδίων καί τούς ἀπέστειλε νά κηρύξουν τό εὐαγγέλιο στόν λαό. Οἱ ὁπαδοί του ὀνομάσθηκαν "Λολλάρδοι", τηροῦσαν τήν ἀποστολική πτωχεία, ἔφεραν ἀπέριττο ἔνδυμα, κυκλοφοροῦσαν γυμνόποδες καί κήρυσσαν τό εὐαγγέλιο ἀνά δύο. Οἱ ιδέες τοῦ Οὐίκλιφ, οἱ ὁποῖες ἀναπτύχθηκαν συστηματικότερα στό βασικό του ἔργο "Τριάλογος" (Trilogus) καί ἰδιαίτερα οἱ ἀντιλήψεις του γιά τή θ. εὐχαριστία, προκάλεσαν ὀξύτατες θεολογικές καί ἐκκλησιαστικές ἀντιδράσεις. Οἱ συνάδελφοί του στό πανεπιστήμιο τῆς Ὁξφόρδης ἀπομακρύνθηκαν ἀπό τήν ἐπιρροή του, ἀλλά ἡ ἀπήχηση τῆς διδασκαλίας του ἦταν εὐρύτατη στόν λαό. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου συγκάλεσε τό 1382 σύνοδο στό Λονδίνο, ἡ ὁποία καταδίκασε 24 προτάσεις ἀπό τά ἔργα τοῦ Οὐίκλιφ, χωρίς ὁμως καί νά ὀνομάση τόν ἴδιο. Τά ἐρείσματά του στό παλάτι καί στόν λαό δέν ἐπέτρεπαν τήν προσωπική του καταδίκη. Οἱ "πτωχοί κληρικοί" (poor priests) ὁμως, οἱ ὁποῖοι κήρυσσαν τίς ιδέες του, ὑπέστησαν σκληρές διώξεις. Ὁ θάνατος τοῦ Οὐίκλιφ (1384) ἐπληξε καίρια τήν ἀπήχηση τῶν ιδεῶν του, ἀφοῦ δέν ὑπῆρξε ἀντάξιος διάδοχος του στήν ἡγεσία τῆς κινήσεως. Ὡστόσο, παρά τίς διώξεις, οἱ "Λολλάρδοι" συνέχισαν τή δράση τους κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ριχάρδου Β' (1377-1399), ἀλλά ὁ βασιλιάς Ἑρρίκος Δ' (1399-1413) ἐπέτρεψε μέ διάταγμά του (De haeretico comburendo, 1401) τή δράση τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως καί στήν Ἀγγλία. Πολλοί "Λολλάρδοι" καταδικάσθηκαν στόν διά πυρᾶς θάνατο καί ἡ δράση τους ἐξουδετερώθηκε. Οἱ ιδέες ὁμως τοῦ Οὐίκλιφ διαδόθηκαν σέ ὀλόκληρη τήν Εὐρώπη ἀπό τούς Χουσίτες καί τούς φοιτητές τῆς Ὁξφόρδης.

2) Ἰωάννης Χούς

Ὁ Ἰωάννης Χούς (1373-1416) ἦταν κληρικός καί καθηγητής τοῦ πανεπιστημίου τῆς Πράγας. Στή Βοημία ἡ Ἐκκλησία κατεῖχε τεράστια παρουσία καί ὁ κλῆρος εἶχε ὑποστή τίς συνέπειες, τίς ὁποῖες προκαλοῦσαν ἡ κριτική τῶν θεολόγων καί ἡ δυσφορία τοῦ λαοῦ. Ὁ γάμος τῆς βοημῆς πριγκίπισσας Ἄννας μέ τόν βασιλιά τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδο Β' (1383) ἄνοιξε τήν ὁδὸ τόσο γιά τίς σπουδές Βοημῶν στήν Ὁξφόρδη, ὅσο καί γιά τή διάδοση στό πανεπιστήμιο τῆς Πράγας τῶν ἔργων καί τῶν ιδεῶν τοῦ Οὐίκλιφ. Ὑποστηρικτής τους ὑπῆρξε ὁ Ἰωάννης Χούς, παρά τήν ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας καί τήν ἐπιβολή λογοκρισίας στό πανεπιστήμιο τῆς Πράγας (1403). Ο Χούς ἐντυπωσιάσθηκε ἀπό τόν φιλοσοφικό ρεαλισμό τοῦ Οὐίκλιφ καί ἀπό τίς θεολογικές θέσεις του γιά τήν Ἐκκλησία, ἀποδέχθηκε δέ τή διδασκαλία του γιά τόν ἀπόλυτο προορισμό καί τίς ἐκκλησιολογικές του συνέπειες. Ὡστόσο, ἀρνήθηκε νά δεχθῆ τίς ἀκραίες θέσεις του γιά τή θ. εὐχαριστία. Ἡ Ἐκκλησία ἦταν τό σύνολο τῶν προορισμένων γιά τή σωτηρία, οἱ ὁποῖοι ἀναγνωρίζουν ὡς Κεφαλή τους τόν

Χριστό και όχι τον πάπα και μιμούνται στη ζωή τους την πτωχεία του Χριστού. Τό υπόμνημά του στις "Γνώμες" του Πέτρου Λομβαρδού ήταν πολύ αξιόλογο, αλλά στις μικρές πραγματείες και στις όμιλίες του δέχθηκε έντονη την επίδραση από τά έργα του Ούικλιφ. Η αντίδραση του παντοδύναμου κλήρου στις αντικληρικές και αντιεκκλησιαστικές του ιδέες υπήρξε άμεση, αφού οι άκραϊες θέσεις του Ούικλιφ είχαν ήδη καταδικασθῆ από την πλειοψηφία των καθηγητῶν του πανεπιστημίου τῆς Πράγας (1403). Η αρχική εὐνοια του αρχιεπισκόπου Πράγας Ζβύνεκ (1403-1411) μεταβλήθηκε σέ αντίθεση πρός τίς ιδέες του Χούς, ὁ ὁποῖος ὁμως απέκτησε μεγάλη ἐπιρροή στή Βοημία ἀπό ἱστορικές συγκυρίες. Ὁ βασιλιάς τῆς Βοημίας Βεντσέσλας συγκρούσθηκε μέ τόν ἀρχιεπίσκοπο Πράγας, τούς γερμανούς καθηγητές του πανεπιστημίου και τόν γερμανικό κλήρο τῆς Βοημίας, ἐπειδή ὑποστήριζαν τόν πάπα Γρηγόριο ΙΒ' (1406-1415) και ἀντέδρασαν ἔντονα στήν ἀπόφαση του βασιλιά νά τηρήση οὐδέτερη στάση μεταξύ τῶν παπῶν του παπικοῦ σχίσματος. Ὁ Χούς ὑποστήριξε τόν βασιλιά όχι μόνο στήν οὐδέτερη στάση του, ἀλλά και στή βίαιη ἀπομάκρυνση του γερμανικοῦ στοιχείου ἀπό τό πανεπιστήμιο τῆς Πράγας και ἀπό τόν κλήρο τῆς Βοημίας (1409). Ἐν τούτοις, ὁ ἀρχιεπίσκοπος τῆς Πράγας ἔπεισε τόν ἐκλεκτό τῆς συνόδου τῆς Πίζας (1409) πάπα Ἀλέξανδρο Ε' (1409-1410) νά ἐγκρίνη τήν καταδίκη τῶν ἀκραίων θέσεων του Ούικλιφ (1410). Ὁ Χούς ἀντέδρασε και ἀφορίσθηκε ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Πράγας (1410), ἀλλά ὁ λαός ὀργάνωσε ἐκδηλώσεις διαμαρτυρίας στήν Πράγα.

Ἡ πρόσκληση του πάπα Ἰωάννου ΚΓ' (1410-1415) πρός τόν λαό τῆς Βοημίας γιά τή συμμετοχή του στή σταυροφορία ὑπό τόν βασιλιά τῆς Νεαπόλεως Λαδίσλαο μέ τήν ὑπόσχεση ἀφέσεων (indulgentiae) προκάλεσε τήν ὀξύτατη ἀντίθεση του Χούς και τή θεαματική καύση τῆς παπικῆ βούλλας ὑπό τίς ἐνθουσιώδεις ἐπευφημίες του συγκεντρωμένου πλήθους. Ὁ Χούς ἀφορίσθηκε ἀπό τόν Ἰωάννη ΚΓ' και ἡ Πράγα τέθηκε ὑπό παπική ἀπαγόρευση (interdictum). Ὁ βασιλιάς Βεντσέσλας θορυβήθηκε, ἔπεισε δέ τόν Χούς νά ἐγκαταλείψη τήν Πράγα και νά ἀποσυρθῆ σέ πύργο ἑνός ἀπό τούς ὀπαδούς του εὐγενεῖς. Κατά τή διάρκεια τῆς ἐξορίας του ἔγραψε τήν πραγματεία "Περί Ἐκκλησίας" (De ecclesia), στήν ὁποία ἐπανέλαβε τίς σχετικές θέσεις του Ούικλιφ. Μία σύνοδος τῆς Ρώμης (1413) καταδίκασε ἐπίσημα τά ἔργα του Ούικλιφ και κατ'ἐπέκταση τή διδασκαλία του Χούς. Ἡ σύγκληση τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας (1414-1418) ἀνοιξε νέα προοπτική στό ὄλο ζήτημα, ἀφού δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποφευχθῆ ἡ συζήτησή του. Ὁ Χούς ἔλαβε ἐγγυήσεις γιά τήν ἀσφάλειά του και πείσθηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα Σιγισμούνδο νά παρουσιασθῆ στή σύνοδο. Εἶχε τήν ἐντύπωση ὅτι θά μπορούσε νά πείση και τή σύνοδο γιά τήν ὀρθότητα τῶν θέσεῶν του, ἀλλά ἀμέσως μετά

τή μετάβασή του στην Κωνσταντία φυλακίσθηκε. Ὁ Σιγισμοῦνδος εἶχε ἤδη λησμονήσει τίς ὑποσχέσεις του. Οἱ βοημοὶ ἀντίπαλοὶ του στοιχειοθέτησαν τό ἐναντίον του κατηγορητήριο, ὃ δέ Χούς κατά τήν ἀπολογία του ἀρνήθηκε νά ἐγκαταλείψῃ τίς θέσεις του. Ἡ σύνοδος δέχθηκε τό κατηγορητήριο γιά αἰρετικές πλάνες καί τόν καταδίκασε στόν διά πυρᾶς θάνατο (4 Μαΐου 1415). Ἡ ποινή ὁμως ἐκτελέσθηκε στίς 6 Ιουλίου 1415, ἀφοῦ ὁ Χούς ἀρνήθηκε νά συμμορφωθῇ πρός τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου. Οἱ ὄπαδοί του στην Πράγα παρέμειναν ἐνωμένοι καί πιστοί στόν διδάσκαλό τους καί συνέχισαν νά προσφέρουν τό ἅγιο ποτήριο στούς λαϊκοὺς κατά τήν τέλεση τῆς θ. λειτουργίας, καίτοι ἡ κοινωνία τῶν πιστῶν ἀπό τά δύο στοιχεῖα τῆς θ. εὐχαριστίας ἀποδοκιμάσθηκε στή σύνοδο τῆς Κωνσταντίας. Ὁ μαθητής τοῦ Χούς Ἰερώνυμος τῆς Πράγας καταδικάσθηκε ἐπίσης γιά τόν λόγο αὐτό στόν διά πυρᾶς θάνατο (30 Μαΐου 1416).

Οἱ ὄπαδοί του (*Χουσίτες*) πολλαπλασιάσθηκαν μέ τή διακριτική πάντοτε ὑποστήριξη καί τοῦ βασιλιά τῆς Βοημίας Βεντσέσλα, ἀλλά διασπάσθηκαν σέ δύο τάσεις, τούς *Οὔτρακβίτες* καί τούς *Θαβωρίτες*. Οἱ *Οὔτρακβίτες* (κοινωνία ἀπό τά δύο στοιχεῖα) προήρχοντο ἀπό τίς τάξεις τῶν εὐγενῶν καί ἦσαν συντηρητικοί, ἐνώ οἱ *Θαβωρίτες* προήρχοντο ἀπό τίς λαϊκές τάξεις καί ὑποστήριζαν τίς ἀκραῖες θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Χούς. Οἱ ἀντιθέσεις τῶν δύο τάσεων ἦσαν ὀξύτατες, ἀλλά συμμαχοῦσαν πάντοτε γιά τήν ἀπόκρουση τῶν ἐναντίον τους ἄλλεπαλλήλων ἐκστρατειῶν. Οἱ ἐπιτυχίες τους στά πεδία τῶν μαχῶν δέν μείωσε τίς ἐσωτερικές τους διαφωνίες. Ἡ μεταρρυθμιστική σύνοδος τῆς Βασιλείας (1431-1449) υἱοθέτησε τή θέση τῶν *Οὔτρακβιτῶν* γιά τή κοινωνία τῶν λαϊκῶν καί ἀπό τά δύο στοιχεῖα (1433), ἀλλά ἡ σύγκρουση *Οὔτρακβιτῶν* καί *Θαβωριτῶν* συνεχίσθηκε μέχρι τή συντριβή τῶν τελευταίων (1434). Οἱ *Οὔτρακβίτες* ἀποδέχθηκαν τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας καί ἀποκατέστησαν τήν κοινωνία τους μέ τήν Ἐκκλησία, ὃ δέ πάπας Πίος Β΄ (1458-1464) ἐνέκρινε τή συμφωνία αὐτή (1462). Οἱ διαφωνοῦντες *Οὔτρακβίτες* καί οἱ *Θαβωρίτες* ὀργανώθηκαν στην "*Ἐνωσι τῶν ἀδελφῶν*" (*Unitas fratrum*, 1453), ἡ ὁποία παρέμεινε πιστή στίς βασικές θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Χούς. Οἱ μεταρρυθμιστικές ιδέες τοῦ Οὐίκλιφ καί τοῦ Χούς ἐπιβίωσαν ὡς μία θεολογική ἀμφισβήτηση τῶν παπικῶν διεκδικήσεων καί τῆς διαφθορᾶς τοῦ κλήρου τῆς Ἐκκλησίας. Ὅρισμένες ἀπό τίς ιδέες αὐτές πῆγαζαν ἀπό μία μονομερῆ ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας τοῦ Αὐγουστίνου (*ἀπόλυτη αὐθεντία τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ἀπόλυτος προορισμός, ἀπόλυτη προτεραιότητα στή θεία χάρη, σχετικοποίηση τῆς Ἐκκλησίας, τῶν μυστηρίων, τοῦ ἱερατείου κ.λπ.*). ἀλλά προανήγγειλαν τίς συστηματικότερες ιδέες τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως.

δ'. *Ἱερά Ἐξέταση*

Ἡ Ἱερά Ἐξέταση (Inquisitio) ὑπῆρξε συνέπεια τῆς ἀποτυχίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας νά ἐξουδετερώσῃ τίς ἐντυπωσιακές ἐπιτυχίες τῶν αἵρετικῶν στή Ν. Γαλλία, τή Β. Ἰσπανία καί τή Β. Ἰταλία, ὅπου ἡ θέση τῆς Ἐκκλησίας εἶχε κλονισθῆ σημαντικά. Ἄλλωστε, ὀρισμένοι τοπικοί ἡγεμόνες ἐδειχναν ἰδιαίτερη συμπάθεια πρὸς τοὺς ζηλωτές κήρυκες τῶν αἱρέσεων, ἐνῶ ὁ ἐνοριακός κληρὸς δέν εἶχε τίς προϋποθέσεις γιὰ τὴ διεξαγωγή ἐνός ἀποτελεσματικοῦ ἀντιαιρετικοῦ ἀγώνα. Ἡ ἐμμονή τοῦ πάπα Ἀλεξάνδρου Γ' νά ἀναληφθῆ σταυροφορία γιὰ τὸν βίαιο διωγμὸ τῶν αἵρετικῶν (1181) ἐπιβεβαίωνε μὲν τὴν κρισιμότητα τῆς καταστάσεως, ἀλλὰ δέν προσέφερε καί τὴ λύση τοῦ προβλήματος. Ἡ διάδοση τῶν αἱρέσεων ἦταν ἐντυπωσιακὴ, παρὰ τοὺς ἐπιτυχεῖς ἀγῶνες τῶν "ἐπαιτικῶν" ταγμάτων. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' (1198-1216) ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τὴ δολοφονία ἐνός παπικοῦ λεγάτου (1208) καί πέτυχε, μὲ τὴν ὑποστήριξη καί τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας, τὴν ὀργάνωση μιᾶς σταυροφορίας ἐναντίον τῶν Καθαρῶν τῆς Ν. Γαλλίας καί τῶν ὑποστηρικτῶν τους τοπικῶν ἡγεμόνων, οἱ ὅποιοι διεκδικοῦσαν τὴν αὐτονομία τους καί δέν ἐπιθυμοῦσαν καλές σχέσεις μὲ τὸν βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας. Ἡ ἀντιαιρετικὴ σταυροφορία ἄρχισε τὸ 1209 καί συνεχίσθηκε γιὰ μιὰ ὀλόκληρη εἰκοσαετία (1209-1229). Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ καταστράφηκαν ὀλόκληρες πόλεις καί ἐπαρχίες τῆς Ν. Γαλλίας, στίς ὁποῖες ἦταν ἰσχυρὴ ἡ παρουσία τῶν Καθαρῶν, ἐνῶ οἱ ὑποστηρικτὲς τους ἡγεμόνες ὄχι μόνον ἔχασαν τὴν αὐτονομία τους ἐναντι τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας, ἀλλὰ καί ὑποχρεώθηκαν νά ἐνισχύσουν τὸν ἀντιαιρετικὸ ἀγώνα. Ἡ σύνοδος τῆς Τουλούζης (1229) ἐπισφράγισε τὸν θρίαμβο τῆς σταυροφορίας ἐναντίον τῆς αἱρέσεως τῶν Καθαρῶν. Ἡ σύνοδος ἀπαγόρευσε στοὺς πιστοὺς νά κρατοῦν τὴν Ἁγία Γραφή, ἐπειδὴ εἶχε γίνει σύμβολο τῶν αἵρετικῶν, μὲ ἐξαιρέση τοὺς προορισμένους γιὰ λατρευτικὴ χρῆση *Ψαλμοῦς*, ἐνῶ ἀποφάσισε τὸν συστηματικὸ ἔλεγχο καί τὴν αὐστηρὴ τιμωρία τῶν αἵρετικῶν. Ὁ Ἰννοκέντιος Γ' εἶχε ὑποστηρίξει *ὅτι ἡ αἵρεση εἶναι προδοσία τοῦ Θεοῦ καί κατὰ συνέπειαν εἶναι πολὺ βαρύτερο ἔγκλημα ἀπὸ τὴν προδοσία τοῦ βασιλιᾶ, γι' αὐτὸ καί ἔπρεπε νά τιμωρεῖται αὐστηρότερα.* Ὁ βασιλιάς τῆς Ἀραγωνίας Πέτρος Β' εἶχε ἤδη καθιερώσει τὸν διά πυρᾶς θάνατο τῶν αἵρετικῶν (1197), ἀλλὰ ἡ θανατικὴ ποινὴ προκαλοῦσε ἀντιδράσεις καί στοὺς ἐκκλησιαστικούς κύκλους.

Ὁ πάπας Γρηγόριος Θ' (1227-1241) ἀποφάσισε τὴ συγκρότηση εἰδικοῦ ὀργάνου γιὰ τὴν ἐπισήμανση τῶν αἵρετικῶν, ἡ πλειονότητα δὲ τῶν μελῶν τοῦ σώματος αὐτοῦ προήρχετο συνήθως ἀπὸ τὸ τάγμα τῶν Δομινικανῶν (1231). Ἡ Ἱερά Ἐξέταση εἶχε ὡς ἀποστολὴ τὴν ἀποδοχὴ καταγγελιῶν καί τὴ διεξαγωγὴ ἀνακρίσεων γιὰ κάθε ὑποψία ἐκτροπῆς τῶν

πιστῶν πρὸς τὴν αἵρεση. Ὁ ἱεροεξεταστής εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ δέχεται καταγγελίες χωρὶς νὰ ἀποκαλύπτῃ τοὺς κατηγοροῦντες, νὰ καλῆ μάρτυρες κατὰ τὴν ἀνακριτικὴ διαδικασία καὶ νὰ ὑποβάλλῃ τὸν κατηγορούμενο σὲ ποικίλα βασανιστήρια γιὰ τὴν ἀπόσπαση τῆς ἐπιθυμητῆς ὁμολογίας. Τὸ σῶμα τῶν ἱεροεξεταστῶν ἀναπτύχθηκε ταχύτατα σὲ ὄλες τίς περιοχές, στίς ὁποῖες εἶχαν διαδοθῆ οἱ αἱρέσεις τῶν Καθαρῶν, τῶν Βαλδίων κ.ἄ., ἔγινε δὲ ὁ φόβος καὶ ὁ τρόμος γιὰ ὄλους τοὺς πιστοὺς τῶν περιοχῶν αὐτῶν. Ἡ ἀνακριτικὴ διαδικασία ἦταν βεβαίως μυστικὴ, ἀλλὰ ὁ ἱεροεξεταστής εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ φυλακίσῃ καὶ νὰ ὑποβάλλῃ σὲ φρικτὰ βασανιστήρια τὸν κατηγορούμενο. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Δ' (1243-1254) μέ εἰδικὴ βούλλα (1252) ἐπέτρεψε ἐπίσημα τὴν ἀνεξέλεγκτη χρῆση βασανιστηρίων γιὰ τὴν ἀπόσπαση τῆς ὁμολογίας τῶν κατηγορουμένων. Ἡ ὁμολογία τῆς ἐνοχῆς συνεπαγόταν τὴν ἄμεση ἐπιβολὴ μιᾶς ἀπὸ τὸν εὐρύτατο κύκλο ποινῶν, ὁ ὁποῖος ἀρχίζε ἀπὸ τὴν ἀπλὴ ἐπιβολὴ ἐκκλ. ἐπιτιμίων (νηστεία, προσευχὴ κ.λπ.) μέχρι τὴ δήμευση τῆς περιουσίας καὶ τὴν ισόβια φυλάκιση. Ὅσοι ἀπὸ τοὺς αἱρετικούς ἐπέμεναν ἢ ἐπέστρεφαν στὴν αἵρεση παραδίδοντο στὸν κοσμικὸ κλάδο τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως, ὁ ὁποῖος μόνος μποροῦσε νὰ τοὺς ἐπιβάλλῃ ὁποιαδήποτε ἀπὸ τίς καθιερωμένες μορφές τῆς θανατικῆς ποινῆς. Ἡ δήμευμένη περιουσία τῶν αἱρετικῶν ἀποδιδόταν στοὺς τοπικοὺς ἀρχόντες, οἱ ὁποῖοι ἐπιδείκνυαν εὐνόητο ζῆλο γιὰ τὴν ἀνεύρεση καὶ τὴν καταδίκη νέων αἱρετικῶν. Κατὰ τὸν ΙΓ' αἰῶνα νομοθετήθηκε ἡ θανατικὴ ποινὴ ἐναντίον τῶν αἱρετικῶν τόσο στὴ Γερμανία ἀπὸ τὸν Φρειδερίκο Β', ὅσο καὶ στὴ Γαλλία ἀπὸ τὸν Λουδοβίκο Θ', ὑπῆρξε δὲ πανίσχυρο ὄπλο στὴ διάθεση τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως, ἡ ὁποία πέτυχε μέ τὴν καταχρηστικὴ ἐφαρμογὴ τῶν βασανιστηρίων καὶ τῶν σκληρῶν ποινῶν νὰ ἐξαφανίσῃ τὴν αἵρεση τῶν Καθαρῶν καὶ νὰ ἀποδυναμώσῃ τὴ δράση τῶν Βαλδίων. Ἡ Ἱερά Ἐξέταση ἐπανῆλθε στὸ προσκήνιο κατὰ τὸν ΙΕ' αἰῶνα μέ τὴν ἐπίμονη ἀξίωση τῶν ρωμαιοκαθολικῶν μοναρχῶν τῶν κρατιδίων τῆς Ἰσπανίας (Καστίλλης, Ἀραγωνίας, Βαλένθιας, Καταλωνίας). Ὁ πάπας Σίξτος Δ' ἐνέκρινε τὸ 1478 τὴν ἴδρυση τῆς ἰσπανικῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως γιὰ τὴ δίωξη τῶν Ἑβραίων, τῶν Μουσουλμάνων καὶ τῶν αἱρετικῶν, δέχθηκε δὲ νὰ παραχωρήσῃ στοὺς ἰσπανοὺς μονάρχες καὶ τὸ δικαίωμα τοῦ διορισμοῦ τοῦ "μεγάλου ἱεροεξεταστῆ". Ἡ ἰσπανικὴ Ἱερά Ἐξέταση ὑπῆρξε, ὅπως θὰ δοῦμε, τὸ πρότυπο γιὰ τὴ γενικότερη ἀνάπτυξή της στὴ Δύση κατὰ τὴν περίοδο τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως.

6. Θεολογικά Γράμματα

α'. Διαμόρφωση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας

Ἡ θεολογία τῆς Δύσεως ἐπηρεάσθη βαθύτατα ἀπὸ τὴν ἐξέλιξη τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος, τὸ ὁποῖο εἶχε συστηματοποιηθῆ μέ τὴ συμβο-

λή τῶν πρωτοπόρων στήν ἀνανέωση τῆς παιδείας Βέδα, Ἄλκουίνου, Ραβανοῦ Μαύρου κ.ά. Βεβαίως, ἡ καλλιέργεια τῶν θεολογικῶν γραμμάτων καί τῆς παιδείας γενικότερα συνδέθηκε μέ τό σύστημα τῶν Σχολῶν, οἱ ὁποῖες ἰδρύοντο στά παλάτια τῶν ἡγεμόνων, στίς ἀρχιεπισκοπές καί στά μοναστήρια καί διατήρησαν τήν παραδοσιακή μέθοδο διδασκαλίας (trivium καί quadrivium). Πυρήνας τῆς θεολογικῆς διδασκαλίας ἦσαν τά ἔργα τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου καί τοῦ πάπα Γρηγορίου Α΄ τοῦ Διαλόγου, ἀλλά ἦταν πάντοτε ἐμφανής ἡ τάση διευρύνσεως τῆς βάσεως αὐτῆς. Ὁ Ἰωάννης Σκῶτος Ἐριγένης (+ 877) εἶχε μεταφράσει τά ἔργα ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη καί ἀνέπτυξε τή διδασκαλία του ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας. Ἡ ἀνανέωση τῆς μελέτης τοῦ ἔργου τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου προκάλεσε νέες θεολογικές ἀντιθέσεις, ὅπως λ.χ. τήν *Εὐχαριστιακή* ἔριδα μεταξύ τῶν Πασχασίου Ραβδέρτου, Ραβανοῦ Μαύρου καί Ρατράμνου στά μέσα τοῦ Θ΄ αἰώνα. Ἡ ἀνάπτυξη ὁμως τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος τῶν σχολῶν, ἰδιαίτερα στή Γαλλία, ἦταν ἐντυπωσιακή κατά τόν ΙΑ΄ αἰώνα, κατά τόν ὁποῖο διευρύνθηκε καί ἡ φιλοσοφική βάση τῆς θεολογικῆς παιδείας μέ τήν ἀξιοποίηση τῶν μεταφρασμένων ἀπό τόν Βοήθιο (Boëthius, + 524) ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλη (*Περί κατηγοριῶν*, *Περί ἔρμηνείας*) καί τοῦ Πορφυρίου (*Εἰσαγωγή*). Ἡ χρησιμοποίηση τῶν ἔργων αὐτῶν στήν παιδεία θεμελίωσε τίς προϋποθέσεις εἰσαγωγῆς τῆς *διαλεκτικῆς μεθόδου* στή συζήτηση καί τῶν θεολογικῶν ζητημάτων, ἡ ὁποία συνέβαλε τά μέγιστα τόσο στήν ἀνάπτυξη, ὅσο καί στή συστηματοποίηση τῆς θεολογίας τῶν σχολῶν, ἤτοι τῆς λεγόμενης "σχολαστικῆς" θεολογίας τῆς Δύσεως.

Ἡ διαλεκτική μέθοδος ἐπηρέασε τό ὅλο σύστημα τῆς παραδοσιακῆς γνωσιολογίας, ἀφοῦ ὁ ἀριστοτελισμός ἀπέρριπτε τήν ὀξεία νεοπλατωνική διάκριση μεταξύ τῶν καθολικῶν καί αἰωνίων ἀρχετύπων τοῦ ἀόρατου πνευματικοῦ κόσμου ("ιδέαι") καί τῶν φαινομένων πραγματικότητων τοῦ ὄρατου κόσμου ("ὄντα"). Στόν ἀριστοτελισμό οἱ "ιδέες" καί τά πράγματα συνυπάρχουν πάντοτε, εἶναι ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων στόν χώρο τῆς μεταφυσικῆς ("ἡ κατά λόγον οὐσία"), ὁ δέ κόσμος ἀποτελεῖ τό πρῶτο ἐρέθισμα γιά τήν κίνηση τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ ἀπό τά αἰσθητά πρὸς τά ὑπεραἰσθητά, πρὸς τό "ἐν κινουῦν ἀκίνητον". Ἡ διάκριση ἐπίσης μεταξύ τῶν "γενικῶν" καί τῶν "μερικῶν" ἐννοιῶν (genera καί species) εἶχε προβληθῆ μέ ἰδιαίτερη πληρότητα στήν "Εἰσαγωγή" τοῦ Πορφυρίου καί ἔγινε βασικό στοιχεῖο τῆς σχολαστικῆς μεθοδολογίας. Κατά τόν Πορφύριο οἱ "γενικές" ἐννοιες προϋπήρχαν καί ἦσαν ἡ αἰτία τῶν "μερικῶν", ἐνῶ κατά τόν Ἀριστοτέλη ἦσαν κοινές ιδιότητες πολλῶν πραγμάτων, ἀλλά ὄχι καί κάθε συγκεκριμένου πράγματος ("συμβεβηκότα"). Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή ἡ *σχολαστική θεολογία*, ὡς μέθοδος θεολογικῆς σκέψεως, χρησιμοποίησε τήν παραδοσιακή σχέση τῆς θεολογίας μέ τήν πλατωνική καί τήν ἀριστο-

τελική φιλοσοφία για νά ἐρμηνεύση μέ λογοκρατικούς συλλογισμούς θεμελιώδεις ἀλήθειες τῆς χριστιανικῆς πίστεως.

Βεβαίως, ἡ διδασκαλία τοῦ Πλάτωνα γιά τήν προϋπαρξη τῶν αὐθυποστάτων, αἰώνιων καί αὐλῶν ἐννοιῶν ἔναντι τῶν ὑλικῶν ὄντων τοῦ ὄρατου κόσμου δέν ἐφθασε μέχρι τήν ἰδέα ἐνός προσωπικοῦ Θεοῦ, ἀλλά οἱ νεοπυθαγόρειοι καί οἱ νεοπλατωνικοί ἐνέταξαν τίς καθολικές ἐννοιες στόν λόγο τοῦ Θεοῦ. Οἱ καθολικές ἐννοιες εὐρίσκονται μέσα στόν νοῦ τοῦ Θεοῦ. Στόν ἀριστοτελισμό τονιζόταν ἡ αἰώνια συνύπαρξη τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν καί τῶν ὄντων, ἀλλά οἱ καθολικές ἐννοιες στόν μέν μεταφυσικό χῶρο ἐταντίζοντο μέ τήν οὐσία τῶν ὄντων, ἐνώ στόν ὄρατό κόσμο ἦσαν ἀπλές ιδιότητες τῶν πραγμάτων. Ὡστόσο, ὁ ἀριστοτελισμός ἐγινε γνωστός στή Δύση μέχρι τόν ΙΑ' αἰώνα μέν κατά τρόπο μερικό (Κατηγορίες) καί ὑπό τό πρίσμα τοῦ νεοπλατωνικοῦ σχολιασμοῦ τοῦ Πορφυρίου ("Εἰσαγωγή"), ὅπως μεταφράσθηκαν στή λατινική ἀπό τόν Βοήθιο (+ 524), ἐνώ μετά τόν ΙΒ' αἰώνα οἱ μεταφράσεις καί τῶν ἄλλων ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλη (Φυσικά, Μετά τά Φυσικά κ.ἄ) ἐγιναν καί πάλι μέ τόν νεοπλατωνικό σχολιασμό τοῦ ἀραβοῖσπανοῦ φιλοσόφου Ἀβερρόη. Ἡ ἀπόδοση ἀπό τόν Βοήθιο τοῦ ἀριστοτελικοῦ ὄρου "οὐσία" μέ τόν ὄρο "*substantia*" στίς "Κατηγορίες" ἀπέδιδε τή θεολογική εὐαισθησία του γιά τοὺς ἐπίμαχους ὄρους στό χριστολογικό ζήτημα, ἀλλά προκαλοῦσε σύγχυση στή φιλοσοφική ἐρμηνεία τῶν σχέσεων "οὐσίας" καί "ὄντος", ἰδιαίτερα κατά τήν ἐφαρμογή του στήν ἀριστοτελική μεταφυσική. Ἡ ἀπόδοση τοῦ ὄρου "οὐσία", καίτοι ἦταν σύμφωνη πρός τή νεοπλατωνική ὀρολογία τοῦ Πορφυρίου, δέν ἦταν ἰσοδύναμη ἢ ταυτόσημη πρός τόν ἀντίστοιχο ἀριστοτελικό ὄρο, ἰδιαίτερα γιά τήν "πρώτη οὐσία". Ἐν τούτοις, υἱοθετήθηκε ἀπό τόν Θωμᾶ Ἀκινάτη καί καθιερώθηκε στή δυτική φιλοσοφία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ σχολαστική θεολογία προέβαλλε τήν προτεραιότητα τῆς "οὐσίας" ἔναντι τοῦ "ὄντος", ἀφοῦ δέχθηκε ὅτι ἡ "*substantia*" προϋπάρχει τοῦ "ὄντος" ὡς "πρώτη οὐσία". Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία τῆς Ἀνατολῆς δέν ἀντιμετώπιζε ἀνάλογη διχοτομική προβληματική γιά τή σχέση "ὄντος" καί "οὐσίας": "Ὁὐ γάρ ἐκ τῆς οὐσίας ὁ ὢν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ὄντος ἡ οὐσία. Αὐτός γάρ ὁ ὢν ἐαντῶ συνείληφε τό εἶναι" (Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων, 3, 2, 12).

Οἱ φιλοσοφικές βεβαίως διακρίσεις δέν ἐπηρέασαν κατά τρόπο καθοριστικό τή θεολογία μέχρι τόν ΙΑ' αἰώνα, ἀφοῦ τόσο οἱ νεοπλατωνίζοντες, ὅσο καί οἱ ἀριστοτελιζόντες θεολόγοι συμφωνοῦσαν ὅτι οἱ καθολικές ἐννοιες ἦσαν πραγματικές, ἔστω καί ἂν τίς κατανοοῦσαν κατά διαφορετικό τρόπο, ἤτοι εἴτε, ὅπως τόν νεοπλατωνισμό, ὡς ὑφιστάμενες "πρὸ τῶν πραγμάτων" (*ante rem*), ἢ καί, ὅπως στόν ἀριστοτελισμό, ὡς ὑφιστάμενες "εἰς τά πράγματα" (*in re*). Ἀπό τόν ΙΑ' αἰώνα ὁμοῦς ἡ κοινή αὐτή φιλοσοφική βάση δέν ἦταν αὐτονόητη στή σχολαστική θεολογία, οἱ



έκπρόσωποι τῆς ὁποίας ἀξιοποίησαν κατά διαφορετικούς τρόπους τίς κοινές φιλοσοφικές προϋποθέσεις, ιδιαίτερα ὡς πρὸς τὴν σχέση τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν πρὸς τὰ ὄντα: Πρῶτον, οἱ "ἀκραῖοι πραγματιστές" ὑποστήριζαν, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, ὅτι οἱ καθολικὲς ἐννοιες εἶναι αὐθυπόστατες καὶ πραγματικές, προϋπάρχουν δὲ τῶν ἐπὶ μέρους πραγμάτων (ante rem), γι' αὐτὸ καὶ ὁ,τιδήποτε ἀποδεικνύεται μὲ τὸν ἀνθρώπινο λόγο ὡς ὑπάρχον, αὐτὸ ὑπάρχει καὶ στὴν πραγματικότητα (ὄντολογικὴ ἀπόδειξη γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἀνσέλμου Καντέρμπουρου καὶ ἄλλων σχολαστικῶν θεολόγων). Δεύτερον, οἱ "μετριοπαθεῖς πραγματιστές" ὑποστήριζαν, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ ἀριστοτελισμοῦ, ὅτι οἱ καθολικὲς ἐννοιες ἐνυπάρχουν στὰ πράγματα καὶ ἀποτελοῦν τὴν οὐσία αὐτῶν (in re), καίτοι κατηγορήθηκαν ὡς ὀνοματοκράτες ἢ νομιναλιστές, ἐπειδὴ ἀπέρριπταν τὴν προϋπαρξὴ τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν ἐναντι τῶν πραγμάτων. Τρίτον, οἱ ὀνοματοκράτες ἢ νομιναλιστές ὑποστήριζαν, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση καὶ τῆς στωϊκῆς φιλοσοφίας, ὅτι οἱ γενικὲς ἐννοιες δὲν ὑπάρχουν πράγματι, ἀλλὰ εἶναι ἀφηρημένα "ὀνόματα" ἢ "πλάσματα" τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ὑπαρξὴ τους ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὰ προϋπάρχοντα πράγματα (post rem).

Ἡ ἐφαρμογὴ τῶν φιλοσοφικῶν αὐτῶν διακρίσεων στὴ σχολαστικὴ θεολογία προσδιόρισε καὶ τὴν ἱστορικὴ τῆς ἐξέλιξη, στὴν ὁποία κυριάρχησε ἡ διαμάχη μεταξὺ τῶν πραγματιστῶν καὶ τῶν νομιναλιστῶν. Ἡ διαφοροποίησις τῆς θεολογικῆς μεθόδου, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν διαφόρων φιλοσοφικῶν προϋποθέσεων, ἐγένε αἰσθητὴ μὲ τὴν ἀνανέωση τῆς παλαιότερης *Εὐχαριστιακῆς* ξριδας μεταξὺ τοῦ Πασχασίου Ραδβέρτου καὶ τοῦ Ρατράμνου (Θ' αἰ.). Κατὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα ὁ κύριος ἐκπρόσωπος τῆς ἐπισκοπικῆς θεολογικῆς σχολῆς τῶν Τουρρῶνων (Tours) *Βερεγκάριος* (+ 1088) χρησιμοποίησε τὴν ἀριστοτελικὴν λογικὴν ἀφ' ἑνὸς μὲν γιὰ νὰ ἀποκρούσῃ τὴν παραδοσιακὴν πλέον διδασκαλίαν, ὅτι δηλαδὴ στὴ θ. εὐχαριστία τὰ στοιχεῖα τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου μεταβάλλονται "κατ' οὐσίαν" σὲ σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ἀφ' ἑτέρου δὲ γιὰ νὰ ὑποστηρίξῃ τίς θέσεις τῆς σχετικῆς πραγματείας τοῦ Ρατράμνου (*De corpore et sanguine Domini*). Ὁ *Βερεγκάριος* δηλαδὴ, ὅπως καὶ ὁ *Ρατράμνος*, δεχόταν, ὅτι μὲ τὸν καθαγιασμό τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου προστίθεται στὰ στοιχεῖα αὐτὰ ἀπλῶς ἡ δύναμις τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ὡς κάτι ἀόρατο, ἀλλὰ ὀπωσδήποτε πραγματικόν, ὅπως λ.χ. καὶ στὸ καθαγιασμένον νερό τοῦ βαπτίσματος. Ἀπέρριπτε ὁμοίως τὴν ἰδέαν τῆς μεταβολῆς τῆς οὐσίας τῶν στοιχείων καὶ ὑποστήριξε ὅτι οἱ πιστοὶ μεταλαμβάνουν μόνον τῆς δυνάμεως τοῦ Χριστοῦ. Τὴν ἀναίρεση τῶν θέσεων αὐτῶν ἀνέλαβε ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Μπέκ τῆς Νορμανδίας καὶ μετέπειτα ἀρχιεπίσκοπος *Καντέρμπουρου Λαφράγκ* (+ 1089), ὁ ὁποῖος ἦταν σπουδαῖος θεολόγος καὶ ἀντιπαρέθεσε τὴν παραδοσιακὴν διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλη-

σίας. Οί θέσεις του Βερεγκάριου καταδικάσθηκαν από τις συνόδους της Ρώμης (1050) και των Τουρρώνων (Tours, 1054), ο ίδιος δέ υποχρεώθηκε από τον καρδινάλιο Ούμβερτο να υπογράψει Λίβελλο πίστεως (1059), στον οποίο τονίζοταν ότι ο μόνος τελετουργός ψαύει με τά χέρια του τό ίδιο σώμα και τό ίδιο τό αίμα του Χριστού, ο δέ πιστός δαγκώνει μέ τά δόντια του τό ίδιο τό σώμα του Χριστού. Ο Βερεγκάριος επανήλθε αργότερα στις δοξασίες του, αλλά και πάλιν τίς εγκατέλειψε υπό τήν απειλή νέων εκκλησιαστικών ποινών (1079). Τό ζήτημα όμως παρέμεινε ανοικτό μέχρι τήν απόφαση της Δ' συνόδου του Λατερανού (1215), ή οποία επέβαλε γενικώς τή διδασκαλία της "μετουσιώσεως" (transubstantiatio).

Ο Άνσελμος, αρχιεπίσκοπος του Καντέρμουρου (+ 1109), υπήρξε ο κατ'έξοχήν εισηγητής της σχολαστικής μεθόδου στη θεολογία, όπως ή εύχαριστιακή ξριδα υπήρξε πράγματι ή εισαγωγή στη "σχολαστική" μεθοδολογία. Ακολούθησε στην όλη θεολογία του τήν ίδια διαλεκτική μέθοδο, τήν όποία είχε χρησιμοποιήσει ο Βερεγκάριος για τή θεμελίωση της διδασκαλίας του περί της θ. εύχαριστίας. Πράγματι, ο Άνσελμος, καιτοι ήταν μαθητής και θαυμαστής του Λαφράγκ, τον όποιο μάλιστα διαδέχθηκε τόσο στην ήγουμενία της μονής του Μπέκ, όσο και στην αρχιεπισκοπή του Καντέρμπουρου, προτίμησε τή διαλεκτική μέθοδο του Βερεγκάριου, καιτοι αυτή είχε όδηγήσει τόσο στην αντίδραση του Λαφράγκ, όσο και στην εκκλησιαστική καταδίκη της διδασκαλίας του. Η αυτόνομηση της θεολογικής σκέψεως από τά παραδοσιακά κριτήρια της Έκκλησίας αποτελούσε ένδιάθετη τάση της σχολαστικής θεολογίας, αλλά ή έλεγχόμενη από τον παπικό θρόνο λειτουργία των σχολών απέτρεψε τή σύγκρουση Έκκλησίας και θεολογίας. Ο Άνσελμος είχε ως θεμελιώδες κριτήριο της θεολογικής του μεθόδου τήν αυγουστίνεια αρχή: "πιστεύω για να κατανοώ" (credo, ut intelligam), ή αρχή δέ αυτή κυριάρχησε υπό διάφορες μορφές στη σχολαστική θεολογία. Έν τούτοις, συνδύαζε τή διαλεκτική αυτή μέθοδο μέ τήν εύαισθησία των "ακραίων πραγματιστών", τουλάχιστον κατά τή διαδικασία αποδείξεως των άληθειών της πίστεως. Στά έργα του "Προσλόγιον" (Proslogium) και "Μονολόγιον" (Monologium) ανέπτυξε τή διδασκαλία του για τήν όντολογική απόδειξη της υπάρξεως του Θεού μέ τά κριτήρια του νεοπλατωνισμού. Ο Θεός είναι ή ύψιστη πραγματικότητα έναντι όλων των άλλων όντων, ή δέ έννοια της ύψιστης τελειότητας του Θεού έμπεριέχει κατ'ανάγκην και τή βεβαιότητα για τήν ύπαρξή του. Πράγματι, ο Θεός ως τέλειος υπάρχει τόσο στην πραγματικότητα, όσο και στη σκέψη του ανθρώπου, γιατί, αν υπήρχε μόνο στη σκέψη του ανθρώπου, τότε θα έπρεπε να υπάρχει ένα τελειότερο όν από τον Θεό, τό όποιο θα υπήρχε και στην πραγματικότητα, όπερ άδύνατον.

Η διαλεκτική θεμελίωση της όντολογικής αποδείξεως της υπάρξεως του Θεού κατακρίθηκε ως μονομερής από τους διαφωνούντες θεολόγους.

Ένας μοναχός της μονής του Μαρμουτιέ (Marmoutiers), ο Γκαουνίλο (Gaunilo), αντέκρουσε τους συλλογισμούς του Άνσέλμου σε ειδική πραγματεία "Βιβλίο για τον τρελλό" (*Liber pro insipente*). Υποστήριξε ότι η όντολογική απόδειξη δεν αποδεικνυει την ύπαρξη του Θεού, γιατί ίσχυε μόνο υπό την προϋπόθεση της παραδοχής της τελειότητας του Θεού. Αν δηλαδή δεχθώ κάποιος τον Θεό ως τέλειο, τότε είναι υποχρεωμένος να τον δεχθώ και ως υπάρχοντα. Αν όμως δεν λάβω ως αφετηρία τη σκέψη για την τελειότητα του Θεού, τότε δεν οδηγείται στην απόδειξη και της υπάρξεώς του. Η θεολογική απάντηση του Άνσέλμου με το "Απολογητικό Βιβλίο" (*Liber apologeticus*) θεμελιώθηκε στις νεοπλατωνικές αρχές των "ἀκραίων πραγματιστῶν". Είναι ευνόητο ότι οι προϋποθέσεις αυτές δεν ίσχυαν για τους "νομιναλιστές", οι οποίοι ακολουθούσαν διαφορετική μεθοδολογία. Ο λόγιος λ.χ. κληρικός Ροσελίν υποστήριξε, υπό την επίδραση των ἀκραίων νομιναλιστῶν, ότι ο Πατήρ, ο Υιός και το Άγιο Πνεῦμα ἢ ταυτίζονται ως πρόσωπα ἢ εἶναι τρεῖς διακεκριμένοι Θεοί. Ο Άνσελμος αποδοκίμασε τον νομιναλισμό ως αὐτοτελή αἵρεση, οι θέσεις δέ του Ροσελίν καταδικάστηκαν στη σύνοδο της Σουασόν (Soissons, 1092), αλλά ἡ διαλεκτική ἀντιπαράθεση πραγματιστῶν καὶ νομιναλιστῶν συνεχίσθηκε κατὰ τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες.

Σημαντικότερη ὑπήρξε ἡ θεολογική συμβολή του Άνσέλμου με τὴν πραγματεία του "Διατί ὁ Θεός ἄνθρωπος" (*Cur Deus homo*), ἡ ὁποία ἔμεινε κλασική στή θεολογία τῆς Δύσεως γιὰ τὸ θέμα τῆς ἐν Χριστῷ δικαιώσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ο Άνσελμος ἀπέρριψε τὴν παλαιότερη "περὶ λύτρων" τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν Σατανᾶ διδασκαλία καὶ ὑποστήριξε ὅτι ὁ ἀνθρωπος, ἐπειδὴ μετὰ τὴν ἁμαρτία του προσέβαλε τὸν Θεό, ὀφείλει νὰ ἐκπληρώσῃ τὸ χρέος του μόνο πρὸς τὸν Θεό, γιὰ νὰ τοῦ προσφέρει τὴν ἀναγκαῖα ἱκανοποίηση (*satisfactio*). Ο ἀνθρωπος ὁμοίως ὀφείλει πάντοτε ὑπακοή στὸν Θεό καὶ δὲν διαθέτει τὴ δύναμη ἀπὸ μόνος του νὰ θεραπεύσῃ μίᾳ παλαιότερη παρακοή. Συνεπῶς, τὴν ἱκανοποίηση αὐτὴ μποροῦσε νὰ προσφέρει μόνο ἓνας θεᾶνθρωπος, ὁ ὁποῖος θὰ ἦταν τέλειος ἀνθρωπος καὶ θὰ εἶχε, ὡς τέλειος Θεός, τὴ δύναμη νὰ προσφέρει κάτι τὸ ἄπειρο. Ο θεᾶνθρωπος ὄχι μόνο κάλυψε μετὰ τὴ θυσία τοῦ σταυροῦ τὴν ἱκανοποίηση τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ προσέφερε στοὺς ἀνθρώπους καὶ τὴν ἀνταμοιβή τῆς αἰώνιας εὐλογίας τοῦ Θεοῦ. Ἡ ὄλη νοοτροπία τοῦ ἔργου ἔχει ἐπηρεασθῆ ἀπὸ τὰ πρότυπα λειτουργίας τῆς φεουδαλικῆς κοινωνίας τῆς Δύσεως, ἀλλὰ ἡ ὄλη θεολογική ἐπιχειρηματολογία τῆς διαλεκτικῆς του μεθόδου κατέστησε τὸ ἔργο μοναδικὸ στή σχολαστικὴ παράδοση. Στὰ ἔργα του "Περὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου" (*De Trinitate et de incarnatione Verbi*) καὶ "Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος" (*De processione Spiritu*) ἐφαρμόσθηκε ἡ ἴδια διαλεκτικὴ

μέθοδος για την προβολή της σχετικής διδασκαλίας της Δυτικής 'Εκκλησίας.

Ο Πέτρος Άβαιλάρδος (1079-1142) υπήρξε ο σημαντικότερος πρόσωπος της σχολαστικής διαλεκτικής μεθόδου κατά τον ΙΒ' αιώνα. Καταγόταν από τη γαλλική Βρετάννη και ήταν γιός ιππότη, αλλά επιθυμούσε να σπουδάσει φιλοσοφία και λογική. Διακρινόταν για το κριτικό του πνεῦμα και τη διαλεκτική του δεινότητα, κατά τη διάρκεια δε των σπουδών του συγκρούστηκε τόσο με τον νομιναλιστή Ροσελίν, όσο και με τον άκραιο πραγματιστή Γουλιέλμο του Σαμπώ (Champeaux, 1070-1121). Ο Άβαιλάρδος κατά τις αντιπαραθέσεις του για τις καθολικές έννοιες ακολούθησε μέση οδό μεταξύ της όνομακρατίας (nominalism) και του πραγματισμού (realism). Τόσο οι καθολικές, όσο και οι μερικές έννοιες είναι απλώς κάτι περισσότερο από απλά όνόματα, όπως υποστήριζαν και οι νομιναλιστές. Οι καθολικές έννοιες δηλαδή δεν προϋπάρχουν μὲν τῶν πραγμάτων, όπως υποστήριζαν οι πραγματιστές, αλλά είναι κάτι περισσότερο από απλά πλάσματα του ανθρώπινου νου (universale est in intellectu cum fundamento in re). Βασικό αξίωμα της διαλεκτικής του μεθόδου ήταν η αρχή, ότι "οὐδέν πρέπει να πιστευθῆ, ἂν προηγουμένως δέν κατανοηθῆ" (nihil credendum, nisi prius intellectum). Παρά τις έρωτικές του περιπέτειες με τη μαθήτριά του Έλοιζα, οι θεολογικές του πραγματείες έντυπωσίαζαν με την πρωτότυπη έφαρμογή τῶν μεθόδων της λογικής στις αρχές της πίστεως, όπως παρατηρεῖ και ο ίδιος στην αυτοβιογραφία του (Historia calamitatum). Τό κύριο έργο του έφερε τόν χαρακτηριστικό τίτλο "Ναί και όχι" (Sic et non), πραγματευόταν δε σέ αυτό διάφορα δογματικά και ήθικά θέματα. Οι πραγματείες του όμως για τη "θεολογία του ύψιστου αγαθού" (Theologia summi boni) και "Περί της θείας ένότητας και τριαδικότητας" (De unitate et trinitate divina) προκάλεσαν σοβαρές αντιδράσεις. Πράγματι, ο Άβαιλάρδος παρουσίαζε τά τρία πρόσωπα της Άγίας Τριάδος ως τρεις άνυπόστατες ιδιότητες του Θεού (παντοδυναμία, σοφία και αγάπη) και πλησίαζε την αίρεση του δυναμικού Μοναρχιανισμού, ένῶ την ένανθρώπηση του Λόγου κατανοούσε ως μία απλή ένοίκηση του Θεού στον άνθρωπο Ίησου και πλησίαζε την αίρεση του Νεστοριανισμού. Υπό την έννοια αυτή έρμήνευε και τό όλο λυτρωτικό έργο του Χριστού, τό όποιο τελέσθηκε όχι με τη σταυρική του θυσία, αλλά μόνο με τη διδασκαλία και τό υπόδειγμά του. Η ένανθρώπηση του Χριστού και η θυσία του σταυρού είχαν μόνο ήθική και ψυχολογική σημασία, αφού η μέχρι θυσίας αγάπη του Χριστού γεννά και στον άνθρωπο αντίστοιχη αγάπη, η όποια τόν έλευθερώνει από τη δουλεία της άμαρτίας και αποκαθιστά την κοινωνία του με τόν Θεό.

Οί ιδέες αυτές προκάλεσαν όξύτερες αντιδράσεις όχι μόνο για τό θεολογικό τους περιεχόμενο, αλλά και για την όρθολογιστική μέθοδο τῶν

θεολογικῶν του συλλογισμῶν. Ἄλλωστε, ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος στό κύριο ἔργο του (*Sic et non*) ἀντιπαρέθετε τίς γνώμες τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας σέ βασικά θέματα πίστεως καί ἠθικῆς, χωρίς ὅμως νά ἐπιχειρῆ ἑναρμόνιση τῶν φαινομενικῶν ἢ καί τῶν πραγματικῶν ἀντιθέσεων. Ἡ σύνοδος τῆς Σουασόν (1121) καταδίκασε τό σύγγραμμά του "Περί τῆς θείας ἐνότητος καί τριαδικότητος" καί τόν ὑποχρέωσε νά τό παραδώσῃ στό πῦρ, καίτοι ὁ ἴδιος χαρακτηρίζε τή σύνοδο αὐτή ὡς μία "παρασυναγωγή". Εἶναι γεγονός ὅτι δέν εἶχε τήν πρόθεση νά προσβάλλῃ τήν παραδοσιακὴ πίστη τῆς Ἐκκλησίας καί δήλωνε πάντοτε μέ εἰλικρίνεια: "Δέν θέλω νά εἶμαι φιλόσοφος, ἀν πρέπει νά ἔλθω σέ ἀντίθεση μέ τόν Παῦλο. Δέν θέλω νά γίνω Ἀριστοτέλης, ἀν αὐτό μέ χωρίζῃ ἀπό τόν Χριστό". Ἐν τούτοις, ἦταν γενικότερη ἡ ἐντύπωση ὅτι οἱ διαλεκτικοὶ συλλογισμοὶ του σέ θεμελιώδεις ἀρχές τῆς πίστεως εἰσήγαν ἐπικίνδυνες καινοτομίες στήν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση. Ἡ σύγκρουσή του πρὸς τόν μυστικὸ θεολόγο Βερνάρδο τοῦ Κλαιρβῶ ἦταν σοβαρὸ πλήγμα γιὰ τό θεολογικὸ του κύρος, ζήτησε δέ νά ὑπερασπισθῆ τίς θέσεις του σέ ἐπισκοπικὴ σύνοδο. Ὡστόσο, ἡ σύνοδος τοῦ Σάνς (*Sens*, 1140) καταδίκασε πάλι ἐπιλεγμένες θεολογικὲς προτάσεις τῶν ἔργων του ἀπὸ τόν πανίσχυρο ἡγούμενο τοῦ Κλαιρβῶ, ὁ ὁποῖος ἐξουδετέρωσε καί τήν προσφυγὴν του (*appellatio*) στὸν παπικὸ θρόνο. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Β΄ ἀφόρισε τόν Ἀβαιλάρδο καί τοὺς ὁπαδοὺς του, καταδίκασε δέ τὰ ἔργα του σέ καύση. Ἡ ἀπόφαση τοῦ ἐμπερίστατου θεολόγου νά μεταβῆ προσωπικῶς στή Ρώμη ἦταν ἴσως ἡ μόνη διέξοδος ἀπὸ τήν προσωπικὴ του περιπέτεια, ἀλλὰ κατὰ τὴ μετάβασή του ἀναγκάστηκε νά παραμείνῃ στό Κλουνιακόν. Ἐκεῖ ἐγίνε δεκτὸς μέ μεγάλη συμπάθεια ἀπὸ τόν ἐπίσης πανίσχυρο ἡγούμενο τοῦ Κλουνιακοῦ Πέτρο τὸν Σεβάσμιο (*Venerabilis*), ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε τήν πρωτοβουλία ὄχι μόνον γιὰ τὴ συμφιλίωση τοῦ Ἀβαιλάρδου μέ τόν Βερνάρδο τοῦ Κλαιρβῶ, ἀλλὰ καί γιὰ τὴν ἀποκατάστασή του στήν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία ἀπὸ τόν παπικὸ θρόνο. Οἱ εἰσηγήσεις τοῦ ἡγουμένου τοῦ Κλουνιακοῦ συνοδεύθηκαν μέ τὴν προσεγμένη Ἀπολογία τοῦ Ἀβαιλάρδου καί ἐγίναν δεκτὲς τόσο ἀπὸ τόν πάπα, ὅσο καί ἀπὸ τόν ἡγούμενο τοῦ Κλαιρβῶ. Ὁ μεγαλύτερος σχολαστικὸς τοῦ ΙΒ΄ αἰῶνα ἐγκαταβίωσε στή μονὴ τοῦ Κλουνιακοῦ μέχρι τὸν θάνατό του (1142), οἱ ιδέες του δέ ἐπιβίωσαν στοὺς μαθητὲς του.

Ὁ Πέτρος Λομβαρδός (+ 1160) ὑπῆρξε ὁ σημαντικότερος ἀπὸ τοὺς μαθητὲς καί τοὺς συνεχιστὲς τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου τοῦ Ἀβαιλάρδου. Καταγόταν ἀπὸ τὴ Νοβάρρα τῆς Β. Ἰταλίας καί σπούδασε στὰ πανεπιστήμια τῆς Μπολώνιας καί τῶν Παρισίων. Δέν εἶναι βέβαιο ὅτι εἶχε διδάσκαλο τόν Ἀβαιλάρδο, ἐνῶ εἶναι βέβαιο ὅτι μαθήτευσε στὸν σπουδαῖο θεολόγο Οὐγὸ τοῦ Ἁγίου Βίκτωρα (1094-1141), ὁ ὁποῖος συνδύαζε μέ ἐπιτυχία τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο καί τόν νεοπλατωνικὸ μυστικισμό τόσο στὸν ὑπομνηματισμὸ τῶν ἀρεοπαγτικῶν ἔργων, ὅσο καί στήν πραγματεία

"Περὶ τῶν μυστηρίων τῆς χριστιανικῆς πίστεως" (De sacramentis christianae fidei). Ὁ Πέτρος Λομβαρδός, μέ τὴν ὑποστήριξη καὶ τοῦ ἡγουμένου τοῦ Κλαιρβώ Βερνάρδου, δίδαξε θεολογία στὴ σχολή τῆς Παναγίας τῶν Παρισίων καὶ τὸ 1159 ἐκλέχθηκε ἀρχιεπίσκοπος Παρισίων. Ἡ μελέτη τῶν ἔργων τοῦ Ἀβαιλάρδου, ἰδιαίτερα δὲ τοῦ ἔργου τοῦ "Sic et non", ἄσκησε μεγάλη ἐπίδραση στὴ μέθοδο καὶ στὸ περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας τοῦ Πέτρου Λομβαρδοῦ. Ὡστόσο, ὅπως ὅλοι οἱ μαθητές τοῦ Ἀβαιλάρδου, ἔτσι καὶ ὁ Πέτρος Λομβαρδός τήρησε κριτικὴ στάση ἐναντι τῶν ἀκραίων θέσεων τοῦ διδασκάλου του. Τὸ κύριο ἔργο του "Γνωμῶν βιβλία τέσσαρα" (Sententiarum libri quattuor) διαιρεῖται σὲ τέσσαρα μέρη (Περὶ Θεοῦ, δημιουργίας, σωτηρίας, μυστηρίων καὶ ἐσχάτων) καὶ ἀποτελεῖ μία συστηματικὴ προσπάθεια θεραπείας τῶν ἀκροτήτων τοῦ Ἀβαιλάρδου μετὰ ἀπὸ προτροπὴ προφανῶς τοῦ προστάτη του Βερνάρδου τοῦ Κλαιρβώ. Τὸ ἔργο γράφηκε μετὰ τῶν ἐτῶν 1147 καὶ 1150 καὶ ἀξιοποίησε μέ διαλεκτικὸ τρόπο τὰ συγκεντρωμένα ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν Πατέρων χωρία γιὰ ὅλα τὰ ἀναπτυσσόμενα θέματα. Ὡστόσο, καίτοι χρησιμοποίησε κατὰ κόρον τὸ σχετικὸ ἔργο τοῦ Ἀβαιλάρδου (Sic et non), ἀπέφυγε τὴν προβολὴ τῶν ἀντιθέσεων τῶν πατερικῶν χωρίων καὶ κατέβαλε μεγάλη προσπάθεια γιὰ νὰ ἀναδείξῃ τὴν ἐσωτερικὴ τους πνευματικὴ συμφωνία. Ἡ συνεχὴς ἀναφορὰ στὶς γνώμες συγχρόνων του θεολόγων ὄχι μόνον πλούτιζε τὴν ἀνάπτυξη τῶν θεμάτων, ἀλλὰ καὶ σχετικοποιοῦσε τὰ ὑποκειμενικὰ κριτήρια τῆς διαλεκτικῆς του μεθόδου. Τὸ ἔργο του ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο καὶ καθιερώθηκε ὡς βασικὸ ἐγχειρίδιο τῆς δογματικῆς θεολογίας σὲ ὅλες τὶς θεολογικὲς σχολές τῆς Δύσεως μέχρι τὴν προτεσταντικὴ Μεταρρύθμιση.

β'. Ἀκμὴ τῆς σχολαστικῆς θεολογίας

Ἡ μεγάλη ἀκμὴ τῆς σχολαστικῆς θεολογίας πραγματοποιήθηκε κατὰ τὸν ΙΓ' αἰώνα. Οἱ κύριοι λόγοι τῆς ἀκμῆς αὐτῆς δὲν εἶναι ἄσχετοι: α) πρὸς τὴν ἴδρυση τῶν πανεπιστημίων, στὰ ὁποῖα συστηματοποιήθηκε ἡ διδασκαλία μέ βάση κυρίως τὴν ἀνάγνωση (lectura) καὶ τὴ διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεση (disputatio), β) πρὸς τὴ διεύρυνση τῆς βάσεως τῶν ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τῶν ἄλλων ἐλλήνων φιλοσόφων, τὰ ὁποῖα ἔγιναν πλέον προσιτότερα στὴ Δύση κατὰ τὴν περίοδο τῶν Σταυροφοριῶν, γ) πρὸς τὴ συστηματικὴ ἀφιέρωση τῶν "ἐπαιτικῶν" μοναστικῶν ταγμάτων (Δομινικανῶν καὶ Φραγκισκανῶν) στὴν πανεπιστημιακὴ διδασκαλία τῆς θεολογίας καὶ τῆς φιλοσοφίας, δ) πρὸς τὴν ἄρση τῶν συγχύσεων καὶ τὴν χαλάρωση τῶν παλαιῶν ἐπιφυλάξεων τῶν παραδοσιακῶν θεολόγων τῆς Δύσεως ἐναντι τοῦ ἀριστοτελισμοῦ, ὁ ὁποῖος χρησιμοποιήθηκε πλέον ἐλεύθερα καὶ συστηματικὰ ἀπὸ τοὺς μεγάλους σχολαστικούς τοῦ ΙΓ'

αιώνα για τή θεμελίωση τῆς "νέας θεολογίας", ε) πρὸς τὴν πληρέστερη συνειδητοποίηση τῶν γνωστικῶν ὀρίων τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου, ὁ ὁποῖος δέν δύναται νά διεισδύσῃ στίς ἐξ ἀποκαλύψεως θεμελιώδεις ἀλήθειες τῆς χριστιανικῆς πίστεως (τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ, δημιουργία, ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου κ.λπ.), καίτοι δύναται νά προσφέρῃ θετικές ὑπηρεσίες στήν πληρέστερη διατύπωση ἢ κατανόησή τους, στ) πρὸς τὸν ἐκκλησιαστικότερο πλέον χαρακτήρα τῆς θεολογίας, ἀφοῦ οἱ σημαντικότεροι θεολόγοι προήρχοντο κυρίως ἀπὸ τὰ ἀφιερωμένα στή διακονία τοῦ παπισμοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας "ἐπαιτικά" μοναστικά τάγματα. Σημαντικότεροι ἀπὸ τοὺς σχολαστικούς θεολόγους τῆς νέας αὐτῆς ἐποχῆς ὑπῆρξαν:

Ὁ Ἀλέξανδρος Χαλέσιος (+ 1245), ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπὸ τὴν Ἀγγλία καί ὄφειλε τὸ παρωνύμιό του στή μονή Hales τῆς περιοχῆς τοῦ Γκλούσεστερ. Ὡς καθηγητῆς θεολογίας στὸ Παρίσι ἀπέκτησε μεγάλη φήμη, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε μέ τὴν ἐνταξί του στὸ τάγμα τῶν Φραγκισκανῶν. Τὸ κύριο ἔργο του ἔφερε τὸν τίτλο "Σύστημα γενικῆς θεολογίας" (Summa universae theologiae), ὑπῆρξε δέ ὁ πρῶτος σχολαστικός θεολόγος, ὁ ὁποῖος χρησιμοποίησε τὸν ἀμφίσημο λατινικό ὄρο "summa" (= ὕψιστο, ἄθροισμα) μέ τὴν ἐννοια τῆς συστηματικῆς ἐκθέσεως. Ὁ Χαλέσιος δέν ἀποκόπηκε βεβαίως ἀπὸ τὴν διαλεκτικὴ μέθοδο τοῦ Ἀβιλάρδου καί τῶν σχολαστικῶν θεολόγων τοῦ ΙΒ' αἰώνα, ἀλλὰ εἶχε τὸ προνόμιο νά θεολογῇ ἀφ' ἐνός μὲν ὑπὸ τὸ φῶς τῆς προγενέστερης σχολαστικῆς παραδόσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ μέ τὴν ἀξιοποίηση τοῦ ὅλου ἔργου τοῦ Ἀριστοτέλη. Ὑπέρτατο κριτήριον σέ κάθε διαλεκτικὸ του συλλογισμό ἦταν ἡ διδασκαλία τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀφοῦ ὁ Χαλέσιος ἦταν ἕνας μετριοπαθῆς πραγματιστής, καίτοι συνεχίζονταν ἡ ὀξύτατη ἀντιπαράθεση μεταξὺ τῶν ἀκραίων πραγματιστῶν καί τῶν νομιναλιστῶν. Οἱ καθολικὲς ἐννοίες προϋπῆρχαν τῶν πραγμάτων στή βουλή τοῦ Θεοῦ (ante rem), ἐνυπῆρχαν στὰ ἴδια τὰ πράγματα (in re) καί κατενοοῦντο ἐκ τῶν ὑστέρων ἀπὸ τὸν ἀνθρώπινο λόγο (post rem). Ἐβλεπε δηλαδή σύνθεση ἐκεῖ, ὅπου οἱ παλαιότεροι σχολαστικοὶ ἔβλεπαν διακρίσεις. Ἡ σύνθεση αὐτὴ ἦταν πρωτότυπη καί ἐγινε κλασικὴ στή σχολαστικὴ θεολογία (Ἀλβέρτος Μάγνος, Θωμᾶς Ἀκινάτης κ.ἄ), ὅπως καί ἡ αὐστηρὴ ἐφαρμογὴ τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου. Ὁ Χαλέσιος ἀναζητοῦσε σέ κάθε θεολογικὸ ζήτημα ὅλα τὰ πιθανὰ προβλήματα, σέ κάθε πρόβλημα ὅλες τίς πιθανές ἀπαντήσεις καί σέ κάθε ἀπάντηση ὅλα τὰ δυνατὰ ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴν Ἁγία Γραφή, τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοση καί τίς ἀρχές τῆς λογικῆς.

Ὁ Ἰωάννης Βοναβεντούρα (1221-1274) ὑπῆρξε μαθητῆς τοῦ Ἀλεξάνδρου Χαλέσιου, μοναχός καί "γενικός" (1257-1274) τοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν, ἐπίσκοπος Ἀλβάνου τῆς Ἰταλίας καί καθηγητῆς θεολογίας στὸ πανεπιστήμιον τῶν Παρισίων, ἔλαβε δέ μέρος καί στήν ἐνωτικὴ

σύνοδο της Λυών (1274). Ἐνῆκε στήν τάση τῶν ἀκραιῶν πραγματιστῶν, οἱ ὁποῖοι προτιμοῦσαν τόν νεοπλατωνισμό ἀπό τόν ἀριστοτελισμό. Κατά συνέπειαν δέν ἀκολούθησε πλήρως τή διαλεκτική μέθοδο τοῦ διδασκάλου του. Ἡ συμπάθειά του πρὸς τή θεολογία τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου καί πρὸς τὰ ἀρεοπαγιτικά ἔργα ὑποδηλώνουν τήν ἐνδιάθετη κλίση του πρὸς τή μυστική θεολογία, ἡ ὁποία σχετικοποιοῦσε τοὺς ἀκραίους κανόνες τῆς σχολαστικῆς μεθόδου. Στό ἔργο του "*Πορεία τοῦ νοῦ πρὸς τόν Θεό*" ὑποστήριζε ὅτι ὁ πιστός μέ τή συνεχῆ προσευχή μπορεῖ νά ἀναχθῆ σέ μία μυστική ἔνωση μέ τόν Θεό, ἡ ὁποία ἐκφράζει καί τήν ὑψίστη γνῶση τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως. Ἐν τούτοις, στό ἔργο του "*Βραχυλόγιον*" (*Breviloquium*) προσέφερε μία συνοπτική ἔκθεση τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας μέ τή σαφῆ πρόθεση νά ἀποδείξῃ ὅτι αὐτή συμφωνεῖ πρὸς τίς ἀρχές τῆς λογικῆς, ἐνῶ στήν πραγματεία του "*Περί τῆς ἀναγωγῆς τῶν ἐπιστημῶν στή θεολογία*" (*De reductione artium ad theologiam*) προέβαλε τή θεολογία ὡς τόν ὑψιστο σκοπό κάθε ἀνθρωπίνης γνώσεως.

Ὁ Ἄλβερτος Μάγνος (*Magus*, + 1280) ὑπῆρξε πιστότερος συνεχιστής τῆς μεθοδολογίας τοῦ Ἀλεξάνδρου Χαλεσίου καί ὀπωσδήποτε ὁ πολυμαθέστερος θεολόγος τῆς ἐποχῆς του. Ἦταν ἀλχημιστής καί εἶχε κατηγορηθῆ ὡς μάγος (*Magus*). Οἱ μαθητές του ὁμῶς τόν ἐγκωμίασαν ὡς μέγας (*Magus*). Καταγόταν ἀπό πλούσια οἰκογένεια τῆς Γερμανίας καί σπούδασε στό πανεπιστήμιο τῆς Πάντοβας ἀριστοτελική φιλοσοφία, θεολογία καί φυσικῆς ἐπιστῆμες. Ἡ ἐνταξί του στό τάγμα τῶν Δομινικανῶν διευκόλυνε τίς θεολογικές του σπουδές στό Παρίσι, ὅπου μελέτησε ὅλα τὰ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη ὄχι μόνο ἀπό τίς λατινικές μεταφράσεις, ἀλλά καί ἀπό τό πλούσιο νεοπλατωνικό σχολιασμό τοῦ μεγάλου ἀραβοῖσπανοῦ φιλοσόφου Ἀβερρόη. Ὁ θαυμασμός του γιά τόν Ἀριστοτέλη ἐξηγεῖ τήν πλήρη σχεδόν ἀφιέρωσή του στή μελέτη καί στόν σχολιασμό ὄλων τῶν ἔργων του. Ὑπῆρξε ὁ μόνος ἀπό τοὺς φιλοσόφους τῶν μέσων χρόνων, ὁ ὁποῖος ἔγραψε σχόλια σέ ὅλα τὰ γνωστά στή Δύση, γνήσια ἢ νόθα, ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη. Σκοπός του ἦταν νά προσφέρῃ στήν ἐποχή του ὀλόκληρο τό ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη, χωρίς τίς μονομερεῖς ἢ ἐσφαλμένες ἐρμηνεῖες τοῦ παρελθόντος. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή, στόν πρόλογο τῶν "*Φυσικῶν*" ὁμολογοῦσε τήν ἐπιθυμία του νά εἰσαγάγῃ στήν παιδεία τῆς Δύσεως ὅλους τοὺς κλάδους τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, τῆς λογικῆς, τῆς ρητορικῆς, τῆς πολιτικῆς καί τῆς μεταφυσικῆς. Ὁ *Ρογήρος Βάκων* (*Bacon*), καίτοι δέν συμπαθοῦσε τόν Ἄλβερτο, τόν ἀναγνώριζε "*ὡς τόν πλέον ἐπιφανῆ χριστιανό ἐπιστήμονα*". Κατά τήν περίοδο τῆς διδασκαλίας του στό Παρίσι εἶχε μαθητή του καί τόν περίφημο σχολαστικό θεολόγο Θωμᾶ Ἀκινάτη, ὁ ὁποῖος συνέχισε τό ἔργο του. Ἡ ἀνάθεση ἀπό τό τάγμα τῶν Δομινικανῶν τῆς ἀποστολῆς νά ὀργανώσῃ τίς πανεπιστημιακές σπουδές στήν Κολωνία (1248) διέκοψε μέν τήν ἐντατική ἐργασία του στό Παρίσι (1248-1254),

άλλά όχι και την ακάματη συγγραφική του δραστηριότητα. Ο διορισμός του ως *έπαρχιακού μαγίστρου του τάγματος των Δομινικανών* (1254) και ή εκλογή του ως *έπισκόπου Ρέγκενσμπουργκ* (1260) δέν έθελγαν τόν άφιερωμένο στην αναζήτηση της έπιστημονικής γνώσεως. Τό 1261 παραιτήθηκε από την έπισκοπή και συνέχισε τή διδασκαλία στην Κολωνία, όπου πέθανε τό 1280. Πέραν από τόν σχολιασμό των έργων του Άριστοτέλη, ή θεολογική του προσφορά υπήρξε αξιόλογη. Διέκρινε σαφώς την χριστιανική αποκάλυψη και την πίστη από τή φιλοσοφία και τή γνώση, αλλά δέν τίς θεωρούσε αντίθετες και διακήρυσσε τή χρησιμότητα της άριστοτελικής φιλοσοφίας για όλους τούς τομείς της γνώσεως. Πράγματι, απέρριπτε τό δίλημμα της "*διπλής αλήθειας*" όρισμένων σχολαστικών φιλοσόφων, οι όποιοι ύποστήριζαν ότι ή αλήθεια της πίστεως δέν ταυτίζεται πάντοτε μέ την αλήθεια της φιλοσοφίας. Ο Άλβέρτος, ύποστήριζε ότι δέν νοείται αντίθεση σέ ό,τιδήποτε είναι αληθινό. Από τά θεολογικά του έργα σημαντικότερα είναι: α) "*Σύστημα θεολογίας*" (*Summa Theologiae*), στό όποιο προφανώς περιείχοντο αξιόλογα θεολογικά κεφάλαια (*De quatuor coaevis, De hominibus, De bono, De sacramentis, de resurrectione κ.ά.*). β) "*Είς Γνωμών βιβλία τέσσαρα*" (*In IV libros Sententiarum*), στό όποιο ύπομνηματίζει τό καθιερωμένο στην παιδεία θεολογικό έργο του Πέτρου Λομβαρδού. γ) "*Σύστημα Θεολογικό*" (*Summa Theologica*), στό όποιο κωδικοποιήθηκαν μετά τό 1270 οι βασικές του θεολογικές θέσεις. Τό ευρύτατο συγγραφικό και ύπομνηματιστικό έργο του Άλβέρτου έκδίδεται από τό άφιερωμένο στον μεγάλο σχολαστικό θεολόγο ειδικό Ίνστιτούτο της Κολωνίας, οι ιδέες του όμως αναπτύχθηκαν ένωρίτερα και συστηματικότερα από τόν περίφημο μαθητή του Θωμά Άκινάτη.

Ο Θωμάς Άκινάτης (1225-1274) υπήρξε *ό κορυφαίος των σχολαστικών θεολόγων*, τό δέ έργο του προσδιόρισε και προσδιορίζει μέχρι σήμερα την εξέλιξη της θεολογίας της Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας. Ήταν γιός του κόμη του Άκουίνο (Aquino) Λανδούλφου. Σέ ήλικία 18 ετών και παρά τή θέληση των γονέων του εισήλθε στό τάγμα των Δομινικανών (1243) και άπεστάλη στην Κολωνία νά σπουδάση πλησίον του Άλβέρτου Μάγνου, τόν όποιο άκολούθησε και στό Παρίσι. Τό 1248 συνόδευσε πάλι τόν Άλβέρτο στην Κολωνία και άνέλαβε διδακτικά καθήκοντα στό νέο πανεπιστημιακό κέντρο των Δομινικανών. Παρά την αντίδραση των φραγκισκανών καθηγητών διορίσθηκε τό 1257 καθηγητής στό Παρίσι και συνέχισε την διδασκαλία, μέ μακροχρόνιες όμως διακοπές, μέχρι τό 1272, όποτε επέστρεψε στη Νεάπολη. Πέθανε καθ'όδόν προς τή Λυών (1274), όπου είχε προσκληθή νά συμμετάσχη στην ένωτική σύνοδο. Η ευρύτητα της θεολογικής του παιδείας πήγαζε από την ευρύτητα του έργου του διδασκάλου του Άλβέρτου, αλλά διέθετε συστηματικότερη σκέψη και μεγαλύτερη θεολογική ευαισθησία από τόν διδάσκαλό

του. Ἡ ἐπιλογή του ὡς θεολογικοῦ συμβούλου τοῦ παπικοῦ θρόνου (1259) καί τῶν παπῶν Ἀλεξάνδρου Δ΄ καί Οὐρβανοῦ Δ΄ ἀποτελοῦσε ὄχι μόνο μία ἀπλή συνέχεια τῶν παραδοσιακῶν προνομίων τῶν Δομινικανῶν, ἀλλά σαφῶς καί μία προσωπική του ἀναγνώριση γιά τόν ἐντυπωσιακό συνδυασμό λειτουργικοῦ ἤθους καί θεολογικῆς παιδείας. Παρά τίς ἀντίθετες τάσεις τελοῦσε καθημερινῶς τή θεία λειτουργία, ἀπό τήν ὁποία ἀντλοῦσε δύναμη τόσο γιά τό συγγραφικό του ἔργο, ὅσο καί γιά τήν εὐρύτερη ἐκκλησιαστική του διακονία.

Τό πλούσιο συγγραφικό του ἔργο καλύπτει τό σύνολο σχεδόν τῶν θεολογικῶν ζητημάτων τῆς ἐποχῆς του: α) "Σχόλιο στά τέσσαρα βιβλία τῶν Γνωμῶν" τοῦ Πέτρου Λομβαρδοῦ (Scriptum super IV libros Sententiarum, 1254-1256), β) "Σύστημα...κατά τῶν ἐθνικῶν" (Summa...contra gentiles, 1258-1264), γ) "Σύστημα θεολογίας" (Summa theologiae, 1266-1273), δ) "Περί ἀληθείας" (De veritate, 1256-1259), ε) "Περί τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ" (De potentia Dei, 1259-1268), στ) "Περί τοῦ κακοῦ" (De malo), ζ) "Περί τῶν πνευματικῶν ὄντων" (De spiritualibus creaturis), η) "Περί τῆς ἐνώσεως τοῦ σαρκωθέντος Λόγου" (De unione Verbi incarnati), θ) "Περί ψυχῆς" (De anima), ι) "Περί ἀρετῶν" (De virtutibus, 1269-1272), ια) "Περί τοῦ ὄντος καί τῆς οὐσίας" (De ente et essentia, 1254-1256), ιβ) "Περί τελειώσεως τῆς πνευματικῆς ζωῆς" (De perfectione vitae spiritualis, 1269-1270). ιγ) "Περί τῆς ἐνότητος τοῦ νοῦ, κατά τῶν Ἀβερροϊστῶν" (De unitate intellectu, contra Averroistas, 1270), ιδ) "Περί τῆς αἰωνιότητος τοῦ κόσμου" (De aeternitate mundi, 1270-1272), ιε) "Περί διακεκριμένων οὐσιῶν ἢ περί τῆς φύσεως τῶν ἀγγέλων" (De substantiis separatis seu de angelorum natura), ιστ) "Περί βασιλείας" (De regno), ιζ) Ἐξηγητικά ὑπομνήματα στά εὐαγγέλια τοῦ Ματθαίου καί τοῦ Ἰωάννη, στίς Ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου, στούς Ψαλμούς καί στόν Ἰώβ, ιη) Φιλοσοφικά ὑπομνήματα στά Φυσικά, στά Μετά τά Φυσικά, στό Περί ψυχῆς καί σέ ἄλλα ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη κ.ἄ.

Ἡ θεολογία τοῦ μεγαλύτερου σχολαστικοῦ θεολόγου κωδικοποιήθηκε στό περίφημο ἔργο του "Σύστημα Θεολογίας" (Summa theologiae, 1266-1273). Σκοπό τῆς θεολογίας θεωροῦσε τή γνώση τοῦ Θεοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά κατακτηθῆ στήν πληρότητά της μόνο ἀπό τόν ἀνθρώπινο λόγο. Οἱ ἀλήθειες τῆς ἀποκαλύψεως δέν εἶναι δυνατόν νά ἐξηγηθοῦν μόνο μέ τόν ὀρθό λόγο, ἀλλά δέν εἶναι καί ἀντίθετες πρὸς αὐτόν, περιέχονται δέ στήν Ἁγία Γραφή, στίς συνοδικές ἀποφάσεις καί στά ἔργα τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἀνθρώπινος λόγος μπορεῖ βεβαίως νά τίς ὑπερασπισθῆ ἐναντι τῶν πολεμίων τους, γιατί λειτουργεῖ τόσο μέσα στά πλαίσια τῆς πίστεως, ὅσο καί αὐτόνομα μέ τούς δικούς του νόμους. Ὁ Ἀκινάτης ἀπέρριπτε τό δίλημμα τῆς "διπλῆς ἀλήθειας", δηλαδή τῆς θεολογικῆς καί τῆς φιλοσοφικῆς, καί ὑποστήριξε τήν

άρμονική σχέση μεταξύ πίστεως και ὀρθοῦ λόγου. Καίτοι κάθε "γνωστόν" δέν εἶναι κατ'ἀνάγκη καί "πιστευτόν", ἐν τούτοις ἡ γνωστική ἱκανότητα τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου μπορεῖ νά προσφέρει στή θεολογία βασικές ιδέες γιά τήν πληρέστερη κατανόηση τοῦ Θεοῦ, τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου. Στήν κατανόηση τοῦ Θεοῦ συνδύαζε ἀριστοτελισμό καί νεοπλατωνισμό γιά νά προβάλῃ τόν Θεό ὡς τήν πρώτη αἰτία καί ὡς τήν "καθαρή ἐνέργεια" (actus purus), ὡς τό ἀπόλυτο ἀγαθό καί ὡς τήν πηγὴ ὄλων τῶν ὄντων. Ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ὑπῆρξε ἐλεύθερη ἔκφραση τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ καί ὄχι ἀποτέλεσμα κάποιας ἀνάγκης. Τό προπατορικό ἀμάρτημα τοῦ Ἀδάμ ἀφαίρεσε τίς πρόσθετες δωρεές τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο καί διέφθειρε τήν ἀνθρωπίνη φύση, ἡ δέ διαφθορά αὐτὴ μεταβιβάσθηκε σέ ὀλόκληρο τό ἀνθρώπινο γένος, τό ὁποῖο δέν μποροῦσε πλέον μέ μόνο τίς δικές του δυνάμεις νά ἀποκαταστήσῃ τήν κοινωνία του μέ τόν Θεό. Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου ἦταν λοιπόν δυνατή μόνο μέ τήν ἄπειρη χάρη τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἀποκατέστησε τίς πρόσθετες θεῖες δωρεές στήν ἀνθρωπίνη φύση, συγχώρησε τίς ἁμαρτίες τῆς καί τῆς ἔδωσε τήν ἱκανότητα νά ἀσκήσῃ τίς τρεῖς χριστιανικές ἀρετές (πίστη, ἐλπίδα καί ἀγάπη). Ἡ ἀποκατάσταση αὐτὴ πραγματοποιήθηκε μέ τό ὄλο λυτρωτικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, καίτοι ὁ Θεός, κατὰ τόν Ἀκινάτη, μποροῦσε νά τὴν πραγματοποιήσῃ καί χωρὶς αὐτό. Ἀπὸ τό ἔργο ὁμοῦ τοῦ Χριστοῦ προέκυψε ὄχι μόνο ἡ ἱκανοποίηση τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καί μία περισσεύουσα ἀξιομισθία, ἡ ὁποία πρέπει νά ἀνταμειφθῇ καί ἡ ὁποία κινεῖ τόν ἄνθρωπο νά ἐνεργοποιήσῃ τὴ δική του ἀγάπη. Ἀφοῦ ὁ Χριστός ὡς Θεός εἶναι ὑπεράνω κάθε ἀνάγκης, ἡ ἀνταμοιβὴ τῆς ἀξιομισθίας τῆς σταυρικῆς του θυσίας ἀποδίδεται στοὺς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι ἱκανώνονται ἀπὸ τὴ θεία χάρη γιά νά τὴν ἀποδεχθῶν. Ὡστόσο, ἡ ἀποδοχὴ αὐτὴ εἶναι δυνατὴ μόνο μέσα ἀπὸ τὴν ἐμπειρική βίωση τῶν ἑπτὰ μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας (βάπτισμα, χρίσμα, θ. εὐχαριστία, μετάνοια, εὐχέλαιο, ἰερωσύνη, γάμος).

Σέ ὅλα τὰ ἐπίμαχα ζητήματα πίστεως καί πνευματικότητας ὁ Ἀκινάτης προσπάθησε νά μὴν ἀπομακρυνθῇ ἀπὸ τὴν ἐπίσημη θέση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, τὴν ὁποία ὁμοῦ προσπάθησε πάντοτε νά ἐρμηνεύσῃ στὰ πλαίσια τῆς θεολογίας του. Στό ζήτημα τῆς εὐχαριστιακῆς ἑριδας δέχθηκε τὴν περὶ "μετουσιώσεως" ἀπόφαση τῆς Δ' συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1215). Κατὰ τὴν ἐκφώνηση τῶν Κυριακῶν λόγων ("Λάβετε φάγετε..., Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες...") συντελεῖται μέ τὴ δύναμη τοῦ Θεοῦ τό θαῦμα τῆς μεταβολῆς τῆς "οὐσίας" τῶν στοιχείων τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου σέ σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ, καίτοι τὰ στοιχεῖα αὐτὰ διατηροῦν τὰ "συμβεβηκότα" τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου (μορφὴ, γεύση, ὁμοιότητα κ.λπ.). Ἐν τούτοις, ὁ Ἀκινάτης δέν ἀναφέρεται στήν "ἐπίκληση" τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά τόν καθαγιασμό καί τὴ μεταβολὴ τῶν τιμῶν δώρων, ὅπως δεχόταν πάντοτε ἡ πατερικὴ παράδοση, αἰτιολογεῖ δέ τὴ μὴ κοινωνία τῶν λαϊκῶν ἀπὸ τὰ δύο

στοιχεῖα μέ τήν καθιερωμένη στή Δύση ἔρμηνεία τοῦ κινδύνου βεβηλώσεως τοῦ μυστηρίου. Ὑποστήριζε ὁμως ὅτι σέ κάθε ἕνα ἀπό τά δύο στοιχεῖα εἶναι παρόν τό ὄλο σῶμα καί τό ὄλο αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Ἀνάλογες συμβατικές ἔρμηνεῖες ἔδωσε καί στό ὀξύτερο ζήτημα τῶν "ἀφέσεων" (indulgentiae), ἀφοῦ δέχθηκε ὅτι ἡ Ἐκκλησία δύναται νά διαθέτῃ τήν περισσεύουσα ἀξιομισθία τοῦ Χριστοῦ καί τῶν ἀγίων σέ ὄσους ἁμαρτωλοῦς ἔχουν πράγματι ἀνάγκη ἀπό τήν ἐνίσχυση αὐτή. Βεβαίως, ἀπέφευγε νά ἀποσυνδέσῃ τά συγχωροχάρτια ἀπό τή μετάνοια τῶν πιστῶν. Ἀντιθέτως, ἐνῶ τίς "ἀφέσεις" σέ ὄσους εἶχαν ἀποθάνει ἢ εὐρίσκοντο στό καθαρτήριο πῦρ (purgatorium) ἐρμήνευε μέ τήν ἄρρηκτη ἐνότητα τῆς θριαμβεύουσας καί τῆς στρατευομένης Ἐκκλησίας στόν οὐρανό, στή γῆ καί στό purgatorium. Ὅταν πάσῃ ἕνα μέλος τῆς Ἐκκλησίας, συμπάσχουν ὄλα τά μέλη τῆς, γι' αὐτό καί ὄλα τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ζῶντα ἢ τεθνεῶτα, μποροῦν νά μετέχουν καί στούς πνευματικούς θησαυρούς τῆς στρατευομένης Ἐκκλησίας. Ἐναντίον τοῦ θεολογικοῦ συστήματος τοῦ δομινικανοῦ μοναχοῦ, τό ὁποῖο ἱκανοποιοῦσε τόν παπικό θρόνο καί συμβίβαζε τίς γνωστές ἀντιθέσεις τῶν σχολαστικῶν θεολόγων μέ τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ἀντέδρασαν ἀφ' ἐνός μέν οἱ φραγκισκανοί θεολόγοι, ἀφ' ἑτέρου δέ οἱ ὑπέρμαχοι τῆς παραδοσιακῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Ὁ φραγκισκανός θεολόγος καί συνάδελφος τοῦ Ἀκινάτη στό Παρίσι Ἰωάννης Βοναβεντούρα ἄσκησε δριμύτατη κριτική στήν ἀριστοτελική φιλοσοφία καί σέ βασικούς τομείς τοῦ θεολογικοῦ συστήματος τοῦ Ἀκινάτη ὡς πρὸς τή διάκριση φιλοσοφίας καί θεολογίας, ὡς πρὸς τή σχέση ψυχῆς καί σώματος, ὡς πρὸς τήν αἰτιοκρατία στόν φυσικό κόσμο, ὡς πρὸς τή σχέση ὕλης καί πνεύματος κ.λπ. Οἱ ὑπέρμαχοι τοῦ Αὐγουστινισμού κατέκριναν τό θεολογικό σύστημα τοῦ Ἀκινάτη, ἐπειδή, κατά τήν κρίση τους, ἀποσυνέθετε τήν πίστη μέσα στήν πρόνοια τοῦ Θεοῦ, ἀπέκλειε μία μὴ αἰτιοκρατική πράξη τοῦ Θεοῦ, ἀποδυνάμωνε τήν προσωπική ἐλευθερία καί εὐθύνη τοῦ ἀνθρώπου, περιορίζε τήν παραδοσιακή βίωση τῆς ἐμπειρίας τῆς θείας χάριτος κ.λπ.

Ὁ Ἰωάννης Δούνς Σκῶτος (1265-1308) ὑπῆρξε ὁ κυριότερος πολέμιος τοῦ θεολογικοῦ συστήματος τοῦ Ἀκινάτη καί ὁ σπουδαιότερος θεολογικός ἐκπρόσωπος τοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν. Ἦταν προφανῶς ἀγγλικῆς καταγωγῆς, παρά τήν ἀντίθετη δήλωση τῶν παρωνυμίων του (Δούνς, Σκῶτος), καί σπούδασε στήν Ὁξφόρδη, ὅπου δίδαξε θεολογία. Κατέστη περίφημος γιά τή συστηματική κριτική βασικῶν θέσεων τοῦ θεολογικοῦ συστήματος τοῦ Ἀκινάτη. Ὑπερεῖχε ἐναντι ὄλων τῶν σχολαστικῶν θεολόγων τοῦ ΙΓ' αἰώνα μέ τήν ἐντυπωσιακή πράγματι διαλεκτική του ἱκανότητα καί τό ὀξύτατο κριτικό του πνεῦμα. Μέ ἀπόφαση τοῦ "γενικοῦ" τοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν μετατέθηκε στό Παρίσι (1304), ὅπου συνέχισε τόσο τή διδασκαλία τῆς θεολογίας, ὅσο καί τήν

κριτική του έργου του 'Ακινάτη. Τό κύριο θεολογικό του σύγγραμμα φέρει τόν τίτλο "Έργον 'Οξόνειο" (Opus Oxoniense) και αντικατροπτίζει τις θεμελιώδεις αρχές της διδασκαλίας του. 'Ο Σκώτος, όπως και ο 'Ακινάτης, ήταν αριστοτελικός και ανήκε στους μετριοπαθείς πραγματιστές, αλλά δέν συμεριζόταν τις διαλεκτικές θεολογικές συμβάσεις του 'Ακινάτη. Διαφωνούσε προς τόν 'Ακινάτη για την παραπληρωματική σχέση πίστεως και γνώσεως, θεολογίας και φιλοσοφίας. 'Ο Σκώτος απέρριπτε τις βασικές θέσεις του 'Ακινάτη, ότι δηλαδή είναι αδύνατη οποιαδήποτε πραγματική διαφωνία μεταξύ της θεολογίας και της φιλοσοφίας και ότι δύναται ή φιλοσοφία να συμβάλη, έστω και μερικώς, στην κατάκτηση των αληθειών της πίστεως. Υποστήριζε ότι πολλές αλήθειες της πίστεως θεωρούνται άπιθανες για τή φιλοσοφία, αλλά είναι θεμελιώδεις για τήν πίστη και γίνονται άποδεκτές μέ τή διδακτική αυθεντία της Έκκλησίας. 'Ο ανθρώπινος λόγος, κατά τόν Σκώτο, δέν διέθετε τις άποδιδόμενες σέ αυτόν από τόν 'Ακινάτη ικανότητες να κατακτήση θεμελιώδεις αλήθειες της πίστεως, οι οποίες ανήκουν στον χώρο της θείας αποκαλύψεως. Η ύποβάθμιση αυτή των ικανοτήτων του ανθρώπινου λόγου στον χώρο της θεολογίας άπονεύρωνε όχι μόνο τό θεολογικό σύστημα του 'Ακινάτη, αλλά και τήν δλη λογοκρατική παράδοση της σχολαστικής θεολογίας. Η βασική τους διαφωνία έπιβεβαιωνόταν μέ τή διαλεκτική ανιπαράθεση και σέ συγκεκριμένα θεολογικά ζητήματα. Ένώ κατά τόν 'Ακινάτη ή ύπαρξη ήταν ή ουσία του Θεού, κατά τόν Σκώτο ή ύψιστη θέληση ήταν ή ουσία του Θεού. Κατά τόν 'Ακινάτη ο Θεός έπραξε ό,τι είδε ότι είναι καλό, ένώ κατά τόν Σκώτο ό,τι ο Θεός θέλει αυτό είναι καλό, άπλως έπειδή έτσι τό θέλησε ο Θεός. Η ένανθρώπηση του Χριστού για τή σωτηρία του ανθρώπου δέν ήταν άπλως ή καλλίτερη από πολλές άλλες δυνατότητες του Θεού, όπως έλεγε ο 'Ακινάτης, αλλά ή μόνη όδός, ή όποια άπορρέει από τήν άπόλυτη θέληση του Θεού. Η σταυρική θυσία του Χριστού δέν ήταν ή σοφώτερη όδός για τή σωτηρία, όπως δίδασκε ο 'Ακινάτης, αλλά ή μόνη όδός για τή σωτηρία, τήν όποια θέλησε ο Θεός, γιατί, σέ αντίθετη περίπτωση, θά σχετικοποιείτο ή άπολυτότητα της θελήσεως του Θεού κ.λπ. Η ύποστήριξη της θεολογίας του Σκώτου όχι μόνο από τους φραγκισκανούς, αλλά και από τους άλλους πολεμίους του θεολογικού συστήματος του 'Ακινάτη, διαμόρφωσε τόν όξύτατο άνταγωνισμό μεταξύ των "Θωμιστών" και των "Σκωτιστών" θεολόγων της Δυτικής Έκκλησίας μέχρι τήν προτεσταντική Μεταρρύθμιση.

'Ο Γουλιέλμος 'Οκκαμ (+ 1349) έπισφράγισε τήν άποσύνθεση της σχολαστικής θεολογίας μέ τή ριζική άποσύνδεση της θεολογίας από τή φιλοσοφία. Ήταν επίσης άγγλικής καταγωγής φραγκισκανός μοναχός, ο όποιος σπούδασε στην 'Οξφόρδη και δίδαξε φιλοσοφία και θεολογία στο Παρίσι. Ύπηρξε ο άξιολογώτερος θεολογικός εκπρόσωπος του τάγματος των Φραγκισκανών και ύπέρμαχος της παρατάξεως των ζηλωτών μονα-

χῶν, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν, ὅπως εἶδαμε, τὴν ἀναγκαιότητα τῆς μιμήσεως τῆς πτωχείας τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων ὄχι μόνο ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς τοῦ τάγματος, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν παπικὸ θρόνο. Ὁ πάπας Ἰωάννης ΚΒ' διέταξε τὴ φυλάκισή του, ἀλλὰ διέφυγε (1328) καὶ κατέφυγε στὸν ἐπίσης πολέμιο τοῦ πάπα βασιλιά τῆς Γερμανίας Λουδοβίκο τὸν Βαυαρὸ (1314-1347). Κυριότερα ἔργα του θεωροῦνται: "Ζητήματα καὶ ἀποφάσεις" (Quaestiones et decisiones), "Ἐκατολλόγιον" (Centiloquium) κ.ἄ. Ὁ Ὀκκαμ ἦταν ἐνθουσιώδης νομιναλιστὴς καὶ ἀπέκρουε τόσο τὸν ἀκραῖο, ὅσο καὶ τὸν μετριοπαθῆ πραγματισμὸ στὴ θεολογία. Ὅποιοιδήποτε σχέσεις μεταξὺ τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν πραγμάτων ἐθεωροῦντο ὑποκειμενικά πλάσματα τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ καὶ δὲν ὑπῆρχαν στὴν πραγματικότητα. Ἦσαν ἀπλᾶ "ὀνόματα" ἢ συμβολικοὶ "ὄροι", ἀφοῦ ὁ ἀνθρώπος δὲν δύναται νὰ ἀποκτήσῃ πραγματικὴ γνώση καὶ αὐτῶν ἀκόμη τῶν πραγμάτων. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὕτη ἦταν ἀδύνατη ὁποιαδήποτε φιλοσοφικὴ ἀποδείξη τῶν ἀποκεκαλυμμένων ἀληθειῶν τῆς πίστεως, ἀφοῦ ἦταν ἀδύνατη ἢ αὐθεντικὴ ἀναγωγή τοῦ νοῦ ἀπὸ τίς ἐπὶ μέρος "παραστάσεις" τῶν πραγμάτων στὶς καθολικὲς ἐννοιες.

Ἡ πλήρης ἀποσύνδεση τῆς θεολογίας ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τὸν ὀδήγησε στὴν ἀποδοχὴ τῆς ἀρχῆς τῆς "διπλῆς ἀλήθειας". Κατὰ τὴ θεολογία λ.χ. ὁ Θεὸς εἶναι τριαδικός, ἐνῶ κατὰ τὴ φιλοσοφία δὲν εἶναι τριαδικός, ἀλλὰ καὶ οἱ δύο παραδοχὲς εἶναι ἀληθεῖς. Οἱ ἀλήθειες τῆς πίστεως βεβαιώνονται ἀπὸ τὴν αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ἡ αὐθεντία τῆς Ἁγίας Γραφῆς ὑπερέχει τῶν ἀποφάσεων τῶν συνόδων καὶ τῶν παπῶν. Ὁξύτερη ἦταν ἡ ἀποσύνδεση τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν ἀπὸ τὰ πράγματα. Ὁ νοῦς συνάγει βεβαίως τίς ἐπὶ μέρος ἐντυπώσεις ἢ παραστάσεις τῶν αἰσθήσεων ἀπὸ τὰ πράγματα καὶ σχηματίζει ὁ ἴδιος κατὰ τρόπο ἀπολύτως ὑποκειμενικὸ τίς καθολικὲς ἐννοιες, οἱ ὁποῖες ὄχι μόνο δὲν ἐκφράζουν πραγματικὲς σχέσεις, ἀλλὰ εἶναι ἀπλᾶ ὑποκειμενικά σύμβολα τῶν ἐπίσης ὑποκειμενικῶν ἐντυπώσεων τοῦ νοῦ ἀπὸ τὰ ἐπὶ μέρος πράγματα. Ἄν δηλαδή οἱ ὑποκειμενικὲς ἐντυπώσεις τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ ἀπὸ τὰ πράγματα εἶναι ἀπλᾶ σύμβολα, τότε καὶ οἱ ὑποκειμενικὲς ἀναγωγὲς τῶν ἐντυπώσεων αὐτῶν σὲ καθολικὲς ἐννοιες εἶναι "σύμβολα τῶν συμβόλων". Κατέρρευε δηλαδή ὁποιαδήποτε πραγματικὴ σχέση μεταξὺ τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν καθ' ἕκαστα πραγμάτων. Μόνο τὰ καθ' ἕκαστα πράγματα ὑπάρχουν στὴν πραγματικότητα, ἔστω καὶ ἂν ὁ ἀνθρώπινος νοῦς δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκτήσῃ πλήρη γνώση γι' αὐτὰ. Ἡ θεολογία λοιπὸν εἶχε ἤδη ὀδηγηθῆ στὰ πρόθυρα τοῦ σκεπτικισμοῦ. Ἡ νομιναλιστικὴ θεολογία τοῦ Ὀκκαμ χαρακτηρίσθηκε ὡς ἡ "νέα μέθοδος" (via moderna) κατ' ἀντίθεση πρὸς τὴν "παλαιὰ μέθοδο" (via antiqua) τῶν Θωμιστῶν καὶ τῶν Σκωτιστῶν, ἀλλὰ καὶ οἱ δύο "ὁδοὶ" δημιουργοῦσαν σοβαρὰ πνευματικὰ ἀδιέξοδα στὴν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως καὶ στοὺς πιστοὺς.

γ'. Μυστική θεολογία

Ἡ Μυστική θεολογία ὑπῆρξε μία συνεχῆς καί παράλληλη ἀμφισβήτηση τῆς διαλεκτικῆς καί λογοκρατικῆς μεθοδολογίας τῆς σχολαστικῆς θεολογίας στή Δύση. Ἀναπτύχθηκε ἀνεξάρτητα μὲν ἀπὸ τὴ σχολαστικὴ θεολογία, ἀλλὰ ἀποτελοῦσε πάντοτε ἓνα σταθερὸ κριτήριον γιὰ τὸν ἐλεγχὸ τῶ ἀκραίων τάσεων τῶν σχολαστικῶν θεολόγων. Πηγὴ ὄλων τῶν μυστικῶν τάσεων τῆς δυτικῆς θεολογίας ὑπῆρξαν τὰ ἀποδιδόμενα στὸν Διονύσιο τὸν Ἀρεοπαγίτη ἔργα, τὰ ὁποῖα ἐνίσχυαν τὴν ἀνανέωση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴ σπουδὴ ὄχι μόνον τῶν ἔργων τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ἀλλὰ καί τοῦ νεοπλατωνισμοῦ. Κύριος ἐκφραστὴς τῶν τάσεων αὐτῶν ὑπῆρξε ἡ *μονὴ τοῦ Ἁγίου Διονυσίου* (Saint Denys) τῶν Παρισίων, ἡ ὁποία ἔδειξε ἰδιαιτερο καί σταθερὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ ἔργο τοῦ θεωρουμένου ἀπὸ τὴν παράδοση ὡς ἰδρυτὴ τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῶν Παρισίων καί φερωνύμου πατρῶνα τῆς μονῆς. Ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς αὐτῆς *Χιλδουίνος* εἶχε ἐπιχειρήσει μία πρώτη ἀνεπιτυχή μετάφραση τῶν ἔργων τοῦ ψευδο-Διονυσίου, ἀλλὰ ὁ Ἰωάννης *Σκῶτος Ἐριγένης* (+ 890) ὁλοκλήρωσε τὴν προσπάθεια αὐτὴ καί προσέφερε στὴ δυτικὴ θεολογία μία μόνιμη πηγὴ πνευματικοῦ ἀνεφοδιασμοῦ. Οἱ μυστικοὶ θεολόγοι τῆς Δύσεως συμμετεῖχαν στίς θεολογικὲς ζυμώσεις τοῦ ΙΒ' καί ΙΓ' αἰῶνα καί δὲν ἀπέκλειαν τελείως τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο τῶν σχολαστικῶν θεολόγων, καίτοι κατανοοῦσαν διαφορετικὰ ἀπὸ αὐτοὺς τὴ λειτουργία τῆς θεολογίας στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ ἀνάλογα κριτήρια καί οἱ σχολαστικοὶ ἐπίσης θεολόγοι δὲν ἀποκόπηκαν τελείως ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς μυστικῆς θεολογίας τῆς Δύσεως, ἀφοῦ κατανοοῦσαν τὸ ὅλο θεολογικὸ τους οἰκοδόμημα ὡς *μία βεβαιότερη ὁδὸ πρὸς τὴν αὐθεντικὴ βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως*.

Ἄλλωστε, ἡ κυριαρχία τοῦ ἀριστοτελισμοῦ δὲν ἀπέκλεισε τελείως τὸν νεοπλατωνισμό στίς φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ὄχι μόνον ἐπειδὴ ἦταν ἀδύνατη ἡ πλήρης ἀποκοπὴ τῆς ἀπὸ τίς νεοπλατωνικὲς ἀρχές τοῦ παραδοσιακοῦ στὴ δυτικὴ θεολογία Αὐγουστινισμοῦ, ἀλλὰ καί ἐπειδὴ οἱ σχολαστικοὶ θεολόγοι δὲν ἀπέφυγαν τίς συγχύσεις μεταξὺ τοῦ ἀριστοτελισμοῦ καί τοῦ νεοπλατωνισμοῦ. Στὴ σύγχυση αὐτὴ συνέβαλε τὰ μέγιστα τόσο ἡ εὐρύτατη διάδοση στὴ Δύση ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Ἀριστοτέλη ἐνός ἔργου (*Libet de causis*) τοῦ νεοπλατωνικοῦ φιλοσόφου Πρόκλου (410-485), ὅσο καί ἡ ἐπίδραση τοῦ νεοπλατωνικοῦ σχολιασμοῦ τῶν ἀριστοτελικῶν ἔργων ἀπὸ τὸν ἀραβοϊσπανὸ φιλόσοφο Ἀβερρόη (1126-1198) καί ἀπὸ ἄλλους ἄραβες φιλοσόφους. Στὰ πλαίσια αὐτὰ τὰ μεταφρασμένα ἔργα ψευδο-Διονυσίου ἀποκτοῦσαν μὲν ἑξαιρετικὴ, ἀλλὰ συνήθως ἐνοχλητικὴ αὐθεντία γιὰ τοὺς σχολαστικούς θεολόγους. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ συστηματικότερος ἐκπρόσωπος

της σχολαστικής μεθόδου κατά τον ΙΒ' αιώνα Πέτρος 'Αβαιλάρδος (1079-1142), μοναχός της μονής του 'Αγίου Διονυσίου των Παρισίων, αισθάνθηκε την ανάγκη να έρευνήσει και να άμφισβητήσει πρώτος την αυθεντικότητα των άρεοπαγιτικών έργων, καιτοι αυτό συνεπαγόταν την απομάκρυνσή του από τη μονή, ή όποια παρέμεινε τό κέντρο της συνεχούς άκτινοβολίας τους στη θεολογία της Δύσεως. Πράγματι, και αυτός άκόμη ό κορυφαίος έκφραστής της σχολαστικής θεολογίας, ό Θωμάς 'Ακινάτης (1221-1274), έπηρέασθηκε βαθύτατα στη θεολογία του από τά άρεοπαγικά έργα και δέν απέκρινε τίς ένδιάθετες μυστικές τάσεις του στό έργο: "*Περί τελειώσεως της πνευματικής ζωής*" (*De perfectione vitae Spiritualis*).

Ό Βερνάρδος του Κλαιρβώ (1090-1153), ήγούμενος της περίφημης μονής του Κλαιρβώ του τάγματος των Κιστερσιανών, υπήρξε, όπως είδαμε, όχι μόνο ό κυριότερος έκφραστής της άσκητικής πνευματικότητας της Δύσεως κατά τον ΙΒ' αιώνα, αλλά και ό σκληρότερος πολέμιος των άκραίων θέσεων της σχολαστικής μεθόδου του Πέτρου 'Αβαιλάρδου. Ό Βερνάρδος αναδείχθηκε πράγματι στον σημαντικότερο πολέμιο του όρθολογισμού των σχολαστικών θεολόγων. Συνδύαζε τον άσκητικό μυστικισμό μέ την ένθουσιαστική ύποστήριξη της κοινωνικής άποστολής της 'Εκκλησίας. Υπό τό πνεύμα αυτό αισθανόταν αυθόρμητη την ανάγκη όχι μόνο να ύποδείξει, μέ τό ειδικό έργο του "*Περί περισκέψεως*" (*De consideratione*), στον μαθητή του πάπα Εύγένιο Γ' την ύψηλή άποστολή των φορέων του παπικού άξιώματος στην 'Εκκλησία, αλλά και να αναλάβη εύρύτατες πρωτοβουλίες για την όργάνωση της Β' Σταυροφορίας και για την ανάπτυξη του ίπποτικού τάγματος των Ναϊτών. Ήταν και ό ίδιος γιός γάλλου ίππότη. Η θεολογία του αναπτύχθηκε σε άξιόλογες πραγματείες (*De contemptu Dei, De diligendo Deo, Adversus Abaelardum* κ.ά.) και στά κηρύγματά του στό "*Άσμα Άσμάτων*", χαρακτηρίστηκε δέ ως ή "*θεολογία της καρδιάς*" για να δηλωθή ή αντίθεσή της προς τη "*θεολογία του νου*" των σχολαστικών θεολόγων. Η μυστική του θεολογία παρουσίαζε έναν ιδιότυπο χριστοκεντρικό μονισμό, ό όποιος είχε στό κέντρο του τον έσταυρωμένο Χριστό και ως κύρια έκφρασή του τον πνευματικό δυναμισμό της αγάπης. Υποστήριζε ότι "*ό Θεός γνωρίζεται τόσο, όσο αγαπάται*" (*in tantum Deus cognoscitur, in quantum amatur*) και όχι βεβαίως όσο κατανοείται, όπως στους λογοκρατικούς συλλογισμούς των σχολαστικών θεολόγων.

Ό Ιωάννης Μάιστερ Έκχαρτ (Meister Eckhart, 1260-1327) υπήρξε ό κυριότερος εκπρόσωπος της μυστικής θεολογίας κατά την περίοδο της διαλεκτικής αντιπαράθεσης των πραγματοποιών και των νομιναλιστών σχολαστικών θεολόγων. Η προσωνομία του Μάιστερ (= διδάσκαλος) ύποδηλώνει τη μεγάλη άπήχηση του διδακτικού του έργου. Καταγόταν

από τη Γερμανία και εντάχθηκε στο τάγμα των Δομινικανών, υπήρξε δε μαθητής του Άλβέρτου Μάγνου στο Παρίσι, όπου έντυπωσιάθηκε όχι μόνο από τη εύρυμάθεια του διδασκάλου του, αλλά και από τον άβερροϊκό ύπομνηματισμό των έργων του Άριστοτέλη. Παράλληλα προς τη σύντομη περίοδο έποπτείας των μονών των Δομινικανών στη Σαξωνία (1304) και στη Βοημία (1307), άσκησε και διδακτικά καθήκοντα στο Παρίσι (1300), στο Στρασβούργο και αργότερα στην Κολωνία. Έγραψε τς θεολογικές του πραγματείες στη λατινική, αλλά ανέπτυξε τς μυστικές του ιδέες στη γερμανική γλώσσα με πραγματείες ή και με προφορικά κηρύγματα, τά όποια καταγράφηκαν από άλλους. Η θεολογία του Έκκαρτ είχε διαποτισθή από τον νεοπλατωνισμό και τον άβερροϊσμό, έρρεπε δε σαφώς προς πανθειστικές ιδέες. Υποστήριζε ότι ή μόνη άληθινή πραγματικότητα όλων των όντων είναι τό θείο και ή μόνη άληθινή πραγματικότητα για τον άνθρωπο είναι ή ένυπάρχουσα στη ψυχή του άκτίνα του Θεού. Ολόκληρη ή πνευματική ζωή του ανθρώπου πρέπει νά έχη ως άπόλυτο σκοπό τή γέννηση του Θεού στην ψυχή του, ή όποια οδηγεί στη μυστική του κοινωνία με τόν Θεό και στην πλήρωση τής ψυχής του από άγάπη και δικαιοσύνη. Η μυστική αυτή κοινωνία του ανθρώπου με τόν Θεό είναι ή ύψιστη πνευματική τελείωση, υπερέχει δε από τήν κοινωνία, ή όποια κατορθώνεται με τή συμμετοχή στη λατρεία τής Έκκλησίας ή με τά άγαθά έργα, άφου μόνο ή κατανασμένη από τήν παρουσία του Θεού ψυχή μπορεί νά πράττη έργα άγάπης και δικαιοσύνης. Υπόδειγμα και άθθεντικό πρότυπο τής ένώσεως τής ψυχής με τόν Θεό είναι ό Χριστός, στον όποιο κατοίκησε όλόκληρο τό πλήρωμα τής θεότητας.

Οί μυστικές αυτές ιδέες σχετικοποιούσαν άναμφιβόλως τή μυστηριακή έμπειρία τής Έκκλησίας, καιτόι ό Έκκαρτ απέφευγε όποιαδήποτε δημόσια ή εύθεια άμφισβήτηση τής σημασίας των μυστηρίων για τήν πνευματική ζωή των πιστών. Έν τούτοις, τά κηρύγματά του δημιούργησαν έκκλησιαστικό ζήτημα. Ο άρχιεπίσκοπος Κολωνίας Έρρίκος συγκέντρωσε τς έπίμαχες θέσεις των κηρυγμάτων του και τόν κατηγόρησε για έκπτωση σε αίρετικές δοξασίες, άνέθεσε δε σε ειδική άνακριτική έπιτροπή τή βαθύτερη εξέταση του όλου θέματος (1326). Η καταγγελία απέδιδε στον Έκκαρτ έκτροπή προς πανθειστικές ιδέες, αλλά είναι βέβαιο ότι ή καταγγελία αυτή δέν προέκυπτε από τό όλο θεολογικό του έργο. Χρησιμοποιήθηκαν, ως συνήθως, έπιλεγμένες άσαφείς προτάσεις, κυρίως από τά κηρύγματά του, οί όποιες ήσαν πράγματι άτυχείς. Ωστόσο, ύποστηρίχθηκε στη νεώτερη έρευνα (R. Otto, 1929) ότι ό Έκκαρτ ήταν όχι βεβαίως πανθειστής, αλλά "θεοπαντιστής", ήτοι δέν ταύτιζε τόν Θεό με τόν κόσμο (πανθεισμός), αλλά προέβαλλε τήν άνάγκη ταυτίσεως του κόσμου με τόν Θεό ("θεοπαντισμός") υπό τήν έννοια μιάς έσώτερης μυστικής σχέσεως. Ο Έκκαρτ συγκλονίσθηκε από τήν εξέλιξη τώ πραγμάτων όχι μόνο

έπειδή δέν δεχόταν τήν έκπτωσή του σέ αίρετικές δοξασίες, αλλά και έπειδή δέν έπιθυμούσε νά άμφισβητησή μέ τή διδασκαλία του τήν παραδοσιακή πίστη τής Έκκλησίας. Έπικαλέσθηκε παλαιότερο κήρυγμά του στον ναό των Δομινικανών, στό όποιο είχε διακηρύξει όχι μόνο τήν αντίθεσή του προς κάθε αίρετική παρέκκλιση, αλλά και τήν προθυμία του νά άποκηρύξει όποιαδήποτε κακοδοξία, ή όποία θά διαπιστωνόταν τυχόν στή διδασκαλία του. Η προνομιακή σχέση των δομινικανών θεολόγων μέ τήν παπική αύλή ως θεολογικών συμβούλων του πάπα του επέτρεψε νά άρνηθή τήν άρμοδιότητα του άρχιεπισκόπου Κολωνίας και νά άσκήση τό έκκλητον (appellatio) προς τον πάπα Ίωάννη ΚΒ΄, ό όποιος διέμενε στην Άβινιόν. Τό παπικό δικαστήριο απέφυγε μέν νά καταδικάση προσωπικώς τον Έκκαρτ, αλλά καταδίκασε όρισμένες θέσεις του ως αίρετικές. Ο Έκκαρτ είχε ήδη άποθάνει (1327), αλλά οι ιδέες του έπηρέασαν τή διδασκαλία πολλών μαθητών του. Σημαντικότεροι από τους μαθητές του υπήρξαν οι Ίωάννης Τάουλερ (Tauler, 1300-1361), Έρρίκος Σούσο (Suso, 1295-1366), Ίωάννης Ρούισμπρουκ (Ruysbroeck, 1293-1381) κ.ά., οι όποιοι συντήρησαν τήν επίδραση τής μυστικής θεολογίας στην όλη εξέλιξη τής θεολογίας τής Δύσεως (J.M. Clark, *The Great German Mystics: Eckhart, Tauler and Suso*, Oxford 1949) μέχρι τήν προτεσταντική Μεταρρύθμιση.

Ο Νικόλαος τής Λύρας (+ 1340) προεξέτεινε τίς μυστικές ιδέες στην *έξηγητική θεολογία*. Ήταν γαλλικής καταγωγής φραγκισκανός μοναχός, ό όποιος άφιερώθηκε στην έρμηνεία τής Άγίας Γραφής και έφάρμοσε στό έργο του τή λησμονημένη στή Δύση παλαιά ιστορικογραμματική μέθοδο τής Άντιοχειανής σχολής. Τό έξηγητικό έργο του (Postilla) είχε μεγάλη άπήχηση. Όσοσο, τήν *ιστορικογραμματική έρμηνεία* συμπλήρωσε άργότερα μέ τή *μυστική και ήθική έρμηνεία* τής Άγίας Γραφής σέ νεώτερο έργο του (Moralitates), τό όποιο προσαρτήθηκε στό πρώτο και διαδόθηκε ευρύτατα στή Δύση. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ό Μαρτίνος Λούθηρος έτρεφε μεγάλο σεβασμό προς τό έργο αυτό, τό όποιο χρησιμοποίησε συστηματικά στή διατύπωση των θεολογικών του θέσεων. Η ευαισθησία των Φραγκισκανών νά προβάλλουν συνεχώς ως ιδανικό πρότυπο του πνευματικού τους βίου τή μίμηση τής πτωχείας του Χριστού και των άποστόλων ήταν διάχυτη στό έργο του Νικολάου και έξυπηρετούσε τον άγώνα του Λουθήρου έναντίον του έκκοσμικευμένου παπισμού. Η έξάρτησή του ήταν τόσο μεγάλη, ώστε νά γίνη παροιμιώδης ή άποφθεγματική και λογοπαικτική διατύπωση, ότι "*άν ό Λύρας δέν έπαιζε τή λύρα, δέν θά χόρευε ό Λούθηρος*" (Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset).

Ο Θωμάς ό εκ Κέμπης (1380-1471) ανασυνέδεσε τίς μυστικές ιδέες τής έποχής του μέ τον *χριστοκεντρικό μυστικισμό* του Βερνάρδου του Κλαιρβώ. Καταγόταν από τήν περιοχή τής Κολωνίας και έζησε πολλά έτη

στήν 'Ολλανδία. Ἐκεῖ συνδέθηκε μέ τήν ἡμιμοναστική ἀδελφότητα τῶν "Ἀδελφῶν τῆς Κοινῆς Ζωῆς", ἡ ὁποία ἐμπνεόταν ἀπό τίς μυστικές ιδέες τοῦ Γεράρδου Γκρούτ (Groot, 1340-1384), μαθητῆ τοῦ Ἰωάννη Ρούισμπρουκ, καί ἄσκησε μεγάλη ἐπίδραση στήν ἀνανέωση τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας τόσο στήν 'Ολλανδία, ὅσο καί στή Γερμανία. Ἡ ἀδελφότητα αὐτή εἶχε τό μοναστικό της κέντρο στό Βιντεσάιμ καί συνέδεε σαφέστερα ἀπό τόν Ἐκκαρτ τίς μυστικές της ιδέες μέ τή μυστηριακή ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας. Μεταξύ τῶν ιδρυτῶν τῆς ἀδελφότητας καί τοῦ μοναστικοῦ κέντρου ἦταν καί ὁ Ἰωάννης, πρεσβύτερος ἀδελφός τοῦ Θωμᾶ. Ὁ Θωμᾶς συνδέθηκε μέ τό μοναστήρι τῆς Ἁγίας Ἀγνῆς, τό ὁποῖο ἀνήκε στήν ἴδια μοναστική ἀδελφότητα, ἀφιερώθηκε δέ στήν ἀντιγραφή παλαιῶν χειρογράφων, στήν ἐξομολόγηση καί στό κήρυγμα. Κατά τήν ἀντιγραφή χειρογράφων ἐντυπωσιάσθηκε ἀπό τήν πνευματικότητα τῶν ἔργων τοῦ Βερνάρδου τοῦ Κλαιρβῶ, σῶζεται δέ χειρόγραφο τῶν ἔργων αὐτῶν, τό ὁποῖο ἀντιγράφηκε ἀπό τόν ἴδιο τόν Θωμᾶ. Ὁ ἰδιότυπος χριστοκεντρικός μυστικισμός τῆς "θεολογίας τῆς καρδίας" τοῦ Βερνάρδου ἀνακεφαλαίωνε τίς μυστικές ιδέες τῆς ἀδελφότητας. Ὁ Θωμᾶς κατανόησε ὅτι ἡ ὅλη μυστική πνευματικότητα συνοψίζεται στή συνεχή μελέτη καί μίμηση τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ. Τίς σκέψεις του αὐτές κατέγραψε μέ ἐντυπωσιακή ἀπλότητα καί μυστική πνευματικότητα στό περίφημο ἔργο του "Μίμηση Χριστοῦ" (De imitatione Christi ἢ ἀπλούστερα Imitatio Christi), τό ὁποῖο ἔγινε τό προσφιλέστερο ἀνάγνωσμα τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως κατά τοὺς μέσους χρόνους καί ἐπηρέασε βαθύτατα τήν πνευματική του ζωή γιά πολλούς αἰῶνες. Κανένα ἄλλο βιβλίο, ἐκτός ἀπό τήν Ἁγία Γραφή, δέν κυκλοφόρησε εὐρύτερα ἀπό τό πνευματικό αὐτό ἔργο, τό ὁποῖο ἔθρεψε τήν πνευματικότητα τῶν πιστῶν χωρὶς τοὺς διαλεκτικούς συλλογισμούς τῶν σχολαστικῶν θεολόγων καί χωρὶς τή σχετικοποίηση τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας τῶν μυστικῶν θεολόγων τῆς Δύσεως.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Ζ΄

ΗΣΥΧΑΣΤΙΚΕΣ ΕΡΙΑΔΕΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Συγγράμματα, έκδ. Π. Χρήστου, τόμ. 1-3, Θεσσαλονίκη 1962-1970. ΚΑΛΛΙΣΤΟΥ, Βίος και πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Σιναΐτου, έκδ. I. Romialovskij, Zitie ize vo svjatych otsa nasevo Grigorija Sinaita, Πετρούπολις 1894. ΚΑΛΛΙΣΤΟΥ, Zitie i zizn prepodobnago otsa nasego Feodosija, έκδ. V. N. Zlatarski, Sbornik za narodni umotvoreniija, 1905, 1-41. ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ ΓΡΗΓΟΡΑ, Ἀντιρρητικοί, I, έκδ. H.- V. Beyer, Nikephoros Gregoras, Antirrhethika, I, Wien 1976. ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ ΓΡΗΓΟΡΑ, Ἀντιρρητικοί, II (Laur. plut. 56, 14 ff 1 - 90. 120 - 162). ΓΡΗΓΟΡΑ, Ἱστορία, έκδ. Βόννης, τόμ. 1-3, 1829, 1830, 1835. ΦΙΛΟΘΕΟΥ, Ἀντιρρητικοί. PG 151, 773-1138. ΦΙΛΟΘΕΟΥ, Βίος και πολιτεία και ἐγκώμιον τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰσιδώρου, έκδ. Ἀ. Παπαδοπούλου-Κεραμέως, Zitija dvukh vseleenskikh patriarkhon XIV v., Πετρούπολις 1905, 52-149. ΦΙΛΟΘΕΟΥ, Λόγος ἐγκωμιαστικός εἰς τὸν ἐν ἁγίοις πατέρα ἡμῶν Γρηγόριον... τὸν Παλαμῆν. PG 151, 551-656. ΦΙΛΟΘΕΟΥ, Τόμος συνοδικὸς κατὰ Προχόρου ἱερομονάχου τοῦ Κυδῶνῃ. PG 151, 693-716. ΣΥΜΕΩΝ Θεσσαλονίκης, Περί τοῦ ἁγίου ναοῦ., PG 155, 305κξ. Ἀξιολογώτερα ἔργα γιὰ τὸν Μοναχικὸ βίον και τίς ἡσυχαστικὲς ἔριδες εἶναι: Γ. ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς, 1911. Ο. ΤΑΦΡΑΛΙ, Thessalonique au XIV^e siècle, 1913. Χ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς και ἡ Λατινικὴ Ἐκκλησία, Γρηγ. Παλαμῆς, 2, 1913, 345-354. G. MERCATI, Notitie di Procoro e Dimitrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota., 1931. M. JUGIE, La controverse palamite, Echos d'Orient, 30, 1931, 397-421. B. KRIVOSHEINE, Asketitseskoe i bogosloveskoe utsenie sv. Grigorija Palamy, Semin. Kondakovianum, 8, 1936, 99-154. J. GOUILLARD, Autour du palamisme, Echos d'Orient, 37, 1938, 424-464. M. AMMANN, Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus, 1938. K. KERN, Les éléments de la théologie de Grégoire Palamas, Irénikon 20, 1947, 6-33, 164-193. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Antropologija sv. Grigorija Palamy, 1950. M. CANDAL, Origen ideologico del Palamismo en un documento de David Disipato, Orient. Christ. Periodica 15, 1949, 85-124. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Un escrito trinitario de Isaac Argiro en la contienda palamita del siglo XIV, Orient. Christ. Periodica, 22, 1956, 92-137. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Juan Ciparisiota y el problema trinitario palamitico, Orient. Christ. Periodica, 25, 1959, 127-164. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, La confession antipalamitica de Gregorio Akindino, Orient. Christ. Periodica, 25, 1959, 215-264. J. HAUSHERR, L'Hésychasme, Etude de spiritualité, Orient. Christ. Periodica 22, 1956, 5-40, 247-285. J. MEYENDORFF, Les débuts de la controverse hésychaste, Byzantion, 22, 1953, 87-120. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Introduction à l'étude de Grégoire Palamas, 1959. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, St. Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe, 1959. G. SCHIRO, Barlaam Calabro, Epistole greche, i primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste, 1954. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ὁ Βαρλαάμ

καί ἡ φιλοσοφία εἰς τὴν Θεσσαλονίκην κατὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα, 1959. E. VON IVANKA, Palamismus und Vätertradition, L'Eglise et les Eglises, II, 1955, 29-46. H.- G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, 1959. R. J. LOENERTZ, Dix-huit lettres de Grégoire Acindyne analysées et datées, Orient. Christ. Periodica, 23, 1957, 114-144. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Γρηγόριος Παλαμᾶς καί ἡ θεολογία εἰς τὴν Θεσσαλονίκην κατὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα, 1957. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Γρηγόριος Παλαμᾶς, 1960. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἀθωνική Πολιτεία, 1963. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό Ἅγιον Ὄρος, 1987. Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΟΥ, Ἡ περὶ θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, 1963. Ι. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, Τό λειτουργικόν ἔργον Συμεῶν τοῦ Θεσσαλονίκης, 1966. Σ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις θωμιστικῶν ἔργων, 1967. D. M. NICOL, The Byzantine Family of Kantakouzenos ca. 1100-1460, 1968. Κ. ΜΑΝΑΦΗ, Μοναστηριακά Τυπικά-Διαθήκαι, 1970. Δ. ΤΣΑΜΗ, Ὁ Δαβὶδ Δισπίπτος, 1973. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἰωσήφ Καλοθέτου, Συγγράμματα, 1979. Σ. ΚΟΥΡΟΥΣΗ, Μανουήλ Γαβαλάς, εἶτα Ματθαῖος μητροπολίτης Ἐφέσου (1271/2-1355/60), 1972. Θ. ΖΗΣΗ, Γεννάδιος Β' Σχολάριος, 1988. Δ. ΓΟΝΗ, Τό συγγραφικόν ἔργον τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλιπίστου Α', 1980. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 1988. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Βυζάντιο. Βίος-Θεσμοί-Κοινωνία-Ἐκκλησία-Παιδεία-Τέχνη 1991³.

1. Ἀσκητικὴ πνευματικὴ καὶ ἡσυχαστικὴ τριβή

Ὁ μοναχὸς μέ τὴν ἀναχώρησίν του ἀπὸ τὸν κόσμον καὶ μέ τὴν ἀδιάλειπτη καὶ καθαρὰ προσευχὴ εἰς τὴν ἡσυχίαν καὶ εἰς τὴν μόνωσιν τῆς ἀσκήσεως ἀγωνίζεται νὰ κατορθώσῃ τὴν κάθαρσιν τοῦ νοῦ, τὴ νέκρωσιν τοῦ σαρκικοῦ φρονήματος, τὴν ὑπέρβασιν τῆς ἀτομικότητος, τὴ βίωσιν τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῆς κοινωνίας μέ τὸν Θεόν, τὴν πρόγευσιν ἤδη ἀπὸ τῆς παρούσης ζωῆς τῶν ἀγαθῶν τῆς μέλλουσας μακαριότητος καὶ τὴν ὑψώσιν γιὰ τὴν πνευματικὴν του ἔνωσιν μέ τὸν Θεόν. Ἐπιδιώκει δηλαδὴ μέ τὰ πνευματικὰ του ἀγωνίσματα νὰ βιώσῃ εἰς τὴν πληρότητά της τὴν νέα πραγματικότητα τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας. Ἀπερίσπαστος ἀπὸ τίς κοσμικὰς φροντίδας καὶ τοὺς πειρασμοὺς τοῦ σαρκικοῦ φρονήματος, προσπαθεῖ νὰ ὑψώσῃ τὴν ἐν Χριστῷ ἀποκατασταθεῖσα εἰκόνα τοῦ Θεοῦ εἰς τὴν "καθ'ὁμοίωσιν" καὶ νὰ ἀναζητήσῃ τὴν θέωσιν ὡς μία συνεχῆ ἐμπειρία τῆς κοινωνίας του μέ τὸν Θεόν. Πράγματι, ὁ ἔκτος μακαρισμὸς τοῦ Κυρίου, εἰς τὸν ὁποῖον προβάλλονται ὡς "μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεόν ὄψονται" (Ματθ. 5, 8), τροφοδοτοῦσε τίς πνευματικὰς ἀναζητήσεις τῶν μοναχῶν καὶ ἔθετε τὸν ὑπέρτατον στόχον τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῆς ἀσκήσεως κατὰ τὸ πρότυπον τοῦ Μωϋσῆ, ὁ ὁποῖος κατὰ τὴν κάθοδόν του ἀπὸ τὸ Ὄρος Σινᾶ μέ τίς πλάκες τοῦ Νόμου εἶχε "δεδοξασμένην τὴν ὄψιν τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ" (Ἐξοδ. 34, 30). Τὸ πρότυπον αὐτὸ εἶχε συνδεθῆ ἤδη ἀπὸ τὸν Δ' αἰῶνα μέ τὴν ὑψιστὴν ἔκφρασιν τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῆς ἀσκήσεως, ἀφοῦ ὁ Μωϋσῆς, κατὰ τὸν Γρηγόριον Νύσσης, ἔζησε μίαν περίοδον σαράντα ἐτῶν "τῆς μετὰ τῶν ἀνθρώπων ἐπιμιξίας ἑαυτὸν ἀποικίσας καὶ μόνος μόνῳ συζῶν ἑαυτῷ καὶ διὰ τῆς ἡσυχίας ἀμετεωρίστωσ τῇ θεωρίᾳ τῶν ἀοράτων ἐνατενίζων". Ἡ πνευματικὴ αὐτὴ ἐμπειρία τοῦ Μωϋσῆ ὑπῆρξε

κίνητρο τῶν ἀσκητῶν. Τό γεγονός ὅτι ὁ Μωϋσῆς καταξιώθηκε νά δῆ συγκεκαλυμμένη τή δόξα τοῦ Θεοῦ ἐπιβεβαιώνει καί τήν δυνατότητα τοῦ χριστιανοῦ μοναχοῦ νά κατακτήσῃ τή θέα τῆς θείας δόξας "ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ" (Β' Κορ. 3, 18).

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀναφέρει ὅτι ὁ Μ. Βασίλειος δέχθηκε "φωτός ἔλλαμψιν" κατά τήν ὥρα τῆς προσευχῆς, "ἄνυλον δέ τι τό φῶς ἐκεῖνο, θεία δυνάμει καταφωτίζον τό οἶκημα, ὑπ' οὐδενός πράγματος ὑλικοῦ ἐξασπτόμενον" (PG 46, 809). Ἡ ἐμπειρία τῆς νοεράς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός ὑπῆρξε πάντοτε ὀργανικό στοιχεῖο τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῶν ἀσκητῶν, ὅπως φαίνεται μέ τήν μυστική θεωρία τῆς μοναστικῆς ἀσκήσεως, ἡ ὁποία ἀποτυπώθηκε κατά τήν πρώτη περίοδο στά σχετικά ἔργα τῶν Γρηγορίου Νύσσης, Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου, τοῦ συγγραφέως τῶν ἀποδιδόμενων στόν Μακάριο τόν Αἰγύπτιο ἀσκητικῶν πραγματειῶν Εὐαγρίου τοῦ Ποντικοῦ, ψευδο-Διονυσίου, Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, Ἰωάννου τῆς Κλίμακος καί στά ἀποφθέγματα τῶν Πατέρων τῆς ἐρήμου κ.ἄ. Ἡ πνευματική αὐτή παράδοση γιά τόν θεωρητικό βίο τῶν μοναχῶν τροφοδοτήθηκε κυρίως ἀπό τό πνευματικό περιεχόμενο τῶν ἔργων τοῦ Ὁριγένη, πρὸς τά ὁποῖα οἱ μοναχοί ἔτρεφαν πάντοτε ἐντυπωσιακό θαυμασμό. Ὡστόσο, θά ἦταν δυνατόν νά ὑποστηριχθῆ ὅτι ἡ τάση αὐτή εἶχε ἐπηρεασθῆ ἀπό τόν δυαλισμό τοῦ νεοπλατωνικοῦ μυστικισμοῦ ἢ ἀπό τήν ἀνθιερουργική καί ἀντιεκκλησιαστική ἐξατομίκευση τῆς καθαρᾶς προσευχῆς τοῦ Μεσσαλιανισμοῦ. Ἐν τούτοις, ὁ πνευματικός ἀγώνας τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῶν μοναχῶν δέν στρέφεται κατά τοῦ σώματος τοῦ ἀνθρώπου ἢ τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. *Καταπολεμᾷ ὄχι τό σῶμα, ἀλλά τό σαρκικό φρόνημα, τό ὁποῖο ἔχει τίς ρίζες του στήν πνευματική ὑπόσταση καί ὄχι βεβαίως στό σῶμα τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ δέν ἐνθαρρύνει τήν περιφρόνηση ἢ καί τήν ὑποβάθμιση τῆς μετοχῆς τοῦ μοναχοῦ στή μυστηριακή ἐμπειρία τοῦ ἐκκλ. σώματος.* Ὡστόσο, παρατηρήθηκαν ὀρισμένες ὑπερβολές ἢ καί παρεκκλίσεις κατά τήν ἀξιολόγηση τῆς προσωπικῆς μυστικῆς ἐμπειρίας τοῦ μοναχοῦ, ὅπως λ.χ. στά ἔργα τοῦ Εὐαγρίου τοῦ Ποντικοῦ, στίς ἀποδιδόμενες στόν Μακάριο τόν Αἰγύπτιο ἀσκητικές πραγματείες κ.ἄ. Οἱ ὑπερβολές αὐτές, καίτοι κατατείνουν στήν αὐτονόμηση τῆς πνευματικῆς ἀξίας τῆς ἀδιάλειπτης καί καθαρᾶς προσευχῆς ἀπό τή συμμετοχή στή μυστηριακή ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, ἐν τούτοις δέν προβάλλουν τήν ἀδιάλειπτη προσευχή ὡς αὐτοδύναμο τρόπο γιά τήν κατάκτηση καί τήν "γεῦσιν" τῆς θείας χάριτος. Βεβαίως, ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ "γεῦσις" αὐτή εἶναι γιά κάθε μοναχό "ἐνεργητική ἐν πληροφορία δύναμις Πνεύματος, διακονοῦσα ἐν καρδίᾳ. Ὅσοι γάρ υἱοί τοῦ φωτός καί τῆς διακονίας τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ, οὗτοι παρά ἀνθρώπων οὐδέν μανθάνουσι, θεοδίδακτοι γάρ εἰσιν. Αὐτή γάρ ἡ χάρις ἐπιγράφει ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν τοὺς νόμους τοῦ Πνεύματος" (PG

34, 589). Οί υπερβολικές αὐτές
γματι μεσσαλιανικές δοξασίες,
γενικότερο πνευματικό περιεχο-
στόν γενικό κανόνα τοῦ ἀνατολικοῦ
πάντοτε τήν αὐθεντική ἰσορροπία
τικῆς ἐμπειρίας τοῦ ἐκκλ. σώματος
τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος.

Ἡ ἀσκητική πνευματικότης
ριακῆς ἐμπειρίας, ἡ δέ μυστηριακή
θώματα τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότη-
ἐκκλ. σώματος πρὸς ἄλληλα
Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ ἀδιάλειπτη
ρία εἶναι ὄχι βεβαίως παράλληλα
λειώσεως, ἀλλά ἰδιαίτερα στοιχί-
πιστῶν γιά τήν ὀλοκληρία τῆς
πίστεως. Ἡ κάθαρση τῆς καρδίας
γιά τήν κατόρθωση τῆς νεκρώσεως
τή μόνο μέ τή χάρη τῶν μυστηρι-
πιστό στόν πνευματικό του ἀγῶνα
μέσα στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας.
χάριτος, γιά τή μέθεξη σίς
κοινωνία μέ τόν Θεό καί γιά
ἀκτίστου θείου φωτός. Ἡ ἀσκητική
ἰδιαίτερη ἔμφαση ἤδη ἀπό τοῦ
ΣΤ' αἰῶνος καί διαφυλάχθηκε
ὡς καθιερωμένη ἀσκητική παρ-
ἔξηρε τή σημασία τῆς ἀδιάλειπ-
τικῆς πνευματικότητος ὑπῆρξε ἡ
Μοναχισμοῦ καί μετά τό πέρασ-
περιόδου (727-843), παρά τό γε-
χισμός θεμελίωσε, ὅπως θά δο-
του γιά τήν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθο-
δίκηση ἀφ' ἐνός μέν μιάς μεγα-
χία καί εἰδικότερα ἀπό τήν αὐθεν-
δέ μία εὐρύτερη ἀνάμιξη του
καθ' ὄλου πνευματικοῦ βίου τῶν

Οἱ τάσεις αὐτές δέν ἀποδυναμώ-
ἀσκητικῆς πνευματικότητος, τὰ
τίς περιοδικές τάσεις ἀγωνιστικῆς
ἀκμαία μονή τοῦ Στουδίου τῆς

πενθυμίζουν πρῶ-
τήν ἔνταξή τους στό
καί ὑποτάσσονται
ὁποῖος διαφύλαξε
στητας τῆς πνευμα-
τας τῶν στοιχείων

καρπό τῆς μυστη-
λαιώνει τά κατορ-
ονία τῶν μελῶν τοῦ
τῆς Ἐκκλησίας, τόν
μυστηριακή ἐμπει-
οι πνευματικῆς τε-
χαιρισμάτων τῶν
περιεχομένου τῆς
ογισμούς ("νήψις")
ήματος εἶναι δυνα-
ή ἐνδυναμώνει τόν
ἀτομικότητάς του
καρπῶν τῆς θείας
ες, γιά τή συνεχή
ās αἰσθήσεως τοῦ
τητα τονίσθηκε μέ
κατά τοὺς Ε' καί
τρα τῆς Ἀνατολῆς
Κλίμακος (+649)
γνώστης πρακτι-
χῆς. Ἡ ἴδια ἀσκη-
ἀναζητήσεων τοῦ
τῆς εἰκονομαχικῆς
δοδο αὐτή ὁ Μονα-
ῶριση τῶν ἀγῶνων
καί τή νόμιμη διεκ-
πό τήν ἐκκλ. ἱεραρ-
σκόπου, ἀφ' ἐτέρου
προοπτικῶν τοῦ

ριακά στοιχεῖα τῆς
παράλληλα πρὸς
ἐ αὐτήν ἀκόμη τήν
ἤδη τοῦ Ι' αἰῶνα.

Συμεών ὁ Στουδίτης καί ἰδιαίτερα ὁ μαθητής του Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος (+1042) συνδέθηκαν μέ τή συνέχεια τῆς παραδόσεως αὐτῆς καί ὑπῆρξαν θερμοί ὑποστηρικτές τῆς ἡσυχαστικῆς μεθόδου ἀσκήσεως μέ τήν προβολή ὡς τελικοῦ σκοποῦ τῆς ἀδιάλειπτης καί καθαρᾶς προσευχῆς τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός. Ὡς ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Μάμα τῆς Κπόλεως ἀκολούθησε ὁ ἴδιος τή μέθοδο τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς καί τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως, συνέγραψε δέ μυστικό ἀσκητικό ἔργο ὑπό τόν τίτλο "Ἐρωτες θείων ὕμνων" γιά νά προβάλλῃ ὡς τελικό σκοπό τῆς ἀσκήσεως τήν ἔνωση τοῦ πιστοῦ μέ τόν Χριστό "ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν" κατά τόν τύπο τῆς ἐνώσεως τοῦ Χριστοῦ μέ τή Θεοτόκο (PG 120, 525). Ἡ συνεχῆς ἀσκησι κατιστοῦσε συνεχῶς αἰσθητότερη στόν ἀσκητή τή θεία χάρη, ἡ ὁποία κορυφωνόταν μέ τήν ἐμπειρία τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός: "Ἐξανατέλλει ἐν ἐμοί ἐνδοθεν τῆς ταλαίνης καρδίας μου ὡς ἥλιος ἢ ὡς ἡλίου δίσκος, σφαιροειδῆς δεικνύμενος, φωτειδῆς, ἅπαντα τά μέλη μου ἀκτίσι καταυγάζων, ὄλος περιπλεκόμενος, ὄλον καταφιλεῖ μέ, ὄλον τε δίδωσιν αὐτόν ἐμοί τῷ ἀναξίῳ καί ἐμφοροῦμαι τῆς αὐτοῦ ἀγάπης, καί τοῦ κάλλους καί ἡδονῆς καί γλυκασμοῦ ἐπίπλαμαι τοῦ θείου" (PG 120, 510). Ἡ θέα τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός δέν ἐθεωρεῖτο βεβαίως ὡς ὁ ἀποκλειστικός σκοπός τῆς ἀσκήσεως, ἀφοῦ καί στήν ἐμπειρία αὐτή ὑπῆρχε συνεχῆς πνευματική πρόοδος, ἡ ὁποία κατέτεινε πρός τήν τελείωση τῆς κοινωνίας μέ τόν Θεό. Ὡστόσο, οἱ ιδέες τοῦ Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου γιά τό περιεχόμενο ἢ τόν σκοπό τῆς ἀσκήσεως προβληματίσαν ὄχι μόνο τήν ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τούς μοναστικούς κύκλους, οἱ ὁποῖοι ἀκολουθοῦσαν τούς καθιερωμένους ἀπό τά *Τυπικά* τῶν μονῶν κανόνες τοῦ κοινοβιακοῦ βίου.

Ἡ τάση ὁμοῦ τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως κατακοῦσε συνεχῶς ἔδαφος καί στά μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς (Σινᾶ, Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας, Ἁγίου Ὄρους κ.λπ.) ἤδη κατά τόν ΙΒ' αἰώνα. Πράγματι, τό 1219 ἐπισκέφθηκε τό Ἅγιον Ὄρος ὁ ρώσος ἀρχιμανδρίτης τῆς Πετσέρσκαγια Λαύρας τοῦ Κιέβου Δοσίθεος, ὁ ὁποῖος περιγράφει μέ χαρακτηριστικό τρόπο τήν ἡσυχαστική μέθοδο τῶν κελιωτῶν μοναχῶν: "Ὅσοι ἀδελφοί ζῶσιν ἐν ἰδίῳ κελίῳ τηροῦσι τόν ἴδιον κανόνα ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους τοῦ βίου αὐτῶν, ἦτοι τās προσευχᾶς τοῦ ἡμίσεος Ψαλτηρίου καθ' ἡμέραν (ἀναγιγνώσκοντες) καί (λέγοντες) ἑξακοσίας προσευχᾶς "Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ". Ἐάν δέ τις ἐπιθυμῇ ὑπερβῆναι (τόν κανόνα) ἀπόκειται τῷ θελήματι αὐτοῦ. (Ποιοῦσι) δέ ἀνά τριακοσίας μετάνοίας καί ἀνά πεντακοσίας. Πρός δέ τούτοις ἀνά πᾶσαν στιγμὴν καθήμενοι ἢ βαδίζοντες, κατακεκλιμένοι ἢ ἐργόχειρον ποιεῖντες ἀδιακόπως λέγουσι γλώττη τε καί ἀναπνοῇ καρδίας "Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ". Τοῖς δέ μή εἰδόσιν ἀνάγνωσιν ὄρισται ποιεῖν ἀνά ἑπτὰ χιλιάδας εὐχῶν τοῦ Ἰησοῦ, παρεκτός τῶν κατά τό ἐκκλησιαστικόν τυπικόν μετάνοιῶν, τοῖς δέ

34, 589). Οι υπερβολικές αυτές εκφράσεις, οι όποιες υπενθυμίζουν πράγματι μεσσαλιανικές δοξασίες, αποδυναμώνονται με την ένταξή τους στο γενικότερο πνευματικό περιεχόμενο της άσκήσεως και υποτάσσονται στον γενικό κανόνα του ανατολικού μοναχισμού, ο οποίος διαφύλαξε πάντοτε την *αύθεντική ισορροπία* μεταξύ της καθολικότητας της πνευματικής έμπειρίας του έκκλ. σώματος και της ιδιαιτερότητας των στοιχείων της άσκητικής πνευματικότητας.

Η άσκητική πνευματικότητα αποτελεί τον ώριμο καρπό της μυστηριακής έμπειρίας, ή δέ μυστηριακή έμπειρία συγκεφαλαιώνει τά κατορθώματα της άσκητικής πνευματικότητας μέσα στη κοινωνία των μελών του έκκλ. σώματος προς άλλα και προς τή θεία κεφαλή της Έκκλησίας, τον Ίησού Χριστό. Η αδιάλειπτη προσευχή και ή συνεχής μυστηριακή έμπειρία είναι όχι βεβαίως παράλληλοι ή αυτόνομοι τρόποι πνευματικής τελειώσεως, αλλά ιδιαίτερα στοιχεία της ποικιλίας των χαρισμάτων των πιστών για τήν ολοκληρία της έμπειρικής βιώσεως του περιεχομένου της πίστεως. Η κάθαρση της καρδιάς από τους κακούς λογισμούς ("νήψις") για τήν κατόρθωση της νεκρώσεως του σαρκικού φρονήματος είναι δυνατή μόνο με τή χάρη των μυστηρίων της Έκκλησίας. Αύτη ένδυναμώνει τον πιστό στον πνευματικό του αγώνα για τήν υπέρβαση της ατομικότητάς του μέσα στο σώμα της Έκκλησίας, για τήν "γεῦσιν" των καρπών της θείας χάριτος, για τή μέθεξη στις άκτιστες θείες ενέργειες, για τή συνεχή κοινωνία με τον Θεό και για τήν απόκτηση της νοεράς αισθήσεως του άκτίστου θείου φωτός. Η άσκητική αυτή πνευματικότητα τονίσθηκε με ιδιαίτερη έμφαση ήδη από τους *Άκοιμήτους* μοναχούς κατά τους Ε' και ΣΤ' αιώνες και διαφυλάχθηκε σε πολλά μοναστικά κέντρα της Ανατολής ως καθιερωμένη άσκητική παράδοση. Ο *Ίωάννης της Κλίμακος* (+649) έξήρε τή σημασία της αδιάλειπτης προσευχής και ήταν γνώστης πρακτικής μεθόδου "*έν μιᾷ μορφῆς ήσυχία*" νοεράς προσευχής. Η ίδια άσκητική πνευματικότητα υπήρξε ή πηγή των πνευματικών αναζητήσεων του Μοναχισμού και μετά τό πέρας των σκληρών αγώνων της εικονομαχικής περιόδου (727-843), παρά τό γεγονός ότι κατά τήν περίοδο αυτή ο Μοναχισμός θεμελίωσε, όπως θά δοῦμε, στη γενική αναγνώριση των αγώνων του για τήν υπεράσπιση της ορθοδοξίας της πίστεως και τή νόμιμη διεκδίκηση αφ'ένός μὲν μιᾷ μεγαλύτερης ανεξαρτησίας από τήν έκκλ. ιεραρχία και ειδικότερα από τήν αύθεντία του έπιχωρίου επισκόπου, αφ'έτερου δέ μία εύρύτερη ανάμιξη του στη διαμόρφωση των προοπτικών του καθ'όλου πνευματικού βίου των πιστών.

Οι τάσεις αυτές δέν αποδυνάμωσαν τά παραδοσιακά στοιχεία της άσκητικής πνευματικότητας, τά όποια καλλιιεργήθηκαν παράλληλα προς τίς περιοδικές τάσεις αγωνιστικής κινητικότητας και σε αύτήν ακόμη τήν άκμαία μονή του Στουδίου της Κπόλεως από τά μέσα ήδη του Ι' αιώνα.

Συμεών ὁ Στουδίτης καί ἰδιαίτερα ὁ μαθητής του Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος (+1042) συνδέθηκαν μέ τή συνέχεια τῆς παραδόσεως αὐτῆς καί ὑπῆρξαν θερμοί ὑποστηρικτές τῆς ἡσυχαστικῆς μεθόδου ἀσκήσεως μέ τήν προβολή ὡς τελικοῦ σκοποῦ τῆς ἀδιάλειπτης καί καθαρᾶς προσευχῆς τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός. Ὡς ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Μάμα τῆς Κπόλεως ἀκολούθησε ὁ ἴδιος τή μέθοδο τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς καί τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως, συνέγραψε δέ μυστικό ἀσκητικό ἔργο ὑπό τόν τίτλο "Ἐρωτες θείων ὕμνων" γιά νά προβάλη ὡς τελικό σκοπό τῆς ἀσκήσεως τήν ἔνωση τοῦ πιστοῦ μέ τόν Χριστό "ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν" κατά τόν τύπο τῆς ἐνώσεως τοῦ Χριστοῦ μέ τή Θεοτόκο (PG 120, 525). Ἡ συνεχῆς ἀσκησις καθιστοῦσε συνεχῶς αἰσθητότερη στόν ἀσκητή τή θεία χάρη, ἡ ὁποία κορυφωνόταν μέ τήν ἐμπειρία τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός: "Ἐξανατέλλει ἐν ἐμοί ἔνδοθεν τῆς ταλαίνης καρδίας μου ὡς ἥλιος ἢ ὡς ἡλίου δίσκος, σφαιροειδῆς δεικνύμενος, φωτειδῆς, ἅπαντα τά μέλη μου ἀκτίσι καταυγάζων, ὄλος περιπλεκόμενος, ὄλον καταφιλεῖ μέ, ὄλον τε δίδωσιν αὐτόν ἐμοί τῷ ἀναξίῳ καί ἐμφοροῦμαι τῆς αὐτοῦ ἀγάπης, καί τοῦ κάλλους καί ἡδονῆς καί γλυκασμοῦ ἐμπίμπλαμαι τοῦ θείου" (PG 120, 510). Ἡ θεά τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός δέν ἐθεωρεῖτο βεβαίως ὡς ὁ ἀποκλειστικός σκοπός τῆς ἀσκήσεως, ἀφοῦ καί στήν ἐμπειρία αὐτή ὑπῆρχε συνεχῆς πνευματική πρόοδος, ἡ ὁποία κατέτεινε πρός τήν τελείωση τῆς κοινωνίας μέ τόν Θεό. Ὡστόσο, οἱ ιδέες τοῦ Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου γιά τό περιεχόμενο ἢ τόν σκοπό τῆς ἀσκήσεως προβληματίσαν ὄχι μόνο τήν ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τούς μοναστικούς κύκλους, οἱ ὁποῖοι ἀκολουθοῦσαν τούς καθιερωμένους ἀπό τά *Τυπικά* τῶν μονῶν κανόνες τοῦ κοινοβιακοῦ βίου.

Ἡ τάση ὁμῶς τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως κατακοῦσε συνεχῶς ἔδαφος καί στά μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς (Σινᾶ, Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας, Ἁγίου Ὄρους κ.λπ.) ἤδη κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα. Πράγματι, τό 1219 ἐπισκέφθηκε τό Ἅγιον Ὄρος ὁ ρώσος ἀρχιμανδρίτης τῆς Πετσέρσκαγια Λαύρας τοῦ Κιέβου Δοσίθεος, ὁ ὁποῖος περιγράφει μέ χαρακτηριστικό τρόπο τήν ἡσυχαστική μέθοδο τῶν κελλιωτῶν μοναχῶν: "Ὅσοι ἀδελφοί ζῶσιν ἐν ἰδίῳ κελλίῳ τηροῦσι τόν ἴδιον κανόνα ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους τοῦ βίου αὐτῶν, ἤτοι τὰς προσευχάς τοῦ ἡμίσεος Ψαλτηρίου καθ' ἡμέραν (ἀναγιγνώσκοντες) καί (λέγοντες) ἑξακοσίας προσευχάς "Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ". Ἐάν δέ τις ἐπιθυμῇ ὑπερβῆναι (τόν κανόνα) ἀπόκειται τῷ θελήματι αὐτοῦ. (Ποιοῦσι) δέ ἀνά τριακοσίας μετανοίας καί ἀνά πεντακοσίας. Πρός δέ τούτοις ἀνά πᾶσαν στιγμὴν καθήμενοι ἢ βαδίζοντες, κατακεκλιμένοι ἢ ἐργόχειρον ποιοῦντες ἀδιακόπως λέγουσι γλώττη τε καί ἀναπνοῇ καρδίας "Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ". Τοῖς δέ μή εἰδόσιν ἀνάγνωσιν ὧρισται ποιεῖν ἀνά ἑπτὰ χιλιάδας εὐχῶν τοῦ Ἰησοῦ, παρεκτός τῶν κατά τό ἐκκλησιαστικόν τυπικόν μετανοιῶν, τοῖς δέ

πρεσβυτέρους (ὄρισται ἐνδιατρίβειν) ἐπί πλέον τῇ τοῦ Ἰησοῦ εὐχῇ καί μετανοίας ποιεῖν τό κατά δύναμιν" (Ἄ. - Αἰ. Ταχιάου, Αἰ μετά τοῦ Ἁγίου Ὄρους σχέσεις τῆς Ρωσίας μέχρι τοῦ 14^{ου} αἰ., στήν Ἀθωνική Πολιτεία, ἔκδ. Π. Χρήστου, 1963, 505-506). Ἡ ἀσκητική αὐτή πρακτική ἀναπτύχθηκε ὡς πρός τή μέθοδο καί διαδόθηκε σέ πολλά μοναστικά κέντρα, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τό σχετικό ἔργο τοῦ Νικηφόρου τοῦ Ἠσυχαστοῦ "Περὶ νήψεως καί φυλακῆς καρδίας" (PG 147, 945 κέξ), συστηματοποιήθηκε δέ ἀπό τόν Γρηγόριο τόν Σιναῖτη.

Ὁ Γρηγόριος Σιναῖτης καταγόταν ἀπό τήν κώμη Κούκουλο, τῆς περιοχῆς τῶν Κλαζομενῶν, ἀσπάσθηκε δέ τόν μοναχικό βίο στήν ἀκμαία μονή τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης τοῦ Σινᾶ καί ἀκολούθησε αὐστηρότατο ἀσκητικό βίο. Στή μονή τοῦ Σινᾶ γνώρισε πληρέστερα τή μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς, τήν ὁποία τελειοποίησε ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ περίφημου ἀσκητῆ Ἀρσενίου κατά τήν παραμονή του στήν Κρήτη. Ὁ Ἀρσένιος δίδαξε στόν Γρηγόριο τή θεωρία καί τήν "ἡσυχαστικήν τριβήν", ἥτοι τήν καθαρὰ ἢ νοερά προσευχή, τή φυλακή τοῦ νοῦ, τή νήψη τῆς καρδίας καί τίς βασικές ἀρχές τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῆς ἀσκήσεως. Ὁ ἡσυχαστής Ἀρσένιος θεωροῦσε ἀναγκαῖα τήν τελείωση τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς ("πράξεως") τοῦ Γρηγορίου μέ τόν θεωρητικό βίο ("θεωρία") γιά τήν ἀρμονική σύνδεση "ἡσυχίας καί πρακτικῆς" (Βίος Γρηγορίου τοῦ Σιναῖτου, ἔκδ. I. Romjalovskij, Zhitic., 1894, 8). Πράγματι, ὁ Γρηγόριος διδάχθηκε ἀπό τόν Ἀρσένιο "περὶ τε φυλακῆς νοός, περὶ νήψεως εἰλικρινούς καί καθαρᾶς προσευχῆς, ὅπως διὰ τῆς τῶν ἐντολῶν ἐργασίας ὁ νοῦς καθαίρεται, κἀντεῦθεν ὁ οὕτω θεοφιλῶς μεριμνῶν καί μελετῶν ἄνθρωπος ἐλλαμπόμενος φωτοειδῆς γίνεται (αὐτόθι, 9). Ὁ Γρηγόριος ἀφομοίωσε τίς ἀρχές τῆς "θεωρίας" καί τῆς "πράξεως" τῆς "ἡσυχαστικῆς τριβῆς", τήν ὁποία μετέφερε καί στό Ἅγιον Ὄρος, ὅπου ἔγινε δεκτὴ μέ ἐνθουσιασμό ἀπό τοὺς ἐκεῖ θιασῶτες τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς. Ἄλλωστε, οἱ ἀγιορεῖτες ἡσυχαστές ἐπιδείκνυαν, ὅπως καί οἱ Σιναῖτες, μεγαλύτερη εὐαισθησία γιά τήν πρακτικὴ μέθοδο ἐναντι τῆς "θεωρίας" τῆς ἀσκήσεως, ἀφοῦ, κατά τόν βιογράφο τοῦ Γρηγορίου, οἱ ἀγιορεῖτες ἡσυχαστές "τὴν ἅπασαν μὲν σπουδὴν ἐποιοῦντο περὶ τό πρακτικόν, εἰς ἡσυχίαν δέ ἢ καί νοός τήρησιν καί θεωρίαν ἐπερωτῶμενοι, οὐδέ εἰ ὄνόματι ἐγνώριζον τοῦτο ἔλεγον" (αὐτόθι, 10). Βεβαίως, ἡ παρατήρηση αὐτὴ ἀποτελεῖ ὑπερβολὴν τοῦ βιογράφου γιά νά ἐξαρθῆ ἡ προσφορά τοῦ Γρηγορίου στήν ἀνανέωση τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῶν ἀγιορειτῶν ἀσκητῶν, πολλοὶ ἀπό τοὺς ὁποίους δέν πρέπει νά ἀγνοοῦσαν τήν "θεωρίαν" τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς.

Ὁ Γρηγόριος Σιναῖτης ὑπῆρξε τό λαμπρὸ ὑπόδειγμα τῶν καρπῶν τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς στήν πνευματικὴ ἐμπειρία τοῦ θεωρητικοῦ βίου. Κατὰ τόν βιογράφο του ὁ Γρηγόριος, ἐπανειλημμένως "ὅλας τὰς αἰσθήσεις εἰς

ἐαυτὸν ἔνδον συναγωγῶν καὶ τὴν διάνοιαν εὖ μάλα συντείνας τῷ πνεύματι καὶ προσαρμόσας τε καὶ συνδήσας καὶ τὸ ὅλον εἰπεῖν τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ καθηλώσας, τὸ 'Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, υἱέ τοῦ Θεοῦ', ἔλεγε προσευχόμενος, ἐλέησόν με τὸν ἁμαρτωλόν, ἐν ψυχῇ κατοδύνῳ καὶ καρδιακῇ συντριβῇ μετὰ στεναγμῶν ἐκ βάθους καὶ πνεύματι κατανώξεως, διάβροχον τὸ τῆς γῆς ποιῶν ἔδαφος τοῖς χύδην προῖοῦσιν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν θερμοῖς δάκρυσιν... Ἔνθεν τοι καὶ πυρωθεῖς ψυχὴν ὁμοῦ καὶ καρδίαν τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ παναγίου καὶ τελειοποιῦ Πνεύματος καὶ ἀλλοιωθεῖς τὴν καλὴν καὶ ξένην ἀλλοίωσιν, τὸν οἶκον ἐκεῖνον πεπληρωμένον εἶναι φωτός, τῇ αἴγλῃ τῆς χάριτος, χαρᾶς δὲ ἀρρήτου καὶ εὐφροσύνης πλησθεῖς,... οὐκοῦν ὡς ἔξω σαρκός καὶ τοῦ διακόσμου τούτου γενόμενος ὄλος τῆς θείας ἐνεφορήθῃ ἐφέσεως, κἀντεῦθεν οὐ διέλιπεν ἐκεῖνο τὸ φῶς καταλάμπον τὸν δίκαιον" (Βίος., 11). Ὁ Γρηγόριος ἐγκατέλειπε ὁμως τὸ Ἅγιον Ὅρος γιὰ νὰ ἐπισκεφθῇ τὴν Κπολη, ἀσκήτευσεν δὲ γιὰ μίαν μικρὴ χρονικὴ περίοδο στὴν τοποθεσίαν Μεσομίλιον τοῦ ὄρους Κατακεκρωμένου καὶ ἐπέστρεψε πάλιν εἰς τὸ Ἅγιον Ὅρος γιὰ νὰ συνεχίσῃ τὴν διδασκαλίαν τοῦ θεωρητικοῦ βίου στούς ἀγιορεῖτες ἀσκητές. Ὡστόσο, ἐγκατέλειπε καὶ πάλιν τὸ Ἅγιον Ὅρος γιὰ νὰ ἀποσυρθῇ καὶ νὰ συνεχίσῃ τὴν ἀσκήσιν στὴν τοποθεσίαν Παρόρια, ὅπου κατέφυγαν πολλοὶ ἀσκητές καὶ ἰδρύθησαν πολλὲς μοναχίαι γιὰ νὰ ἀκολουθήσουν τὴν τελειοποιημένην πλέον σύνδεσιν τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς μετὰ τὸ πνευματικὸν περιεχόμενον τοῦ θεωρητικοῦ βίου. Ἡ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου γιὰ τὴν μέθοδον τῆς ἡσυχαστικῆς προσευχῆς καὶ πρακτικῆς καταγράφηκε στίς σχετικὰς πραγματείας του (PG 150, 1240-1345). Εἰδικότερα ὁμως τὴν μέθοδον τῆς "ἡσυχαστικῆς τριβῆς" περιγράφει στίς πραγματείας του: α) "Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς" (PG 150, 1313-1329), καὶ β) "Περὶ τοῦ πῶς δεῖ καθέζεσθαι τὸν ἡσυχάζοντα εἰς τὴν εὐχήν" (PG 150, 1329-1345). Μετὰ τὴν μέθοδον αὐτὴν τῆς ἀσκήσεως τὰ ἀνθρώπινα πάθη συστέλλονται καὶ ὑποτάσσονται, ἡ δὲ "ψυχὴ, τῷ Θεῷ κολληθεῖσα καὶ τῷ τούτου ἔρωτι τρωθεῖσα καὶ στομωθεῖσα, λαμπρῶς δὲ καὶ πᾶσαν ὑπερναβᾶσα τὴν κτίσιν καὶ ὑπὲρ τὰ ὁρώμενα ζῶσα καὶ ὅλη συνδεθεῖσα τῷ πρὸς αὐτὸν πόθῳ" (Βίος., 12), δέχεται τὴν θείαν ἔλλαμψιν καὶ ἀποκτᾶ νοερὰ αἴσθησιν τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός, ἀφοῦ μετὰ τὴν ἡσυχαστικὴν τριβὴν "φωτίζεται ὁ νοῦς καὶ ἡ διάνοια, τὸ ἡγεμονικόν καὶ κυριεῦον τῆς ψυχῆς μέρος, ἅτινα καὶ δίκην ὀφθαλμοῦ πρόσσει τῇ ψυχῇ" (αὐτόθι, 24).

Ἡ συγκλονιστικὴ αὐτὴ ἐμπειρία τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός ἦταν γιὰ τὸν ἡσυχαστὴ μοναχὸν ὄχι βεβαίως μίαν στατικὴν κατάστασιν πνευματικῆς θεωρίας, ἀλλὰ μίαν ἀτελεύτητην προσπάθειαν πνευματικῆς τελειώσεως μετὰ τὴν συνεχῆ ἀνοδὸν τῆς "πνευματικῆς κλίμακος", ἀφοῦ "ἔπειτα κατὰ μικρόν, διὰ τὸ πλῆθος τῶν θεωριῶν, ἡ τὸν ἀρραβῶνα τοῦ Πνεύματος δεξαμένη ψυχὴ ἀνάγεται πρὸς τὰ ἄνω καὶ θειότερα, ἐν

δευτέρω τιθεμένη τά πρότερα" (αυτόθι, 14). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ ἐμπειρία τῆς νοεράς θέας τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός ἀποτελεῖ γιά τόν ἡσυχαστή μοναχό ὄχι βεβαίως ἕναν αὐτοσκοπό. Ἡ θεωρία πρέπει νά γίνη μία μόνιμη καί δυναμική κατάσταση μακαριότητος, κατά τήν ὁποία ἡ ψυχή, "εἰς τό ἀνείδεον καί ἀπόρρητον φθάσασα κάλλος, μόνη μόνῳ τῷ Θεῷ διαλέγεται, καταλαμπομένη φαιδρῶς ὑπό τῆς τοῦ παναγίου Πνεύματος αἴγλης καί χάριτος" (αυτόθι 14). Ὡστόσο, ἡ πνευματική αὐτή ἐμπειρία τοῦ ἡσυχαστή παραλληλίζεται πρός τήν προπρωτική κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, ἀφοῦ μέ τή συνεχή ἡσυχαστική τριβή, "διανοιχθέντων τῶν ὀφθαλμῶν, ἐξαπλοῦται μέν ἐλλαμπόμενον τό νοερόν τῆς ψυχῆς κάλλος καί ὁ κατά Θεόν ἐν πνεύματι γεγονώς ἀνθρωπος βλέπει φυσικῶς, καθάπερ ἐκεῖνος ὁ πρῶτος Ἀδάμ πρό τῆς παραβάσεως..." (αὐτόθι, 24). Ἡ ὄλη λοιπόν ἐμπειρία τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς κατατείνει πρός τήν ἀποκατάσταση τῆς προπρωτικῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό. Πράγματι, ἡ ψυχή, "εἰς τό ἀνείδεον καί ἀπόρρητον φθάσασα κάλλος, μόνη μόνῳ τῷ Θεῷ διαλέγεται" καί "ὑπό τοῦ ἀπείρου ἐκείνου καταλαμπομένη φωτός μόνην ἔχει τήν κίνησιν πρός αὐτόν τόν Θεόν καί διά τῆς θαυμασίας ταύτης καί καινῆς ἀλλοιώσεως οὐδαμῶς ἐπαισθάνεται τοῦ ταπεινοῦ καί γεώδους καί ὑλικοῦ τοῦδε σώματος. Ψυχὴ γάρ δίχα τινός ἐπιπροσθέσεως καί ὑλικῆς προσπαθείας νοερά πάντως διαφαίνεται φύσις, ὥσπερ ἄρα πρό τῆς παραβάσεως ἐτύγχανεν ὧν ὁ Ἀδάμ ἐκεῖνος ὁ προπάτωρ ἡμῶν, σκεπόμενος μέν πρότερον τῇ ἐνεργείᾳ καί χάριτι τοῦ ἀπείρου ἐκείνου φωτός, ὕστερον δέ διά τήν πικράν - οἴμοι - παράβασιν γυμνωθεὶς τῆς φωτοειδοῦς δόξης ἐκείνης" (αὐτόθι, 14). Συνεπῶς, ὡς ὕψιστος στόχος τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς καί θεωρίας προβαλλόταν ἡ "θαυμασία" καί "καινὴ ἀλλοίωσις" τοῦ ἀσκητῆ γιά τήν ἀνάκτηση τῆς "φωτοειδοῦς δόξης", μέ τήν ὁποία εἶχε καταστολισθῆ ἡ ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Ἀδάμ καί ἀπό τήν ὁποία ἀπογυμνώθηκε μέ τήν πτώση. Ἡ συνεχῆς κίνησις τῆς ψυχῆς πρός τόν Θεό ἀποδυναμώνει ἢ καί ἐξουδετερώνει τίς αἰσθήσεις "τοῦ ταπεινοῦ καί γεώδους καί ὑλικοῦ τοῦδε σώματος" γιά νά ὑψωθῆ στήν ποθητὴ "καινὴν ἀλλοίωσιν" τῆς "νοεράς φύσεως". Ἡ νοερά αἴσθησις τῆς "φωτοειδοῦς δόξης" τοῦ Θεοῦ ἦταν ὄχι βεβαίως καί ὁ τελικός σκοπός τῆς "ἡσυχαστικῆς τριβῆς", ἀλλά ἡ ἐγγύησις τῆς πνευματικῆς τελειώσεως τοῦ ἀσκητῆ καί τό συνεχές κίνητρο γιά τόν ἀτελεύτητο πνευματικό ἀγῶνα πρός κατόρθωση τῆς "καινῆς", τῆς "θαυμασίας" καί τῆς "ξένης" ἀλλοιώσεως καί τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῆς ἐνώσεως καί τῆς κοινωνίας του μέ τόν Θεό.

Ὁ Γρηγόριος Σιναΐτης κατά τὴ διδασκαλία τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς ὑποδείκνυε πρός κάθε ἡσυχαστὴ τούς βασικούς κανόνες τῆς μεθόδου: "Καθεζόμενος ἐν σπιθαμιαίᾳ καθέδρᾳ, ἀγξον τόν νοῦν ἐκ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐν καρδίᾳ καί κράτει αὐτόν ἐν αὐτῇ, κύπτων δέ ἐμπόνως καί τά

στέρνα, τούς ὤμους τε καί τόν τράχηλον σφοδρῶς περιαλγῶν, ἐπιμόνως κράξε νοερῶς ἢ ψυχικῶς τό· Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐλέησόν με. Εἶτα, διά τό στενόν καί ἐπίπονον ἴσως καί ἀηδῶς διά τό συνεχές ἔχειν, μεταλάσσων τόν νοῦν εἰς τό ἕτερον ἡμισυ, λέγε· Υἱέ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με... Κράτει δέ καί τόν ἀνασπασμόν τοῦ πνεύματος, ἵνα μή ἀδεῶς πνῆς, ἡ γάρ αὔρα τῶν πνευμόνων ἀπό καρδίας ἀναδιδομένη σκοτίζει τόν νοῦν καί ριπίζει τήν διάνοιαν, ἐκεῖθεν αὐτόν ἀπειργων καί ἡ αἰχμάλωτον τῇ λήθῃ παραδίδωσιν, ἢ ἄλλ' ἀντ' ἄλλων μελετῶν αὐτόν παρασκευάζει, ἀναισθήτως εἰς ἃ μή δεῖ εὐρισκόμενον. Ἐάν δέ ἴδῃς τάς ἀκαθαρσίας τῶν πονηρῶν πνευμάτων, ἤτοι λογισμῶν, ἀναδιδομένας ἢ μεταμορφουμένας ἐν τῷ νοῖ σου, μή θαμβηθῆς κἄν ἀγαθά νοήματα πραγμάτων ἀναφαίνωνταί σοι, μή πρόσχης αὐτοῖς, ἀλλά κρατῶν τήν ἐκπνοήν, ὡς δυνατόν, καί τόν νοῦν ἐν καρδίᾳ συγκλείων καί τήν ἐπίκλησιν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ συνεχῶς καί ἐπιμόνως ἐνεργῶν, ταχέως κατακαίεις καί συστέλλεις αὐτά, μαστίζων αὐτούς ἀοράτως διά τοῦ θείου ὀνόματος" (PG 150, 1316). Ἡ τελειοποιημένη αὐτή μέθοδος τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς διδασκόταν ὄχι βεβαίως μέ ὀμιλίες ἢ πραγματείες, ἀλλά μέσα ἀπό τή συνεχῆ ἐμπειρία τῆς ἀσκήσεως, οἱ δέ λόγοι εἶχαν νόημα μόνο γιά τήν καταγραφή τοῦ πνευματικοῦ ἀγωνίσματος καί τῆς πλούσιας καρποφορίας του. Ὁ Γρηγόριος Σιναΐτης ὑπῆρξε τό λαμπρό ὑπόδειγμα τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως, ἡ ὁποία διαδόθηκε ταχύτατα ὄχι μόνο στά μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά καί σέ ὄλους τούς ὀρθοδόξους σλαβικούς λαούς.

Πράγματι, μεταξύ τῶν μαθητῶν τοῦ Γρηγορίου στά Παρόρια ὑπῆρχαν πολλοί Βούλγαροι, Σέρβοι καί ἄλλοι μοναχοί, οἱ ὁποῖοι ἐφάρμοζαν στήν ἀσκησι τήν ἡσυχαστική τριβή. Σημαντικότερος ἀπό τούς μαθητές του ὑπῆρξε ὁ Βούλγαρος μοναχός Θεοδοσίος, ὁ ὁποῖος μαθήτευσε πλησίον τοῦ Γρηγορίου στά Παρόρια. Ὁ Θεοδοσίος (+1363), ἀφοῦ ἐπισκέφθηκε τό Ἅγιον Ὄρος καί ἄλλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς, ἴδρυσε τελικῶς μονή στό ὄρος Κελιφάρεβο πλησίον τοῦ Τυρνόβου καί ἐγινε ὁ εἰσηγητής τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως στή Βουλγαρία. Τό ἔργο τοῦ Γρηγορίου Σιναΐτη "Κεφάλαια δι' ἀκροστιχίδος" μεταφράσθηκε στή βουλγαρική γλώσσα καί ἐγινε ὁ βασικός ὁδηγός γιά τήν ἀνανέωση τοῦ μοναχικοῦ βίου. Σημαντικότερος ἀπό τούς μαθητές τοῦ Θεοδοσίου καί συνεχιστής τοῦ ἔργου του ὑπῆρξε ὁ μοναχός Εὐθύμιος, ὁ ὁποῖος ἀναδείχθηκε ἀργότερα καί "πατριάρχης" τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας. Ὁ Εὐθύμιος ἦταν ἀριστος γνώστης τῆς ἑλληνικῆς καί διακρίθηκε ὄχι μόνο γιά τίς μεταφράσεις ἀξιολόγων θεολογικῶν ἔργων, ἀλλά καί γιά τή συγγραφή ἐγκωμιαστικῶν λόγων γιά ὀρισμένους ἀγίους, ἐπιστολές κ.ἄ. Ἀπό τό Ἅγιον Ὄρος καί τή Βουλγαρία ἡ ἡσυχαστική ἀσκησι διαδόθηκε καί στούς ἄλλους ὀρθοδόξους λαούς. Στή Ρωσία ἡ ἡσυχαστική ἀσκησι μεταφέρθηκε καί ὑποστηρίχθηκε ἀπό τόν Κυπριανό Τσάμπλακ, ὁ ὁποῖος εἶχε πιθα-

νότατα άσκητεύσει στη μονή του Θεοδοσίου στο υρος Κελιφάρεβο και χειροτονήθηκε μητροπολίτης Κιέβου και πάσης Ρωσίας από τον πατριάρχη Κπόλεως Φιλόθεο Α΄ Κόκκινο (1354-1355, 1364-1376). Η διάδοση της ήσυχαστικής άσκήσεως στους σλαβικούς λαούς σε μία περίοδο γενικότερης παρακμής του μοναχικού βίου επέδρασε στην ανανέωση όχι μόνο του Μοναχισμού, αλλά και του όλου έκκλησιαστικού τους βίου. Αισθητότερη υπήρξε η ανανέωση του άποδιοργανωμένου κατά την περίοδο της μογγολικής κυριαρχίας ρωσικού μοναχισμού (ΙΓ΄-ΙΕ΄ αιώνας) με σημαντική συμβολή και στην έξυγίανση του όλου έκκλησιαστικού βίου (Βλ. Ιω. Φειδά, Έκκλ. Ιστορία της Ρωσίας, 162-171).

2. Εισηγητές της ήσυχαστικής έριδας

Η ήσυχαστική τριβή, ως μία νέα μέθοδος άσκήσεως, αποτελούσε όχι μόνο κίνητρο για την ανανέωση της καθιερωμένης άσκητικής πρακτικής, αλλά συγχρόνως και έρέθισμα ποικίλων αντιδράσεων μεταξύ των μοναχών, οι όποιοι άκολουθούσαν τους παλαιούς κανόνες άσκήσεως των μοναστηριακών "Τυπικών". Έν τούτοις, δέν υπήρξε σοβαρή θεωρητική άμφισβήτηση της ήσυχαστικής τριβής, η όποία προβαλλόταν γενικώς ως μία αυθεντική έκφραση της άσκητικής παραδόσεως και των πνευματικών άναζητήσεων του άνατολικού μοναχισμού. Πράγματι, η έκρηξη των ήσυχαστικών έρίδων του ΙΔ΄ αιώνα, μετά τη δριμύτατη πολεμική Βαρλαάμ του Καλαβρού έναντι των ήσυχαστών μοναχών και της ήσυχαστικής μεθόδου, απέδειξε ότι οι άντησυχαστές της Άνατολής, καίτοι συμφωνούσαν με τη θεολογική κριτική του Βαρλαάμ, απέρριπταν τις άρχικές θέσεις του έναντι της ήσυχαστικής πρακτικής. Καίτοι όμως δέν άποδοκίμαζαν τη μέθοδο της "ήσυχαστικής τριβής", η όποία δέν έθεωρείτο ως μία καινοτομία στη μοναστική παράδοση της Άνατολής, έν τούτοις δέν ήσαν έτοιμοι να δεχθούν τη μαρτυρία των ήσυχαστών μοναχών για την έμπειρία της νοεράς αισθήσεως του άκτίστου θείου φωτός. Ο μαθητής και βιογράφος του άγίου Γρηγορίου του Σιναΐτη και μετέπειτα πατριάρχης Κπόλεως Κάλλιστος Α΄ (1350-1354, 1355-1363) ανέλαβε την "άπολογία" υπέρ του διδασκάλου του έναντι των πολεμίων του, ειδικότερα δέ έναντι του Γρηγορίου Άκινδύνου. Ως κύριο σκοπό έθεσε την έπιβεβαίωση των πνευματικών καρπών της ήσυχαστικής άσκήσεως, ειδικότερα δέ της έμπειρίας της νοεράς αισθήσεως του άκτίστου θείου φωτός. Ο βιογράφος του Γρηγορίου κατακρίνει τους πολεμίους των ήσυχαστών μοναχών, οι όποιοι, "άτεχνώς τυφλώττοντες την διάνοιαν και την βλεδυράν νόσον των έκφύλων και παρεγγράπτων και θολερών δογμάτων του Άκινδύνου νοσοῦντες, τας έγγινομένας δωρεάς και θεοφανείας ου τοις άγίοις κατά ψυχήν την καρδίαν κεκαθαρμένοις έθελοκακούντες βούλονται παραδέ-

ξασθαι, κακῶς εἰδότες καί λίαν ἐπικινδύνως, εἰ γάρ τήν χάριν ταύτην καί δωρεάν βλασφημοῦντες ἀφρόνως καί κτίσμα λέγειν ἀποτολμῶντες, αὐτήν καί τās θείας γραφάς ἀνατρέποντες ἐντεῦθεν ἀπελέγχονται, μάλιστα τὸ τῆς οἰκονομίας μυστήριον ἀνατρέποντες" (Βίος., 23).

Συνεπῶς, ἡ ἀμφισβήτηση στρεφόταν ὄχι κυρίως πρὸς τὴν ἡσυχαστικὴν πρακτικὴν, ἀλλὰ πρὸς τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση στὸν ἄκτιστο ἢ κτιστὸ χαρακτήρα τοῦ θεωμένου φωτός. Βεβαίως, ὁ Βαρλαάμ ἀξιολογοῦσε τὴν ἀνατολικὴν πνευματικότητα μὲ τὰ πρότυπα τῆς δυτικῆς διαλεκτικῆς, ἡ ὁποία προσδιορίζοταν ἀπὸ τὶς νοησιαρχικὲς κυρίως ἀναζητήσεις τῆς σχολαστικῆς θεολογίας καί τὸν κοινωνικό ἀκτιβισμό τῶν δυτικῶν μοναστικῶν ταγμάτων, γι' αὐτὸ καί ἀμφισβήτησε στήν ἀρχὴ ὄχι μόνο τὴν πνευματικὴν ἐμπειρία τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ἀλλὰ καί τὴν ἴδια τὴν ἀσκητικὴν μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς. Ἀντιθέτως, οἱ ἀνατολικοὶ πολέμιοι τῶν ἡσυχαστῶν, καίτοι συντάχθηκαν μὲ τὸν Βαρλαάμ ὡς πρὸς τὴν ἀξιολόγηση τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας, δέν προβληματίσθηκαν κἂν ὡς πρὸς τὴν μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς, ἡ ὁποία ἦταν μία παραδεκτὴ ἔκφραση τῆς ἀνατολικῆς ἀσκητικῆς παραδόσεως. Οἱ ἡσυχαστικὲς ὁμοῦς ἐριδες, καίτοι ἐπικεντρώθηκαν στὴ θεολογικὴ ἀξιολόγηση τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ἀποκάλυψαν τελικῶς τὶς ὑφιστάμενες οὐσιαστικὲς θεολογικὲς διαφοροποιήσεις ὡς πρὸς τὴν κατανόηση ἢ ἐρμηνεία ὄχι μόνο τοῦ σκοποῦ τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας, ἀλλὰ καί τοῦ θεμελιώδους θεολογικοῦ ζητήματος τῆς διακρίσεως τῶν προσιτῶν στὸν ἄνθρωπο ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν ἀπὸ τὴν ἀπρόσιτη οὐσία τοῦ Θεοῦ.

α'. Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός καί οἱ βυζαντινοὶ φιλόσοφοι

Ἡ ἀναζήτηση τῶν αἰτίων τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων καθίσταται πρᾶγματι ἓνα πολὺ λεπτὸ ζήτημα. Οἱ ὑποστηριζόμενες σχετικὲς ὑποθέσεις, καίτοι ἀναφέρονται σὲ πραγματικὰ στοιχεῖα τῆς ἱστορικῆς ἐξελίξεως τῶν ἐρίδων, δέν εἶναι δυνατόν νά ταυτισθοῦν πάντοτε μὲ τὰ ἀφετηριακά τους αἷτια. Βεβαίως, κατὰ τὶς ἡσυχαστικὲς ἐριδες διαμορφώθηκαν ὀξύτατες ἀντιπαραθέσεις μεταξὺ ἀριστοτελικῶν καί πλατωνικῶν, ὀρθολογιστῶν καί μυστικῶν, πολιτικῶν καί ζηλωτῶν, ἐνωτικῶν καί ἀνθενωτικῶν, ἐνοριακοῦ κλήρου καί μοναχῶν κ.ἄ., ἀλλὰ οἱ ἀντιπαραθέσεις αὐτές ἐκδηλώθηκαν κατὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων καί δέν ὑπῆρξαν τὰ προκαλέσαντα αὐτές αἷτια. Κύριο αἷτιο ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ ἔναντι τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς ἀντίδραση τοῦ ὀρθοδόξου μοναχοῦ ἀπὸ τῆ Σεμιναρία τῆς Καλαβρίας. Ὁ Βαρλαάμ εἶχε σπουδάσει φιλοσοφία, φυσικὴ, μαθηματικὰ καί θεολογία στὶς ἀκμαῖες σχολές τῆς Ν. Ἰταλίας καί ἀναδείχθηκε θιασώτης τῆς ἰδέας τῆς ἐπιβολῆς τῆς ἀριστοτελικῆς καί τῆς πλατω-

νικῆς φιλοσοφίας στὸν πνευματικὸ βίον τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Βαρλαάμ, ὅπως κατὰ τὸν ΙΑ΄ αἰῶνα ὁ Ἰωάννης Ἰταλός, ἐπιθυμοῦσε νὰ γνωρίσῃ τὴ γῆ τῶν προγόνων του, μεταξύ δὲ τῶν ἐτῶν 1328-1330 διαπεραιώθηκε στὴν Ἄρτα καὶ ἀπὸ ἐκεῖ μετέβη διὰ μέσου Θεσσαλονίκης στὴν Κπολη. Ἐκεῖ ἐντυπωσιάσε μὲ τὴν εὐρύτητα τῆς φιλοσοφικῆς του παιδείας καὶ τιμήθηκε ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικο Γ΄ Παλαιολόγο (1328-1341) μὲ τὴν ἀνάθεση τῆς διδασκαλίας τῆς φιλοσοφίας στὴν ἀνώτερη σχολὴ τῆς Κπόλεως. Ὁ φλογερός του ζῆλος γιὰ τὴν ἐνίσχυση τῶν κλασικῶν σπουδῶν βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση στοὺς λογίους κύκλους τῆς βασιλεύουσας, οἱ ὁποῖοι ἔτρεφαν μὲν τὸν ἴδιο θαυμασμό πρὸς τὴν κλασικὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ ἦσαν ὑποχρεωμένοι νὰ μὴν ἐκτρέπονται ἀπὸ τὰ καθιερωμένα, ὅπως εἶδαμε, μὲ συνοδικές ἀποφάσεις πλαίσια σχέσεων τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας πρὸς τὴν ἐκκλ. παράδοση. Ὁ Βαρλαάμ δὲν αἰσθανόταν τὴν πίεση τῶν συνοδικῶν αὐτῶν ἀποφάσεων καὶ ἔγινε δεκτὸς μὲ ἐνθουσιασμό στοὺς λογίους κύκλους τῆς Κπόλεως, οἱ ὁποῖοι ἀναγνώριζαν στὶς θέσεις τοῦ Καλαβροῦ μοναχοῦ τοὺς ἀνέκφραστους πόθους τους. Μυήθηκε σύντομα στὴ βυζαντινὴ παράδοση γιὰ τὴ διδασκαλία τῆς κλασικῆς φιλοσοφίας, ὅπως ἐπίσης καὶ στὰ αὐστηρά ἐκκλ. κριτήρια γιὰ τὴ διδασκαλία αὐτή.

Ὁ Βαρλαάμ ἦταν βεβαίως καλλίτερος θεολόγος ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Ἰταλὸ καὶ εἶχε πρὸ ὀφθαλμῶν τοὺς ἀναθεματισμούς τοῦ "Συνοδικοῦ" τῆς Ὁρθοδοξίας, οἱ ὁποῖοι περιχαράκωναν τὴν καθαρῶς παιδευτικὴ ἀποστολὴ τῆς "θύραθεν" σοφίας. Ὁ Καλαβρός μοναχὸς δὲν αἰσθανόταν μὲν τὴν πίεση τῶν κριτηρίων αὐτῶν, ἀλλὰ ἀπέφυγε τὶς ἀκραιῖες ἐπιλογές τοῦ προδρόμου του Ἰωάννη Ἰταλοῦ, γι' αὐτὸ καὶ ἡ διδασκαλία του στὴν Κπολη δὲν προκάλεσε ἀμεσες ἢ σοβαρές ἀντιδράσεις. Μὲ τὴν ὑποστήριξη τοῦ πανίσχυρου δομέστικου καὶ προστάτη τῶν κλασικῶν σπουδῶν Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ προσπάθησε νὰ καταστήσῃ οὐσιαστικότερες γιὰ τὴ θεολογία τὶς ἀρχές τῆς κλασικῆς σοφίας, ἀλλὰ ἀπέφυγε τὶς συγκρούσεις πρὸς τοὺς κύκλους τῶν ζηλωτῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Ἐγράψε ἀξιόλογες πραγματείες ἀστρονομίας, μουσικῆς, λογικῆς, ἀριθμητικῆς καὶ φιλοσοφίας. Ἰδιαιτέρου ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν οἱ πραγματείες: *Περὶ καταλήψεως τοῦ Θεοῦ*, *Περὶ γνώσεως*, *Περὶ θεώσεως*, *Περὶ φωτός*, *Περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος*, *Περὶ πρωτείου τοῦ πάπα*, *Κατὰ Μασσαλιανῶν*, *Κατὰ Θωμᾶ*, καὶ οἱ *Ἐπιστολές* του. Οἱ βασικὲς ιδέες τῆς διδασκαλίας του παρουσιάζουν ὀρισμένες μεθοδολογικὲς ἀναλογίες, ἀλλὰ δὲν συμπίπτουν πλήρως πρὸς τὶς ἀρχές τῆς σχολαστικῆς θεολογίας τῆς Δύσεως, ἢ ὅποια δεχόταν, ὅπως εἶδαμε, ἀφ' ἐνός μὲν τὴ δυνατότητα κατ' ἀναλογίαν γνώσεως τοῦ Θεοῦ, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴν πραγματικὴ ὑπόσταση τῶν ἀποδιδομένων στὸν Θεὸ ἰδιωμάτων. Ὁ Βαρλαάμ δηλαδὴ ἐκινεῖτο πέρα καὶ ἀπὸ αὐτὰ τὰ ὄρια τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, γι' αὐτὸ καὶ ἐπιχείρησε μίαν θεολογικὴ ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ

Θωμά Ἀκινάτη. Ἡ φιλοσοφική ὑποδομή τῶν θεολογικῶν του συλλογισμῶν ἐξηγεῖ τὴν ἀπήχηση τῆς διδασκαλίας του στοὺς λογίους κύκλους τῆς Κπόλεως. Οἱ πραγματείες του "Κατὰ Λατίνων" (PG 151, 1225-1342) εἶναι χαρακτηριστικό δείγμα τῶν φρονημάτων του. Πράγματι, στή διδασκαλία του ἀξιοποιοῦσε κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τὴ μέθοδο τοῦ *διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ*, ὁ ὁποῖος ἔθελγε καὶ ἐνθουσίαζε τοὺς ἀκροατές του, ἀλλὰ ἡ θεολογία του παρουσίαζε σημαντικές παρεκκλίσεις.

Βεβαίως, ὁ Βαρλαάμ δὲν ἀπέριπτε τὴν πληρότητα ἢ τὴν ἀντάρκεια τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ περιορίζε τὴν ἐνέργειά της μόνο στὴν καινοδιαθηκική περίοδο, ἐνῶ παραθεωροῦσε ἢ μείωνε τὴν ἐνέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πλατωνίζουσα ἀντίληψή του περὶ τοῦ Θεοῦ ἐπηρέαζε αἰσθητῶς τὴ θεολογία τοῦ Βαρλαάμ, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε τὸν Θεὸ τῶν χριστιανῶν ὡς ἀκίνητο στὴν ὑπερβατικότητα του καὶ ὡς ὑπερκείμενο ἀπὸ κάθε συλλογιστική ἢ γνωστική ικανότητα τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ, ἀφοῦ, κατά τὴν ἀριστοτελική γνωσιολογία, ἀντικείμενα τῆς γνωστικῆς ικανότητας τοῦ νοῦ εἶναι μόνο ὅσα ἐμπίπτουν στὰ πλαίσια τῆς ἐμπειρίας διὰ τῶν αἰσθήσεων. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ ἔτεινε πρὸς μία πλατωνίζουσα ἰδεοποίηση τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀφοῦ ταύτιζε τὶς ἐνέργειες πρὸς τὴν οὐσία καὶ ἀπέριπτε ὅποιαδήποτε ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν κόσμο. Ὁ ὑπερβατικὸς καὶ ἀκίνητος Θεὸς τῆς φιλοσοφίας ταυτιζόταν πρὸς τὴν ἀπολύτως ἀπρόσιτη στὸν ἀνθρώπινο νοῦ θεία οὐσία, ὑπὸ τὴν ἀριστοτελική προφανῶς ταύτιση οὐσίας καὶ ἐνεργείας, προβαλλόταν δέ στὴ θέση τοῦ αὐτοαποκαλυπτόμενου Θεοῦ τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ὁ ὁποῖος ὁμως ἀκτινοβολεῖ τὶς ἀκτιστες καὶ οὐσιώδεις θεῖες ἐνέργειες πρὸς τὸν ἀνθρώπο καὶ τὸν κόσμο καὶ γίνεται γνωστός ὄχι βεβαίως κατά τὴν οὐσίαν, ἀλλὰ "ἐν ταῖς ἐνεργείαις" αὐτοῦ. Ὁ Βαρλαάμ λοιπόν, καίτοι διαφωνοῦσε πρὸς τὴ σχολαστική θεολογία, παρουσίαζε ὄχι μόνο "μεθολογική (J. Meyendorff), ἀλλὰ καὶ οὐσιαστική θεολογική σύγκλιση. Ἡ ἀπόρριψη τῆς ἀκτινοβολίας πρὸς τὸν κόσμο τῶν οὐσιωδῶν θείων ἐνεργειῶν καὶ ἡ θεμελιώδης ἀρχὴ τῆς πατερικῆς παραδόσεως γιὰ τὴν πλήρη ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νὰ ἀποκτήσῃ γνῶσιν τῆς θείας οὐσίας θὰ μποροῦσαν νὰ ὀδηγήσουν τὸν Βαρλαάμ πρὸς ἓνα ὀλοτελῆ ἀγνωστικισμό. Τὸν κίνδυνο ὁμως αὐτὸ παρέκαμπε μέ τὴν προβολὴ τῆς δυνατότητας μιᾶς διαλεκτικῆς κινήσεως τοῦ νοῦ πρὸς μία λογικὴ ἐρμηνεία τοῦ ὑπερβατικοῦ Θεοῦ, βάσει τῶν ἀρχῶν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ὡστόσο, ἡ νοησιαρχικὴ αὐτὴ κίνηση πρὸς τὸν Θεὸ δὲν εἰσέδνε στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ περιοριζόταν στὴν ἀπόδοση ὀρισμένων ἰδιοτήτων ἢ ἰδιωμάτων, τὰ ὁποῖα ἦσαν ἀπλᾶ σύμβολα, ἤτοι κατά κάποιον τρόπο πλάσματα τῆς ἀνθρωπίνης φαντασίας.

Ἀνάλογες ἰδέες εἶχαν ἤδη διατυπωθῆ καὶ στὸ Βυζάντιο ἀπὸ τοὺς

θιασώτες τῆς ἀναγκαιότητας τῶν κλασικῶν σπουδῶν γιά τήν ἀνανέωση τῆς θεολογικῆς σκέψεως πολύ πρό τῆς ἀφίξεως τοῦ Βαρλαάμ στήν Κπολη. Ὡστόσο, οἱ βυζαντινοί ἀνθρωπιστές δέν μποροῦσαν νά ἀγνοήσουν τήν αὐστηρή διάκριση τῶν ὁρίων τῆς φιλοσοφίας καί τῆς ἐκκλ. παραδόσεως, τά ὁποῖα εἶχαν τεθῆ μέ τούς συνοδικούς ἀναθεματισμούς τῶν ΙΑ' καί ΙΒ' αἰῶνων. Ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης (1270-1331) καί ὁ Νικηφόρος Χοῦμνος (1261-1327) ὑπῆρξαν οἱ σημαντικότεροι ἐκπρόσωποι τῶν βυζαντινῶν ἀνθρωπιστῶν καί οἱ κύριοι διδάσκαλοι τῶν βυζαντινῶν λογίων τῆς περιόδου τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων. Ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης, ὕπατος τῶν φιλοσόφων καί μέγας λογοθέτης τῆς αὐτοκρατορίας, εἶχε σπουδάσει πλατωνική καί ἀριστοτελική φιλοσοφία. Καίτοι ἐπιδείκνυε σαφή προτίμηση πρὸς τήν πλατωνική φιλοσοφία ὑπό τόν νεοπλατωνικό ὑπομνηματισμό της, ἔτρεφε μεγάλο θαυμασμό καί πρὸς τήν ἀριστοτελική φιλοσοφία, χαρακτηριζόταν δέ ἀπό τόν μαθητή του Νικηφόρο Γρηγορᾶ "ἔμψυχος βιβλιοθήκη". Ὡς διδάσκαλος τῆς φιλοσοφίας καί τῆς ἀστρονομίας ὑπῆρξε ὑπέρμαχος τῆς ἀναγκαιότητας τῶν κλασικῶν σπουδῶν γιά τήν ἀριότητα τῆς παιδείας τῶν χριστιανῶν, ἀλλά ἀπέφευγε νά θίξη τά καθιερωμένα παραδοσιακά πλαίσια. Τιμήθηκε μέ ὑψηλά ἀξιώματα ἀπό τόν αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικο Β' Παλαιολόγο (1282-1328), ἰδιαίτερα δέ μετά τή σταδιακή ἀπομάκρυνση ἀπό τή βασιλική εὐνοια (μετά τό 1315) τοῦ ἐπίσης μεγάλου λογοθέτη καί ἑξοχου ἀνθρωπιστῆ Νικηφόρου Χοῦμνου. Ἐγραψε ἀξιόλογα φιλοσοφικά καί ἐπιστημονικά ἔργα, ὅπως "ὑπομνηματισμοί καί σημειώσεις γνωμικαί" (ἐκδ. Ch. G. Müller-Th. Kiessling, *Miscellanea philosophica et historica*, Leipzig 1821. PG 144, 936-954), *Περί ἐκλείψεων ἡλίου καί σελήνης, Στοιχεῖα Ἀστρονομίας, Εἰσαγωγή εἰς τήν Ἀστρονομίαν, Εἰσαγωγή εἰς τήν "σύνταξιν" τοῦ Πολεμαίου κ.ἄ.* (ἐκδ. Κ. Ν. Σάθα, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, I, 1872, 85 κέξ.), *Λόγους, Ἐγκώμια, Ποιήματα καί Ἐπιστολές*. Πλησίον τοῦ Θεοδώρου Μετοχίτη σπούδασαν πολλοί ἀνθρωπιστές τοῦ ΙΔ' αἰῶνα, τά δέ ἔργα του ἄσκησαν μεγάλη ἐπίδραση στοὺς μεταγενέστερους. Τόσο ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης, ὅσο καί ὁ Νικηφόρος Χοῦμνος, παρά τίς προσωπικές ἀντιθέσεις τους, ἀπέφευγαν συστηματικά κάθε ἀμφισβήτηση τῆς παραδοσιακῆς συνθέσεως τῆς φιλοσοφίας καί τῆς πατερικῆς παραδόσεως. Τό ὑπόδειγμά τους ἀκολούθησαν καί οἱ σημαντικότεροι ἀπό τούς μαθητές τους.

Βεβαίως, καί οἱ δύο αὐτοί μεγάλοι φιλόσοφοι πίστευαν ἀπόλυτα ὅτι ἡ φιλοσοφική γνώση εἶναι ἀναγκαία γιά τήν κάθαρση τοῦ νοῦ ἀπό τήν ἀγνοια, ἀλλά δέν ἀπέδιδαν στή φιλοσοφική αὐτή γνώση τίς γνωστές σωτηριολογικές προεκτάσεις, τίς ὁποῖες δέν δίστασε νά ἀποδώσῃ ὁ Ἰωάννης Ἰταλός. Τόσο ὁ Νικηφόρος Χοῦμνος στό ἔργο του "Περί ὕλης", ὅσο καί ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης στά ἀστρονομικά του ἔργα ὑποστήριζαν ὀρθῶς τήν αὐτονομία τῆς φιλοσοφικῆς γνώσεως ἔναντι τῆς πίστεως, ἀφοῦ

ή μὲν πρώτη ἀναφέρεται στή γνώση τῆς κτιστῆς, ἡ δὲ δεύτερη στή γνώση τῆς ἀκτιστῆς πραγματικότητας. Ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης θεωροῦσε τὴ φιλοσοφικὴ γνώση "ἀκίνδυνον" καὶ "ἀζήμιον" γιὰ τὴν πίστη, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν μποροῦσε νὰ διεισδύσῃ στὴν ἀκτιστὴ θεία παραγματικότητα. Πράγματι, χαρακτηρίζε ὡς ἀσύγκριτο τὸν Ἀριστοτέλη στὰ Φυσικὰ καὶ στὴ Λογικὴ, ἐνῶ θεωροῦσε τὰ "Μετὰ τὰ φυσικὰ" ὡς μία ἀποτυχημένη προσπάθεια, τὴν ὁποία θὰ ἦταν προτιμότερο νὰ μὴν εἶχε ἐπιχειρήσει, ἀφοῦ τὸν χῶρο αὐτὸ κάλυπτε πλήρως ἡ ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη. Οἱ ἰσόρροπες αὐτὲς ἀρχές τῶν δύο μεγάλων φιλοσόφων καὶ ἀνθρωπιστῶν τοῦ ἸΔ' αἰῶνα εἶχαν ἀναφορὰ καὶ στὸν καθ' ὄλου ἐκκλ. βίον, ὁ ὁποῖος ἐπηρεαζόταν ἀπὸ τίς μεγάλες πνευματικὲς ζυμώσεις τῆς ἐποχῆς. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀπέδιδαν μεγαλύτερη σημασία στὸ πνευματικὸ ἢ καὶ στὸ κοινωνικὸ περιεχόμενον τοῦ μοναχικοῦ βίου, εἶχαν δὲ σοβαρὲς ἐπιφυλάξεις γιὰ τὴν προοπτικὴ τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς τῶν ἀσκητῶν. Ἐν τούτοις, ὀρισμένοι μαθητὲς τους δὲν εἶχαν τὴν ἰκανότητα τῶν διδασκάλων τους γιὰ νὰ ὀριοθετήσουν τὴν αὐτονομία τῆς φιλοσοφικῆς γνώσεως στὰ πλαίσια τῆς καθιερωμένης πατερικῆς παραδόσεως.

Ὁ μαθητὴς τοῦ Θεόδωρου Μετοχίτη Νικηφόρος Γρηγοράς, ὁ χαρακτηριζόμενος ὡς "ὁ φιλόσοφος", δὲν παρέμεινε πιστὸς στὸν κανόνα τοῦ σοφοῦ διδασκάλου του καὶ ἀναμίχθηκε στίς ἡσυχαστικὲς ἔριδες. Μὲ τὴν ὑποστήριξη τοῦ Θεόδωρου Μετοχίτη ἀπέκτησε τὴν εὐνοία τοῦ αὐτοκράτορα Ἀνδρονίκου Β', ἀλλὰ μετὰ τὴν παραίτησή του (1328) ὑπὲρ τοῦ Ἀνδρονίκου Γ' Παλαιολόγου (1328-1341) ἔχασε, ὅπως καὶ ὁ διδάσκαλός του, τίς προσβάσεις του στὸ Παλάτι. Τὸ συγγραφικὸ του ἔργο καλύπτει εὐρύτατους πρᾶγματι τομεῖς (ἱστορία, φιλοσοφία, ρητορικὴ, θεολογία, ἀστρονομία, φυσικὴ, μαθηματικὰ κ.λπ.), σημαντικότερα δὲ ἀπὸ τὰ ἔργα του εἶναι: α) Ἱστορία (37 βιβλία) β) Φλωρέντιος ἢ Περί σοφίας, γ) Ὑπόμνημα εἰς τὸ Περί ὀνείρων τοῦ Συνεσίου, δ) Φιλομαθῆς ἢ Περί τῶν ὕβριστῶν, ε) Ἀντιλογία (ἀνέκδοτη), στ) Κατὰ τῶν Παλαμιτῶν (λόγοι), ζ) Βίοι καὶ ἐγκώμια ἀγίων, η) Ὀμιλίαι, θ) Ἐπιστολές κ.ἄ. Τὸ 1324 παρουσίασε στὸν αὐτοκράτορα μίαν συγκροτημένη μελέτη γιὰ τὴ διόρθωση τοῦ Ἰουλιανοῦ ἡμερολογίου ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα. Ἡ θεωρία του εἶχε ὄλα σχεδὸν τὰ στοιχεῖα τῆς μεταγενέστερης ἡμερολογιακῆς διορθώσεως, ἡ ὁποία καθιερώθηκε ἀπὸ τὸν πάπα Γρηγόριο ΚΓ' (1528). Ἡ εὐρύτητα τῆς παιδείας καὶ τῆς συγγραφικῆς του δραστηριότητος δὲν περιορίσε τὰ ἐνδιαφέροντά του γιὰ τὰ θεολογικὰ ζητήματα τῆς ἐποχῆς. Ἡ ἀποκατάσταση τῶν σχέσεών του μὲ τὸν αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικο Γ' πραγματοποιήθηκε σύντομα (1330) μὲ τὴν παρέμβαση τοῦ φίλου του Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ. Κατὰ τὸ ἴδιο μάλιστα ἔτος συμμετέσχε σὲ δημόσια συζήτηση μὲ τὸν Βαρλαάμ, μὲ τὸν ὁποῖο διαφωνοῦσε μὲν στὴν ἀξιολόγηση τῶν ἐνωτικῶν προτάσεων τῶν παπικῶν ἀπεσταλμένων, ἀλλὰ

παρουσίαζε πολλά κοινά στοιχεία στη φιλοσοφική σκέψη. Βεβαίως, ο Νικηφόρος Γρηγοράς προτιμούσε, όπως και ο διδάσκαλός του, την πλατωνική έναντι της αριστοτελικής φιλοσοφίας και είχε δεχθή την *περί ψυχῆς τοῦ κόσμου* πλατωνική θεωρία (Νικηφόρου Γρηγορά, *Ἱστορία*, IV, 8), γι'αυτό και στο διαλογικό έργο του "*Φλωρέντιος ἢ Περί σοφίας*" καταπολεμεῖται ὁ αὐστηρός αριστοτελισμός τοῦ Καλαβροῦ φιλοσόφου (έκδ. A. Jahn, *Jahrb. für Philol. und Paedagogik*, 10, 1884, 485-536. 11, 1885, 387-392). Ὡστόσο, ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς, ὅπως καὶ ὁ Βαρλαάμ, ἀμφισβητοῦσε τὴν πραγματικὴ ὑπαρξὴ τῶν θείων ιδιωμάτων, τὰ ὁποῖα θεωροῦσε "*ὀνόματα μόνον καὶ οὐδέν ἄλλο*", ἀφοῦ δέν δεχόταν ὁποιαδήποτε σχέση τους μέ τή θεία οὐσία. Τά "*ὀνόματα*" δέν ἔχουν σχέση μέ τήν οὐσία τῶν πραγμάτων καὶ εἶναι ἀπλές "*σκιές*" τῶν πραγμάτων, ἡ δέ ἀπερίγραπτη οὐσία τοῦ Θεοῦ δέν εἶναι δυνατόν νά περιορισθῆ σέ μία ἀπλή περιγραφή ὀνομάτων. Δεχόταν ἐπίσης, ὅπως καὶ ὁ Βαρλαάμ, τή δυνατότητα νοητικῆς κινήσεως "*ἐκ τῶν ἐν αἰσθήσει γνωρίμων καὶ φανερωῶν*" πρὸς τή γνώση τοῦ Θεοῦ, ἀλλά ἡ γνώση αὐτή κατ'οὐδένα τρόπο μπορούσε νά ἀναχθῆ στή γνώση τῆς θείας φύσεως, γι'αυτό καὶ δέν ἀπέριπτε πλήρως τήν αὐθεντικότητα καὶ τή γνωστικὴ ἀξία τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας.

Κατά τή σύγκρουση τοῦ Βαρλαάμ πρὸς τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ εἶχε ἐκδηλώσει μέ ἐπιστολές πρὸς φίλους του σαφεῖς ἀντιπαλαμικές τάσεις, ἀλλά ἀπέφευγε νά ἀναμιχθῆ φανερά στή διαμάχη. Ἡ ἀποφυγὴ δημοσίας ἀναμίξεως στίς ἡσυχαστικές ἔριδες κατά τήν περίοδο 1341-1346 ὀφείλεται ἀναμφιβόλως ὄχι μόνο στίς προσωπικές αὐτές ἀμφιταλαντεύσεις, ἀλλά καὶ στήν πιεστικὴ ἐπίκληση ἀπὸ τίς συνόδους τῆς περιόδου αὐτῆς τοῦ κανόνα 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692). Κατά τόν κανόνα αὐτό ἡ ἀντιμετώπιση κάθε θεολογικοῦ ζητήματος ἦταν ἀποκλειστικὴ εὐθύνη τῶν "*προεστώτων*" τῶν ἐκκλησιῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι ὀφείλουν "*πάντα τόν κληρὸν καὶ τόν λαόν ἐκδιδάσκειν τοὺς τῆς εὐσεβείας λόγους*" μέ ἀπόλυτο κριτήριον τήν παλαιότερη πατερικὴ παράδοση, "*ἵνα μή, ἔστιν ὅτε, πρὸς τοῦτο ἀπόρως ἔχοντες, ἀποπίπτειεν τοῦ προσήκοντος*" (Ράλλη-Ποτλῆ, *Σύνταγμα*, II, 346). Ἡ μεταγενέστερη ἐρμηνεία τοῦ κανόνα αὐτοῦ ὡς ἀπαγόρευση πρὸς τοὺς μὴ ἐπισκόπους νά θεολογοῦν καὶ ἡ αὐστηρὴ ἐφαρμογὴ τῆς στήν περίπτωση τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου ἐξηγοῦν ἀφ'ἑνός μὲν τοὺς ἐνδοιασμούς τοῦ Νικηφόρου Γρηγορά νά ἀναμιχθῆ στή θεολογικὴ ἔριδα κατά τήν κρίσιμη περίοδο 1341-1346, ἀφ'ἑτέρου δέ τή δυναμικὴ του ἀνάμιξη στίς θεολογικὲς ἀντιθέσεις μετὰ τό 1346, ὅταν δηλαδή μία ὁμάδα ἀρχιερέων τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου τάχθηκε ἐπίσημα ἐναντίον βασικῶν θέσεων τῆς παλαμικῆς θεολογίας. Ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς ἔκρινε ὅτι δέν ἴσχυε πλέον τό κανονικὸ κώλυμα γιὰ τή θεολογικὴ ἀντίκρουση τῆς παλαμικῆς διδασκαλίας, ἔστω καὶ ἂν οἱ θεολογικὲς θέσεις

του δέν συνέπιπταν πλήρως πρὸς τίς ἀντιρρήσεις τῶν ἀντιπαλαμιτῶν ἀρχιερέων, ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια. Ὅπως δὲ ἴσως ἔχει συμβῆ, ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς παρουσιάζεται στίς ἡσυχαστικές ἐριδες ὡς μία προσωπικότητα, ἡ ὁποία ἀμφιταλατεύεται μεταξύ τῆς ἐλευθερίας τοῦ θεολογικοῦ λόγου καί τοῦ σεβασμοῦ τῶν καθιερωμένων ἐκκλ. κριτηρίων. Ἡ ἐπιλογή τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης στάσεως προσδιορίσθηκε συνήθως ὄχι μόνο ἀπό τίς προσωπικές του εὐαισθησίες, ἀλλά καί ἀπό τίς ἱστορικές συγκυρίες κατά τήν ἐξέλιξη τῆς θεολογικῆς ἐριδας. Ἡ φιλία του μέ τόν ὑποστηρικτή τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ Ἰωάννη Καντακουζηνό λειτουργοῦσε ἀνασταλτικά σέ ὅποιαδήποτε ἀντιπαλαμική του διάθεση. Ὡστόσο, ἀποδέχθηκε στή σύνοδο τοῦ 1346 τή δικαίωση τοῦ ἀντιπαλαμίτη πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Καλέκα (1334-1347), διασώθηκε δέ στή σύνοδο τοῦ 1347, ἡ ὁποία καταδίκασε τόν Ἰωάννη Καλέκα καί τόν Γρηγόριο Ἀκίνδυνο, χάρις στήν ὑποστήριξη τοῦ πανίσχυρου πλέον Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ. Ἡ ἀποτυχία τῆς προσπάθειάς του νά στρέψη ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ τόν Ἰωάννη Καντακουζηνό δέν ἀποδυνάμωσε τίς ἀντιπαλαμικές του ιδέες, ἀλλά ἀπέτυχε καί ἡ πρωτοβουλία τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ νά καλέσῃ τοὺς δύο διαφωνοῦντες στό Παλάτι μέ σκοπό νά τοὺς ὀδηγήσῃ σέ συμφωνία. Ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς παρέμεινε ἀντίθετος πρὸς τή διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐνῶ ἀπό τό 1349 ἐξελίχθηκε καί σέ ἡγέτη τῆς ἀντιπαλαμικῆς παρατάξεως, μέ συνέπεια τήν καταδίκη του ἀπό τή σύνοδο τοῦ 1351.

Σημαντικός ἐκπρόσωπος τῶν βυζαντινῶν φιλοσόφων κατά τήν περίοδο τῶν ἡσυχαστικῶν ἐριδῶν ὑπῆρξε καί ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπό τήν περιοχή τοῦ Πριλάπου τῆς Μακεδονίας καί εἶχε ὡς διδασκάλους του τόν Θωμᾶ Μάγιστρο, Βαρλαάμ τόν Καλαβρό, τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ κ.ἄ. Ἀσπασθηκε τόν μοναχικό βίο, ἀλλά δέν ἐγίνε δεκτός στίς μονές τοῦ Ἁγίου Ὁρους, παρά τίς συστάσεις τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καί τοῦ ἡσυχαστῆ μετέπειτα πατριάρχη Κπόλεως Καλλίστου Α΄ (1350-1353, 1355-1363), γι'αὐτό καί ἐπέστρεψε στή Θεσσαλονίκη. Οἱ δεσμοί του μέ τόν Βαρλαάμ καί τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ ἐξηγοῦν ἢ τήν ἀρχική του διστακτικότητα ἢ τήν τήρηση ἴσων ἀποστάσεων ἀπό τοὺς δύο διαφωνοῦντες. Ἐν τούτοις, ὅπως καί ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς, συμφωνοῦσε μέ τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ μέν στή νομιμότητα τῆς μεθόδου τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς, μέ τόν Βαρλαάμ δέ στήν ἀπόρριψη τῆς δυνατότητας μετοχῆς τῶν ἡσυχαστῶν ἀσκητῶν στίς ἀκτιστες θεῖες ἐνέργειες, ἀφοῦ καί αὐτός ὁ ἴδιος δέν δεχόταν τή διάκριση θείας οὐσίας καί ἀκτίστων θεῶν ἐνεργειῶν. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό στή μέν σύνοδο τοῦ 1341 ὑποστήριξε ἔμμεσα τοὺς ἡσυχαστές μοναχοὺς ἐναντίον τοῦ πολεμίου τους Βαρλαάμ, ἐνῶ ἀμέσως μετά τή σύνοδο αὐτή καί τή φυγή τοῦ Βαρλαάμ στή Δύση στράφηκε ἐναντίον τῶν θέσεων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ γιά τή διάκριση θείας

ουσίας και άκτίστων θείων ενεργειών. Μέ την ύποστήριξη του αντιπαλαμίτη πατριάρχη Κπόλεως Ίωάννη Καλέκα και του όπαδοϋ του πατριάρχη Άντιοχείας Ίγνατίου Β΄ (1342-1353) ανέλαβε εύρύτατη συγγραφική δράση έναντίον του Γρηγορίου Παλαμά, ό όποιος καταδικάσθηκε από την πατριαρχική σύνοδο (1344). Όσοσο, ή επικράτηση κατά τή δυναστική έριδα του ύποστηρικτή των ήσυχαστών Ίωάννη Καντακουζηνού (1341-1355) έξουδετέρωσε την έπιρροή του Γρηγορίου Άκινδύνου στην Κπολη, ή δέ σύνοδος του 1347 τον καταδίκασε ως πολέμιο των άποφάσεων τής συνόδου του 1341. Η μεγάλη σύνοδος του 1351 ανανέωσε την καταδίκη αυτή και ένέταξε στο "Συνοδικόν" τής Όρθοδοξίας ειδικό άναθεματισμό έναντίον των θέσεων του. Σημαντικότερα έργα του υπήρξαν: α) *Κατά Βαρλαάμ, βιβλία πέντε* (PG 150, 875 κέξ.) β) "*Λόγος προς τον μακαριώτατον πατριάρχη κϋρ Ίωάννη και την προς αυτόν σύνοδο, διεξιών δπως ή του Παλαμά και Βαρλαάμ φιλονεικία την άρχήν συνέστη*" (Th. Uspenskij, Sinodik, 1893, 86 κέξ.), γ) *Άντιρρητικοί Λόγοι κατά Παλαμά, έπτά* (αυτόθι, 92 κέξ.), δ) "*Η του Παλαμά Όμολογία άνεσκευασμένη*" (M. Candal, Orient.Chr. Periodica, 29, 1963, 360-407), ε) "*Διάλογος άσεβοϋς Παλαμά μετά Όρθοδόξου*" (Marc. gr. 155, ff. 91-98), στ) *Άνασκευή τής Γ΄ προς Άκίνδυνον έπιστολής του Παλαμά* (Monac. gr. 223, ff. 32-51), ζ) *Κατά των αίρέσεων Γρηγορίου του Παλαμά, άρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, Ταμβοι* (PG 150, 843-862), η) *Έπιστολές* (PG 148, 29-30, 68-71, 72-73; 84-86. Th. Uspenskij, ένθ' άν., 77-84 κ.πλ.). Οι δύο αυτοί εκπρόσωποι τής βυζαντινής φιλοσοφικής παραδόσεως εκφράζουν μία γενικότερη τάση, ή όποία έξηγεί τόσο την άπήχηση τής διδασκαλίας του Βαρλαάμ στην Κπολη, όσο και τή συνέχεια των ήσυχαστικών έρίδων στο Βυζάντιο μετά την καταδίκη και την άναχώρηση του Βαρλαάμ στή Δύση.

β΄. Σωτηριολογική διάσταση τής διαφωνίας Βαρλαάμ και Γρηγορίου Παλαμά

Κύριος και σφοδρός πολέμιος του Βαρλαάμ και τής διδασκαλίας του άναδείχθηκε ό Γρηγόριος Παλαμάς, μαθητής επίσης του περίφημου φιλοσόφου Θεοδώρου του Μετοχίτη. Γεννήθηκε στην Κπολη περί τό 1296 και έλαβε αξιόλογη θεολογική και φιλοσοφική μόρφωση, αλλά προτίμησε τον μοναχικό βίο. Άσκήτευσε στο όρος Πατίκιο και στο Άγιον Όρος, αλλά τό 1325 μετέβη στή Θεσσαλονίκη και χειροτονήθηκε πρεσβύτερος (1326), για νά έπιστρέψη και πάλι στο Άγιον Όρος (1331), μετά από μία πενταετή άσκηση στην περιοχή τής Βέροιας. Κατά την άσκησή του έφάρμοσε πιθανότατα και τή μέθοδο τής "*ήσυχαστικής τριβής*", την όποία είχε διδαχθή από τον ήσυχαστή έπίσκοπο Φιλαδελφείας Θεόληπτο και από άλλους περίφημους ήσυχαστές τής έποχής (Νεϊλο τον έξ Ίταλών, Σελιώτη,

Ἡλία, Γαβριήλ καί Ἀθανάσιο), καίτοι στά ἔργα του ἀποφεύγει νά περιγράψῃ τήν ἐμπειρία του αὐτή. Ὁ Γρηγόριος Παλαμάς ἐγκωμιάζει ιδιαίτερα τόν μέν Θεόκληστο Φιλαδελφείας (1324-1326) "ὡς ἀληθῶς θεολόγον καί τῆς ἀληθείας τῶν Θεοῦ μυστηρίων ἐπόπτην ἀσφαλέςστατον", τόν δέ πατριάρχη Κπόλεως Ἀθανάσιο Α' (1289-1293, 1303-1309) "ὡς ἀπό λυχνίας τόν κόσμον φωτίσαντα" (Ἵπέρ τῶν ἱερῶν ἡσυχασζόντων, 1, 2, 12). Κατά τήν παραμονή του στή Θεσσαλονίκη πληροφορήθηκε τίς καινοφανεῖς δοξασίες τοῦ Βαρλαάμ καί εἰδικότερα τίς θέσεις του κατά τή συζήτηση τοῦ filioque μέ τούς παπικούς ἀπεσταλμένους στήν Κπολη (1334). Βεβαίως, ὁ Βαρλαάμ ἀπέκρουσε τή λατινική προσθήκη στό σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως, ἀλλά ὄχι μέ τά παραδοσιακά θεολογικά ἐπιχειρήματα τῆς Ἀνατολῆς. Τίς θέσεις του κατέγραψε ὁ Βαρλαάμ στίς πραγματεῖες "Κατά Λατίνων". Σέ αὐτές ὑποστήριζε, βάσει τῶν ἰδεῶν του γιά τό ἀκατάληπτο καί τήν ἀδυναμία γνώσεως τοῦ Θεοῦ, ὅτι δέν ἦταν δυνατή ἡ αὐθεντική διατύπωση μιᾶς δογματικῆς διδασκαλίας γιά τήν ὑποστατική σχέση τῶν τριῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος καί κατέληγε στό συμπέρασμα ὅτι οἱ διαφορές τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως στό ζήτημα τοῦ filioque δέν εἶναι οὐσιώδεις. Οἱ διδασκαλίες δηλαδή τῶν δύο πλευρῶν κατά τόν Βαρλαάμ ἀφ' ἑνός μέν δέν ἦταν δυνατόν νά περιγράψουν τήν οὐσία τοῦ ἀκατάληπτου τριαδικοῦ Θεοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ ὑπέκειντο στή διαλεκτική κρίση καί ἀξιολόγηση τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ. Οἱ ἰδέες αὐτές τοῦ Βαρλαάμ διέγραφαν τήν ὁμόφωνη πατερική παράδοση καί τίς δογματικές ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων γιά τίς ὑποστατικές σχέσεις τῶν τριῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος καί ὑπέβαλλαν τό ὅλο ζήτημα στή διαδικασία τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν. Ὁ Βαρλαάμ δηλαδή, μέ τήν θεωρητική ἀπόρριψη κάθε γνώσεως τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ, κατέληγε ἔμμεσα στή σχετικοποίηση ὄχι μόνο τοῦ ὅλου περιεχομένου τῆς δογματικῆς διδασκαλίας, ἀλλά, ὅπως θά δοῦμε, καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς αὐθεντίας τῆς Ἐκκλησίας νά διατυπῶνῃ ὀρθῶς τό περιεχόμενο τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως.

Ὁ Γρηγόριος Παλαμάς κατανόησε τό μέγεθος τῆς ἀπειλῆς ἐναντίον τῆς ἐκκλ. παραδόσεως καί ἔγραψε (1336) κατά Λατίνων τούς δύο "Ἀποδεικτικούς Λόγους" γιά νά ἀναιρέσῃ τίς ἀνωτερω ἐπικίνδυνες δοξασίες τοῦ Βαρλαάμ, βάσει τῆς διδασκαλίας τῶν πολεμίων κυρίως τοῦ Ἀρειανισμοῦ μεγάλων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Δ' αἰῶνα (Μ. Ἀθανασίου, Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Γρηγορίου Νύσσης κ.ά.). Ἡ σύγκρουση ὁμῶς τοῦ Γρηγορίου Παλαμά πρὸς τόν Βαρλαάμ γιά τό ζήτημα τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς καί τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν ἀνέδειξε τίς βαθύτερες θεολογικές τους ἀντιθέσεις. Ὁ Βαρλαάμ μέ ἀφετηρία τήν ἀμφισβήτηση τῆς ἡσυχαστικῆς μεθόδου ἀσκήσεως κατέληγε ὄχι μόνο στήν ἀπόρριψη τῆς θεμελιώδους ἀρχῆς τῆς χριστιανικῆς

πίστεως για τή διάκριση θείας ούσιας και άκτίστων θείων ένεργειών, αλλά και στην άρνηση τής αυτοδυναμίας τής έκκλ. παραδόσεως για τήν κίνηση του νοϋ του άνθρώπου προς τή γνώση του άκαταλήπτου Θεού, χωρίς δηλαδή τό ξρεισμα τών διαλεκτικών συλλογισμών τής φιλοσοφίας. 'Ο Βαρλαάμ ύποστήριζε πράγματι ότι ό άνθρώπινος νοϋς δύναται νά κινηθή προς τήν κατανόηση του άκαταλήπτου Θεού μέ τήν αναγωγική άξιοποίηση τών "έν αισθήσει γνωρίμων και φανερών" και ότι ή κίνηση αυτή είναι άδύνατη για όποιοδήποτε πιστό, "εί μή ταύτην έλθοι προτέραν τήν όδόν, και Πυθαγόρα και 'Αριστοτέλει και Πλάτωνι συγγενόμενος". Η "κατάληψις τής άληθείας" ήταν, κατά τον Βαρλαάμ, άδύνατη χωρίς τή μύηση στη φιλοσοφία τών "έξω σοφών", τούς όποιους χαρακτήριζε "θαυμασίους", "πεφωτισμένους", "θεόπτας" κ.λπ. και οι όποιοι άνήχθησαν στην ύψιστη βαθμίδα τής θεογνωσίας, δηλαδή στη θεοπτία, όχι μόνο δέ αυτοί, αλλά και οι "κατ'έκείνους σοφοί και οι παρά τούτων άκηκοότες και πιστεύσαντες" (Γρηγορίου Παλαμά, Α' προς Βαρλαάμ, 22. 38). Συνεπώς, ή πατερική παράδοση άποτελοϋσε για τον Βαρλαάμ όχι τήν αύθεντική και πλήρη διατύπωση τής πίστεως, αλλά ένα άπλό και πρόσθετο στοιχείο για τή θεμελίωση τών διαλεκτικών συλλογισμών κατά τήν κίνηση του νοϋ προς τήν "κατάληψιν τής άληθείας". Η ι. παράδοση δηλαδή ήταν κατώτερη τής θύραθεν σοφίας και ικανοποιούσε μόνο τούς άμαθείς και άπαιδεύτους, άφοϋ απέκλειε τούς διαλεκτικούς συλλογισμούς τής φιλοσοφίας για τήν κίνηση προς τήν άλήθεια. 'Ο Βαρλαάμ μεμφόταν τούς ύποστηρικτές τών ήσυχαστών μέ τό χαρακτηριστικό έπιχείρημα, ότι αυτοί ισχυρίζοντο, ότι "δπερ τοις γεωμέτραις άρχή και άξίωμα, τουθ'ήμιν αί τών πατέρων άποφάνσεις οϋδεμίαν άρα χρηί (= άρχήν) έκ συλλογισμού λαβείν..." (Γρηγορίου Παλαμά, Β' προς Βαρλαάμ, 38).

Υπό τό πνεϋμα αυτό έξηγεΐται ή όξύτατη αντίδραση του Γρηγορίου Παλαμά και ή άφετηριακή έμφαση, τήν όποία απέδωσε στην άξιολόγηση του διαλεκτικού και του άποδεικτικού συλλογισμού για τον χϋρο τής θεολογίας. Υποστήριζε ότι ή μέθοδος του διαλεκτικού συλλογισμού δέν μπορούσε νά χρησιμοποιηθή για μία άπροϋπόθετη άξιολόγηση τής δογματικής παραδόσεως τής Έκκλησίας, παρά τό γεγονός ότι ή μέθοδος αυτή είχε χρησιμοποιηθή από τήν έλληνική φιλοσοφία για τήν κίνηση του νοϋ προς τήν κατανόηση του ύπερβατικού Θεού. 'Ο Γρηγόριος Παλαμάς έπισήμανε τίς οϋσιαστικές διαφορές του διαλεκτικού και του άποδεικτικού συλλογισμού στην πραγματεία του έναντίον του Γρηγορίου 'Ακινδύνου (Α' προς 'Ακίνδυνον, 13), ό όποιος συμφωνούσε κατά βάση προς τήν άρχή του Βαρλαάμ, ότι δηλ. είναι άδύνατον "άποδεικτικώς επί τών θείων συλλογίσασθαι" (Β' προς Βαρλαάμ, 2). Και οι δύο λοιπόν ύποστήριζαν, ότι ό μέν άποδεικτικός συλλογισμός περιορίζεται μόνο στα "έν τή αισθήσει γνώριμα και φανερά", ένϋ ό διαλεκτικός συλλογισμός μπορεί νά

χρησιμοποιηθῆ καὶ γιὰ τὴ γνῶσι τῆς ὑπερβατικῆς θείας πραγματικότητας ("τὴν τῶν θείων γνῶσιν θηρώμεθα". Β' Πρὸς Βαρλαάμ, 17). Πράγματι, ὁ Βαρλαάμ καὶ οἱ ὁμόφρονές του βυζαντινοὶ λόγιοι ὑποστήριζαν, ὅτι ὁ χριστιανός, "εἰ μὴ πανταχόθεν τό εἰδέναι συλλέξει, μάλιστα δέ τῆς καθ' Ἑλληνας παιδείας, Θεοῦ γάρ καὶ αὕτη δῶρον τοῖς προφήταις καὶ ἀποστόλοις δι' ἀποκαλύψεως δεδομένον ὁμοίως, καὶ γνῶσις δι' αὐτῆς τῶν ὄντων τῆ ψυχῇ προσγίνεται καὶ τό γνωστικόν, κρεῖττον ὄν ἀπασῶν τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων, κοσμεῖ, πᾶσάν τε ἄλλην κακίαν ἐξορίζει τῆς ψυχῆς..., ἀλλά καὶ εἰς τὴν τοῦ Θεοῦ γνῶσιν ποδηγεῖ τὸν ἄνθρωπον· ἄλλως γάρ οὐκ ἐνὶ γνῶναι τὸν Θεόν, εἰ μὴ διὰ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων" (Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων., 1, 1. 1, 4. 2, 1, 5. 2, 1, 7. 2, 1, 36. κ.ἄ.).

Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀποδοκίμαζε τίς ἤδη γνωστές καὶ ἀπὸ τό παρελθόν ἀκραῖες αὐτές θέσεις γιὰ τὴ σχέση φιλοσοφίας καὶ χριστιανικῆς πίστεως, οἱ ὁποῖες σέ τελευταία ἀνάλυση ἀπέρριπταν τὴν πλήρη καὶ αὐθεντικὴ βίωση στὴν Ἐκκλησία τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, ἀφοῦ ὁ κάθε πιστός μποροῦσε νά ἀναχθῆ στὴ γνῶσι τοῦ Θεοῦ μόνο μέ τὴν ἀξιοποίηση τῶν ἀρχῶν τῆς κλασικῆς φιλοσοφίας (αὐτόθι, 47-48). Ὑποστήριζε δηλαδή ὅτι οἱ ἀποκεκαλυμμένες ἀλήθειες τῆς χριστιανικῆς πίστεως καταγράφηκαν ὑπὸ τὴν καθοδήγησι τοῦ ἁγίου Πνεύματος στὴν Ἁγία Γραφή καὶ στὴν πατερικὴ παράδοσι καὶ δέν ὑπόκεινται στὴν γνωστικὴ ἰκανότητα τοῦ κτιστοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι πεπερασμένος καὶ δέν μπορεῖ νά συλλάβῃ ἢ νά κατανοήσῃ τὴν ἀπειρότητα τῆς θείας πραγματικότητας. Τὰ ὄρια τῆς γνωστικῆς ἰκανότητας τοῦ κτιστοῦ νοῦ ἐξαντλοῦνται στὰ πλαίσια μόνῃς τῆς κτιστῆς πραγματικότητας, ὁ δέ Θεός ἀποκαλύπτεται στοὺς ἀνθρώπους " ἐν ταῖς ἐνεργείαις αὐτοῦ", τελείως δέ μέ τὴν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψι. Οἱ θέσεις αὐτές τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀποτελοῦσαν τὴν *συγκεφαλαίωσι τῆς πατερικῆς θεολογίας* τῶν πρώτων αἰώνων τόσο γιὰ τό ζήτημα τῆς διακρίσεως τῆς θείας οὐσίας καὶ τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ὅσο καὶ γιὰ τὴ δυνατότητα τοῦ πιστοῦ νά ἀναλάβῃ τὸν προσωπικὸ του ἀγῶνα πρὸς τὴν πνευματικὴ του τελείωσι καὶ τὴ μετοχὴ τοῦ στίς ἀκτιστες θεῖες ἐνεργείες, ἥτοι στὴν ἐμπειρικὴ βίωση τῆς θείας χάριτος. Ἡ πατερικὴ παράδοσι περιέχει ὅλα τὰ ἀναγκαῖα στοιχεῖα γιὰ τὴν κατόρθωσι τῆς ὑψίστης αὐτῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας ἀπὸ ὅλους τοὺς πιστοὺς, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τό ἐπίπεδο τῆς παιδείας τους ἢ ἀπὸ τό βαθμὸ τῆς μνήσεώς τους στὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀποδοκίμαζε τίς ἀντίθετες θέσεις τοῦ Βαρλαάμ καὶ ἀνιπαρέθετε τὴν ἐκκλ. παράδοσι ὡς τὴ μόνῃ πνευματικὴ ὁδὸ γιὰ τὴν πορεία τοῦ πιστοῦ πρὸς τὴν πληρότητα τῆς ἐμπειρίας τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως: "Συνήκας ἢ κακοῦ φέρει, φιλότης (=Βαρλαάμ), τό μὴ πάντα στοιχεῖν ταῖς θεοπνεύστοις Γραφαῖς, ἀλλά καὶ τοὺς ἐπ' αὐτάς αὐταῖς χρωμένους ἐξελέγγειν ἐθέλειν, αὐτόν δέ (=Βαρλαάμ)

ζητεῖν τὴν ὑπὲρ τοὺς Πατέρας εὐσέβειαν; Ἐντεῦθεν γάρ τοὺς μεμωραμένους σοφοὺς δεῖν οἶεσθαι πεφωτισμένους ἀναγράφειν ἐπήρητης, οἳ καὶ τὸν Θεὸν ὑπὸ τὴν σφῶν αὐτῶν πεποιήνται νόησιν, χαλεπὸν εἶναι λέγοντες, ἀλλ' οὐκ ἀδύνατον, νοῆσαι Θεόν" (Α' Πρὸς Βαρλαάμ, 55).

Εἶναι λοιπὸν εὐνόητον ὅτι οἱ θεολογικὲς προϋποθέσεις τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων δὲν ἐξαντλοῦντο ἀπλῶς σὲ μία θεωρητικὴ ἀντιπαράθεση δύο διαφορετικῶν μεθοδολογικῶν προσεγγίσεων τοῦ θέματος τῆς διακρίσεως θείας οὐσίας καὶ ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν ἢ καὶ τοῦ ζητήματος τῆς δυνατότητας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν νὰ ἀναχθοῦν μέ τὴν ἡσυχαστικὴν τριβὴν στὴ μέθεξιν τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἀλλὰ ἀναφέρονται στό ὄλο μυστήριον τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας μέ τίς αὐτονόητες προεκτάσεις στὴ χριστολογία, στὴν ἐκκλησιολογία καὶ στὴ σωτηριολογία τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, οἱ θέσεις τοῦ Βαρλαάμ δὲν εἶναι δυνατόν, ὅπως ἤδη τονίσαμε, νὰ ταυτισθοῦν μέ τίς ἀρχές τῆς σχολαστικῆς θεολογίας ἢ νὰ χαρακτηρίσουν τὸν Καλαβρὸν μοναχὸν λατινόφρονα. Βεβαίως, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς θεωροῦσε ὑποπτητὴ συμπεριφορὰ καὶ τὴν "συνεσκιασμένην βουλήν" τοῦ Βαρλαάμ, ὁ ὁποῖος χαριζόταν "τοῖς ὁμοφύλοις λατίνοις" καὶ συμπαθοῦσε "τό τῶν λατίνων φρόνημα" (αὐτόθι, 3, 1, 3. 3, 1, 4.). Τίς ὑποψίες τοῦ αὐτῆς ἐνίσχυε καὶ τό γεγονός, ὅτι κανεὶς δὲν μποροῦσε νὰ βεβαιώσῃ ὅτι ὁ Καλαβρὸς μοναχὸς κατὰ τὴν μακροχρόνια παραμονή του στὴν Ἀνατολή εἶχε συμμετάσχει ποτὲ σὲ ὀρθόδοξη θεία εὐχαριστία ("τῆς ἀγιοπάτης εὐχαριστίας ἐν μέθεξει γενόμενον") ἢ σὲ "ὄν τινούν ἁγιασμόν ἀπὸ τῆς ἡμετέρας Ἐκκλησίας προσήκασθαι" (αὐτόθι, 3, 1, 5.). Οἱ σοβαρὲς αὐτῆς κατηγορίες ἐναντίον ἐνὸς ὀρθοδόξου μοναχοῦ τῆς Καλαβρίας εἶχαν ὡς βάση τὴν ἀπαράδεκτη γιὰ τὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολή θεολογία τοῦ Βαρλαάμ στό εἰδικὸ ζήτημα τοῦ filioque, ἀλλὰ δὲν ἦταν δυνατόν νὰ ἀμφισβητήσουν καὶ τὴν ἀντίθεσή του πρὸς τὴν λατινικὴν διδασκαλία περὶ τοῦ filioque. Ἡ "συνεσκιασμένη βουλή" του στό ζήτημα αὐτὸ δὲν ἦταν ἀγνωστὴ καὶ στοὺς φιλενωτικὸς ὀρθοδόξους μοναχοὺς τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλὰ δὲν μποροῦσε νὰ ὀδηγήσῃ στόν προβληματισμὸν τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἂν ὁ Βαρλαάμ ἦταν "αὐτόπλαστος" ἢ "ἐπίπλαστος" μοναχὸς (αὐτόθι, 3, 1, 5.). Ἡ συνέχεια τῶν ἐρίδων ἀπέδειξε τὴν σύγκρουσιν κριτηρίων τῆς ὅλης θεολογίας τοῦ Βαρλαάμ, ἀλλὰ ὄχι καὶ τὴν προσχώρησίν του στό λατινικὸ δόγμα. Τὴν ἴδια σύγκρουσιν κριτηρίων παρουσίασαν καὶ οἱ ὑποστηρικτὲς τοῦ Βαρλαάμ βυζαντινοὶ λόγιοι. Ἡ προσπάθεια δηλαδὴ τοῦ Βαρλαάμ καὶ τῶν μετριοπαθέστερων βυζαντινῶν ἀνθρωπιστῶν νὰ σχετικοποιήσουν τό περιεχόμενον τῆς ἐκκλ. παραδόσεως, τόσο μέ τὴν προβολὴ τῆς ἀνάγκης συμπληρώσεώς της ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴν σοφία, ὅσο καὶ μέ τὴν ὑποβολὴ τῆς στήν ὑποκειμενικὴ κρίσιν τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ, κατέληγε τελικῶς σὲ μία ἔμμεση ἀμφισβήτησιν τῆς ὅλης ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας.

Ἄλλωστε, ὁ σαφῆς σωτηριολογικός χαρακτήρας τῶν θεολογικῶν ἀντιθέσεων κατέστησε τίς ἡσυχαστικές ξριδες σοβαρό ἐκκλ. ζήτημα, τό ὁποῖο ἀπασχόλησε γιά πολλές δεκαετίες τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς καί ἐνεργοποίησε τή συνοδική της συνείδηση. Πράγματι, ὁ ἴδιος ὁ Βαβλαάμ προσέδιδε στή θεωρία του γιά τήν ἀναγκαιότητα τῆς ἔξω σοφίας στόν χῶρο τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως ἔντονο σωτηριολογικό περιεχόμενο, ἀφοῦ προέβαλλε τήν κατακτώμενη ἀπό τή σπουδή τῆς ἑλληνικῆς σοφίας γνώση ὡς "τέλος θεωρίας καί σωτήριον" (Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, 1, 1, 8. 1, 1, 10), ὡς "μυστικωτέραν καί ὑψηλοτέραν θεωρίαν", ὡς "σωτηριώδη, καθαρικήν τε καί τελεστικήν" θεωρίαν κ.λπ. (αὐτόθι, 2, 1, 39). Ὑποστήριξε δηλαδή ὅτι εἶναι ἀναγκαῖο ὅλοι οἱ πιστοί "τῶν μὲν ἑλληνικῶν ἀπρίξ ἀντέχεσθαι μαθημάτων, τῶν δ' εὐαγγελικῶν κατολιγωρεῖν διδαγμάτων" (αὐτόθι, 1, 1, 4), ἐνῶ θεωροῦσε τάς "εὐαγγελικάς ἐντολάς οὐχί ἱκανάς εἶναι τελείως καθᾶραι τήν ψυχὴν τοῦ ταύτας τηρήσαντος" (αὐτόθι, 2, 1, 36) καί διακήρυσσε ὅτι "τάς τοῦ Θεοῦ ἐντολάς τῶν (ἑλληνικῶν) μαθημάτων ἀνευ μὴ δύνασθαι καθᾶραι καί τελειῶσαι τόν ἄνθρωπον" (αὐτόθι, 2, 1, 18). Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή χαρακτήριζε τοὺς ἀγνοοῦντες ἢ περιφρονοῦντες τήν ἑλληνική σοφία πιστοὺς ὡς "ἀνάγνους καί ἀτελεῖς" (αὐτόθι 1, 1, 4), ἀφοῦ ἀφ' ἐνός μὲν "οὐκ ἐστὶν ἅγιον εἶναί (τινα) μὴ τήν γνώσιν εἰληφότα τῶν ὄντων καί τῆς ἀγνοίας ταύτης κεκαθαρμένον" (αὐτόθι, 2, 1, 34), ἀφ' ἐτέρου δέ μόνο μέ τή γνώση αὐτή ἦταν δυνατόν "τό κατ' εἰκόνα τόν ἄνθρωπον λαμβάνειν καί δι' αὐτῆς κατά Θεόν μορφοῦσθαι τῆς ψυχῆς" (αὐτόθι, 1, 1, 20). Συνεπῶς, ἡ λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι δυνατή ὄχι βεβαίως μόνο μέ τήν ἐμπειρική βίωση τοῦ ὄλου ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ μέσα στή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά κυρίως μέ "τήν γνώσιν" τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία καθαίρει τήν ἀγνοια καί ἀναμορφώνει τό "κατ' εἰκόνα" στήν ψυχὴ τοῦ πιστοῦ. Τό περιεχόμενο δηλαδή τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως δέν ἐθεωρεῖτο αὐταρκες μέσον γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά ἔπρεπε νά συμπληρωθῆ μέ τό περιεχόμενο τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀφοῦ χωρὶς αὐτὴν εἶναι ἀδύνατον σέ κάθε πιστό "τελειότητος τε καί ἀγιότητος ἐπιτυχεῖν" (αὐτόθι, 2, 1, 36). Ἡ σωτηρία λοιπόν ἦταν δυνατή μόνο μέ τή γνωστική διαδικασία γιά τήν κάθαρση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τήν ἀγνοια καί τὰ ψεύδη, ἡ δέ κάθαρση αὐτή ἦταν δυνατή μόνο μέ τή γνώση, ἡ ὁποία ἀποκτᾶται μόνο μέ τή σπουδὴ τῶν "ἑλληνικῶν μαθημάτων" καί συμπληρώνει τό ἀτελές περιεχόμενο τῶν "θειῶν ἐντολῶν". Ἐτσι ἡ σωτηρία ἦταν καρπός τῆς λυτρωτικῆς δυνάμεως τῆς γνωστικῆς κυρίως ἱκανότητας τοῦ ἀνθρώπου καί ὄχι βεβαίως τῆς οἰκειώσεως ἀπὸ τόν ἄνθρωπο τῆς πηγάζουσας ἀπὸ τό λυτρωτικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἀκτιστης θείας χάριτος καί τῆς ἐμπειρικῆς βιώσεως τοῦ ἔργου αὐτοῦ στή μυστηριακή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς δέν ἀπέρριπτε βεβαίως τήν ἀναγνωρισμένη

καί ἀπό τούς μεγάλους Πατέρες χρησιμότητα τῆς ἑλληνικῆς σοφίας πρὸς "παίδευσιν" τῶν χριστιανῶν, ἀλλά, ὅπως καί ἐκεῖνοι, ἀποδοκίμαζε κάθε τάση ὑποβαθμίσεως ἢ ὑποκαταστάσεως μέ αὐτὴ τῆς πληρότητας ἢ τῆς αὐτάρκειας τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ θεωροῦσε ἀναγκαῖα τὴ διευκρίνηση, ὅτι "ταῦτα δέ ἐστὶν ἃ κωλύομεν διὰ τῶν λόγων ἡμεῖς, τὴν παράχρησιν καὶ τὴν κατάχρησιν καὶ τὸ παρά τὸ προσῆκον περιεχόμενον τοῖς (ἑλληνικοῖς) μαθήμασι σέβας" ἀπὸ ἐκείνους, οἱ ὅποιοι "τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀτελές τελειοῦσιν ἐκ μαθημάτων" ἑλληνικῶν (αὐτόθι, 2, 1, 27). Παρατηροῦσε ὀρθῶς, ὅτι "οὐ γὰρ περί φιλοσοφίας ἡμεῖς ἀπλῶς λέγομεν νῦν, ἀλλὰ περί τῆς τῶν τοιούτων φιλοσοφίας" (αὐτόθι, 1, 1, 16), οἱ ὅποιοι ἀποδίδουν ἀπόλυτο λυτρωτικὸ χαρακτήρα στὴ φιλοσοφικὴ γνώση καὶ σχετικοποιοῦν τὸ περιεχόμενον τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως. Ἐπομένως, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς δέν ἀμφισβητοῦσε τὴ χρησιμότητα τῶν "ἑλληνικῶν μαθημάτων" πρὸς "παίδευσιν" τῶν χριστιανῶν, στὴν ὁποία καὶ ὁ ἴδιος εἶχε μνηθῆ, ἀλλὰ ἀπέρριπτε τὴν τάση ὀρισμένων λογίων νὰ προβάλλουν τὴν ἑλληνικὴ σοφία ὡς τελειότερη ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ πίστη καὶ ὡς περισσότερο ἀναγκαῖα γιὰ τὴ συμπλήρωση τῆς ἀτέλειας τοῦ εὐαγγελίου. Διακήρυσσε συνεπῶς ὅτι "προσδοκᾶν δέ τι τῶν θείων ἀκριβῶς παρ' αὐτῆς (ἑλληνικῆς σοφίας) εἴσεσθαι καὶ τελείως ἀπαγορεύομεν" (αὐτόθι, 1, 1, 12), ἀφοῦ εἶναι βέβαιον, ὅτι πλανᾶται, "εἴ τις αὐθις ταύτη προσέχει τὸν νοῦν ὡς παρ' αὐτῆς πρὸς θεογνωσίαν ὀδηγεῖσθαι μέλλον ἢ ψυχῆς σχήσειν κάθαρσιν" (αὐτόθι, 1, 1, 14).

Ἡ ἀληθὴς θεογνωσία καὶ ἡ σωτηρία κατορθώνονται μόνο μέ τὴ βίωση ἀπὸ τούς πιστοὺς μέσα στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, ὑπὸ τὴν ἔννοια δέ αὐτὴ θέτει καὶ τὸ κρῖσιμο γιὰ τούς πιστοὺς ἐρώτημα: "Τί οὖν; ἢ τοῖς χριστιανοῖς ἐνυπάρχουσα θεογνωσία καὶ ἡ δι' αὐτὴν σωτηρία διὰ γνώσεως φιλοσοφίας ἢ διὰ πίστεως, ἥτις δι' ἀγνοίας τὴν ταύτης γνώσιν καταργεῖ"; (αὐτόθι, 2, 3, 43). Ἡ σωτηριολογικὴ αὐτὴ διάσταση τῆς διαφωνίας κατανοεῖται πληρέστερα μέ τὸν χαρακτηρισμὸ ἀπὸ τὸν Βαρλαάμ ὡς "ἀνάγνωσιν καὶ ἀτελῶν" (αὐτόθι, 1, 1, 4,) ὄλων τῶν χριστιανῶν ἐκείνων, οἱ ὅποιοι ἀγνοοῦσαν τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία καὶ δέν εἶχαν λάβει "ἐκ τῆς γνώσεως" τόσο τὸ "κατ' εἰκόνα", ὅσο καὶ τὴν κατὰ Θεὸν μόρφωση τῆς ψυχῆς (αὐτόθι, 1, 1, 20). Πράγματι, εἰσήγοντο μέ τὴ διδασκαλία τοῦ Βαρλαάμ διάφοροι κατὰ ποιότητα βαθμίδες σωτηρίας, οἱ ὅποιοι προσδιορίζοντο ἀπὸ τὴν ποιότητα τῆς σχέσεως τῶν πιστῶν πρὸς τὴ "λυτρωτικὴ" φιλοσοφικὴ γνώση καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν ποιότητα τῆς βιώσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως. Ἄλλωστε, δέν ἀποκλειόταν ἡ ἔμμεση συναγωγή καὶ τοῦ συμπεράσματος, ὅτι οἱ ἄγευστοι τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας δέν εἶχαν ἐλπίδα σωτηρίας, ἀφ' ὅσον παρέμεναν στὴν ἀγνοία καὶ δέν εἶχαν τὴν "ἐκ τῆς γνώσεως" κάθαρση τῆς ψυχῆς

γιά τήν ἀναμόρφωση τοῦ "κατ'εἰκόνα" τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι λοιπόν εὐνόητος ὁ σωτηριολογικός χαρακτήρας τῆς ἀρχικῆς διαφωνίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ πρὸς τὸν Βαρλαάμ ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἀπέρρεε ἀπὸ τῆ διαφορετικῆ ἀξιολόγηση τόσο τοῦ ἴδιου τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ, ὅσο καὶ τῆς προεκτάσεώς του στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἡ προβολὴ τῆς ἀνάγκης συμπληρώσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως μὲ τὸ "ἰσόκυρον δῶρον" τοῦ Θεοῦ, δηλαδή μὲ τὴ φιλοσοφία, καθίστατο σὲ τελευταία ἀνάλυση σοβαρὴ σωτηριολογικὴ ἔριδα, ἡ ὁποία συνεπαγόταν καὶ τὴν ἀπόρριψη καὶ τῆς δυνατότητος τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν νὰ κατορθώσουν μὲ μόνη τὴν ἡσυχαστικὴν τριβὴν τὴν πνευματικὴν τους τελείωση καὶ νὰ κατακτήσουν τὴ "θεοπτία", ἥτοι τὴ μετοχὴ τους στὶς ἀκτιστες θεῖες ἐνέργειες.

3. Πρώτη περίοδος τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων

α'. Σύγκρουση Βαρλαάμ καὶ Γρηγορίου Παλαμᾶ

Οἱ σωτηριολογικὲς προεκτάσεις τῶν ἀρχικῶν θεολογικῶν ἀντιθέσεων μεταξὺ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τοῦ Βαρλαάμ ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, τὴν πληρότητα τῆς φυλασσομένης καὶ βιουμένης ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία σωτηριώδους ἀλήθειας τῆς πίστεως καὶ τὴ θέση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στὸν χῶρο τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως εἶχαν ἀμεση ἀναφορὰ καὶ στὸ συγκεκριμένο ἐκκλ. θέμα τῆς ἀξιολογήσεως τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν. Οἱ ἡσυχαστὲς μοναχοὶ ὑποστήριζαν ὅτι μὲ τὴν ἡσυχαστικὴν τριβὴν καὶ χωρὶς ἐπίδοση στὴ σπουδὴ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας βίωναν τὴ μυστικὴν ἐμπειρία τῆς θεοπτίας, καίτοι ὁ Βαρλαάμ συνέδεε τὴν ἐμπειρία αὐτὴ μόνον πρὸς τὴν κίνηση τῆς γνωστικῆς δυνάμεως τοῦ νοῦ γιὰ τὴν κατάκτηση μιᾶς μορφῆς πλατωνικῆς θεωρίας. Ἡ ἐκκλ. συνείδηση θεωροῦσε, βάσει τοῦ κριτηρίου τῆς πατερικῆς παραδόσεως, ἐφικτὴ τὴν ἐμπειρία τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θεοῦ φωτὸς ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστὲς μοναχοὺς μὲ τὴν μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς καὶ τὴν ἀδιάλειπτην νοερὰν προσευχὴν, γι' αὐτὸ καὶ ἀπέρριπτε ὡς ἐσφαλμένες τὶς δοξασίες τοῦ Βαρλαάμ. Οἱ δοξασίες ὅμως αὐτὲς προκάλεσαν ἀντιδράσεις καὶ σὲ αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς κύκλους τῶν βυζαντινῶν ἀνθρωπιστῶν, οἱ ὁποῖοι δὲν συμφωνοῦσαν πλήρως πρὸς τὶς ιδέες τοῦ Βαρλαάμ γιὰ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας πρὸς συμπλήρωση τῆς ἐκκλ. παραδόσεως. Ἦδη ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς σὲ δημόσια συζήτηση πρὸς τὸν Βαρλαάμ ἀναίρεσε, ὅπως εἶδαμε, τὶς βασικὲς του θέσεις καὶ ἐκφράσθηκε ὑποτιμητικὰ γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Καλαβροῦ μοναχοῦ, ὅπως φαίνεται στὴν ὑπὸ μορφὴν διαλόγου πραγματεία του "Φλωρέντιος ἢ Περί σοφίας". Ὅταν ὁ Βαρλαάμ κατέφυγε στὴ Θεσσαλονίκη,

δπου ίδρυσε σχολή καί συνέχισε τή διδασκαλία του, τότε πληροφορήθηκε πολλές λεπτομέρειες τόσο γιά τήν ήσυχαστική μέθοδο άσκήσεως, όσο καί γιά τούς πνευματικούς της καρπούς, ήτοι γιά τήν άπόκτηση τής νοεράς αίσθήσεως τοῦ άκτίστου θείου φωτός, γι' αυτό καί προσπάθησε νά συγκεντρώση περισσότερες πληροφορίες από άρχάριους κυρίως ήσυχαστές μοναχούς.

Ὁ Βαρλαάμ ἀναφέρει ὅτι ἔλαβε πολλές πληροφορίες ἀπό "μειρακίσκον" ήσυχαστή μοναχό (Ἐπιστ. Πρὸς Ἰγνάτιον, ἔκδ. Schirò, σελ. 324), ὁ δέ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀποδοκιμάζει τόν τρόπο συγκεντρώσεως τῶν σχετικῶν πληροφοριῶν ἀπό τόν Βαρλαάμ, ὁ ὁποῖος "προσηλθε μὲν γάρ τισι τῶν ἡμετέρων (=ήσυχαστῶν), καί τούτων τοῖς ἀπλουστέροις, τόν μαθητιῶντα ὑποκρινόμενος, ἀπέστη δ' ἐπὶ τοσοῦτῳ κατεγνωκέναι δείξας αὐτῶν, ὡς καί συγγράμματα κατ' αὐτῶν οὐδέν μικρόν, οὐδέ μέτριον ἐπικαλοῦντα συνθεῖναι καί μετὰ τῶν συγγραμμάτων τούτων παρρησιάζεσθαι κατ' αὐτῶν, οὐκ ἐπ' ἐκείνων αὐτῶν, ἀλλ' ἐπὶ τῶν φοιτῶντων αὐτῷ καί περιβομβούντων μειρακίων" (Ἐπερ τῶν ἱερῶς ήσυχάζόντων, 2, 1, 1. Βλ. καί Ἰωάννου Καντακουζηνοῦ, Κατά Βαρλαάμ καί Ἀκινδύνου, PG 154, 696). Ἡ ὀξύτατη ἐπίθεση τοῦ Βαρλαάμ ἐναντίον τῶν ήσυχαστῶν μοναχῶν εἶχε ὡς ἀφετηρία τή μέθοδο τής ήσυχαστικῆς τριβῆς, κατηγοροῦσε δέ τούς ήσυχαστές "κακῶς ποιεῖν ἔνδον τοῦ σώματος σπεύδοντας... ἐμπερικλείειν (τόν) νοῦν" καί ὑποστήριζε ὅτι "ἔξω τοῦ σώματος μᾶλλον χρῆναι παντί τρόπῳ τοῦτον ἐξωθεῖν" (Ἐρωτήσεις δευτέραι. Ἐπερ τῶν ἱερῶς ήσυχάζόντων, 1, 2). Οἱ ήσυχαστές μέ τήν ἐσωστρέφεια τοῦ νοῦ εἰσήγαν μία μορφή χωρισμοῦ μεταξύ τής ψυχῆς καί τοῦ νοῦ καί ἀναζητοῦσαν νέες συζεύξεις, οἱ ὁποῖες χαρακτηρίζοντο ἀπό τόν Βαρλαάμ ὡς "διαζεύξεις τινές τερατώδεις καί αὐθις συζεύξεις νοῦ πρὸς ψυχήν" (Βαρλαάμ, Ἐπιστ. Πρὸς Ἰγνάτιον, ἔκδ. Schirò, σελ. 323). Ἐπὶ τήν ἐννοια αὐτή ἔθετε τό ἐρώτημα, "τόν οὖν μή κεχωρισμένον, ἀλλ' ἐνόντα (νοῦν), πῶς ἂν αὐθις εἴσω πέμποι τις" (Ἐπερ τῶν ἱερῶς ήσυχάζόντων, 1, 2), ἐνῶ κατηγοροῦσε τούς ήσυχαστές μοναχούς ὅτι ὑποστήριζαν "τήν θείαν χάριν διὰ τῶν μυκτῆρων εἰσοικίζεν" (αὐτόθι, Βλ. καί Βαρλαάμ, Ἐπιστ. Πρὸς Ἰγνάτιον, ἔκδ. Schirò, σελ. 323). Μέ τίς κατηγορίες αὐτές τοῦ Βαρλαάμ "ἤρξατο διαδίδοσθαι πᾶσιν ὁ λόγος, ὡς ἀποτροπαίου φρονήματος ὑπό τῶν ήσυχάζόντων πρεσβευομένου, καί ὄνομα γάρ αὐτοῖς περιέθηκε τῶν φαυλοτάτων, ὀμφαλοψύχους προσαγορευσας καί τήν ἣν αὐτός ἔλεγεν αἴρεσιν ὀμφαλοψυχίαν προσειρηκῶς" (Ἐπερ τῶν ἱερῶς ήσυχάζόντων, 2, 1, 1. 2, 1, 3. 1, 2, 11 κ.ά.). Συνεπῶς, ὁ Βαρλαάμ κατηγοροῦσε τούς ήσυχαστές μοναχούς ὡς ἐκτρεπομένους πρὸς τήν αἵρεση τόσο μέ τήν εἰσαγωγή τής καινοτομίας τής ήσυχαστικῆς τριβῆς, όσο καί μέ τή διακήρυξή τους ὅτι μέ τήν ήσυχαστική άσκηση ἀποκοτῶν νοερά αἴσθησι τοῦ άκτίστου θείου φωτός. Ὁ Βαρλαάμ

ἐπίσης μεμφόταν τούς ἡσυχαστές μοναχούς ὅτι δῆθεν θεωροῦσαν "τὴν θεϊαν πᾶσαν γραφήν ἀνωφελῆ πᾶσι παντάπασι,... πονηράν δέ τὴν τῶν ὄντων γνῶσιν, τὴν τε τοῦ Θεοῦ οὐσίαν αἰσθητῶς εἶναι θεωρητὴν καὶ πρὸς ταύτην ἄγειν τὴν θεωρίαν..." (αὐτόθι, 2, 1, 2).

Βεβαίως, οἱ ἀκραιῖες αὐτές θέσεις περὶ τῶν ἡσυχαστῶν δέν ἦταν μία συκοφαντικὴ κατασκευὴ μόνο τοῦ Βαρλαάμ, ἀλλὰ ὅπωςδήποτε ἦσαν ἐπεξεργασμένες γνώμες καὶ ὀρισμένων ἀκραιῶν ἢ ἀρχαρίων ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ἀπὸ τούς ὁποίους ἀντλοῦσε τίς πληροφορίες τοῦ ὁ Καλαβρός μοναχός. Ὡστόσο, ἀντέδρασαν πολλοὶ λόγιοι μοναχοί, ὅπως οἱ Ἰγνάτιος καὶ Ἰωσήφ Καλόθετοι, Δαβίδ Δισύπατος, Λουκάς κ.ά. Ὁ Ἰγνάτιος Καλόθετος μέ ἐπιστολὴ του, τὴν ὁποία ἀπέστειλε πρὸς τὸν Βαρλαάμ διὰ τοῦ θεσσαλονικέως Δαβίδ Δισύπατου, κατέκρινε τὴν ἐπίθεση τοῦ Καλαβροῦ μοναχοῦ ἐναντίον τῶν ἡσυχαστῶν. Ὁ Βαρλαάμ δέν πείσθηκε βεβαίως ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Ἰγνατίου, ἀλλὰ στὴν ἀπαντητικὴ του ἐπιστολὴ τόνιζε ὅτι οἱ ἐπικρίσεις του δέν εἶχαν ἀναφορὰ στοὺς λογίους μοναχούς (Ἐπιστ. IV καὶ V πρὸς Ἰγνάτιον, ἔκδ. Schirò, σελ. 318 κέξ.). Ἀνάλογες ἐπιστολές ἔλαβε καὶ ὁ Δαβίδ Δισύπατος (Ἐπιστ. VI καὶ VII Πρὸς Δισύπατον, ἔκδ. Schirò), ὁ ὁποῖος μόνασε στὰ Παρόρια καὶ ὑπῆρξε ὑπέρμαχος τῆς ἡσυχαστικῆς μεθόδου. Ἐγραψε "Ἱστορία διὰ βραχέων, ὅπως τὴν ἀρχὴν συνέστη ἢ κατὰ τὸν Βαρλαάμ καὶ τὸν Ἀκίνδυνον πονηρὰ αἵρεσις" (ἔκδ. E. Candal, *Orient. Christ. Periodica*, 15, 1949, 116-125) καὶ "Λόγον περὶ τῶν τοῦ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου βλασφημιῶν". Λόγους καὶ Ἐπιστολές ἐναντίον τῶν πολεμίων τῶν ἡσυχαστῶν ἔγραψε καὶ ὁ Ἰωσήφ Καλόθετος. Εἶναι σαφές ὅτι οἱ ὑποστηρικτές τῶν ἡσυχαστῶν θεωροῦσαν αἰρετικὴ τὴ διδασκαλία τοῦ Βαρλαάμ καὶ τῶν ὁμοφρόνων του. Ἡ ἀρχικὴ λοιπὸν διαμάχη εἶχε μέν ὡς ἀφετηρία τὴν ἡσυχαστικὴν μέθοδο, ἀλλὰ κατέληγε στὴν ἀπόρριψη τῆς ἡσυχαστικῆς ἐμπειρίας τῆς θεοπτίας. Βεβαίως, ἡ πρώτη ἀλληλογραφία τοῦ Βαρλαάμ μέ τούς λογίους μοναχούς δέν ἦταν δυνατόν νά ὀδηγήσῃ τὸν Καλαβρό μοναχὸ στὴν ἐγκατάλειψη τῶν φιλοσοφικῶν του ιδεῶν γιὰ τὴ γνῶσιν τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὸν ὑποχρέωνε νά συντάξῃ εἰδικὴ πραγματεία γιὰ τούς ἡσυχαστές καὶ γιὰ τὴν ἡσυχαστικὴν μέθοδο ἀσκήσεως μέ σκοπὸ νά προσδώσῃ μεγαλύτερη ἔμφαση στὸν ἀγῶνα τοῦ ἐναντίον τῶν ἡσυχαστῶν.

Περὶ τὰ μέσα τοῦ 1337 μετέβη στὴν Κπολη μέ τὴν ἐλπίδα ὅτι θά ἔστρεφε ἐναντίον τῶν ἡσυχαστῶν α) τὸν πανίσχυρο δομέστικο Ἰωάννη Καντακουζηνό, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπιδείξει κατ'ἀρχάς φιλικὰ αἰσθήματα πρὸς τὸν Καλαβρό μοναχό, β) τὸν φιλόδοξο πατριάρχη Ἰωάννη ΙΔ' Καλέκα (1334-1447), γ) τὸν εὐνοοῦντα τίς ιδέες του περὶ τοῦ ἀκαταλήπτου τοῦ Θεοῦ φιλόσοφο Γρηγόριο Ἀκίνδυνο, καὶ δ) ἄλλους λογίους ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν βυζαντινῶν ἀνθρωπιστῶν. Πράγματι, ὁ Βαρλαάμ στὴν Κπολη "πικρὸς αὐτοῖς (=τοῖς ἡσυχασταῖς μοναχοῖς) ἐπὶ συνόδου κατέστη κατή-

γορος, όμφαλοψύχους όνομάζων αυτούς" (Γρηγορίου Παλαμά, Β΄ Πρός Βαρλαάμ, 50), ήτοι στοιχειοθέτησε επίσημη πλέον καταγγελία έναντίον τους για έκπτωση στην αίρεση τής όμφαλοψυχίας. Βεβαίως, οί προσπάθειές του για τήν καταδίκη τής ήσυχαστικής μεθόδου άσκήσεως δέν βρήκαν τήν αναμενόμενη απήχηση στους λογίους κύκλους τής Κόλλεως, οί όποιοι δέν αντιμετώπιζαν τίς ίδιες δυσκολίες για τήν ένταξη τής ήσυχαστικής τριβής στην παραδοσιακή ποικιλία έκφράσεων τής άσκητικής πνευματικότητας. Έν τούτοις, ό Βαρλαάμ συνέχισε τόν άγώνα του έναντίον τών ήσυχαστών μέ τήν κυκλοφόρηση ενός τρίπτυχου έργου ("*Περί γνώσεως, Περί προσευχής και τελειότητος άνθρωπίνης, και Περί φωτός*"), τό όποιο περιείχε τίς βασικές θέσεις του άφ'ένός μέν ως προς τή νοησιαρχική κίνηση από τά αισθητά προς τά υπεραισθητά μέχρι και τή θεογνωσία, άφ'έτέρου δέ ως προς τήν *αδιάλειπτη προσευχή* και τήν ήσυχαστική τριβή για τήν απόκτηση τής νοεράς αισθήσεως του άκτίστου θείου φωτός. Στην πραγματικότητα ή κυκλοφόρηση του έργου αυτού άποτελοϋσε *μία νέα και γενικότερη επίθεση έναντίον τών ήσυχαστών*, οί όποιοι δέν μπορούσαν νά άπαντήσουν στα χρησιμοποιούμενα από τόν Βαρλαάμ θεολογικά και φιλοσοφικά επιχειρήματα. Αναζήτησαν λοιπόν τόν υπερασπιστή τους στον κύκλο τών λογίων μοναχών, οί όποιοι θά είχαν προφανώς και προσωπική εμπειρία τής ήσυχαστικής μεθόδου άσκήσεως. Μέ επί κεφαλής τόν ήσυχαστή μοναχό και μετέπειτα Οίκουμενικό πατριάρχη *Ισιδώρο Βουχερά* (1347-1350) οί μοναχοί τής Θεσσαλονίκης άπευθύνθηκαν στον λόγο μοναχό Γρηγόριο Παλαμά και του ζήτησαν νά αναλάβη τήν άναίρεση τής πολεμικής του Βαρλαάμ έναντίον τών ήσυχαστών.

Ό Γρηγόριος Παλαμάς ανταποκρίθηκε στην έκκληση, μετέβη στη Θεσσαλονίκη και ανέλαβε τόν άγώνα για τήν υπεράσπιση τών ήσυχαστών. Τότε έγραψε (1338) τήν πρώτη από τίς τρεις τριάδες Λόγων "*Υπερ τών ιερώς ήσυχάζόντων*" (*Περί λυσιτελείας τής έξω παιδείας, Περί κατοχής νου, και Περί θείου φωτός*), στην όποία α) άπέριπτε τόν προβαλλόμενο από τόν Βαρλαάμ λυτρωτικό χαρακτήρα τής ελληνικής σοφίας, β) περιόριζε τή χρησιμότητα τής φιλοσοφικής γνώσεως στη σπουδή μόνο τής κτιστής πραγματικότητας, γ) απέκλειε τήν ικανότητα τής φιλοσοφικής γνώσεως νά διεισδύση στον χώρο τής γνώσεως του Θεού, δ) απέκρουε ως άθαιρετη τήν κατηγορία του Βαρλαάμ έναντίον τών ήσυχαστών για έξωση του νου από τό σώμα ή για τόν διαχωρισμό νου και ψυχής και ε) προέβαλλε, βάσει τής άγίας Γραφής και τής πατερικής παραδόσεως, τήν ικανότητα του ανθρώπου νά επιτύχη μέ τήν ήσυχαστική άσκηση τήν πνευματική του τελείωση, τή νοερά αισθήση του άκτίστου θείου φωτός και τή συνεχή κοινωνία του μέ τόν Θεό. Ός σκοπός τής ήσυχαστικής μεθόδου άσκήσεως, όπως και κάθε άλλης άσκητικής εμπειρίας, προβάλλονται από τόν Γρηγόριο Παλαμά "*αι παρά του Θεού έπαγγελίαι τών*

μελλόντων αγαθών, ἡ υἰοθεσία, ἡ ἐκθέωσις, ἡ τῶν οὐρανίων θησαυρῶν ἀποκάλυψις καὶ κτήσις καὶ ἀπόλαυσις" (Ἐπὶ τῶν ἱερῶν ἡσυχάζοντων, 1, 3, 14), ἀφοῦ μέ τὴν ἡσυχαστικὴν τριβὴν καθαιρεται ὁ ἀνθρώπινος νοῦς καὶ γίνεται ἄξιος καὶ αὐτῆς ἀκόμῃ τῆς θεοπτίας (αὐτόθι, 1, 3, 9). Ἡ ἀναγωγή τοῦ ἀσκητῆ στὴ νοερά αἴσθησι τοῦ ἀκτίστου θεοῦ φωτός κατορθώνεται μέ τὴν ἀφαίρεσι τοῦ "καλύμματος σκότους", τό ὁποῖο κάλυψε τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου μέ τό προπατορικὸ ἀμάρτημα (αὐτόθι, 1, 3, 11). Πράγματι, μέ τὴν μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως κατορθώνεται ἡ "ἀφαίρεισις" καὶ ἡ "ἀπόφαισις" ἀπὸ κάθε γήινη ἐξάρτησι μέ συνέπειαν τὴν "ἀπόπαισι" ἀπὸ κάθε νοερά φυσικὴ ἐνέργεια ("ἀπόπαισις μεῖζόν ἐστι τῆς ἀφαιρέσεως"), τὴν "ἔνωσι" "πρὸς τό ὑπερθεν φῶς" καὶ τὴν "ἐκθέωσι". Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ πνευματικὴ κίνησι τοῦ ἡσυχαστῆ κατορθώνεται μόνο ὑπὸ τῶν "κεκαθαρμένων καὶ κεχαριτωμένων τὴν καρδίαν", ἡ δὲ ἐμπειρία τῆς μεθέξεως τοῦ ἀκτίστου θεοῦ φωτός καὶ τῆς συνεχοῦς κοινωνίας μέ τὸν Θεὸ "βιοῦται ὡς τι πάθος καὶ τέλος θεουργόν" (αὐτόθι, 1, 3, 17-18). Ἡ πνευματικὴ αὐτὴ τελείωσι τοῦ ἡσυχαστῆ εἶναι καρπὸς τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς καὶ τῆς ἀκτιστῆς χάριτος τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τό δὲ δρώμενο μέ τὴν νοερά αἴσθησι τοῦ ἡσυχαστῆ φῶς δέν εἶναι κάτι τό αἰσθητό ἢ κτιστό, ὅπως ὑποστήριζε ὁ Βαρλαάμ, ἀλλὰ ἀκτιστὴ θεία ἐνέργεια, ἀφοῦ ὁ ἡσυχαστὴς βλέπει τό φῶς αὐτό ὄχι μέ τοὺς σωματικούς, ἀλλὰ μέ τοὺς ὀφθαλμούς τῆς νοεράς αἰσθήσεως (αὐτόθι, 1, 3, 38).

Ὁ Βαρλαάμ ἀναγκάσθηκε νὰ ἀπαντήσῃ (1339) στὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ μέ τὴν παρεμβολὴν τῶν ἀναγκαίων προσθηκῶν καὶ τροποποιήσεων στό προαναφερθέν σχετικὸ τρίπτυχο ἔργο του. Στό ἔργο του αὐτό ἀφαιρέθησαν πλέον οἱ ὑβριστικὲς ἐκφράσεις ἐναντίον τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν καὶ προστέθησαν νέες ἐνότητες γιὰ τὴν ἀναίρεσι τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, τὰ ὁποῖα κλονίζαν τίς θέσεις του γιὰ τὴν γνώσι τοῦ Θεοῦ. Ἡ μετριοπαθέστερη αὐτὴ παρουσία τοῦ Καλαβροῦ μοναχοῦ δέν ἦταν ἀσχετὴ πρὸς τίς γενικότερες ἀντιδράσεις τῶν λογίων μοναχῶν, οἱ ὁποῖες θὰ ἐθιγαν πλέον καὶ τὴν προσωπικὴν του ἀκτινοβολία στό Παλάτι. Βεβαίως, ὁ αὐτοκράτορας Ἀνδρόνικος Γ' Παλαιολόγος (1328-1341) χρησιμοποίησε τὸν Βαρλαάμ σὲ μία ἀποστολὴ πρὸς τὸν πάπα Βενέδικτο ΙΒ' (ἀνοίξι τοῦ 1339) στὴν Ἀβινιὸν γιὰ τὴν συζήτησι τοῦ θέματος τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, ἀλλὰ στὴν Ἀνατολὴ συνεχίσθησαν οἱ ἀντιδράσεις ἐναντίον τῶν θέσεων του γιὰ τὴν ἡσυχαστικὴν μέθοδο ἀσκήσεως καὶ τίς θεολογικὲς τῆς συνέπειες. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς συνέγραψε τό 1339 τὴν δευτέρην τριάδα Λόγων "Ἐπὶ τῶν ἱερῶν ἡσυχάζοντων" (Περὶ σωτηρίου γνώσεως καὶ ἔξω παιδείας, Περὶ προσευχῆς, καὶ Περὶ ἱεροῦ φωτός), μέ τὴν ὁποῖαν α) ἀντέκρουε καὶ πάλι τὴν θέσι τοῦ Βαρλαάμ περὶ τῆς ἐνότητος τῆς φιλοσοφικῆς καὶ τῆς θεολογικῆς γνώσεως καὶ ἀληθείας, ἀφ' ἐνός μὲν προβάλλοντας τὴν ἑτερότητα

τῆς γνώσεως τῶν κτιστῶν ὄντων ἔναντι τῆς γνώσεως τῆς ἀκτιστῆς θείας πραγματικότητας, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀρνούμενος τὴν ἀπόλυτη ἀξία τῆς κατακτώμενης μέ τῆ φιλοσοφικῆ γνώση ἀληθείας, β) ἀποσαφήνιζε τὴν πνευματικὴ τελείωση τοῦ ἀνθρώπου ὡς ψυχοσωματικῆς ἐνότητος μέ τὴν ἡσυχαστικὴ ἀσκησι καὶ τὴν ἀδιάλειπτη προσευχή, καὶ γ) ὑπερασπιζόταν, παρά τὴν ὀξύτητα τῶν ἀντιθέσεων τοῦ Βαρλαάμ, τὴ δυνατότητα ἀποκτήσεως τῆς ἐμπειρίας καὶ νοερᾶς ὁράσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστὲς μοναχοὺς, τὴν ὁποία θεμελίωνε μέ πλούσιες παραθέσεις πατερικῶν χρήσεων. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, καίτοι δέν ἀναφέρεται εἰδικότερα στὴ μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς, εἶναι βέβαιο ὅτι καὶ ὁ ἴδιος εἶχε ἐφαρμόσει τὴ μέθοδο αὐτῆ, ἐρμήνευε δέ κατὰ τρόπο αὐθεντικὴ τὴν ἡσυχαστικὴ ἐμπειρία. Τὴν προσωπικὴ του ἐμπειρία ἐπιβεβαίωσε κατὰ τίς συζητήσεις του καὶ μέ ἄλλους γνωστὸς ἡσυχαστὲς, μετέβη δέ σὸ Ἅγιον Ὄρος γιὰ τὴν ὁργάνωση τοῦ ἀγῶνα. Ἐκεῖ συνέταξε τὸ 1340 τὸν περίφημο "*Ἀγιορειτικὸν Τόμον ὑπὲρ τῶν ἡσυχαστῶν*" (PG 150, 1225-1236), ὁ ὁποῖος περιεῖχε τὴ βασικὴ γιὰ τὸ θέμα διδασκαλία του καὶ ὑπογράφηκε ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Ἱερισσοῦ καὶ 19 μοναχοὺς.

Ὁ Βαρλαάμ κατὰ τὴν ἐπιστροφή του ἀπὸ τὴ Δύση ἔλαβε γνώση τῆς δεύτερης τριάδας Λόγων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ "*ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχαστῶν*" καὶ ἔκρινε ἀναγκαία τὴν ἀπάντησι. Ὡστόσο, ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, καίτοι συμφωνοῦσε μέ τὸν Βαρλαάμ σὲ πολλὰ σημεῖα τῆς διδασκαλίας του γιὰ τὴ δυνατότητα γνώσεως τοῦ ἀκαταλήπτου Θεοῦ, τὸν προέτρεψε ἀφ' ἑνός μὲν νὰ μὴ συνεχίσι τίς ἐπιθέσεις του ἔναντι τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ νὰ ἐπιδείξῃ μεγαλύτερη μετριοπάθεια στὴν κριτικὴ τῶν περὶ τῆς θεοπτίας τῶν ἡσυχαστῶν θέσεων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Ἦταν μία *συμβιβαστικὴ παρέμβασι τοῦ βυζαντινοῦ φιλοσόφου*, ἡ ὁποία θὰ μπορούσε ἴσως νὰ ἐκτονώσῃ τὴν ἔντασι. Ὁ Βαρλαάμ ὁμως ἔσπευσε νὰ καταγγεῖλῃ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ καὶ τοὺς ἡσυχαστὲς στὴν Πατριαρχικὴ σύνοδο μέ τὰ γνωστὰ προφανῶς ἐπιχειρήματα. Ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας, καίτοι δέν ἔτρεφε ἰδιαίτερη συμπάθεια πρὸς τοὺς ἡσυχαστὲς, δέχθηκε τὴν ὑπόδειξι τοῦ Γρηγορίου Ακινδύνου καὶ συνέστησε στὸν Βαρλαάμ νὰ σταματήσῃ τὴν πολεμικὴ καὶ νὰ ἀποφύγῃ τίς ἐριδες. Ὁ Βαρλαάμ κατέφυγε πάλι στὴ Θεσσαλονίκη, ὅπου πραγματοποιήθηκε ἡ συνάντησι του μέ τὸν ἐπιστρέφοντα ἀπὸ τὸ Ἅγιον Ὄρος Γρηγόριο Παλαμᾶ. Ἡ δημόσια συζήτησι ἔγινε μέ τὴν παρουσία τοῦ "*μεγάλου διοικητοῦ*" καὶ "*καθολικοῦ τῶν Ρωμαίων κριτοῦ*" Γκλαβᾶ, ὁ δέ Βαρλαάμ δέχθηκε νὰ μὴ συνεχίσι τὴ διαμάχη καὶ νὰ ἀπαλείψῃ ἀπὸ τὰ ἔργα του ὄλες τίς ὑβριστικὲς ἐκφράσεις ἔναντι τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν. Οἱ ὑποσχέσεις ὁμως αὐτὲς δέν τηρήθηκαν ἀπὸ τὸν Βαρλαάμ, ὁ ὁποῖος κυκλοφόρησε νέα πραγματεία ἔναντι τῶν ἡσυχαστῶν ὑπὸ τὸν χαρακτηριστικὸ τίτλο "*Κατὰ Μασσαλιανῶν*" (1340). Στὴν πραγματεία του αὐτῆ

κατηγορούσε τούς ήσυχαστές μοναχούς ότι ἐξέπεσαν στήν πλάνη τῶν Μεσσαλιανῶν καί τῶν Βογομίλων, ἐνῶ παρουσίαζε τόν ἑαυτό του ὡς ὑπέρμαχο τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Συγχρόνως ἐρμήνευε τό θαβώριο φῶς ὡς ἓνα ἀπλό καί κτιστό "σύμβολον θεότητος" ("Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, 3, 1, 11), ἀφοῦ τό φῶς ἐκεῖνο δέν ἦταν δυνατόν νά ταυτισθῆ πρός τήν ἀυλὴ καί ἀναλλοίωτη θεία οὐσία, τήν εὐρισκόμενη "πάσης θεωμένης τε καί νοουμένης κτίσεως ἐπέκεινα" (αὐτόθι, 3, 1, 24). Τό ὁρώμενο λοιπόν μέ τή νοερά αἴσθησι φῶς ἀπό τούς ἡσυχαστές μοναχούς δέν ἦταν δυνατόν νά θεωρηθῆ θεῖο καί ἄκτιστο, γιατί, ἂν ἦταν ἄκτιστο, τότε "ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ λοιπόν ἦν" (Δαβίδ Διούπατο, Ἱστορία, ἐκδ. Candal, Orient. Christ. Periodica, 15, 1949, 118) καί συνεπῶς "οὐδενός ἔσται διαφέρων ὁ Θεός τῶν ὁρωμένων, εἰ ἐκ τῶν περὶ αὐτόν ὁράται" ("Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, 3, 3, 11).

Ὡστόσο, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς διέκρινε τή θεία οὐσία ἀπό τίς ἄκτιστες ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ καί ὑποστήριξε ὅτι τό ὁρώμενο ἀπό τούς ἡσυχαστές φῶς εἶναι ὄχι ἡ οὐσία, ἀλλά ἡ ἄκτιστη καί οὐσιώδης ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία εἶναι μεθεκτὴ ἀπό τούς ἀνθρώπους, καίτοι ἡ θεία οὐσία εἶναι ἀμέθεκτη. Ὁ Βαρλαάμ ἀπέριωπτε τή διάκριση αὐτῆς θείας οὐσίας καί ἀκτίστων ἐνεργειῶν, κατηγοροῦσε δέ τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ γιὰ ἐκπτώση στή διθεῖα μέ τή διάκριση αὐτῆς (αὐτόθι, 3, 1, 24). Πράγματι, ὁ Βαρλαάμ ὑποστήριξε, κατὰ τόν Δαβίδ Διούπατο, ὅτι, "ἐπειδὴ λέγετε ὅτι ἡ μὲν οὐσία τοῦ Θεοῦ ἐστὶν ἀμέθεκτος καί ἀόρατος, ἡ δὲ ἐνέργεια αὐτοῦ καί ἡ χάρις μεθεκτὴ καί χορηγομένη πρός τούς ἀγίους, λοιπόν δύο θεοὺς λέγετε, ὑπερκείμενον καί ὑφείμενον· ὑπερκείμενον μέ τήν οὐσίαν, ἧτις ἐστὶν ἀόρατος καί ἀμέθεκτος, ὑφείμενον δὲ τήν ἐνέργειαν καί τήν χάριν, ἦν τινα δέχονται οἱ ἅγιοι παρὰ τοῦ Θεοῦ" (Ἱστορία, ἐκδ. Candal, ἐνθ' ἂν., 118). Ὁ Βαρλαάμ δηλαδή θεωροῦσε ὡς ἄκτιστη καί ἀμέθεκτη μόνο τήν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ὅλα τὰ μεθεκτὰ τὰ θεωροῦσε "κτιστά καί οὐχὶ τὰ ἔργα πάντα μόνον, ἀλλὰ καί τὰς δυνάμεις καί ἐνεργείας πάσας τοῦ Θεοῦ ἀρχὴν ἔχειν χρονικὴν καί τέλος" ("Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, 3, 2, 11). Ὑποστήριξε μάλιστα ὅτι ἡ θεία οὐσία προὔπηρχε τῆς θείας ὑπάρξεως, ("ἐν μόνον ἀναρχον, ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ"), ἦτοι ὅτι προὔπηρχε ἡ οὐσία ἐναντι τοῦ ὄντος. Κατὰ τόν Δαβίδ Διούπατο, ὁ Βαρλαάμ προσπαθοῦσε νά ἀποδείξῃ ὅτι τό θαβώριο φῶς ἦταν "ὕλικόν καί φθαρτόν, λέγων ὅτι οὐκ ἦν ἐκεῖνο τό φῶς αἰεὶ, ἀλλὰ τότε ἐγένετο, ἵνα ἴδωσιν οἱ μαθηταί, ἰδιῶται ὄντες, καί θαυμάσωσι, καί πάλιν διελύθη καί ἐφθαρται καί ἐχώρησεν εἰς τό μὴ ὄν" (Ἱστορία, ἐκδ. Candal, ἐνθ' ἂν., 116). Ὑπὸ τήν ἐννοια αὐτῆς ἡ "μίμησις τοῦ Θεοῦ" δέν εἶναι, κατὰ τόν Βαρλαάμ, "θεοποιόν δῶρον" τῆς θείας χάριτος, ἀλλὰ μία ἀπλή "ἔξις τῆς νοερᾶς καί λογικῆς φύσεως, ἀπὸ τῆς πρώτης διακοσμήσεως ἀρχομένη καί ἐν τοῖς ἐσχάτοις τῶν λογικῶν περατουμένη" ("Ἐπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, 3, 1, 25).

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ὑπῆρξε ἄμεση (1341) μέ τήν τρίτη τριάδα Λόγων "Ἐπερ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων", στήν ὁποία ἀντι-κρούει τήν προσπάθεια τοῦ Βαρλαάμ νά ταυτίσει τό θαβώριο φῶς μέ τά "σύμβολα" τῶν φιλοσοφικῶν του θεωριῶν καί νά τό ἐρμηνεύσει ὡς μία φυσική ἢ κτιστή ἐνέργεια. Ἀξιοποίησε τήν πατερική παράδοση γιά νά ἀποδείξει ὅτι τό θαβώριο φῶς "οὔτε τῶν καθ'ἑαυτό ὑφεστηκότων καί τῆς θεότητος οὐκ ἀλλότριον ἐστίν" (αὐτόθι, 3, 1, 17), ἀφοῦ εἶναι οὐσιώδης καί συνεπῶς ἄκτιστη ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ (αὐτόθι, 3, 1, 23). Οἱ οὐσιώδεις ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ εἶναι μέν ἄκτιστες καί ἀναρχες, ἀλλά συγχρόνως εἶναι καί μεθεκτές, καίτοι ἡ θεία οὐσία εἶναι ἄκτιστη καί ἀμέθεκτη. Ἡ διάκριση αὐτή δέν χωρίζει τίς ἄκτιστες ἐνέργειες ἀπό τήν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ σέ κάθε θεία ἐνέργεια φανερῶνεται ὁ ὅλος Θεός, λόγω τοῦ ἀμερίστου τῆς θείας οὐσίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό τό θαβώριο φῶς, τό ὁποῖο βλέπουν οἱ ἡσυχαστές μοναχοί μέ τή νοερά αἴσθησι τῆς δράσεως, εἶναι "ἄλλο παρά τήν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, οὐχί οὐσία καί αὐτό ὑπάρχον, ἀλλ'ἐνέργεια τῆς ὑπερουσιότητος ἐκείνης" (αὐτόθι, 3, 2, 14). Τό φῶς αὐτό εἶναι "αἰδίον" καί "ἀναρχον", ὅπως ὅποτε δέ ὄχι "κτιστόν" ἢ "αἰσθητόν", ὅπως διατεινόταν ὁ Βαρλαάμ, κατά τόν ὁποῖο ἦταν "ἐν μόνον ἀναρχον, ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ" (αὐτόθι, 3, 2, 22). Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς δέν ἀποδεχόταν τή θέση αὐτή τοῦ Βαρλαάμ γιά τήν πρόταξη τῆς "οὐσίας" ἐναντι τοῦ "ὄντος" καί ὑποστήριζε ὅτι ἡ ἀναρχος ὑπαρξη τοῦ Θεοῦ προτάσσεται τῆς ἐπίσης ἀνάρχου οὐσίας του, ἤτοι ὅτι τό "ὄν" προτάσσεται τῆς "οὐσίας" του (αὐτόθι, 3, 2, 12). Ἄλλωστε, ἡ αἰδιότητα δέν περιορίζεται μόνο στή θεία οὐσία, ἀλλ'ἐκτείνεται καί στίς τρεῖς ὑποστάσεις τῆς ἁγίας Τριάδος, ὅπως ἐπίσης καί στά ὑποστατικά ιδιώματα καί στίς ἄκτιστες ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ. Ἡ αἰδία ὑπαρξη τόσο τῆς θείας οὐσίας, ὅσο καί τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν δέν εἰσάγει βεβαίως διθεῖα ἢ πολυθεῖα, ἀλλ'οὔτε καταργεῖ τήν ἀπόλυτη ἀπλότητα τοῦ Θεοῦ, ὅπως διακήρυσσε ὁ Βαρλαάμ (αὐτόθι, 3, 2, 21), ἀφοῦ οἱ ἄκτιστες ἐνέργειες εἶναι δυνάμεις τοῦ Θεοῦ καί πηγάζουν ἀπό τήν ἐνότητα τῆς θείας οὐσίας. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς μέ τήν τρίτη τριάδα Λόγων ἀπέδειξε, κατά τόν Δαβίδ Δισύπατο, ὅτι τό ἄκτιστο φῶς "οὐκ ἔστιν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλ'ἐνέργεια καί χάρις καί δόξα ἐκ τῆς θείας οὐσίας εἰς τούς ἁγίους πεμπομένη", ἡ δέ ἐνέργεια αὐτή, καίτοι εἶναι μεθεκτική, "ἀχώριστός ἐστι πάλιν τῆς θείας οὐσίας καί ἀδιαίρετος... Ἀλλά εἷς ἐστι Θεός, ὁ τήν οὐσίαν ἔχων καί τήν ἐνέργειαν" (Ἱστορία, ἐκδ. Candal, Orient. Christ. Periodica, 15, 1949, 118-120). Πράγματι, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς τόνιζε χαρακτηριστικά, ὅτι "οὐχί τῆς θείας οὐσίας ἡ θεότης κυρίως ὄνομά ἐστιν; ἢ γάρ ἐνέργεια κινήσις ἐστίν οὐσίας, ἀλλ'οὐκ οὐσία. Κινήσις δέ καί ἐνέργεια τίνος; Πάντως τοῦ Θεοῦ... Οὕτως οὖν, εἰ καί τῆς θείας οὐσίας ἡ θεία διενήνοχεν ἐνέργεια, ἀλλ'ἐν οὐσία καί ἐνεργεία

μία ἐστὶ θεότης τοῦ Θεοῦ, καὶ οὐ μόνον μία, ἀλλὰ καὶ ἀπλή" (Περὶ ἐνώσεως καὶ διακρίσεως, 22).

β'. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐπέμβαση στὴ διαμάχη καὶ ἡ σύνοδος τοῦ 1341

Ἡ νέα ἀπάντηση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἐνόηθη ἰδιαίτερα τὸν Βαρλαάμ, ἀφοῦ προσέβαλλε πλέον τὸν ὄλο θεωρητικὸ πυρήνα τῆς διδασκαλίας του, μὲ τὸν ὁποῖο συμφωνοῦσαν κατὰ βάση καὶ πολλοὶ βυζαντινοὶ φιλόσοφοι. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ πρέπει νὰ κατανοεῖται ἡ νέα ἀπόφαση τοῦ Βαρλαάμ νὰ καταγγεῖλῃ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ στὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη καὶ στὴν Πατριαρχικὴ σύνοδο ὄχι μόνον ὡς ὑπέρμαχο τῆς "ὀμφαλοψυχίας καὶ σφαλλομένης εὐχῆς", ἀλλὰ καὶ ὡς κήρυκα "βλασφημοῦ θεολογίας, ὅτι καινοτέρας εἰσάγει φωνάς ἐν τῇ μυστικῇ τῆς Ἐκκλησίας θεολογίᾳ καὶ θεωρίας τεραττεύεται βλέπειν, κόμπου καὶ οἰήσεως μεστάς" (Νικηφόρου Γρηγοῦρα, Ἱστορία, XI, 10). Στὴν Κπολη ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος προσπάθησε καὶ πάλι νὰ συμβιβάσῃ τὰ πράγματα. Εἶχε ἤδη λάβει τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ (Γ' Πρὸς Ἀκίνδυνον) καί, παρὰ τὴ διαφωνία του πρὸς τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ στο ζήτημα τῆς διακρίσεως οὐσίας καὶ ἐνεργείας (Γ' Πρὸς Ἀκίνδυνον, 3 κέξ.), συνέστησε στὸν Βαρλαάμ μετριοπάθεια, ὑπέδειξε δὲ ὡς μόνη ὀρθὴ ὁδὸ γιὰ τὴν ἄρση τῆς διαφορᾶς τὴ σύγκληση συνόδου. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας τελοῦσε ὑπὸ τὴν ἐπιρροή τοῦ Ἀκινδύνου καὶ δὲν ἐπιθυμοῦσε τὴν ἀνακίνηση δογματικῶν ζητημάτων. Ὁ Βαρλαάμ ὁμως ἐπεξέτεινε τὴν καταγγελία μὲ τὴν προσθήκη καὶ κανονικῶν παραπτωμάτων, ἀφοῦ κατηγόρησε τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, ὅτι "παρασυναγωγὰς ἐν τῷ Ὄρει τῷ Ἁγίῳ ποιεῖ κὰν τῇ Θεσσαλονίκῃ, παρὰ τοὺς θεοὺς καὶ ἱεροὺς κανόνας" (Γρηγορίου Ἀκινδύνου, Λόγος πρὸς τὸν μακαριώτατον πατριάρχη κῦρ Ἰωάννην., ἐκδ. Th. Uspenskij, Sinodik, 1893, 86-87). Πράγματι, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, μετὰ τὴν ὑπογραφή τοῦ "Ἀγιορειτικοῦ Τόμου", εἶχε προφανῶς πετύχει τὴν ὑπογραφή σχετικοῦ κειμένου καὶ ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς τῆς Θεσσαλονίκης. Ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας ἀναγκάσθηκε τελικῶς νὰ ζητήσῃ μὲ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν μητροπολίτη Θεσσαλονίκης τὴ μετάβαση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τῶν ὀπαδῶν του μοναχῶν στὴν Κπολη γιὰ νὰ δώσουν τίς ἀναγκαῖες ἐξηγήσεις. Ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος ἔπεισε τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη νὰ ἀπευθύνῃ καὶ προσωπικὴ πρόσκληση πρὸς τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, τὴν ὁποία ἀπέστειλε ὁ ἴδιος ὁ Ἀκίνδυνος μὲ Ἐπιστολὴ του καὶ μὲ εἰδικὴ ἀναφορὰ στὶς προσπάθειές του γιὰ τὴν εἰρηνικὴ διευθέτηση τοῦ ζητήματος (Ph. Uspenskij, Sinodik, 87-88). Δὲν ἦταν προφανῶς βέβαιος γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων, ἀφοῦ εἶχε ἤδη διογκωθῆ τὸ ρεῦμα ὑπὲρ τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν. Ἄλλωστε, ὑπὲρ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τῶν ἡσυχαστῶν

μοναχῶν εἶχε ἐκδηλωθῆ πλέον καί ὁ αὐτοκράτορας Ἄνδρόνικος Γ΄ Παλαιολόγος, ὁ ὁποῖος διαχείμασε στή Θεσσαλονίκη κατά τήν ἐκστρατεία του στήν Ἀκαρνανία, ἀλλά καί αὐτός ἐπιθυμοῦσε μία εἰρηνική λύση τοῦ προβλήματος.

Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀνταποκρίθηκε στήν πατριαρχική πρόσκληση καί μετέβη στήν Κπολη (ἄνοιξη 1341), συνοδευόμενος δέ ἀπό τούς ὀπαδούς του μοναχούς Ἰσίδωρο Βουχερᾶ, Δωρόθεο καί Μάρκο Βλατῆ κ.ἄ., ἐνῶ ἀνέμενε τήν ἐνεργό συμπάρασταση τῶν λογίων μοναχῶν Δαβίδ Δισύπατου, Ἰωσήφ Καλοθέτου κ.ἄ. Ἡ γενικότερη ἀτμοσφαῖρα στήν Κπολη δέν ἦταν στήν ἀρχή εὐνοϊκή γιά τούς ἡσυχαστές (Φιλοθέου, Ἐγκώμιον. PG 151, 596), ἐξηγεῖ δέ τό γεγονός αὐτό τήν περιέργη ἐμμονή τοῦ Βαρλαάμ καί τῶν ὑποστηρικτῶν του στήν προώθηση τῆς συνοδικῆς κρίσεως. Ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας ἐπιθυμοῦσε πλέον νά ἐπισπεύσῃ τήν κρίση καί νά μὴν ἀναμείνῃ τήν ἐπιστροφή τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά προσέκρουσε στήν ἀντίθεση τῆς αὐτοκράτειρας Ἄννας. Ὑπέρ τοῦ Βαρλαάμ εἶχε κατ'ἀρχάς ταχθῆ καί ὁ μέγας δομέστικος Ἰωάννης Καντακουζηνός, ἀλλά, ὅπως καί ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, δέν συμμεριζόταν τή σπουδή του γιά τή συνοδική καταδίκη τῶν ἀντιπάλων του. Κατά τόν Καλόθετο, τότε *"πάντες παρεσύρθησαν τῇ σοφιστικῇ ἀπάτῃ τῶν λόγων"* τοῦ Βαρλαάμ. Ὅλοι προτιμοῦσαν μία εἰρηνική διευθέτηση τοῦ ζητήματος, τῆ θέσης δέ αὐτή υἰοθέτησε καί ὁ αὐτοκράτορας κατά τήν ἐπιστροφή του στήν Κπολη. Πράγματι, ὁ Ἄνδρόνικος Γ΄, μετά τήν ἐνημέρωσή του γιά τό ζήτημα, *"πρῶτα μὲν κατασιγάζειν ἐπειρᾶτο, ἑκατέρους παραινῶν τῆς ἀντιλογίας ἀποσχέσθαι καί τήν ἐχθρὰν καταλύσαντας, ὥσπερ καί πρότερον ἀλλήλοις εἶναι φίλους καί μὴ διά φιλονεικίαν σφίσι τε αὐτοῖς καί τοῖς ἄλλοις ταραχὴν παρέχειν..."* (Ἰω. Καντακουζηνοῦ, Ἱστορία, II, 39). Ἡ συρροή τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν στή βασιλεύουσα καί ἡ θερμή συμπάρασταση πρὸς αὐτούς τῶν μοναχῶν τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως κατά τήν περίοδο τῆς ἀναμονῆς τοῦ αὐτοκράτορα ἀπάλυναν τήν ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀρχική δυσφορία, ὁ δέ Βαρλαάμ προσπαθοῦσε πλέον νά ἀποτρέψῃ τή σύγκληση τῆς συνόδου.

Ἡ Σύνοδος ὁμως συγκλήθηκε τελικῶς στίς 10 Ἰουνίου 1341, στίς ἐργασίες της δέ συμμετεῖχαν ὁ αὐτοκράτορας, ὁ πατριάρχης, μητροπολίτες, ἀρχιεπίσκοποι, ἐπίσκοποι, ἀρχιμανδρίτες καί κληρικοί, ἐνῶ παρίσταντο ὁ μέγας δομέστικος Ἰωάννης Καντακουζηνός, συγκλητικοί, "καθολικοί" κριτές κ.ἄ. Ὁ Βαρλαάμ ἐπέμεινε στίς κατηγορίες ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ γιά τήν ἐσφαλμένη διάκριση θείας οὐσίας καί ἀκτίστων ἐνεργειῶν, βάσει κυρίως τῶν ἐπιχειρημάτων τῆς πραγματείας του *"Κατά Μασσαλιανῶν"*, ἀλλά ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς καί οἱ ἡσυχαστές μοναχοὶ ἀντέκρουσαν τίς κατηγορίες αὐτές, βάσει τῶν ἀρχῶν καί τῶν ἐπιχειρημάτων τῆς πατερικῆς διδασκαλίας. Μετά ἀπό μακρές θεολογικές συζητήσεις καί

ἀντιπαράθεσεις, ἡ σύνοδος ἀποδέχθηκε ὡς ὀρθή καί σύμφωνη πρὸς τὴν πατερική παράδοση τὴ διάκριση θείας οὐσίας καὶ ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, στίς ὁποῖες ἐνέταξε καὶ τὸ ὁρώμενο ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστὲς μοναχοὺς μέ τὴ νοερά αἴσθησις ἀκτιστο φῶς, ἐνῶ διέταξε τὴν καταστροφή τῶν ἀντιησυχαστικῶν πραγματειῶν τοῦ Βαρλαάμ καὶ ἐξέδωσε σχετικὸ *Συνοδικὸ Τόμο* (Miklosich-Müller, Acta, I, 201 κέξ.). Ὁ Βαρλαάμ μετὰ ἀπὸ ὑπόδειξις τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ ζήτησε καὶ ἔλαβε συγνώμη ἀπὸ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ καὶ ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστὲς μοναχοὺς (Ἰω. Καντακουζηνοῦ, Ἱστορία, II, 40). Ἀναγκάσθηκε τότε νὰ καταφύγη στὴ Δύση, ὅπου χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος Ἰέρακος καὶ προσέφερε σημαντικὲς ὑπηρεσίες στὴν ἀνατέλλουσα δυτικὴ Ἀναγέννησις μέ τὴ διδασκαλία τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καὶ φιλοσοφίας στὸν *Πετράρχη* καὶ στοὺς λόγιους κύκλους τῆς Δύσεως.

Ἡ ἡσυχαστικὴ ὁμῶς ἔριδα δὲν περατώθηκε μέ τὴ διακριτικὴ συνοδικὴ δικαίωσις τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τῆς διδασκαλίας του. Ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος διαφώνησε καὶ ἀποχώρησε ἀπὸ τὴ σύνοδο, ἡ ἀπόφασις τῆς ὁποίας γιὰ τὴ διάκριση θείας οὐσίας καὶ ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν ἀναιροῦσε ἤδη γνωστὲς καὶ ἐκπεφρασμένες θέσεις του. Ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος εἶχε τὴν ἐντύπωσις ὅτι ἡ σύνοδος ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τὴ θετικὴ ἐναντι τῶν ἡσυχαστῶν στάσις τοῦ αὐτοκράτορα Ἀνδρονίκου Γ', γι' αὐτὸ καὶ ἀμέσως μετὰ τὸ θάνατό του θεώρησε ἀναγκαία τὴν ἀνακίνησις τοῦ ζητήματος. Πίστευε ὅτι ὁ θάνατος τοῦ αὐτοκράτορα (15 Ἰουνίου 1341) περιόριζε τὰ ἐρείσματα τῶν ἡσυχαστῶν, ἀφοῦ ὁ πανίσχυρος μέγας δομέστικος Ἰωάννης Καντακουζηνός, ἐπίτροπος τοῦ ἀνήλικου αὐτοκράτορα Ἰωάννη Ε' Παλαιολόγου (1341-1376, 1379-1391), εἶχε κατ' ἀρχὰς ἐκδηλωθῆ ὑπὲρ τοῦ Βαρλαάμ, ὑπολόγιζε δὲ καὶ στὴν ἐπιρροή του στὸν πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα καὶ στὸν κύκλο τῶν ἀνθρωπιστῶν τῆς Κπόλεως. Ἐσπευσε ὁμῶς νὰ διαχωρίσῃ τὴ θέσις του ἀπὸ τὸν Βαρλαάμ, τὸν ὁποῖο ἀναθεμάτισε ὡς αἰρετικὸν (Δαβίδ Δισυπάτου, Ἱστορία, ἐκδ. Candal, Orient. Christ. Periodica, 15, 1949, 124. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον. PG 151, 600), γιὰ νὰ ἀποσυνδεθῆ προφανῶς ἀπὸ τὴ καταδικαστικὴ ἀπόφασις τῆς συνόδου ἐναντίον τῶν ἔργων τοῦ Καλαβροῦ μοναχοῦ, ἀφιερῶθηκε δὲ στὴν ἀνασκευὴ τῶν δογματικῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου καὶ εἰδικότερα τῆς παραδοχῆς τῆς δυνατότητος νοερᾶς θεᾶς ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστὲς τοῦ ἀκτίστου θεοῦ φωτός. Ὡστόσο, ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας δὲν ἐπιθυμοῦσε πλέον νὰ ἀναμιχθῆ στὴν ἀνακίνησις τοῦ ζητήματος, καίτοι οἱ ἡσυχαστὲς μοναχοὶ ἀξίωσαν τὴ συνοδικὴ ἀντιμετώπισις καὶ τῶν νέων θεολογικῶν συζητήσεων. Ὁ πανίσχυρος Ἰωάννης Καντακουζηνός, παρὰ τὴν διστακτικότητα τοῦ πατριάρχη, συντάχθηκε πρὸς τὴν πρότασις τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν γιὰ μίαν νέα συνοδικὴ κρίσις ἐπὶ τοῦ θέματος, ὁ δὲ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης "σύνοδον καὶ αὐθις δευτέραν συναθροίζει κατὰ τὸν αὐτὸν τῆς

τοῦ Θεοῦ Σοφίας νεών, συνεδριάζοντος αὐτῶ καὶ τοῦ μεγάλου δομεστίκου" (Ἰω. Καντακουζηνοῦ, Ἱστορία, II, 40. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον. PG 151, 596-601. Γρηγορίου Ἀκινδύνου, Λόγος., Ph.Uspenskij, Sinodik, 89).

Ἡ σύνοδος συγκλήθηκε τὸν Αὐγούστο τοῦ 1341, ἐπικύρωσε τὴν ἀπόφαση τῆς προγενέστερης συνόδου καὶ ἐξέδωσε νέο Τόμο, μὲ τὸν ὁποῖο καταδικάζοντο οἱ δοξασίες τῶν Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου. Ἡ σύνοδος δηλαδή δέν ἀποδέχθηκε τὴ διαφοροποίηση τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Βαρλαάμ, ἀλλὰ καὶ δέν καταδίκασε προσωπικῶς τὸν βυζαντινὸ φιλόσοφο, καθ' ὑπόδειξη προφανῶς τοῦ πατριάρχου Ἰωάννη Καλέκα, παρὰ τὴ μεταγενέστερη προσπάθειά του νὰ μειώσῃ τὸν ρόλο του στὴ σύνοδο (Περί τοῦ Τόμου. PG 150, 901). Ἡ σύνοδος λοιπὸν δέν προέβη στὴν καταδίκη τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου ὑπὸ τὸν ὄρο, ὅτι αὐτὸς θὰ ἀποδεχόταν τὴν ἀπόφασή της, ἀφοῦ σὲ περίπτωση ἐμμονῆς στίς ἰδέες του (= "εἰ μὴ ἐπιστρέφειεν, ἀλλ' ἐπιμένειεν τῇ κακίᾳ") θὰ ἴσχυε ἡ προβλεπόμενη συνοδικὴ καταδίκη. Πράγματι, ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος ὑπέβαλε σχετικὸ Λίβελλο γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως καὶ ἀπέφυγε τὴν καταδίκη, ἀλλὰ δέν ἐγκατέλειψε καὶ τίς ἰδέες του. Ὁ Συνοδικὸς Τόμος (PG 151, 679-692. Ἰω. Καρμίρη, Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα., I, 354-366) πρέπει νὰ θεωρηθῆ ἔργο τῆς δεύτερης αὐτῆς συνόδου τοῦ 1341, ἀφοῦ οἱ μὲν προκαλοῦσες σύγχυση ἐπιγραφές τοῦ Τόμου εἶναι ὅπωςδήποτε μεταγενέστερες, ἡ δὲ νέα καταδίκη τῶν θέσεων τοῦ Βαρλαάμ συνδέεται μὲ τὴ γενικότερη πεποίθηση, ὅτι ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος ἀναπαρήγε ἀπλῶς τίς ἤδη καταδικασμένες δοξασίες τοῦ Βαρλαάμ (Δαβὶδ Διουπάτου, Ἱστορία, ἐκδ. Candal, Orient. Christ. Periodica, 15, 1949, 124. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον. PG 151, 600). Ἡ γενικότερη αὐτὴ πεποίθηση ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὸν Τόμο τῆς συνόδου τοῦ 1347 (Ἰω. Καρμίρη, Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα, I, 368. Ἰω. Καντακουζηνοῦ, Ἱστορία, II, 40). Ὁ Τόμος τῆς συνόδου τοῦ 1341 κατοχύρωσε τίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ γιὰ τὴ διάκριση μεταξὺ τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καὶ τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἀλλὰ δέν ἔκλεισε καὶ τὸ ζήτημα τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων, ἀφοῦ ὁ μὲν Γρηγόριος Ἀκίνδυνος συνέχιζε τὴν προφορικὴ ἢ γραπτὴ διάδοσις τῶν ἰδεῶν του, ὁ δὲ κύκλος τῶν ἡσυχαστῶν διευρύνετο μὲ τὴν προσχώρησι καὶ ὀρισμένων ἀπὸ τοὺς ὑπογράψαντες τὸν Τόμο (PG 151, 679-692. Miklosich-Müller, Acta, I 202-216. 243-255).

Παραθέτουμε τὰ κυριότερα ἀποσπάσματα τοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1341: "Ὁ ἐκ Καλαβρίας ὀρμώμενος μοναχὸς Βαρλαάμ, εἰς τὸ τῆς οἰήσεως πέλαγος ἐξ ἀφροσύνης πάντως καὶ ἰδιορρυθμίας καθεῖς ἑαυτὸν καὶ μέγα φρονῶν ἐπὶ τῇ τῆς θύραθεν ἐπιστήμῃ φιλοσοφίας, κατὰ τῆς ὑπερφνοῦς καὶ ὄντως φιλοσοφίας ἐχώρησεν, ἐπιστρατεύσας τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ Πνεύματος τὴν μηδὲ χωρεῖν ὄλως τὰ τοῦ Πνεύματος δυνα-

μένην ψυχικήν καί αποδεδοκιμασμένην φιλοσοφίαν. Τόν μαθητιῶντα γάρ οὔτος ὑποκριθεὶς, προσῆλθέ ποτε σύν δόλω τισί τῶν παρ' ἡμῖν μοναχῶν, οἱ τόν ἡσύχιον προελόμενοι βίον, τοῖς ἄλλοις χαίρειν εἰπόντες, Θεῷ προσανέχουσι. Καί τούτων οὐδενί μὲν τῶν ἐλλογιμωτέρων, τοῖς ἀπλουστέροις δέ μᾶλλον ἐφοίτησεν ἐξεπίτηδες, δέει πάντως τοῦ μὴ φωραθῆναι. Μετά μικρόν μέντοι καί αὐτῶν ἀποστάς, ἀποτρόπαιον ἐγγράφως τούτων κατηγόρησε φρόνημα, ὡς δῆθεν ὑπ' αὐτῶν πρεσβευόμενον. Ἀκούσας γάρ ἐκείνων λεγόντων, ὡς ἀπό παραδόσεως ἐχόντων τῶν ἀγίων Πατέρων, οἱ οὐκ ἐπὶ τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ κεκαθαρμένοι τὰς καρδίας ἐλλάμπεις θείας μυστικῶς καί ἀπορρήτως ἐγγινομένας αὐτοῖς δέχονται, κατηγόρησεν αὐτῶν ὡς τὴν οὐσίαν αὐτῆν τοῦ Θεοῦ μεθεκτὴν λεγόντων. Τῶν δέ ἀπολογουμένων, οὐ τὴν οὐσίαν, ἀλλὰ τὴν ἄκτιστον καί αἰδίον καί θεοποιόν χάριν τοῦ Πνεύματος, διθείας αὐτοῖς ἐντεῦθεν ἐγκλημα προστρίψασθαι ἐπεχείρησεν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καί εἰς τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ παρελθὼν καί τὰ περὶ τούτου ἀνελέγκαστος τῇ ἡμῶν μετριότητι, κατηγορῶν μάλιστα τοῦ τιμιωτάτου ἐν ἱερομονάχοις κυρίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐζήτησε μετακληθῆναι καί αὐτοὺς εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς ἱεράν καί θείαν σύνοδον. Μετακληθέντων τοίνυν ἐτέραν ὁ Βαρλαάμ ἐτράπετο, ἀποφεύγων καί μὴ καταπειθῆς ὅλως γινόμενος εἰς τὴν σύνοδον ἀπαντῆσαι, καί τοῖς κατηγορηθεῖσι παρ' αὐτοῦ μοναχοῖς εἰς λόγους ἐλθεῖν καί ἀντικαταστήναι αὐτοῖς, ἐφ' οἷς κατ' αὐτῶν συνεγράψατο, πρόφασιν μὲν τῆς ἀποφυγῆς ποιούμενος τῆνικαῦτα τὴν βασιλικὴν ἀποδημίαν, τῇ δ' ἀληθείᾳ ἑαυτοῦ καταγνοῦς, καί τόν ἐντεῦθεν ἔλεγχον δεδιῶς.

Ἐπειτα Συνόδου συγκροτηθείσης, παρουσία καί τοῦ ἐκ Θεοῦ βασιλέως, τοῦ αἰοδίμου καί μακαρίτου, ἐν τῷ περιωνύμῳ ναῷ τῆς τοῦ Θεοῦ Λόγου Σοφίας, τῆς τε συγκλήτου καί οὐκ ὀλίγων ἀπὸ τε τῶν τιμιωτάτων ἀρχιμανδριτῶν καί καθηγουμένων καί τῶν τῆς Πολιτείας συνειλεγμένων, μεταπεμφθεὶς καί ὁ αὐτός Βαρλαάμ καί προτραπεῖς εἰπεῖν ἃ ἔχει κατὰ τῶν καθ' ἡσύχιαν ζώντων μοναχῶν, παρόντων ἤδη καί αὐτῶν τῇ συνόδῳ, αὐτὸς ὡσπερεὶ τοῦ προκειμένου λήθην παθῶν, μάλιστα δέ συγγέειν πειρώμενος τὰ τῆς ὑποθέσεως, εἰς ἐρωτήσεις καί ἀπορίας ἐχωρεῖτο δογματικὰς καί λύσεις τῶν ἀπορημάτων ἐζήτη. Εἰς ὃ καί ἐνιστάμενος καί ἰσχυριζόμενος μηδέν τι πρότερον εἰπεῖν, πρὶν ἂν τὴν ἐπὶ ταῖς ἐρωτήσεσι ταύταις ἀποκρισῶν καί λύσιν κομίσῃται, ἐπειδὴ καί ἀπαξ καί δὶς καί μετ' ἐμβριθείας ἀποκρουσθεὶς, οὐκ ἐνεδίδου τῆς ἐνστάσεως ταύτης, οὐδέ ἐπέιθετο λέγειν περὶ τῆς τῶν προκειμένων ἐξετάσεως, τῆς κατὰ τῶν μοναχῶν δηλαδή ἐγγράφου παρ' αὐτοῦ κατηγορίας... Μετά μέντοι τὴν ἀνάγνωσιν τῶν αὐτῶν ἱερῶν καί θείων κανόνων προσεκομίσθησαν ἐπὶ τοῦ μέσου ἃς ὁ Βαρλαάμ φθάσας ἐποίησατο ἀναφορὰς κατὰ τῶν μοναχῶν. Καί ἀναγνωσθεισῶν τῶν τοιούτων ἀναφορῶν, προετράπη ὁ διαληφθεὶς ἱερομόναχος κύριος Γρηγόριος Παλαμᾶς τὴν ἐπ' αὐταῖς

ποιήσασθαι ἀπολογία, ὡς αὐτοῦ μάλιστα καθαπτομέναις. Ὅστις καί εἰπὼν ἐν προοιμίῳ λόγῳ καὶ ἀπολογησάμενος ὅσα εἰκός, ἔπειτα διηγήσατο καὶ ὡς ἐπισυνέβη τὰ τῆς αὐτῶν διαφορᾶς, προτέρου τοῦ αὐτοῦ Βαρλαάμ συγγραψαμένου καὶ κατηγορήσαντος αὐτῶν, ἅπερ ἀνωτέρω εἴρηται, καὶ ἐναντία τοῖς τῶν Πατέρων θείοις λόγοις, ὡς ἀπεδείχθη, ἐκθεμένου, καὶ ὡς ἐξ ἀνάγκης καὶ αὐτὸς πρὸς τὴν ἀπολογία καὶ ἀντίρρῃσιν κεκίνηται. Ἐπειτα ὠρίσθη ἐνεχθῆναι τὰ τοῦ Βαρλαάμ συγγράμματα, ἃ καὶ πρὸς ἐξαπάτην τῶν ἀκουόντων "Κατὰ Μασσαλιανῶν" ἐπέγραψεν. Ἐν οἷς συγγράμμασιν ἔλεγε καὶ περὶ τοῦ ἀπρόσιτου φωτός τῆς μεταμορφώσεως τοῦ Δεσπότη Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν τῆς τοῦ φωτός τούτου θεᾶς ἡξιωμένων προκρίτων μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ἀποστόλων λέξεσιν αὐταῖς τάδε. "Τὸ ἐν Θαβωρίῳ λάμπαν φῶς θεότητος οὐκ ἀπρόσιτον ἦν, οὐδέ κατὰ ἀλήθειαν ὑπῆρχε φῶς θεότητος, οὐδέ ἀγγέλων ὅλως ἱερώτερον ἢ θειώτερον, ἀλλὰ καὶ χειρὸν καὶ κατώτερον καὶ αὐτῆς τῆς ἡμετέρας νοήσεως. Πάντα γὰρ τὰ τε νοήματα καὶ τὰ νοούμενα σεμνότερά ἐστι τοῦ φωτός ἐκείνου, ὡς τῇ ὄψει διὰ τοῦ ἀέρος προσπίπτοντος καὶ αἰσθητικῆς δυνάμει ὑποπίπτοντος, καὶ τὰ αἰσθητὰ μόνον δεικνύντος τοῖς ὄρωσιν, ὑλικῷ τε ὄντος καὶ ἐσχηματισμένου, καὶ ἐν τόπῳ καὶ ἐν χρόνῳ φαινομένου καὶ τὸν ἀέρα χρώματιζοντος, καὶ νῦν μὲν συνισταμένου τε καὶ φαινομένου, νῦν δὲ διαλυομένου καὶ εἰς τὸ μὴ εἶναι χωροῦντος, ἅτε φανταστοῦ, μεριστοῦ τε καὶ πεπερασμένου. Διὸ καὶ ὄρώμενον ἦν ὑπὸ τὴν στέρησιν πασχόντων τῶν νοερῶν ἐνεργειῶν, μᾶλλον δὲ μηδέπω ταύτας ὅλως κτησαμένων καὶ μήπω κεκαθαρωμένων ὄντων, ἀλλὰ ἀτελῶν καὶ ἐπ' αὐτῆς ἐκείνης τῆς ἐπὶ τοῦ ὄρους θεᾶς, ὡς μηδέπω ἀξιοθέντων τῆς τῶν θεοειδῶν νοήσεως. Ἀναγόμεθα δὲ ἀπὸ τοῦ τοιούτου φωτός ἐπὶ νοήματα καὶ θεωρήματα, ἃ κρεῖττω ἐστὶν ἀσυγκρίτως τοῦ φωτός ἐκείνου. Τοιγαροῦν οἱ λέγοντες αὐτὸ ὑπὲρ νοῦν καὶ ἀληθινόν καὶ ἀπρόσιτον καὶ τὰ τοιαῦτα, πεπλανημένοι εἰσὶ καθάπαξ, καὶ οὐδὲν τῶν φαινομένων καλῶν ὑψηλότερον εἰδότες, ἀσεβεῖς τε διὰ τοῦτο καὶ ὀλεθριώτατα δόγματα εἰς τὴν Ἐκκλησίαν εἰσάγοντες". Ταῦτα μὲν οὖν ὁ Βαρλαάμ, ἑτερόδοξα προδήλως καὶ ἐναντία τοῖς περὶ τοῦ θεοῦ τούτου φωτός ρηθεῖσι παρὰ τῶν ἁγίων...

Εἰ γὰρ καὶ μηδενὶ τῶν ἀπάντων ἀκοινώνητόν ἐστι καθόλου τὸ ἀγαθόν, ἀλλ' οὐχὶ ὁ, τί ποτέ ἐστιν, ἀλλ' ὅσον καὶ ὅπως τοῖς μετέχουσιν ἐφικτόν, χωρητόν γίνεται. Καὶ τοῦτο δι' ἄκραν ἀγαθότητα ταῖς ἀπειροδώροις ἐλάμπουσιν ὁδεῦον ἐπὶ πάντα καὶ προχεόμενον. Ἀπόδειξις δὲ τῶν λεγομένων αὐτὸ ἂν εἴη τὸ μακάριον πάθος καὶ πολυῦμνητον, ὅπερ ἐπὶ τοῦ ὄρους πεπόνθασιν οἱ ἀπόστολοι, ἠνίκα τὸ ἀπρόσιτον καὶ ἄχρονον φῶς τὴν οἰκείαν σάρκα μεταμορφώσαν τῷ ὑπερβάλλοντι τῆς οἰκείας φωτοβλυσίας ὑπερουσίως ἐλάμπρυνεν· ὃ τοῦ θαύματος! κατ' ἔκστασιν τελειοτάτην τῆς φύσεως πίπτουσιν ὑπὸ βαρεῖ, καὶ φόβῳ κρατούμενοι, μύσαν-

τες τὰς αἰσθήσεις, πᾶσαν νοεράν κίνησιν καὶ ἀντίληψιν παντελῶς ἑαυτῶν ἀποσπάσαντες. Οὕτω κατὰ τὸν θεῖον ἐκείνον καὶ ὑπέρφωτον καὶ ἀόρατον γνόφον τῷ Θεῷ συνεγένοντο, τῷ μηδὲν ὄραν, τὸ ὄντως ὄραν εἰσδεχόμενοι, καὶ τῷ πάσχειν ἀγνώστως, τὴν καθ' ὑπεροχὴν ἀγνωσίαν ποριζόμενοι, καὶ τὴν πάσης νοερᾶς ἐπιστάσις ὑψηλοτέραν ἐγρηγόρσιν ὑπνῷ μυσταγωγούμενοι, ἔξω πάντων ἐγένοντο τῶν ὀρωμένων τε καὶ νοουμένων, ἔτι δὲ καὶ αὐτῶν, ἵνα τὸ πάσης θεώσεώς τε καὶ ἀφαιρέσεως ἐκβεβηκός, καθ' ὑπεροχὴν ὑπερούσιον, τῇ ἐκφάνσει τοῦ Λόγου καὶ τῇ ἐπισκιάσει τοῦ Πνεύματος καὶ τῇ ἄνωθεν ἐκ τῆς νεφέλης φερομένη φωνῇ τοῦ γεννήτορος, δι' ἀγνωσίας καὶ ἀβλεψίας παιδευθῶσι μυστήριον... Μηδεὶς δὲ ἡμῶν ἀκούων, αὐτίς εἶπεν ὁ καὶ τὰ θεῖα σοφός βασιλεύς, ἐφ' ὅσον εἰκὸς ἐξυμνούντων τὸ θεϊότατον ἐκεῖνο φῶς, τὴν τοῦ Θεοῦ φύσιν θεατὴν λέγειν ἡμᾶς ὑπολαμβάνετω· εἰ γὰρ καὶ πρὸς τοσοῦτον ὕψος θεωρίας ἀνέδραμον, χάριν καὶ δόξαν εἶδον θεῖαν, ἀλλ' οὐ τὴν φύσιν αὐτὴν τὴν χορηγοῦσαν τὴν χάριν. Καὶ γὰρ ἴσμεν ἐκείνην ὑπὸ τῶν θεῶν λογίων μεμνημένοι, ἀμέθεκτον, ἀληπτον, ἀόρατον καὶ αὐταῖς ταῖς ὑπερκοσμίαις καὶ ἀνωπύταις δυνάμεσιν, ὡς οὐδ' ἴχνος ὄλως καταλήψεως κἂν ψιλόν τοῖς μετ' αὐτὴν καταλείψασαν...

Ἔτι τε εὖρηται ὁ τοιοῦτος Βαρλαάμ πολλά καὶ τῶν τῆς ἡσυχίας ἐθίμων ἐγγράφως διαστρέψας καὶ κατηγορήσας, ἅμα δὲ τῇ συνήθει τούτοις, μᾶλλον δὲ πᾶσι τοῖς χριστιανοῖς προσευχῇ ἐπιθέμενος, τῇ "Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱέ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με". Διελάμβανε γὰρ καὶ περὶ ταύτης ἐπ' αὐτῶν τῶν λέξεων οὕτως: "Ἐγὼ πολλῶν ὄντων, ἃ τις ἂν ἔχοι δικαίως ἐγκαλεῖν τῷ τῆς τοιαύτης διδασκαλίας ὑφηγητῇ, οὐδενός ἐλαττον ἡγοῦμαι καὶ τοῦτο, ὅτι τὰ χριστιανῶν ἐπιχειρῶν διὰ τῶν εἰσπνοῶν ἀνατρέπειν μυστήρια, συκοφαντεῖ καὶ τοὺς Πατέρας, ὡς ἄπερ νῦν αὐτός ἐκδιδάσκει, ταῦτα κάκεινους φρονήσαντας πρότερον". Ἐμβρόντητε καὶ μιαρέ, καὶ τίς πώποτε ἐκείνων νῆψιν καὶ φυλακὴν καρδίας καὶ προσοχὴν, τοιαύτην τερατείαν, οἷαν σὺ παραδίδως, ὠνόμασε; Φασὶ δὲ τοῦτον νενομοθετηκέναι τοῖς μύσταις, εὐχῇ χρῆσθαι διαπαντός οὕτως ἐχούση: Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱέ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με... Ἄνεφάνη οὖν καὶ ἀπηλέγχθη ἐκ τούτων ὁ Βαρλαάμ βλασφημῶς καὶ κακοδόξως λαλῶν περὶ τοῦ ἐν τῷ Θαβωρίῳ θεοῦ φωτός, καὶ ὧν κατὰ τῶν μοναχῶν περὶ τῆς μελετωμένης αὐτοῖς καὶ προφερομένης συχνῶς ἱερᾶς εὐχῆς συνεγράφετο. Οἱ δὲ μοναχοὶ ἀπεδείχθησαν ἀνώτεροι τῆς κατηγορίας αὐτοῦ, ὡς στέργοντες καὶ ἐμμένοντες ταῖς περὶ τούτων τῶν ἁγίων Πατέρων ἐξηγήσεσι καὶ παραδόσεσι, καθὼς καὶ αὐτοὶ ἀριδῆλως διωμολόγησαν καὶ διεβεβαιώσαντο. Ἐνθεν τοι καὶ κοινῇ συνοδικῇ ψήφῳ, ἅτε κακῶς καὶ ἐπισφαλῶς τοῖς θεοῖς ἐπιβαλὼν ὁ αὐτός Βαρλαάμ, ὡς εἴρηται, καταψηφισθεὶς, συγγνώμην ἐπὶ τούτοις δῆθεν ἠτήσατο. Καὶ γοῦν ἀποφαινόμεθα, ὡς εἰ μὲν ἐνδείξεται ἀληθῶς μετάνοιαν καὶ διορθώσεται ἑαυτόν, καὶ οὐδαμῶς

οὐκέτι περί τῶν τοιούτων λέγων καί συγγραφόμενος τῆς ἁγίας τοῦ Χριστοῦ καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ ὀρθοδόξου τῶν χριστιανῶν συστήματος. Ἀλλά καί εἰ τις ἕτερός τι τῶν ὑπ' ἐκείνου βλασφημῶς καί κακοδόξως κατά τῶν μοναχῶν, μᾶλλον δέ τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς, λαληθέντων ἢ συγγραφέντων φανείη πάλιν τῶν μοναχῶν κατηγορῶν ἢ ὅλως τούτων ἐν τοῖς τοιούτοις καθαπτόμενος, τῇ αὐτῇ καταδίκη παρὰ τῆς ἡμῶν μετριότητος καθυποβαλλόμενος, ἀποκήρυκτος ἔσται καί αὐτός καί ἀποτετημένος τῆς ἁγίας τοῦ Χριστοῦ καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ ὀρθοδόξου τῶν χριστιανῶν συστήματος...".

4. Ἡ δεύτερη περίοδος τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων (1341-1351)

α'. Ἡ ἀνακίνηση τῆς ἐριδας καί ὁ Τόμος τῆς συνόδου τοῦ 1347

Ἡ παρατεταμένη δυναστική ἐριδα καί οἱ συναφεῖς πολιτικές ζυμώσεις στήν αὐτοκρατορία προκάλεσαν τήν ἀνακίνηση νέων θεολογικῶν συζητήσεων ἀμέσως μετά τίς συνοδικές ἀποφάσεις τοῦ 1341. Ἡ ἀδυναμία τοῦ ἐννεαετοῦς αὐτοκράτορα Ἰωάννη Ε' Παλαιολόγου νά ἀσκήσῃ τήν ἐξουσία καί οἱ φιλοδοξίες τοῦ ἐπιτρόπου του μεγάλου δομεστίκου Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ γιά τόν θρόνο προκάλεσαν ποικίλες ἀντιδράσεις στό Παλάτι καί στόν στρατό (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 1991, 135 κέξ.). Ὁ φιλόδοξος στρατηγός Ἀλέξιος Ἀπόκαυκος διέδωσε τή φήμη ὅτι ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός ἐπιδίωκε τόν παραγκωνισμό τοῦ νομίμου αὐτοκράτορα καί τόν σφετερισμό τοῦ θρόνου τῆς αὐτοκρατορίας, πέτυχε δέ ὄχι μόνο νά πείσῃ τοὺς ἀντιπάλους τοῦ μεγάλου δομεστίκου, ἀλλά καί νά παρασύρῃ πολλοὺς ἀξιωματούχους σέ μία ὀργανωμένη ἀντίδραση. Μέ τοὺς κύκλους αὐτοῦ συντάχθηκε καί ὁ πατριάρχης Κόλλεως Ἰωάννης Καλέκας, ὁ ὁποῖος παρακολουθοῦσε μέ εὐλογη δυσφορία τή μεγάλη προσπάθεια τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ νά σφετερισθῇ τήν ἀποκλειστικότητα τῆς κηδεμονίας τοῦ ἀνηλίκου αὐτοκράτορα. Ἡ φιλοδοξία αὐτῆ ἔθιγε ὄχι μόνο τά παραδοσιακά σέ παρεμφερεῖς περιπτώσεις ἐπιτροπείας δίκαια τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη, ἀλλά καί τή ρητὴ ἐπιθυμία τοῦ αὐτοκράτορα Ἀνδρονίκου Γ', ὁ ὁποῖος εἶχε ἐγγράφως ἀναθέσει στόν πατριάρχη τή μέριμνα γιά τή βασιλική οἰκογένεια κατά τήν περίοδο μιᾶς ἐκστρατείας του. Πράγματι, ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης ἀμέσως μετά τόν θάνατο τοῦ Ἀνδρονίκου Γ', διεκδίκησε τήν ἐπιτροπεία τοῦ ἀνηλίκου Ἰωάννη Ε' (Νικηφόρου Γρηγοῦρα, Ἱστορία, XII, 2). Ἀντέδρασε ὁμοίως ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός καί προκάλεσε ὄχι μόνο τήν ἀντίδραση τῶν ἀντιπάλων του, ἀλλά καί τήν καχυποψία τῶν οὐδετέρων. Ὁ Ἀλέξιος Ἀπόκαυκος κατηγοροῦσε τόν Ἰωάννη Καντακουζηνό ὅτι ἐποφθαλμιοῦσε τόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας, ἐνῶ συγχρόνως διέδιδε ὅτι εἶχε καί τήν

πρόθεση νά αντικαταστήση τόν Ἰωάννη Καλέκα μέ τήν προώθηση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στόν πατριαρχικό θρόνο. Οἱ φήμες αὐτές θορύβησαν καί τή βασιλομήτορα Ἄννα, ἡ ὁποία ἐπιδείκνυε εὐνόητη εὐαισθησία γιά κάθε σχετική φήμη. Συντάχθηκε τελικῶς μέ τούς ἀντιπάλους τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ, ὁ ὁποῖος καθαιρέθηκε ἀπό τά ἀξιώματά του καί κηρύχθηκε *ἐχθρός τῆς πατρίδας*, ἐνῶ βρισκόταν σέ ἐκστρατεία ἐναντίον τῶν Βουλγάρων.

Ὁ Ἀλέξιος Ἀπόκαυκος ἔγινε κύριος τῆς καταστάσεως στήν Κπολη, ἀλλά ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός διατηροῦσε τά ἰσχυρά ἐρείσματα του στόν στρατό καί στόν λαό τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ ἐμφύλιος πόλεμος ἦταν ἀναπόφευκτος καί προσέλαβε τόν χαρακτήρα ὀξύτατης δυναστικῆς συγκρούσεως. Ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός ἀνακηρύχθηκε αὐτοκράτορας ἀπό τόν στρατό στό Διδυμότειχο (26 Ὀκτωβρίου 1341), ἐνῶ ὁ νόμιμος διάδοχος Ἰωάννης Ε΄ Παλαιολόγος στέφθηκε στήν Κπολη ἀπό τόν πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα (19 ἢ 20 Νοεμβρίου 1341). Ἡ διάσπαση εἶχε πλέον συντελεσθῆ μέ τή διαμόρφωση τῶν δύο ἀντιπάλων στρατοπέδων, ἐπεκτάθηκε δέ σέ ὀλόκληρη τήν αὐτοκρατορία. Κατά τόν Νικηφόρο Γρηγοῦρα, *"εἰς δύο μοίρας σχισθέν τό τῶν Ρωμαίων γένος ἅπαν κατά πᾶσαν πόλιν καί χώραν"* (Ἱστορία, XII, 12, 5), ἀντιμετώπιζε τό φάσμα μιᾶς καταστρεπτικῆς συγκρούσεως, ἡ ὁποία εἶχε προεκτάσεις καί στίς ἡσυχαστικές ἐριδες. Ἡ ἀποτυχία τοῦ πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα νά προσεταιρισθῆ τούς ἡγέτες τῶν ἡσυχαστῶν ὑπέρ τοῦ Ἰωάννη Ε΄ Παλαιολόγου διευκόλυνε τόν Γρηγόριο Ἀκίνδυνο νά θέσῃ πάλι τό ζήτημα τῶν θεολογικῶν του ἀντιθέσεων πρὸς τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ (Γρηγορίου Παλαμᾶ, Πρὸς Φιλόθεον, 10). Ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος σέ Λόγον του πρὸς τόν πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα ἀναφέρεται στήν ὑπό ὄρους ἀποδοχῆ τοῦ συνοδικοῦ Τόμου τοῦ 1341. Μεταξύ τῶν ὄρων ἀναφέρεται καί ἡ ἀξίωσή του, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ πατριάρχης ὀφείλε νά καταστείλῃ *"τὴν τόλμην τοῦ Παλαμᾶ, μᾶλλον δέ ἀφανιεῖ καθόλου"*. Ὡστόσο, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ὄχι μόνο δέν εἶχε πειθαρχήσει στοὺς συνοδικούς ὄρους, ἀλλά ἀντιθέτως, *"λαβόμενος τοῦ Τόμου πᾶσαν τὴν βασιλίδα πόλιν διέσειεν, ὡσανεὶ τι μέγα τῶν ἐαυτοῦ συγγραμμάτων φέρων δικαίωμα καί, διῶν τὴν Οἰκουμένην σχεδόν, ἔλεγε κεκυρῶσθαι πάντα αὐτοῦ τά συγγράμματα συνοδικῶς, καί ὅστις ἔχοι καί λογίζοιτο τοῦτο, τοῦτον ἀποκηρύττεσθαι διὰ Τόμου"* (Ph. Uspenskij, Sinodik, 88-90).

Βεβαίως, ἡ σύνοδος τοῦ 1341 εἶχε ἀπαγορεύσει τὴν ἀνακίνηση δογματικῶν ζητημάτων ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους, ἀλλά οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, κυρίως δέ ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, ἐρμήνευαν τόν "Τόμον" ὑπὸ τὴν ἔννοια, ὅτι ἀναγνώρισε μόνο τὴν ἡσυχαστικὴ μέθοδο τῆς νοερᾶς προσευχῆς καί τὴν παλαμικὴ διδασκαλία περὶ τοῦ θαβωρίου φωτός, ἀλλά ὄχι καί τὴ διδασκαλία γιά τὴ διάκριση μεταξὺ τῆς ἀμέθεκτης

θείας ούσιας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν. Ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός ἀναφέρει, ὅτι "μετά τό κεκινήσθαι τόν πόλεμον εὐθύς φθονερώς ὁ πατριάρχης ἔχων πρός Παλαμᾶν, οἷα δὴ ὑπωπτευνκῶς ἐφεδρεύειν αὐτοῦ πρός τήν καθέδραν τήν ἀρχικήν, ἐπεχειρεῖ κακουργεῖν καί πρῶτα μὲν ἐκέλευε βασιλεῖ τῷ Καντακουζηνῷ συμπολεμεῖν καί πρός τὰς ἐκτιμήσεις καί τούς ἀφορισμούς συγκοινωνεῖν. Ὡς δ' ἀπέπειπατο ἐκεῖνος φανερώς πρός τήν τῶν ἀτόπων κοινωνίαν, συνιδῶν ὡς οὐδέν ἄν ἐκεῖνον βλάπτειν δύναίτο δημόσια ἐγκλήματα, ἐπίσημον ὄντα δι' ἀρετήν καί φιλοσοφίαν, δυσσεβείας ἐδίωκε μεταβαλῶν" (Ἱστορία, ΙΙΙ, 88). Πρός τόν σκοπό αὐτό ὁ πατριάρχης στράφηκε πάλι πρός τόν Γρηγόριο Ἀκίνδυνο ("συνάπτει ἑαυτόν Ἀκινδύνῳ". Γρηγορίου Παλαμᾶ, Πρός Γέροντας, β), ὁ ὁποῖος ὑποστηριζόταν καί ὑλικῶς ἀπό τήν Εἰρήνη-Εὐλογία Χούμναινα-Παλαιολογίνα, σύζυγο τοῦ ἀποθανόντος (1307) γιου τοῦ Ἀνδρονίκου Β' (1282-1328) δεσπότη Ἰωάννη Παλαιολόγου. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ὑπέστη πολλές διώξεις καί καταπιέσεις τόσο στή μονή τοῦ ἀρχιστρατήγου Μιχαήλ τοῦ Σωσθενίου, ὅσο καί σέ ἄλλες μονές τῆς Κπόλεως, τῆς Ἡρακλείας κ.λπ. Κατά τήν περίοδο αὐτή τῶν διωγμῶν ἔγραψε ἀξιόλογες θεολογικές πραγματείες γιά τό ἀνακινούμενο ζήτημα (Ἀπολογία, Περί ἐνώσεως καί διακρίσεως, Περί θείων ἐνεργειῶν, Περί θείας καί θεοποιουῦ μεθέξεως, Διάλεξις Ὁρθοδόξου μετὰ Βαρλααμίτου κ.ἄ.). Στίς πραγματείες αὐτές ἀνέπτυξε συστηματικότερα τή διδασκαλία του γιά τή διάκριση μεταξύ τῆς ἀμέθεκτης θείας ούσιας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε ἐφεξῆς τό ἐπίκεντρο τῆς πολεμικῆς τῶν ἀντιπάλων του. Συγχρόνως ὁμοίως καί ὁ διαμένων στή μονή Φιλανθρώπου τῆς Κπόλεως (1341-1344) Γρηγόριος Ἀκίνδυνος συνέγραφε ἀλλεπάλληλα ἔργα ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ (Ἰάμβους, Λόγον πρός τόν πατριάρχην Ἰωάννην Καλέκαν, Ὁμολογίαν, Ἀνασκευήν Ὁμολογίας Παλαμᾶ, Διάλογον ἀσεβοῦς Παλαμᾶ μετὰ Ὁρθοδόξου, Ἀντιρρητικούς πρός Παλαμᾶν κ.ἄ.).

Ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας ἀπέδιδε, ὅπως εἶδαμε, στόν Γρηγόριο Παλαμᾶ ἀντικανονική ἀνάμιξη στά πολιτικά πράγματα καί ἦταν ἔτοιμος νά χρησιμοποιήσῃ τίς κατηγορίες τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου γιά νά εἰσαγάγῃ τό ζήτημα στήν Πατριαρχική σύνοδο. Πράγματι, σέ ἀλλεπάλληλες συνοδικές συνελεύσεις (Μάρτιος, Ἰούνιος, Σεπτέμβριος 1342) πέτυχε τή συνοδική καταδίκη τῶν ἔργων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὁ ὁποῖος ἐγκλείσθη ἀπό τόν πατριάρχη σέ κάποια μονή (Σεπτέμβριος 1342) καί ἀργότερα στή μονή Ἀκαταλήπτου ὑπό αὐστηρή ἐπιτήρηση καί μέ αὐτόνοητες καταπιέσεις. Ὡστόσο, πέτυχε νά καταφύγῃ μέ 16 ἡσυχαστές μοναχοῦς στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας γιά νά χρησιμοποιήσῃ τό δικαίωμα τοῦ ἀσύλου καί νά ζητήσῃ τή σύγκληση κανονικῆς συνόδου. Τελικῶς ἐγκλείσθη γιά μία ὀλόκληρη τετραετία "ἐν δεσμωτηρίοις ἔνδον βασι-

λείων" (Ιω. Καντακουζηνού, *Ίστορία*, III, 10), όπου συνέταξε έπτά *Άντιρρητικούς προς Άκίνδυνον και πολλές Έπιστολές για τό επίμαχο θεολογικό ζήτημα*. Οί άλλεπάλληλες όμως νίκες του Ίωάννη Καντακουζηνού και ο θάνατος του Άλεξίου Άποκαύκου (11 Ίουνίου 1345) κατέστησαν πλέον δυσχερή τή θέση του πατριάρχη, ο οποίος συγκάλεσε *Ένδημούσα σύνοδο* (4 Νοεμβρίου 1344), καθαίρεσε τόν έψηφισμένο *Μονεμβασίας Ίσίδωρο Βουχερά* και αναθεμάτισε τόν Γρηγόριο Παλαμά και τούς σημαντικότερους όπαδούς του. Πράγματι, ή σύνοδος καταδίκασε *"τόν Παλαμάν και τούς όμόφρονas αυτού, και πάντα τά άσεβή αυτών δόγματα, οίκειότερον δ'είπειν παραληρήματα, τούς τε έκδικούντας και έκλαμβάνοντας και έκδεχομένους τά έν τῷ Τόμῳ κατά τήν αυτών έξήγησιν, μάλλον δέ φλυαρίαν, και ού κατ'έννοιαν θεοπρεπή"* (Le Quien, I, 299). Τόν αναθεματισμό, ο οποίος ύπογράφηκε από τόν πατριάρχη Ίωάννη Καλέκα, αποδέχθηκαν ο άντιησυχαστής πατριάρχης Άντιοχείας Ίγνάτιος Β' (1342-1352) και πολλοί έπίσκοποι. Οί συνοδικές αυτές αποφάσεις κοινοποιήθηκαν μέ έγκύκλιο Λόγον του πατριάρχη προς τόν κλήρο και τούς πιστούς (PG 150, 891-894) και μέ έγκύκλιο *Γράμμα* του προς τούς μοναχούς του Άγίου Όρους (Miklosich-Müller, Acta., I, 238-242), αλλά οί σπασμωδικές αυτές ενέργειες του πατριάρχη δέν βρήκαν τήν έλπυζόμενη απήχηση.

Η σταδιακή αλλά σταθερή επικράτηση του Ίωάννη Καντακουζηνού, ο οποίος ύποστηριζόταν πλέον από όλους τούς ήσυχαστές, όχι μόνο περιόριζε τή σημασία των συνοδικών αποφάσεων στα στενά πλαίσια των καιρικῶν πολιτικῶν σκοπιμοτήτων, αλλά διάνοιγε και τήν όδό για τήν όριστική δικαίωση του Γρηγορίου Παλαμά και των ήσυχαστών. Αυτό είχε γίνει άντιληπτό και στό Παλάτι τής Κπόλεως, ή δέ βασιλομήτωρ Άννα έπιδείκνυε πλέον μία χαρακτηριστική στροφή υπέρ του Γρηγορίου Παλαμά, ένῶ ο πατριάρχης Ίωάννης Καλέκας έπιδίωξε νά προσεγγίση τόν πανίσχυρο Ίωάννη Καντακουζηνό, ο οποίος όμως στέφθηκε για δεύτερη φορά βασιλεύς από τόν πατριάρχη Ίεροσολύμων Λάζαρο στην Άδριανούπολη (21 Μαΐου 1346). Συγκάλεσε μάλιστα και σύνοδο, ή όποία αποφάσισε τή διακοπή τής κοινωνίας και του μνημοσύνου του πατριάρχη Κπόλεως μέ τό αίτιολογικό ότι χειροτόνησε κληρικό τόν ήδη καταδικασμένο ως αίρετικό Γρηγόριο Άκίνδυνο. Η θέση του πατριάρχη Κπόλεως ήταν πλέον έξαιρετικά δυσχερής, αφού είχαν ήδη φθάσει στή βασιλομήτορα Άννα ή *"Έπιστολή"* των άγιορειτών μοναχών μέ αναίρεση των έναντίον του Γρηγορίου Παλαμά κατηγοριών, ή *"Ίστορία"* του Δαβίδ Δισυπάτου, *Έπιστολή* του Γρηγορίου Παλαμά κ.ά. Ο πατριάρχης Ίωάννης Καλέκας αναγκάσθηκε νά συντάξη ειδική πραγματεία *"Περί του Τόμου"* (PG 150, 900-903), τήν όποία υπέβαλε στή βασιλομήτορα μέ άλλα αντιπαλαμικά έργα. Άποφασίσθηκε ή σύγκληση μιās νέας συνόδου υπό

τήν προεδρία τοῦ βασιλιᾶ Ἰωάννη Ε΄ καί τῆς βασιλομήτορας (2 Φεβρουαρίου 1347), ἐνῶ ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός βρισκόταν ἤδη πρό τῶν τειχῶν τῆς πόλεως.

Ἡ Σύνοδος διακήρυξε τήν ἐμμονή της στόν *Συνοδικό Τόμο* τοῦ 1341, καθαίρεσε τόν πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα καί ἀθώωσε τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ, ὁ ὁποῖος ἀπελευθερώθηκε καί ἐπευφημήθηκε ἀπό τούς ἡσυχαστές ὡς ὁ *πρόμαχος τῆς εὐσεβείας*. Ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός εἰσήλθε θριαμβευτικά στήν πόλη καί συμμετέσχε στή συνέχεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Κατά τίς δύο *συνοδικές συνεδρίες* καί μετὰ τίς σχετικές συζητήσεις ἐπικυρώθηκε ἡ καταδίκη τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου, ἐνῶ συντάχθηκε *Συνοδικός Τόμος* γιά τή συμπλήρωση τοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1341. Ὁ Ἰωάννης Καλέκας ἐξορίσθηκε στό Διδυμότειχο, νέος δέ πατριάρχης Κπόλεως ἐκλέχθηκε ὁ ὑπέρμαχος τῶν ἡσυχαστῶν Ἰσίδωρος Βουχεράς (1347-1350). Ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός στέφθηκε γιά *τρίτη φορά βασιλεύς* (13 Μαΐου 1347), ὁ δέ Γρηγόριος Παλαμᾶς χειροτονήθηκε ἀπό τόν νέο Οἰκουμενικό πατριάρχη ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης. Ὡστόσο, ἡ πανίσχυρη παράταξη τῶν *Ζηλωτῶν* τῆς Θεσσαλονίκης, ἡ ὁποία ἀπέκτησε μεγάλη ἐπιρροή κατά τή σύντομη περίοδο τῶν δυναστικῶν ἐρίδων καί εἶχε κηρυχθῆ ἐναντίον τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ, ἀντέδρασε στήν ἐκλογή τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καί ἐμπόδισε τήν ἐνθρόνισή του. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀποσύρθηκε στό Ἅγιον Ὄρος, ἀλλά μετὰ ἀπό σύντομη παραμονή ἐπέστρεψε στήν Κπολη καί μετέβη στή Λήμνο. Ἡ τελική ὁμως ἐπικράτηση τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ περιορίσει αἰσθητᾶ τήν ἐπιρροή τῶν *Ζηλωτῶν* στή Θεσσαλονίκη, ὁ δέ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἐγκαταστάθηκε στήν μητρόπολή του (1350). Σύγχρονως εἶχαν προωθηθῆ στήν ἱεραρχία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καί πολλοί ἄλλοι παλαμίτες ἀρχιερεῖς, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν μέ ζῆλο τούς ἡσυχαστές καί τήν παλαμική διδασκαλία περί τῆς διακρίσεως τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν. Τό κείμενο τοῦ *Τόμου* τῆς συνόδου εἶναι ἐκτενές καί παρέχει συνοπτική ἐκθεση τοῦ ἔργου τῶν σχετικῶν συνόδων, γι'αὐτό καί παραθέτουμε ὀρισμένα χαρακτηριστικά ἀποσπάσματα γιά τό θέμα αὐτό:

"Συνοδικός Τόμος, ἐπικυρῶν τόν ἐπ'ἐλέγχῳ καί καταδίκη τῶν τοῦ Βαυλαάμ καί Ἀκινδίνου δογμάτων πρότερον Τόμον, καί σὺν Ἀκινδύνῳ πάλιν (1347). Ὡντως οὐδεὶς οὕτως ἀρχιτέκτων οὐδενός τῶν ποικίλων ὡς ποριστῆς καί προστάτης παντοδαπῆς δυσσεβείας ὁ ἀντικείμενος. Πάλαι μὲν γάρ οὗτος, τοῦ Θεοῦ διῆστας τό ἀνθρώπειον φύλον, πληθύν θεῶν φρονεῖν καί σέβειν ἀνέπειθεν, ὡς ἐνός Θεοῦ μὴ δυναμένου σῶζειν τό οὐράνιον καί ἐπίγειον καί παντοδαπόν ζῶον τουτί, τόν ἄνθρωπον. Ἐπεὶ δ'ἐξηλέγχθη τά τῆς ἀπάτης, μόνου πάντων ἀναπεφηνότος Χριστοῦ, Θεοῦ παντοδυνάμου καί παντοκράτορος, ὃς οὐρανόθεν ἐνδημήσας τῇ γῆ, καί

καταβάς αὐθις ἀπό ταύτης εἰς ἄδου, κάκειθεν παλινδρομήσας καί εἰς οὐρανούς μετά τοῦ ἀνθρωπίνου προσλήματος ἀναλύσας, πάντα δσα ἠθέλησεν ἐν πᾶσιν ἐποίησεν, ἐτέραν ὁ καθηγεμών τῆς ἀπάτης ἐτράπετο, καί ἀπωθεῖσθαι μὲν ὑποκρίνεται τὴν πολύθεον πλάνην... Πάλιν ὑποτίθεται λέγειν τοὺς ὑπηρετουμένους τῇ πλάνῃ, Θεόν μὲν ἓνα δῆθεν καὶ τοῦτον τρισυπόστατον σέβειν, οὐ μὴν ὡς μιᾶς οὔσης τῶν τριῶν φύσεως, θελήσεως, δυνάμεως, ἐνεργείας, βασιλείας, σοφίας, ἀγαθότητος, ἀπειρίας, ἀπλότητος καὶ πάντων ὡς εἰπεῖν τῶν τῆς θεότητος ἀνχημάτων, ἀλλ'ὡς τούτων ἀπασῶν ἐν οὐσῶν οὐσίας μόνῃς, κτιστῶν δὲ τῶν παρά ταύτην ἀπάντων. Εἰ γὰρ ἄκτιστός ἐστι, φασί, καὶ ἡ θεία θέλησις καὶ δύναμις καὶ ἐνέργεια, οὐδὲν τῆς ἀκτίστου οὐσίας διεννηνόχασιν. Εἰ δὲ διεννηνόχασιν αὐταὶ ἐκείνης ὁπωσοῦν, μία ἄκτιστος θεότης ἢ τούτων ὡς αἰτία τούτων ὑπερκειμένη οὐσία τοῦ Θεοῦ, αἱ δ' ἐξ ἐκείνης αὐταὶ κάκεινης ὁπωσοῦν διαφέρουσαι τοῖς τοῦ Θεοῦ κτίσμασιν εἰσιν ἐναρίθμιοι. Ταῦτ' ἄρα καὶ τὴν λαμπρότητα τῆς θείας φύσεως, τό τοῦ μέλλοντος αἰῶνος φῶς, οὐ καὶ τό προοίμιον ἐν Θαβῶρ τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐωράκασιν οἱ μαθηταί, νῦν μὲν οὐσίαν θεϊαν λέγουσι τὰ Μασσαλιανῶν ἄντικρυς νοσοῦντες, νῦν δὲ εἰς κτίσμα κατασπῶσιν, ὡς οὐκ οὐσίαν θεϊαν, ἀλλ' ἐνεργειάν τε καὶ ἔλλαμψιν ὑπάρχον. Τί διὰ τούτων κατασκευάζοντες καὶ τοὺς πειθομένους ἐνάγοντες φρονεῖν; Ἄθεϊαν ἅμα καὶ πολυθεϊαν, τὰ ἐκ διαμέτρου κακά, καὶ τὴν κακίαν ὁμότιμα, τὴν μὲν ἐκ τοῦ κατατέμνειν εἰς κτιστά καὶ ἄκτιστα τὴν μίαν θεότητα, τὴν δὲ ἀθεϊαν οὐκ ἐντεῦθεν μόνον εἰσάγοντες. Ἦς γὰρ οὐσίας ἢ δύναμις καὶ ἢ ἐνέργεια καὶ ἢ θέλησις καὶ ἢ ἔλλαμψις κτιστή, πῶς αὕτη ἄκτιστος; Ἀλλά καὶ ἀπό τοῦ τὴν διαφορὰν ἀνελεῖν τῆς θείας οὐσίας πρὸς τὴν θεϊαν ἐνέργειαν, ἑκατέρα γὰρ οὕτως ὑφ' ἑκατέρας κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην ἐξωθουμένη, χωρήσει πρὸς τό μὴ ὄν, καὶ δι' ἀλλήλων ἀμφοτέραι, καὶ οὕτω συμβήσεται μηδεμίαν εἶναι θεότητα ἄκτιστον.

Τούτου δὴ τοῦ νεήλυδος Ἀρειανισμοῦ τε καὶ Σαβελλιανισμοῦ καὶ τῆς ἀθέου ταύτης καὶ πολυθέου συστολῆς τε καὶ κατατομῆς τῆς θεότητος ἀρχηγός καὶ προστάτης ὑπῆρξε πρῶτος ὁ Καλαβρός Βαρλαάμ. Ὑποκρινόμενος δὲ τῷ ἐνιαίῳ συνηγορεῖν τῆς θεότητος, πολλοὺς ὑπηγάγετο καὶ τῶν ὡς ἀληθῶς ἓνα σεβόντων Θεόν ἐν μιᾷ καὶ ὄντως ἀκτίστῳ θεότητι καὶ γλώτῃ καὶ γράμμασι κατατρέχων, ὡς ἄκτιστον εἶναι φρονούντων μετὰ τῆς ὑπὲρ πᾶσαν ἐκφανσιν οὐσίας καὶ τὴν τοῖς ἀξίοις ἐπιφαινομένην θεϊαν ἔλλαμψιν δύο θεότητος ἀκτίστους πρεσβεύειν, ὑπερκειμένην καὶ ὑφειμένην, δυσσεβῶς κατηγορεῖ, κτιστὴν αὐτός καὶ ὄντως ὑφειμένην, ὡς κτιστὴν καὶ ὀρωμένην τοῖς κεχαριτωμένοις, θείως ἀποφαινόμενος εἶναι, τὴν θεϊαν καὶ θεοποιὸν ἐνέργειαν καὶ χάριν καὶ ἔλλαμψιν, μάλιστα πάντων ἐν τούτοις καταφερόμενος, ὡς καὶ ὁ Τόμος διαλαμβάνει τοῦ τιμιωτάτου ἐν ἱερομονάχοις κῦρ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὡς καὶ λόγοις καὶ γράμμασι τὴν αὐτοῦ τοιαύτην δυσσεβείαν ἀνατρέποντος. Μετακαλεῖται τοίνυν πόρ-

ρωθεν οὗτος, συγκροτεῖται σύλλογος ἀρίστων, χεῖται πᾶσα ἡ πόλις αὐτεπάγγελτος πρὸς τὴν ἀκρόασιν. Βασιλέως τοίνυν ἐκείνου τοῦ ἀοιδίμου καὶ μακαρίτου καὶ τοῦ πατριάρχου προκαθημένων, ἱεραρχῶν τε καὶ τῶν ἐν τέλει καὶ τῶν καθολικῶν κριτῶν, τῆς τε συγκλήτου καὶ τῶν τοῦ κλήρου λογάδων παρακαθημένων αὐτοῖς καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων περιεστώτων, ἐξηλέγχθη ὁ Βαρλαάμ παρὰ τοῦ εἰρημένου ἱερομονάχου κῦρ Γρηγορίου Παλαμᾶ, παρῶν παρόντος, τάναντία τοῖς ἱεροῖς τῶν Πατέρων λόγοις καὶ τῇ κοινῇ τῶν χριστιανῶν εὐσεβείᾳ καὶ δοξάζων καὶ λέγων καὶ συγγραφόμενος, ἐν οἷς τοῦ τε Παλαμᾶ καὶ τῶν σὺν αὐτῷ μοναχῶν κατηγορεῖ, καθάπερ ἐπὶ λέξεως ὁ προβάς ἐπὶ τούτοις μετάνοιαν ἐπηγγείλατο, τὴν δ' ὑστεραίαν ᾤχετο φεύγων ἀδήλως, τὴν ἕδου κυνῆν, ὃ φασιν, ὑποδύς. Οὐ πολὺ τὸ ἐν μέσῳ, καὶ βασιλεύς ἐκεῖνος, ὁ παντός μᾶλλον ἐπὶ τῆς συνόδου παρησιασάμενος καὶ κυρώσας τὸ εὐσεβές, ἀπολείπει τὸν βίον. Κάντεϋθεν οἱ τῆς τοῦ Βαρλαάμ αἰρέσεως μαθηταί, καὶ μάλιστα πάντων κατ' ἐκείνον ὑπ' ἐκείνου τὴν πονηρὰν πεπλασμένος πλάσιν Ἀκίνδυνος, θορυβεῖν αὐθις ἄρχονται, κλέπτουσι τοὺς πολλοὺς πάλιν, ὡς μὲν τὴν Βαρλααμίτιδα πλάνην ἐπεκδικοῦντες, ἀναθέματι πυκνῷ καθυποβάλλοντες ἐκείνον καὶ μηδενὸς ἀναγκάζοντος. Μανθάνει ταῦτα πάλιν ὁ ἱερός Παλαμᾶς, ἐξελέγχει τὸν Ἀκίνδυνον, οὐκ ὀλίγων ἀκροωμένων πολλάκις, ὡς καὶ μηδὲν αὐτὸν ἀντιλέγειν ἔχοντα, οἰκειοχείρῳ γράμματι μαρτυρῆσαι τῷ Παλαμᾶ τὴν διὰ πάντων, ὧν λέγει τε καὶ γράφει, πρὸς τοὺς ἀγίους ἀκριβῆ συμφωνίαν, ὃ καὶ πάρεστι τοῖς βουλομένοις ὁρᾶν. Ἄθετεῖ μετ' ὀλίγον καὶ τὴν αὐτόχειρα ταύτην ἑαυτοῦ γραφὴν καὶ ὑπογραφὴν, καὶ πάλιν θορυβῶν περιήει. Καὶ πάλιν Σύνοδος ἱερά, τῆς προτέρας ἐκείνης κατ' οὐδὲν μείων, τοῦ μὲν μακαρίτου βασιλέως αὐτῆς ἀπόντος, ἐπεὶ καὶ τῶν ἀνθρώπων ἀπῆν, ἀντ' ἐκείνου δὲ παρόντος καὶ προλάμποντος τῇ συνόδῳ, καὶ γενναίως ἅμα καὶ θαυμασίως τὰς Ἀκινδύνου παρακεκινδυνευμένας ἐξελέγχοντος πλάνας...

Πάλιν οὖν ἀνάρρησις περιφανεστάτη καὶ ἐπ' αὐτῆς τῆς συνόδου τῆς τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν αὐτῷ συναδόντων ἀσφαλοῦς εὐσεβείας, τοῦ πρὸς αὐτούς ἀντιλέγοντος Ἀκινδύνου τελέως καταδίκη καθυποβληθέντος ὡς δυσσεβοῦς καὶ τῷ Βαρλαάμ σαφῶς ὁμοφρονούντος δειχθέντος, κάντεϋθεν οὐ παρὰ τῆς δευτέρας ταύτης μόνης συνόδου καταψηφισθέντος, ἀλλὰ καὶ παρὰ τῆς προτέρας ἐκείνης. Καθάπερ γάρ ἡ καταψηφισαμένη τοῦ Ἀρείου σεπτοτάτη σύνοδος καὶ τοὺς ὑστερον ἀναφανέντας ὁμολόγους ἐκείνῳ συγκαταδικάζει πάντας, οὕτω καὶ ἡ τὸν Βαρλαάμ καταδικάσασα ψῆφος τοὺς τὰ Βαρλαάμ ὅτε δήποτε φρονοῦντάς τε καὶ φρονήσοντας καταδικάζει. Μετὰ δὲ καὶ τὴν Ἀκινδύνου τοῦ Βαρλααμίτου πεφηνότος συνοδικὴν καταδίκην ὁ συνοδικὸς συνεγράφη τε καὶ ὑπεγράφη Τόμος, συνεπτυγμένως μὲν, πάντα δ' ὁμῶς διαλαμβάνων, καὶ τὴν τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν μοναχῶν εὐσέβειαν, ὡς ἀσφαλῆ τε καὶ ὄντως κοινήν τῶν χριστιανῶν

εὐσεβειαν ἀνακηρύττων, καί τούς ἐκ τοῦ Βαβυλῶν καί Ἀκινδύνου φανακίζομένους ἀπαλλάττων τῆς πλάνης...

Τίνα ἦν ταῦτα; Ἴν' ἐξ ὀλίγων καί ἀπό τούτων ἀναφανῆ τό ἀσεβές καί ἀσύστατον τῶν Ἀκινδύνου καί τοῦ συμφωνούντος ἐκείνῳ πατριάρχου δογμάτων. Οὐ δυνάμεθα, φησί, τήν φυσικήν τοῦ Θεοῦ ἐνέργειαν ἄλλο τι φρονῆσαι τῆς οὐσίας αὐτοῦ καί τῆς φύσεως, ἀλλ' οὐδέ τῆς θείας οὐσίας ταύτης διαφέρειν ὅπως οὖν φῶς ἄκτιστον καί τῷ Θεῷ συναΐδιον ἢ δόξαν ἢ χάριν ἢ ἔλλαμψιν. Καί πάλιν, οὐδέν, ὅπερ εἰς ὄρασιν ἔρχεται καθ' ἑαυτό σωματικῶν ὀφθαλμῶν, ὅπως οὐδέποτε ἄκτιστόν ἐστι, κἄν Μωσῆς, κἄν Παῦλος, ὁ εἰς τρίτον οὐρανόν ἀνελθών, κἄν ἄγγελος ἢ ὁ τῆς θεωρίας ἀπτόμενος. Καί πάλιν, πῶς ἡ κτιστή φύσις ἄκτιστον ἐνέργειαν ὄψεται σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς, κἄν ἰσάγγελος ἢ τις, κἄν ἄγγελος; Καί πάλιν, εἴ τις τό ἐν Θαβωρίῳ λάμπαν ὑπέρλαμπρον φῶς διά τό εἰρησθαι θεότητα παραδεχθεῖσαν τῷ Θεολόγῳ καί Ἰωάννῃ τῷ θείῳ Δαμασκηνῷ ἄκτιστον καί αἰδιον, διά ταῦτα Θεόν ὑπερούσιον αὐτό καλεῖ, ἕτερον δέ τῆς θείας οὐσίας, οὐκ ἀσφαλῶς αὐτόν ὑπολαμβάνω θεολογεῖν καί γάρ φῶς ἄκτιστον μέν καί αἰδιον καί προαιώνιον εἴρηται, ἕτερον δέ παρά τήν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ οὐκ εἴρηται οὐκοῦν οὐδέ ἐγώ τοῦτο λέγω, ἀλλ' ὁ διά τούτων τό αὐτό φῶς καί οὐσίαν τοῦ Θεοῦ καί κτίσμα λέγων εἶναι, δυσσεβῶς, μᾶλλον δέ ἀσεβῶς καί ἀθέως... Διό δοκιμώτερον φησὶν εἶναι τό ὁμολογεῖν ἀγνοεῖν ταῦτα καί μὴ δέχεσθαι, ἵνα μὴ ἐκ τούτων εἰς διθεῖαν περιπέσωμεν, ἀναγκασθέντες δύο πρεσβεύειν Θεούς καί θεότητας, διθεῖαν σαφῶς κατά τόν Βαβυλῶν ἀποκαλῶν τό μὴ μόνον τήν πᾶσι παντάπασιν ἀόρατον οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, ἀλλά καί τήν ἐπιφαινομένην καί χορηγουμένην τοῖς ἁγίοις θείαν ἔλλαμψιν καί χάριν καί ἐνέργειαν λέγειν θεότητα ἄκτιστον.

Διά ταῦτα τοίνυν τά οὕτω δυσσεβῆ καί ἀλλόκοτα τοῦ Βαβυλαίου Ἀκινδύνου καί τῶν οἷος αὐτός γράμματά τε καί δόγματα, ὅπερ ἐξηλέγχθη, φρονῶν καί στέργων, καί πολυτρόπως ἔργοις τε καί λόγοις καί γράμμασι... καί ἀκριβῆ καί προσήκουσαν τήν περί τούτων σκέψιν τε καί ἐξέτασιν ποιησάμενοι, καί συμψήφους ἔχοντες τήν ἐνθεον καί νουνεχῆ ζῆλον ὑπέρ τῆς εὐσεβείας ἐνδειξαμένην θεοστεφῆ βασιλίδα μετά τοῦ ἐρασιμωπάτου υἱοῦ αὐτῆς, τοῦ κραταιοῦ καί ἁγίου ἡμῶν αὐθέντου καί βασιλέως, κυροῦ Ἰωάννου τοῦ Παλαιολόγου, ἔτι τε καί τήν σύγκλητον πᾶσαν μετά τῶν τῆς πολιτείας ἐκκρίτων, ἀλλά δὴ καί τούς συνειλεγμένους ἑτέρους πάντας, ἐκκλησιαστικούς τε λογάδας καί τῶν εὐσεβεστάτων ἀρχιμανδριτῶν καί ἡγουμένων καί μοναχῶν καί λογίων ἀνδρῶν οὐκ ὀλίγους, ... ἐκκηρύκτους ἐγγράφως καί ἀποτετημένους τῆς τοῦ Θεοῦ καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ἅτε δεσσεβεῖς συνοδικῶς ἀναπεφηνότας, Ἀκινδύνον καί τούς κατ' αὐτόν εἰς κοινωνίαν, οὐ μεταμελουμένους, μᾶλλον δέ καί προστιθέντας τῇ δυσσεβείᾳ προσέμενον, τούς δ' ὑπεραγωνισαμένους τῆς

κατ'εὐσέβειαν ἀληθείας καὶ συνοδικῶς ἐπὶ ταύτῃ δικαιωθέντας, τὸν εἰρημένον δηλονότι κῦρ Γρηγόριον τὸν Παλαμᾶν καὶ τοὺς οἷος αὐτὸς παραλόγως τε καὶ ἀθέσμως ἀποβαλλόμενον... Εἰ δέ μή μεταμεληθεῖη καὶ τὰ πονηρὰ ταῦτα καὶ δυσσεβῆ καὶ ἀλλόκοτα δόγματα καὶ τοὺς τούτοις ἐμμένοντας γνησίως ἀποβάλλοιτο δι'οικείου Λιβέλλου, κατὰ τὴν πάλαι ἐπικρατοῦσαν ἐπὶ τοῖς τοιούτοις ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν, καὶ ἀναθέματι τοῦτον καθυποβάλλομεν, ὡς καὶ ὁ πρότερος συνοδικὸς διαλαμβάνει Τόμος, ἀποκόπτων τελέως παντός τοῦ χριστιανικοῦ καὶ ὀρθοδόξου πληρώματος οὐ μόνον τὸν Βαρλαάμ, ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἕτερος φανεῖη τι τῶν ὑπ'αὐτοῦ κατὰ τῶν μοναχῶν ρηθέντων τούτων αὐθις κατηγορῶν ἢ ὄλως αὐτῶν ἐν τοῖς τοιούτοις καθαρπτόμενος. Αὐτὴν γάρ ἐκείνην τὴν τοῦ Τόμου καταδίκην ἐφ'ἑαυτὸν ἐπεσπάσατο. Ἄκυροῦμεν δέ καὶ ἀπρόσδεκτα πᾶσι τελέως ἀποφαινόμεθα τό παρ'αὐτοῦ τε καὶ παντός ἑτέρου κατὰ τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν ὁμοφρονούντων αὐτῷ συντεθέντα οἰαδήποτε γράμματα, ὡς πάσης ὄντα διαβολῆς καὶ δυσσεβείας ἀνάμεσα καὶ κατὰ τῶν ἱερῶν θεολόγων καὶ τῆς εὐσεβείας καὶ τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς μᾶλλον ἢ τούτων ἐκκείμενα. Ἀκίνδυνον δέ, ὡς κατὰ τῆς εὐσεβείας οὕτω μανέντα, καὶ τὰ πρότερον συνοδικῶς, ὡς εἴρηται, καταδικασθέντα, καὶ ὡς ἔρμαιον ἀρπάζσαντα τὴν ἐμφύλιον στάσιν καὶ ἀναίδην τῇ τοῦ καιροῦ χαλεπωτάτῃ συγχύσει καὶ μοχθηρίᾳ καὶ τῇ τοῦ χριστεπώνυμου γένους λύμῃ καταχρησάμενον, καὶ μετὰ τὸν Βαρλαάμ ἐκείνον κατ'ἐκείνον προφάσει τοῦ κατὰ τοῦ Παλαμᾶ χωρεῖν κατὰ τῶν ἀπ'αἰῶνος ἀγίων κεχωρηκότα, καὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ συνταράξαντα δεινῶς Ἐκκλησίαν, ταῖς αὐταῖς φρικώδεσι καταδίκαις ὑπάγομεν καὶ πάσης ἱερατικῆς λειτουργίας ἀπηλλοτριωμένον ἔχομεν, ἔτι τε καὶ ἀποκήρυκτον αὐτὸν εἶναι ἀποφαινόμεθα καὶ ἀποτετημένον τῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, εἰ μή μεταμεληθεῖη, καὶ τοῦ ὀρθοδόξου τῶν χριστιανῶν συστήματος. Τοὺς δ'ὑπὸ τούτων συναρπαγέντας τε καὶ παρασυρέντας καὶ μὴ τῶν ἐξάρχων τῆς αἰρέσεως ὄντας, ἀμεταμελήτους μὲν μένοντας, τοῖς ὁμοίοις καθυποβάλλομεν, μεταμεληθέντας δέ γνησίως καὶ ἀναθεματίζοντας τὴν τε τοιαύτην κακοδοξίαν καὶ τοὺς ἐμμένοντας ταύτῃ, μὴ μόνον εἰς κοινωνίαν τὴν κατ'εὐσέβειαν, ἀλλὰ καὶ εἰς ἱερωσύνην ἀσμενέστατα προσιέμεθα..." (Ἰω. Καρμίρη, Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα, I, 366-374).

β'. Ὁ θρίαμβος τῶν ἡσυχαστῶν καὶ ὁ Συνοδικὸς Τόμος τοῦ 1351

Ὁ Συνοδικὸς Τόμος τῆς συνόδου τοῦ 1347 θεμελιώθηκε στό περιεχόμενο τοῦ συνοδικοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1341 καὶ ἀποδοκίμασε ὅλα τὰ ἐν τῷ μεταξύ λαβόντα χώραν, ἤτοι τὴ στροφή τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τῶν ἡσυχαστῶν, τὴν ἀμφισβήτηση τῆς συνοδικῆς κατοχυρώσεως τῆς παλαμι-

κῆς διδασκαλίας, τὴν ἀντιπαλαμικὴ συγγραφικὴ δραστηριότητα τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου, τὶς ἀποφάσεις τῆς ἀντιπαλαμικῆς συνόδου (1344) κ.λπ. Εἰδικότερη ὁμως ἔμφαση ἀποδόθηκε στὴν ἀναίρεση τῆς πρωτοβουλίας τοῦ πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα νὰ προβάλλῃ μίαν διαφορετικὴ ἔρμηνεία τοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1341, τὴν ὁποία ὑποστήριζε καὶ ὁ Γρηγόριος Ἀκινδύνος, γιὰ νὰ ἀποδείξῃ ἀφ' ἑνὸς μὲν ὅτι ἡ σύνοδος ἐκείνη δὲν εἶχε ἀποδεχθῆ τὴν ὀρθοδοξία τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὅτι ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἔδινε ἐσφαλμένη ἔρμηνεία στὶς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, διαδίδοντας προφορικῶς καὶ γραπτῶς ὅτι ἡ σύνοδος εἶχε ἐγκρίνει τὴ διδασκαλία του. Κατὰ τὴν κρίση τῆς συνόδου τοῦ 1347, ἡ μὲν ἐξήγηση τοῦ Τόμου τοῦ 1341 ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Καλέκα εἶχε γραφῆ "ἐν ὑποκρίσει καὶ προφάσει τοῦ ἐξηγεῖσθαι τὸν Τόμον" καὶ ἀποτελοῦσε πρόδηλη "παρεξήγησιν αὐτοῦ καὶ ἀνατροπὴν καὶ κατάλυσιν παντελεῆ", ἡ δὲ μομφὴ ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὅτι δῆθεν εἰσήγε "ὄχλον θεοτήτων" μὲ τὴ διδασκαλία του γιὰ τὴ διάκριση μεταξὺ τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καὶ τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἀποδικιμάσθηκε ὡς κακόδοξη. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη καταδικάσθηκαν ἐπίσης: α) ὅλοι οἱ προγενέστεροι ἀναθεματισμοί, οἱ ὁποῖοι εἶχαν συνταχθῆ ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, β) ὅλα τὰ ἀντιπαλαμικά ἔργα τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου καὶ οἱ θέσεις του γιὰ τὸ ζήτημα τῆς διακρίσεως οὐσίας καὶ ἐνεργείας, καὶ γ) ὅλοι οἱ κεκηρυγμένοι πολέμιοι τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τῆς διδασκαλίας του.

Ὡστόσο, δέκα ἐπίσκοποι, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ οἱ λόγιοι ἀρχιερεῖς Ἐφέσου Ματθαῖος, Γάνου Ἰωσήφ, Φιλίππων Νεόφυτος κ.ἄ., ἀντέδρασαν στὶς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ 1347. Συγκρότησαν ἀντικανονικὴ σύνοδο, ἡ ὁποία ἀποδοκίμασε κατὰ τρόπο ἀσαφῆ τὶς κακοδοξίες τοῦ Βαρλαάμ, τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου καὶ τῶν ὁμοφρόνων τους, ἐνῶ καθαίρεσε τὸν νέο πατριάρχη Ἰσίδωρο καὶ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Γρηγόριο Παλαμᾶ. Ἡ σύνοδος αὕτη συνέταξε καὶ σχετικὸ Τόμο, ὁ ὁποῖος ὑπογράφηκε καὶ ἀπὸ ἄλλους δώδεκα ἐπισκόπους διαφόρων ἐπαρχιῶν (PG 150, 877-885), γιὰ νὰ προβάλλῃ τὶς ἀντιρρήσεις τῆς στὶς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ 1347. Ὁ πατριάρχης Ἰσίδωρος συγκάλεσε πάλι τὴν Ἐνδημούσα σύνοδο γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὸ νέο ζήτημα τῆς διασπάσεως τῆς ἱεραρχίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἡ σύνοδος αὕτη ἐνέμεινε βεβαίως στὶς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ 1347 καὶ ἐπέβαλε τὴν ποινὴ τῆς καθαιρέσεως σὲ ὄσους ἐπισκόπους ἐπέμεναν στὶς πλάνες τοῦ Βαρλαάμ καὶ τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου. Ὑπὲρ τῶν καταδικασθέντων καὶ τῶν θεολογικῶν τους ἐπιφυλάξεων ἐκδηλώθηκε ὁ σημαντικὸς, ὅπως εἶδαμε, βυζαντινὸς φιλόσοφος Νικηφόρος Γρηγοράς καὶ ὁ εὐρύτερος κύκλος τῶν μαθητῶν του. Ἡ φιλοσοφικὴ καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ του παιδεία ἐκτεινόταν καὶ στὸν χῶρο τῆς θεολογίας, εἶχε δὲ διαφωνήσει πρὸς τὸν Βαρλαάμ σὲ δημόσια συζήτηση,

ἀλλά δέν εἶχε μέχρι τότε ἀναμιχθῆ στίς ὀξύτατες θεολογικές ἀντιπαραθέσεις τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων. Ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς δέν εἶχε πράγματι ἀναμιχθῆ στήν ἐριδα, ὅπως καί ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ: *"Ἐγώ ἐν εἰρήνῃ ἐκαθήμην καί οὐδενί τῶν ἀντιλεγόντων ἤθελον συμφωνεῖν, ἀλλ' ἔλεγον ὅτι οὐ δεῖ θεολογεῖν"*. Ἡ ἐπιλογή του αὐτή ἦταν, ὅπως εἶδαμε, σύμφωνη πρός τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου τοῦ 1341 (*"μηκέτι δογματίζειν ὄλως"*), ἀλλά συγχρόνως καί προσωπική του ἐπιλογή γιά νά ἀποφύγη τήν ἐμπλοκή του σέ ἓνα ὀξύτατο ζήτημα. Ἡ διάσπαση τῆς ἱεραρχίας τοῦ πατριαρχείου τοῦ παρεῖχε πλέον τή δυνατότητα νά ἐκφράση τίς θέσεις του. Ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς, καίτοι διαφωνοῦσε πρός τόν Βαρλαάμ, ἦταν σαφές ὅτι θά ἀντιμετώπιζε σοβαρές φιλοσοφικές δυσκολίες γιά νά δεχθῆ τή διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, μέ τόν ὁποῖο διατηροῦσε ἐπίσης στενές φιλικές σχέσεις. Ἡ στροφή του ἐναντίον τοῦ προσώπου καί τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ δέν ἦταν βεβαίως ἄσχετη καί πρός τίς προσωπικές του φιλοδοξίες, ἀνέλαβε δέ συστηματικό ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, τόν ὁποῖο χαρακτηρίζε *"ἀναλφάβητον", "ἀδαῆ", "ἀμαθῆ", "ἀσύνετον"* κ.λπ. Ἐγραψε πολλές πραγματεῖες ἀφ' ἑνός μέν γιά τήν κατάκριση τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἀφ' ἑτέρου δέ γιά τήν ὑποστήριξη τῶν θέσεων τῶν ἀντιπαλαμιτῶν Ματθαίου Ἐφέσου, Ἰωσήφ Γάνου, Θεοδώρου τοῦ Δεξιοῦ καί τῶν ἄλλων ὁμοφρόνων τους, οἱ ὁποῖοι καί μετά τή συνοδική καταδίκη τους συνέχισαν τήν ἀντιπαλαμική τους δράση. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι καί ὁ θαυμαστής τοῦ Νικηφόρου Γρηγορᾶ Γεώργιος Λαπίθης (PG 148, 58), ἀπό τήν Λάπιθο τῆς Κύπρου, ἔγραψε ἀξιόλογη ἀντιπαλαμική πραγματεία ὑπό τόν τίτλο *"Διαίρεσις τῶν τῆς εὐσεβοῦς πίστεως κεφαλαίων"* γιά νά ἀποδείξη τίς πλάνες τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς ἀναδείχθηκε λοιπόν σέ ἡγέτη τῶν νέων πολεμίων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καί ὑποστήριξε τίς ιδέες τους σέ δημόσια συζήτηση μέ τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ στήν Κπολη (1348). Οἱ νέες θεολογικές ἐριδες ἀπειλοῦσαν τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ οἱ ἀντιπαλαμίτες, κατά τόν Τόμο τῆς συνόδου τοῦ 1351, *"σύστημα ποιησάμενοι καί ἄλλους προσεταιρισάμενοι ἀνθρωπίσκους, οὐδέν ὑγιές διανοηθέντες οὐδέποτε, θόρυβον ἐγείρουσι κατά τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ, σπουδήν ποιούμενοι ἀποπλανᾶν τούς πολλούς καί τῆς Ἐκκλησίας ἀποτέμνειν ἐλεεινῶς, δόξαν ἑαυτοῖς ἐκ τούτου πορίζειν οἰόμενοι"*. Εἶναι προφανές ὅτι ὁ πατριάρχης Ἰσίδωρος δέν πέτυχε νά θέσῃ ὑπό τόν ἔλεγχό του τίς συνεχῶς διευρυνόμενες τάξεις τῶν ἀντιπαλαμιτῶν ἱεραρχῶν, οἱ ὁποῖοι εὑρισκαν ἐρείσματα καί στούς κύκλους τῶν ἀντιπάλων τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ. Ὁ διάδοχος ὁμως τοῦ Ἰσιδώρου πατριάρχης Κπόλεως Κάλιστος Α' (1350-1353, 1355-1363) ἦταν ἐξ ἀρχῆς θερμός ὑποστηρικτής τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καί τῶν ἡσυχαστῶν, εἶχε δέ ὑπογρά-

ψει και τον *Άγιορειτικό Τόμο*. Η συγγραφική του δραστηριότητα δεν θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ιδιαίτερα σημαντική. Έγραψε τον *Βίον του αγίου Γρηγορίου του Σιναΐτη* (έκδ. I. Romialovsky, Πετρούπολις 1894), τον σωζόμενο σε σλαβονική μετάφραση *Βίον του Θεοδώρου Τυρνόβου* και πολλές *Όμιλίες* (κώδ. 8 τής μονής Χελανδαρίου), από τις οποίες ελάχιστες έχουν έκδοθη (Δ. Γόννη, Τό συγγραφικό έργο του Οικουμενικού πατριάρχου Καλλίστου Α΄, Αθήναι 1980). Έν τούτοις, ή συμβολή του στον αγώνα για την επικράτηση και τή διάδοση τής ήσυχαστικής άσκήσεως υπήρξε αποφασιστική. Τό 1353 αναγκάσθηκε να παραιτηθί από τον πατριαρχικό θρόνο μετά την άρνησή του να στέψη αυτοκράτορα τον Ματθαίο Καντακουζηνό, γιό του αυτοκράτορα Ίωάννη Καντακουζηνού. Η τελική όμως απομάκρυνση του Ματθαίου και ή έπιβολή του Ίωάννη Ε΄ Παλαιολόγου στον θρόνο τής αυτοκρατορίας συνδυάσθηκαν με την ανάκληση του Καλλίστου στον πατριαρχικό θρόνο.

Η άνοδος του Καλλίστου στον πατριαρχικό θρόνο συνδέθηκε με την κινητοποίηση τής συνοδικής διαδικασίας για την όριστική αντιμετώπιση του έκκλησιαστικού ζητήματος. Συγκάλεσε μεγάλη Ένδημούσα σύνοδο στην Κπολη (Μάιος-Ίούνιος 1351), στην όποία συμμετείχαν ό βασιλιάς Ίωάννης Καντακουζηνός με πολλούς άνωτάτους άξιωματούχους τής αυτοκρατορίας, πολλοί μητροπολίτες, άρχιεπίσκοποι και έπίσκοποι και ό ειδικώς προσκληθείς άρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Γρηγόριος Παλαμάς, πολλοί ήγούμενοι, άρχιμανδρίτες, ιερομόναχοι, κληρικοί και μοναχοί, όπως έπίσης και όρισμένοι λαϊκοί, οι όποιοι έπιδείκνυαν ιδιαίτερο ένδιαφέρον για τό έπίμαχο ζήτημα ("όσον έν τούτοις φιλήκοον"). Οι έργασίες τής συνόδου διεξήχθησαν σε πέντε συνεδρίες, αλλά οι πολέμοι του Γρηγορίου Παλαμά, οι όποιοι είχαν κληθί από την σύνοδο για να έξηγησουν τις θέσεις τους, έλαβαν μέρος μόνο στις τέσσαρες πρώτες συνεδρίες και άποχώρησαν στην πέμπτη (Ίούλιος 1351). Κατά την πρώτη συνεδρία (27 Μαΐου) τέθηκε τό όλο ζήτημα και κλήθηκαν να διατυπώσουν τις θέσεις τους οι πολέμοι του Γρηγορίου Παλαμά, οι όποιοι είχαν ως ήγέτες τους Νικηφόρο Γρηγορά, Ματθαίο Έφέσου και Ίωσήφ Γάνου. Οι αντιπαλαμίτες "ήτιάσαντο προσθήκην τινά έν τή Όμολογία των χειροτονουμένων γεγενημένην, έν αίτίαις δέ έποιούντο και τον Θεσσαλονίκης (=Γρηγόριο Παλαμά), επειδή σκανδαλίζεσθαι έλεγον κατ'αυτού έν τισι των προς Βαρλαάμ και Άκίνδυνον αντιρρητικώς αυτώ συγγεγραμμένων" (Συνοδικός Τόμος 1351. Ίω. Καρμίρη, τά δογματικά και συμβολικά μνημεία, I, 374-407). Κατηγορούσαν δηλαδή τό μέν άποθανόντα πατριάρχη Ίσίδωρο ότι εισήγαγε καινοτομία στην Όμολογία των χειροτονουμένων έπισκόπων, βάσει προφανώς και των αποφάσεων τής συνόδου του 1347, τον δέ άρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Γρηγόριο Παλαμά για συγκεκριμένες άσαφείς θέσεις στις αντιρρητικές πραγματείες του έναντίον του

Βαρλαάμ και του Γρηγορίου Ἀκινδύνου. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀπάντησε, ὅτι ἡ "προσθήκη" στήν Ὁμολογία τῆς χειροτονίας ἀπό τόν πατριάρχη Ἰσίδωρο ἦταν συνέπεια τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τοῦ 1347 καί "οὐδέν ἕτερόν ἐστι ἢ ἀποκήρυξις Βαρλαάμ τε καί Ἀκινδύνου" (αὐτόθι, 378). Βεβαίως, οἱ ἀντιπαλαμίτες ἀμφισβητοῦσαν τήν κανονικότητα τῆς προσθήκης ἀνεξάρτητα ἀπό τό περιεχόμενό της, ἐνῶ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς θεωροῦσε αὐτονόητη τή δυνατότητα τῆς προσθήκης πρὸς ἀπόκρουση αἵρετικῶν κακοδοξιῶν. Οἱ πρῶτοι συνέχεαν τήν Ὁμολογία τῆς χειροτονίας μέ τό Σύμβολο τῆς πίστεως, στό ὁποῖο ἀπαγορευόταν αὐστηρῶς ὁποιαδήποτε προσθήκη, ἐνῶ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης εἶχε πλήρη συνείδηση τῆς διακρίσεως τῆς αὐθεντίας τῶν δύο Ὁμολογιῶν πίστεως καί δεχόταν ὀρθῶς τή δυνατότητα προσθηκῶν στήν Ὁμολογία τῆς χειροτονίας γιά τήν καταδίκη νέων αἵρετικῶν κακοδοξιῶν.

Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή οἱ ἐκπρόσωποι τῶν δύο πλευρῶν εἰσήλθαν κατά τή δεύτερη συνεδρία στή συζήτηση τῶν θεολογικῶν τους διαφωνιῶν μέ τήν ἀνιπαράθεση τῶν ἰδιαιτέρων ἐπιχειρημάτων κάθε πλευρᾶς ἀπό τήν Ἁγία Γραφή καί τήν πατερική παράδοση, τά ὁποῖα ἄλλωστε ἦσαν ἤδη γνωστά ἀπό τήν προγενέστερη πλούσια ἀντιρρητική ἢ πολεμική γραμματεία καί τῶν δύο πλευρῶν. Ἐπίκεντρο τῶν θεολογικῶν τους ἀντιπαραθέσεων ὑπῆρξαν οἱ διδασκαλίες τόσο τῶν συνοδικῶς καταδικασμένων Βαρλαάμ καί Γρηγορίου Ἀκινδύνου, ὅσο καί τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Κατά τήν τρίτη συνεδρία οἱ ἀντιπαλαμίτες ἀποδέχθηκαν μέν τήν καταδίκη τοῦ Βαρλαάμ καί τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου γιά τίς ἀποδιδόμενες σέ αὐτούς κακοδοξίες, ἀλλά διατύπωσαν τήν κατηγορία, ὅτι καί ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς "ἐν τισι τῶν ἐαυτοῦ συγγραμμάτων γράφει πολλάκις δύο καί πολλάς θεότητας καί ταύτας ὑπερκειμένας καί ὑφειμένας" (αὐτόθι, 378). Ἐπανεφεραν δηλαδή στό προσκήνιο τή βασική κατηγορία τοῦ Βαρλαάμ καί τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὁ ὁποῖος ἀντέκρουσε καί πάλιν μέ τά ἤδη γνωστά καί ἰσχυρά ἐπιχειρήματα τήν κατηγορία αὐτή (αὐτόθι, 379-380). Κατά τήν τετάρτη συνεδρία ἀναγνώσθηκαν οἱ σχετικοί Τόμοι τῶν συνόδων τοῦ 1341 καί τοῦ 1347, ἐνῶ διακηρύχθηκε ἡ ὀρθοδοξία τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ γιά τή διάκριση τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν μέ τήν ἐκλεκτική ἐπίκληση μαρτυριῶν ἀπό τήν πατερική παράδοση. Οἱ διαφωνοῦντες μητροπολίτες Ἐφέσου Ματθαῖος καί Γάνου Ἰωσήφ καθαιρέθηκαν, ὅπως ἐπίσης καί ὄσοι ἀπό τοὺς ὁμόφρονές τους δέν ἀποδέχθηκαν τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου ἢ συνέχιζαν νά θεωροῦν ὡς ἐσφαλμένες τίς βασικές θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Ὁ βασιλεὺς διατύπωσε τίς ἀντιρρήσεις του ὑπό τή μορφή ἐρωτημάτων πρὸς τή σύνοδο, ἡ ὁποία συνήλθε καί πάλιν στήν πέμπτη συνεδρία της (Ἰούλιος 1351) γιά νά ἀπαντήση στά βασιλικά ἐρωτήματα. Πράγματι, ἡ

σύνοδος συνέταξε απαντήσεις σέ κάθε ένα από τά ἐρωτήματα αὐτά ("δογματικά κεφάλαια"), βάσει τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῆ πατερικῆς παραδόσεως, διατύπωνε δέ στό τέλος τῆς ἐκτεταμένης θεμελιώσεως κάθε απαντήσεως καί τήν πρόταση τῆς συνόδου, ἡ ὁποία ἀπέκλειε συγχρόνως καί τήν ἀντίστοιχη πλάνη τῶν ἀντιφρονούντων. Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ 1351 συγκροτήθηκαν σέ ἐνιαῖο Συνοδικό Τόμο, ἐνῶ συντάχθηκαν ἐννέα Ἀναθεματισμοί καί ἕξι Ἀνακηρύξεις γιά τήν ἀποδοκιμασία τῶν κακοδοξιῶν τῶν ἀντιπαλαμιτῶν, προστέθηκαν δέ στούς ἄλλους ἀναθεματισμούς τοῦ Συνοδικοῦ τῆς Ὁρθοδοξίας (Τριώδιον, ἐκδ. Ἀποστ. Διακονίας, 148 κέξ.). Ὁ Συνοδικός Τόμος καί οἱ ἄλλες ἀποφάσεις ὑπογράφηκαν ἀπό τόν πατριάρχη Κάλλιστο καί τά λοιπά μέλη τῆς συνόδου, ὅπως ἐπίσης καί ἀπό τόν Ἰωάννη Καντακουζηνό. Ὁ Ἰωάννης Ε΄ Παλαιολόγος ἀπουσίαζε κατά τήν περίοδο αὐτή ἀπό τήν Κπολη, ἀλλά μετά τήν ἐπιστροφή του ὑπέγραψε τόν Συνοδικό Τόμο γιά νά μήν ἐρμηνευθῆ ἀπό τοὺς ἀντιπαλαμίτες ὡς διαφωνία ἢ ἀπουσία τῆς ὑπογραφῆς του. Τά παρατιθέμενα ἀποσπάσματα τοῦ Συνοδικοῦ Τόμου, ἰδιαίτερα δέ τῶν Ἀναθεματισμῶν καί τῶν Ἀνακηρύξεων, ἐκφράζουν τή σαφή ἐκκλ. συνείδηση τόσο γιά τήν ὀριστική ἀντιμετώπιση τοῦ θεολογικοῦ ζητήματος, ὅσο καί γιά τήν ἐνότητα ὄλων τῶν σχετικῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων (1341, 1347, 1351) περὶ τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας:

"Τόμος συνοδικός, ἐκτεθείς παρά τῆς θείας καί ἱερᾶς Συνόδου, τῆς συγκροτηθείσης κατά τῶν φρονούντων τά Βαρλαάμ τε καί Ἀκινδύνου, ἐπὶ τῆς βασιλείας τῶν εὐσεβῶν καί ὀρθοδόξων βασιλέων ἡμῶν Καντακουζηνοῦ καί Παλαιολόγου (1351). Οὔτε τήν κατά τῆς Ἐκκλησίας τοῦ κοινοῦ πολεμίου μανίαν ἀγνοεῖν οὐδένα νομίζομεν, οὔτε τήν παρά τοῦ Σωτῆρος ροπήν, δι' ἣν μυρίων ἐπιρρυνέντων αὐτῇ τῶν δεινῶν, οὐ τῶν βελῶν περιγίγνεται μόνον, ἀλλά καί λαμπρά διαδείκνυται. Ἀπόδειξις δέ τῆς μέν ἐκείνου μανίας αἷμα Θεοῦ καί πάθος ἐκούσιον καί σταυρός, τῆς δέ παρά τοῦ Θεοῦ συμμαχίας οἱ τήν Ἐκκλησίαν διώκοντες μαρτύριον ἀκριβές. Οἱ μέν εἰς εὐαγγελιστάς μετασκευασθέντες, οἱ δέ τρόπαιον τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως οὐ δι' ὧν ἀνεστάθησαν, ἀλλά δι' ὧν κατέπεσον ἀνακηρυχθέντες... Πολλοὺς δέ καί ἄλλους κύκλους ὁ πονηρός οὗτος κατά τῆς Ἐκκλησίας περιβαλλόμενος, καί νῦν μέν ὑποχωρῶν, νῦν δέ προσβάλλων, ποτέ μέν δόγμασιν οὐδέν ὑγιές ἔχουσι, ποτέ δέ ἠδοναῖς, αἷς ἐκεῖνος εἶωθε χαίρειν, ὧν τέλος ὁ ἀπό Θεοῦ χωρισμός, ἔσχατον τόν Βαρλαάμ ὑποδύς, ἐπιστρατεύει τῇ ἀληθείᾳ. Οὗτος δὴ, μοναχός ὢν καί τῆς Καλαβρίας ὀρμώμενος καί τῇ τῶν Ἑλλήνων παδείᾳ πολὺς γεγωνῶς καί ὄλον ἐκείνης ἐαυτὸν ἐξαρτήσας, κατά τῆς ἀληθείας χωρεῖ καί τῶν ἱερῶς ἀντεχομένων αὐτῆς, καί διθεῖαν τούτων κατηγορήσας, οὐ μόνον τήν τρισυπόστατον καί πᾶσιν ἀμέθεκτον οὐσίαν τοῦ Θεοῦ ἄκτιστον εἶναι λεγόντων, ἀλλά καί τήν αἰδίων καί θεοποιῶν καί τοῖς ἀξίοις μετεχομένην χάριν τοῦ

Πνεύματος. Συνόδου θείας ἐπί τούτοις συγκροτηθείσης, ἐξηλέγχθη καὶ ἀπεκηρύχθη παρὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀγίας, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας διὰ τῶν τοῖς ἀγίοις Πατράσι θεολογικῶς συγγραφέντων, τοῦ τῆς ἀληθείας λόγου προϊσταμένων τοῦ τε νῦν ἱερωτάτου μητροπολίτου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν μοναχῶν. Μετὰ μικρόν δέ, τῆς ἐκείνου πονηρᾶς δόξης γενόμενος ὁ Ἀκίνδυνος, μηδαμῶς τῇ τοῦ διδασκάλου καταδίκη σωφρονισθεὶς, μηδὲ βελτίων γενόμενος, τῶν αὐτῶν πάλιν ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς κατηγορεῖν ἐπεχείρησεν, ἕξαρκος μὲν σὺν δόλῳ τοῦ διδασκάλου γενόμενος καὶ τὰ δεινότατα ἐπαράμενος ἐκείνῳ καὶ μηδέποτε τὰ αὐτὰ τῷ Βαρλαάμ ἢ φρονεῖν ἢ λέγειν ἰσχυριζόμενος, ἴν' ἐντεῦθεν αὐτῷ λέγειν ἐξῆ· οἷς δέ ἔλεγε, τὸν κρυπτόμενον ὑποδεικνύς Βαρλαάμ καὶ τὴν αὐτὴν ἐκείνῳ πονηρὰν δόξαν καὶ φρονῶν καὶ λέγων καὶ συγγραφόμενος.

Ταύτη τοι καὶ Συνόδου συγκροτηθείσης δευτέρας, ἧς προεκάθητο ὁ νῦν κραταῖος καὶ ἅγιος ἡμῶν αὐτοκράτωρ, ὁ κύριος Ἰωάννης Καντακουζηνός, ἐξηλέγχθη τὰ αὐτὰ τῷ Βαρλαάμ καὶ φρονῶν καὶ λέγων καὶ τῶν μοναχῶν κατηγορῶν. Δι' ἃ καὶ τὴν αὐτὴν τῷ Βαρλαάμ ἐπεσπάσατο καταδίκην, Τόμου προβάντος συνοδικοῦ κατὰ τῶν τοῦ Βαρλαάμ ἐκείνου βλασφημιῶν, δι' οὗ παντός τοῦ χριστιανικοῦ πληρώματος ἀποκέκοπται, ὡς αὐτός οὗτος ὁ συνοδικὸς Τόμος διέξεισι, πολλῶν τε ἄλλων ἔνεκεν, καὶ ὅτι τό φῶς τῆς τοῦ Κυρίου μεταμορφώσεως, τό τοῖς συναναβάσιν αὐτῷ μακαρίοις μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις ὄφθέν, κτιστόν ἐπεχείρει δεικνῦναι καὶ περιγραφτόν καὶ τῶν αἰσθητῶν φώτων πλέον ἔχον οὐδέν. Οὐχ οὗτος δέ μόνον ὁ Βαρλαάμ τῷ συνοδικῷ ἀποκεκήρυκται Τόμῳ, ἀλλὰ ταῖς αὐταῖς ἐπιτιμίαις ἑαυτὸν καθίστησι καὶ εἴ τις ἐκείνῳ ἐπόμενος τοῖς μοναχοῖς καὶ τῇ Ἐκκλησίᾳ Θεοῦ πολεμεῖ... Ἄλλ' ὁ τοῖς ἡμετέροις κακοῖς ἐπιχαίρων αἰεὶ, οὐδ' οὕτως ἠσυχίαν ἄγειν ἐγνώκει, οὐδέ γάρ ὄργων ἀπορῶν περιήει ταῦτα ζητῶν, ἀλλ' ἔχων ἔτι τινὰς παρὰ τὸν Βαρλαάμ καὶ τὸν Ἀκίνδυνον ἐκείνον φοιτήσαντας, καὶ τὰ ἐκείνων ἐσχάτως νοσοῦντας, δι' ἐκείνων ὑφ' ἑαυτὸν ποιεῖται τὸν τε χρηματίσαντα Ἐφέσου καὶ τὸν Γάννου, Γρηγορᾶν τε καὶ Δεξιόν. Οἱ καὶ σύστημα ποιησάμενοι καὶ ἄλλους προσεταιρισάμενοι ἀνθρωπίσκους, οὐδέν ὑγιές διανοηθέντας οὐδέποτε, θόρυβον ἐγείρουσι κατὰ τῆς Ἐκκλησίας Θεοῦ, σπουδὴν ποιούμενοι ἀποπλανᾶν τοὺς πολλοὺς καὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀποτέμνειν ἐλεεινῶς, δόξαν ἑαυτοῖς ἐκ τούτου πορίζειν οἰόμενοι. Ἐδέησε γοῦν διὰ ταῦτα Σύνοδον συγκροτηθῆναι μεγάλην, τοῦ γαληνοτάτου βασιλέως ἡμῶν ἔλεος λαβόντος τῶν ἀπολλυμένων ψυχῶν... Προσεκλήθησαν καὶ οἱ θορυβοῦντες καὶ τὴν Ἐκκλησίαν κατατέμνοντες οὗτοι καὶ ἠρωτήθησαν, τίνας ἔνεκεν, βασιλέως εὐσεβῶς ζώντος, παρ' αὐτῶν τοιαῦτα κατὰ τῆς εὐσεβείας τολμᾶται. Οἱ δέ ἠτιάσαντο προσθήκην τινὰ ἐν τῇ Ὁμολογίᾳ τῶν χειροτονουμένων ἀρχιερέων γεγενημένην, ἐν αἰτίαις δέ ἐποιούντο καὶ τὸν Θεσσαλονί-

κης, ἐπειδὴ σκανδαλίζεσθαι ἔλεγον κατ'αὐτοῦ ἐν τισι τῶν πρὸς Βαρλαάμ καὶ Ἀκίνδυνον ἀντιρρητικῶς αὐτῷ συγγεγραμμένων...

Ἡμεῖς δὲ πᾶσα ἢ συναθροισθεῖσα ἐν τῷ τρικλίνῳ τῷ οὕτως ἐπιλεγομένῳ Ἀλεξιακῷ τῶν ἱερῶν Βλαχερνῶν θεία καὶ ἱερά Σύνοδος, χάριτι Χριστοῦ καὶ νῦν τῆς εὐσεβείας ὑπερμαχοῦντες, καὶ ἀκριβῆ καὶ προσήκουσαν τὴν περὶ τῶν προκειμένων σκέψιν καὶ ἐξέτασιν ποιησάμενοι, καὶ τοὺς πρῶην ἐπὶ τούτοις συνοδικούς Τόμους ὡς εὐσεβεστάτους ἐπικυροῦντες, μᾶλλον δὲ καὶ τούτοις ἐπόμενοι, τὸν μὲν Βαρλαάμ ἐκείνον καὶ τὸν Ἀκίνδυνον, ὡς εἰς αὐτὰ τὰ καίρια τῆς εὐσεβείας ἐμπαροινήσαντας καὶ μηδαμῶς μεταμεληθέντας ἔτι περιόντας τῷ βίῳ, τῷ ἀπὸ Χριστοῦ ἀναθέματι δικαίως καθυποβάλλομεν. Τοὺς δὲ νῦν ἀναφανέντας καὶ συνοδικῶς ἐξελεγχθέντας ἐκείνοις ὁμόφρονας, καὶ ἀπλῶς ὅσοι τῆς συμμορίας αὐτῶν, ἀποκηρύκτους τε καὶ ἀποβλήτους ἔχομεν τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, εἰ μὴ μεταμεληθεῖεν, καὶ τῷ ἀπὸ Χριστοῦ ἀναθέματι καθυποβάλλομεν, καὶ τοὺς κοινωνοῦντας τούτοις ἐν γνώσει ἀκοινωνήτους ἔχομεν, καὶ πάσης ἱερατικῆς λειτουργίας τοὺς ἔχοντας ἀπογυμνοῦμεν. Τοὺς δ' ὑπὸ τούτων συναρπαγέντας τε καὶ παρασυρέντας, εἰ μὴ τῶν ἐξάρχων τῆς αἰρέσεως ὄντας, ἀμεταμελήτους μὲν μένοντας, τοῖς ὁμοίοις καθυποβάλλομεν, μεταμεληθέντας δὲ γνησίως καὶ ἀναθεματίζοντας τὴν τε ταύτην κακοδοξίαν καὶ τοὺς εἰς τέλος ἐμμείναντας ταύτῃ, μὴ μόνον εἰς κοινωνίαν τὴν κατ'εὐσέβειαν, ἀλλὰ καὶ εἰς ἱερωσύνην ἀσμενέστατα προσιέμεθα, μηδαμῶς τούτους ὑποβιβάζοντες, κατὰ τὴν ἐπὶ τοῖς τοιούτοις διάγνωσιν καὶ ἀπόφασιν τῆ ἀγίας καὶ Οἰκουμενικῆς ἐβδόμης συνόδου... Ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἕτερος τῶν ἀπάντων τὰ αὐτὰ ποτε φωραθεῖ ἢ φρονῶν ἢ λέγων ἢ συγγραφόμενος κατὰ τοῦ ἱεροτάτου Θεσσαλονίκης, μᾶλλον δὲ κατὰ τῶν ἱερῶν θεολόγων καὶ τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς, τὰ αὐτὰ κατ'αὐτοῦ ψηφίζομεθα καὶ τῇ αὐτῇ καταδίκη καθυποβάλλομεν, εἴτε τῶν ἱερωμένων εἴη τις, εἴτε τῶν λαϊκῶν. Αὐτόν μέντοι τὸν πολλάκις ρηθέντα Θεσσαλονίκης ἱερώτατον μητροπολίτην, μηδὲν ἀπᾶδον τῶν θείων λογίων γράφοντά τε καὶ φρονοῦντα μετ'ἐξετάσεως καταλαβόντες, μᾶλλον δὲ τῶν θείων λογίων καὶ τῆς κοινῆς ἡμῶν εὐσεβείας καὶ παραδόσεως, ὡς προσήκεν, ὑπερμαχοῦντα, οὐκ ἀνώτερον μόνον παντάπασι τῶν κατ'αὐτοῦ, μᾶλλον δὲ τῶν κατὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας ἐρεσχειλιῶν, ὡς καὶ οἱ πρῶην συνοδικοὶ Τόμοι προβάντες ἔχομεν, ἀλλὰ καὶ ἀσφαλέστατον τῆς Ἐκκλησίας καὶ εὐσεβείας πρόμαχον καὶ προαγωνιστὴν καὶ βοηθόν ταύτης ἀποφαινόμεθα. Οὕτω γάρ καὶ οἱ ἐπὶ ταῖς συνόδοις ἐκείναις προβάντες Τόμοι ἔξουσι, καθάπερ οὖν ἔχουσι, τό ἀσφαλές τε καὶ βέβαιον..." (Ἰω. Καρμίρη, Τὰ Δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα, I, 374-406).

Τό θεολογικὸ περιεχόμενον τοῦ ὑπὸ τῇ μορφῇ θεολογικῆς πραγματείας ἐκτενεστάτου πράγματι Συνοδικοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1351

κωδικοποιήθηκε στους έννεα Ἀναθεματισμούς και στίς ἕξι Ἀνακηρύξεις, οἱ ὁποῖοι ἐντάχθηκαν στό Συνοδικό τῆς Ὁρθοδοξίας (Τριώδιον, ἔκδ. Ἀποστ. Διακονίας, 148 κέξ.): "Τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι και λέγουσι τό λάμπαν ἀπό τοῦ Κυρίου ἐπί τῆς θείας αὐτοῦ Μεταμορφώσεως φῶς ποτέ μέν εἶναι ἴνδαλμα και κτίσμα και φάσμα ἐπί βραχύ φανέν και διαλυθέν παραχρῆμα, ποτέ δέ αὐτήν τήν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ... Ἀνάθεμα. Ἐτι τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι και λέγουσι μηδεμίαν ἐνέργειαν φυσικήν ἔχειν τόν Θεόν, ἀλλά μόνην οὐσίαν εἶναι, ταυτόν τε και ἀδιάφορον παντελῶς οἰομένοις τε τήν θείαν οὐσίαν και τήν θείαν ἐνέργειαν, και μηδεμίαν νοεῖσθαι τούτων κατά τι διαφοράν, ἀλλά τήν αὐτήν ποτέ μέν οὐσίαν, ποτέ δέ ἐνέργειαν λέγεσθαι, ὡς και αὐτήν ἀνοήτως τήν θείαν οὐσίαν παντάπασιν ἀναιροῦσι και εἰς τό μή ὄν ἄγουσιν...τούτοις οὖν τοῖς τοιαῦτα δυσσεβοῦσιν, Ἀνάθεμα. Ἐτι τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι και λέγουσι κτιστήν εἶναι πᾶσαν φυσικήν δύναμιν και ἐνέργειαν τῆς τρισυποστάτου θεότητος, ὡς κτιστήν ἐκ τούτου πάντως και αὐτήν τήν θείαν οὐσίαν ἀναγκαζομένοις δοξάζειν... Ἀνάθεμα. Ἐτι τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι και λέγουσι σύνθεσιν τινα ὄλως διά ταῦτα γίνεσθαι ἐπί Θεοῦ, μή πειθομένοις δέ τῇ τῶν ἁγίων διδασκαλία, μηδεμίαν σύνθεσιν ἀπό τῶν φυσικῶν ἐν τῇ φύσει γίνεσθαι διδασκόντων... Ἀνάθεμα. Ἐτι τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι και λέγουσιν ἐπί τῆς θείας οὐσίας μόνης τό τῆς θεότητος ὄνομα λέγεσθαι, μή ὁμολογοῦσι δέ, κατά τάς τῶν ἁγίων θεοπνεύστους θεολογίας και τό τῆς Ἐκκλησίας εὐσεβές φρόνημα, και ἐπί τῆς θείας ἐνεργείας οὐχ ἦττον αὐτό τίθεσθαι... Ἀνάθεμα. Ἐτι τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι και λέγουσι μεθεκτὴν τήν θείαν οὐσίαν εἶναι,... μή ὁμολογοῦσι δέ, κατά τάς τῶν ἁγίων θεοπνεύστους θεολογίας και τό τῆς Ἐκκλησίας εὐσεβές φρόνημα, ἄληπτον μέν εἶναι παντελῶς αὐτήν και ἀμέθεκτον, μεθεκτὴν δέ τήν θείαν χάριν τε και ἐνέργειαν, Ἀνάθεμα...

Πάντων τῶν ὑπέρ τῆς Ὁρθοδοξίας συναγωνισαμένων τῶ ἀοιδίμῳ και μακαρίῳ τούτῳ βασιλεῖ, και δὴ και τοῖς μετ'ἐκεῖνον και λόγοις και διαλέξεσι, συγγράμμασι τε και διδασκαλίαις και παντί λόγῳ και πράγματι γενναίως τῆς Ἐκκλησίας προσάντων Χριστοῦ, και τάς μέν πονηράς και πολυειδεῖς αἱρέσεις Βαρλαάμ τε και Ἀκινδύνου και τῶν ὁμοφρόνων ἐκείνοις ἐπ' Ἐκκλησίας ἐξελεγχάντων τε και ἀποκηρυξάντων ὁμοῦ, τά δέ ἀποστολικά τε και πατρικά τῆς εὐσεβείας δόγματα λαμπρῶς ἀνακηρυξάντων, και διά τούτο κακῶς ἀκουόντων παρά τῶν κακοδόξων και συκοφαντουμένων και συνυβριζομένων τοῖς ἱεροῖς θεολόγοις και θεοφόροις ἡμῶν Πατράσι και διδασκάλοις, Αἰωνία ἡ μνήμη. Τῶν ὁμολογούντων ἓνα Θεόν τρισυπόστατον, παντοδύναμον, οὐ μόνον ἄκτιστον κατά τήν οὐσίαν και τάς ὑποστάσεις, ἀλλά και κατά τήν ἐνέργειαν, και λεγόντων προῖέναι μέν τήν θείαν ἐνέργειαν ἐκ τῆς θείας οὐσίας, προῖέναι δέ ἀδιαιρέτως, διά μέν τοῦ προῖέναι, τήν ἀπόρρητον διάκρισιν παριστάντων, διά δέ τοῦ ἀδιαιρέ-

τως, ὑπερφυᾶ δεικνύντων τὴν ἔνωσιν, ὡς καὶ ἡ ἅγια καὶ Οἰκουμενικὴ ἕκτη σύνοδος ἀπεφήνατο, Αἰωνία ἡ μνήμη. Τῶν ὁμολογούντων τὸν Θεόν, ὡσπερ κατ'οὐσίαν ἀκτίστον καὶ ἀναρχον, οὕτω δὴ καὶ κατ'ἐνέργειαν, τοῦ ἀνάρχου δηλαδή οὐ κατὰ χρόνον λαμβανομένου, κατὰ μὲν τὴν θείαν οὐσίαν ἀμέθεκτον καὶ ἀπερινόητον πάντη τὸν Θεόν λεγόντων, μεθεκτὸν δὲ αὐτὸν εἶναι τοῖς ἀξίοις κατὰ τὴν θείαν καὶ θεοποιὸν ἐνέργειαν, ὡς οἱ τῆς Ἐκκλησίας θεολόγοι φασίν, Αἰωνία ἡ μνήμη..."

5. Σύγκρουση τῆς ὀρθοδόξου καὶ τῆς σχολαστικῆς θεολογίας

α'. Στροφή πρὸς τὴ σχολαστικὴ θεολογία

Ὁ συνοδικὸς Τόμος τοῦ 1351 καὶ ἡ προσθήκη στοῦ Συνοδικόν τῆς Ὁρθοδοξίας τῶν ἐννέα Ἀναθεματισμῶν καὶ τῶν ἕξι Ἀνακηρύξεων τῆς συνόδου ἔκλεισαν τὸν κύκλο τῆς συνοδικῆς ἀντιμετώπισεως τῆς ὀξύτατης θεολογικῆς διαφωνίας ὄχι μόνον ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν νὰ ἀποκτήσουν νοερά αἴσθησιν τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός μετὰ τὴν ἀδιάλειπτη προσευχὴ καὶ τὴ μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα διακρίσεως τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καὶ τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν. Οἱ πολέμοι τῶν ἡσυχαστῶν ἢ τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ οἱ κορυφαῖοι ἐκπρόσωποι τῶν βυζαντινῶν φιλοσόφων τῆς ἐποχῆς εἶχαν ἐπηρεασθῆ βαθύτατα ἀπὸ τίς ἰσχυρές τάσεις αὐτονομήσεως τῆς φιλοσοφικῆς μεθοδολογίας καὶ γνωσιολογίας ἀπὸ τὰ καθιερωμένα κριτήρια τῆς πατερικῆς παραδόσεως. Πράγματι, διεκδικοῦσαν νὰ τίς καταστήσουν ἀπόλυτα κριτήρια ὄχι μόνον γιὰ τὴ λογικὴ ἀξιολόγησιν τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ γι' αὐτὴν ἀκόμη τὴ δυνατότητα ἢ τὴν πληρότητα τῆς σωτηρίας τῶν πιστῶν. Ὁ ἀκίνητος δηλαδή στὴν ὑπερβατικότητά του Θεὸς τῆς φιλοσοφικῆς διανοήσεως δέν ἦταν δυνατόν νὰ καταστῆ γνωστός στὸν ἄνθρωπο, εἰ μὴ μόνον μετὰ τὴν κίνησιν τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ διὰ τῶν αἰσθητῶν πρὸς τὰ ὑπεραισθητά. Ἡ νοησιαρχικὴ ὁμῶς κίνησιν τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴ γνῶσιν τοῦ Θεοῦ ἦταν ἀποτελεσματικὴ μόνον μετὰ τὴ συνεχῆ σπουδὴ τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀφοῦ μόνον ἡ φυσικὴ γνῶσιν τῶν ὄντων ὁδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο ἐνώπιον τοῦ Δημιουργοῦ. Ἡ κατ'ἐπιστήμην λοιπὸν ἀποκτωμένη διὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ὑποκειμενικὴ γνῶσιν τῶν ὄντων θεωρήθηκε ἀναγωγικὴ πρὸς τὸν Θεὸ καὶ ὀπωσδήποτε ἀναγκαῖο ὄργανο γιὰ τὴ γνῶσιν τοῦ Θεοῦ, ἢ ὁποία ἐνεργεῖ καθ'ἑαυτὴν λυτρωτικὰ στὸν ἄνθρωπο. Μόνη ἢ ἐκκλησιαστικὴ παράδοσις καθ'ἑαυτὴν δέν δύναται νὰ βοηθήσῃ τὸν ἄνθρωπο, ὥστε νὰ ἀκολουθήσῃ τὴν ὁδὸν αὐτὴν πρὸς τὸν Θεὸ καὶ πρέπει νὰ συμπληρωθῇ μετὰ τὴ σπουδὴν τῆς φιλοσοφίας γιὰ νὰ ἐνεργήσῃ λυτρωτικὰ στὸν ἄνθρωπο. Ἄλλωστε, ὁ Θεὸς τῆς φιλοσοφικῆς διανοήσεως παραμέ-

νει ακίνητος στην υπερβατικότητα του και κατ'ουσίαν άγνωστος στον άνθρωπο, αφού ο μέν Θεός δέν φανερώνεται στον άνθρωπο, ο δέ άνθρωπος δέν μπορεί νά γνωρίση τόν Θεό, χωρίς τήν κίνηση του νοῦ διά τῆς φυσικῆς πρὸς τήν υπερφυσική γνώση.

Συνεπῶς, έθεωρεῖτο άδιανόητη ή μαρτυρία τῶν ήσυχαστῶν μοναχῶν, οί όποιοι ὑποστήριζαν ότι μέ τή μέθοδο τῆς ήσυχαστικῆς τριβῆς και τήν άδιάλειπτη προσευχή άποκτοῦσαν νοερά αἴσθηση του άκτίστου θείου φωτός και ότι ήταν δυνατόν νά φανερώνεται ο υπερβατικός Θεός στον άνθρωπο διά τῶν άκτίστων ένεργειῶν του, οί όποιες εἶναι οὐσιώδεις, ήτοι πηγάζουν από τή θεία οὐσία, όπως λ.χ. οί άκτίνες του ήλιου από τόν ήλιο. *Μία έμπειρική βίωση τῶν άκτίστων και οὐσιωδῶν ένεργειῶν του Θεοῦ άνέτρεπε πράγματι τήν δλη φιλοσοφική γνωσιολογία, όπως επίσης και ή έπιβολή τῆς φιλοσοφικῆς γνωσιολογίας στον χώρο τῆς έν Χριστῶ άποκαλύψεως σχετικοποιούσε τήν αὐτοτέλεια ή και τήν αὐτάρκεια τῆς ι. παραδόσεως για τήν κατόρθωση τῆς λυτρωτικῆς γνώσεως του Θεοῦ. Η ι. παράδοση διακήρυσσε ότι ή λυτρωτική έμπειρία τῆς άποκαταστάσεως τῆς κοινωνίας του ανθρώπου μέ τόν Θεό κατέστη δυνατή μόνο μέ τό άπολυτρωτικό έργο του Χριστοῦ, τό όποιο προεκτείνεται αὐθεντικά και βιώνεται πλήρως μόνο μέ τή συμμετοχή τῶν πιστῶν στην πνευματική ζωή τῆς Έκκλησίας. Ὑπό τήν έννοια αὐτή ή σωτηριώδης αλήθεια τῆς πίστεως, όπως βιώνεται έμπειρικά μέσα στό σῶμα τῆς Έκκλησίας, είναι πλήρης και δέν έχει ανάγκη συμπληρώσεως ή τελειώσεως μέ τήν πρόσκτηση τῆς φυσικῆς γνώσεως τῆς αληθείας τῶν ὄντων για νά αναχθῆ μέ τόν ὀρθό λόγο στην προσέγγιση του υπερβατικού Θεοῦ τῆς φιλοσοφικῆς μεταφυσικῆς. Είναι λοιπόν εὐνόητο ότι οί φιλοσοφικές δοξασίες τῶν Βαρλαάμ, Γρηγορίου Ἀκινδύνου, Νικηφόρου Γρηγοροῦ και τῶν άλλων βυζαντινῶν ανθρωπιστῶν άμφισβητοῦσαν όχι μόνο τήν πληρότητα ή τήν αὐθεντικότητα τῆς αλήθειας τῆς πίστεως, αλλά και αὐτή άκόμη τή δυνατότητα τῆς Έκκλησίας νά προσφέρει στους πιστούς τά αναγκαία για τή σωτηρία τους πνευματικά μέσα.*

Πράγματι, οί ανθρωπιστές, οί όποιοι "τό εὐαγγέλιον του Χριστοῦ τελειοῦσιν εκ μαθημάτων έλληνικῶν" (Γρηγορίου Παλαμά, Ὑπέρ τῶν ιερῶς ήσυχασόντων, 2, 1, 27), ὑποστήριζαν ότι "οὐκ εστιν άγιον εἶναι (τινα) μή τήν γνώσιν εἰληφότα τῶν ὄντων και τῆς άγνοίας ταύτης κεκαθαρμένον" (αὐτόθι, 2, 1, 34). Ἐδέχοντο δηλαδή, όπως είδαμε, όχι μόνο ότι εκ τῆς φιλοσοφικῆς "γνώσεως τό κατ'εἰκόνα τόν άνθρωπον λαμβάνειν και δι'αὐτῆς κατά Θεόν μορφοῦσθαι τῆς ψυχῆς" (αὐτόθι, 1, 1, 20), αλλά και ότι "τάς εὐαγγελικάς έντολάς οὐχ ικανάς εἶναι τελείως καθαῖραι τήν ψυχὴν του ταύτας τηρήσαντος" χωρίς τή βοήθεια τῆς φιλοσοφίας (αὐτόθι, 2, 1, 36). Η σωτηριολογική αὐτή προέκταση τῶν ήσυχαστικῶν εἰδῶν έξηγεῖ όχι μόνο τήν ένταση τῶν θεολογικῶν ανιπαραθέσεων, αλλά και τή συνεχή

προσπάθεια της Ἐκκλησίας νά ἀναδείξῃ τό αὐθεντικό περιεχόμενο τῆς πίστεως μέ τήν ἐνεργοποίηση τῆς συνοδικῆς τῆς συνειδήσεως γιά τήν αὐθεντική ἔκφραση τῆς πατερικῆς παραδόσεως στήν ἀσκητική πνευματικότητα τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν. Ἡ διάκριση μεταξύ τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν ὑπῆρξε ἡ θεμελιώδης γιά τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως δογματική διδασκαλία τῶν ἡσυχαστικῶν συνόδων (1341, 1347, 1351), οἱ ὁποῖες ἀνέδειξαν τόσο τήν ἐν Χριστῷ ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, ὅσο καί τήν ικάνωση τοῦ ἀνθρώπου νά βιώνῃ στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τήν πληρότητα τῆς σωτηριώδους ἀλήθειας τῆς πίστεως. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη οἱ ἀνωτέρω ἡσυχαστικές σύνοδοι ἐμπεριέχουν τόν χαρακτήρα τῆς οἰκουμενικότητας, ἀφοῦ διέκριναν καί διατύπωσαν θεμελιώδη ἀλήθεια τῆς πίστεως, χωρίς τήν ὁποία δέν νοεῖται πλέον ἡ ὀρθοδοξία τῆς πίστεως καί τό σωτηριολογικό τῆς περιεχόμενο. Ὁ Τόμος καί οἱ ἀποφάσεις τῆς μεγάλης Ἐνδημούσας συνόδου τοῦ 1351 ἀφ' ἑνός μὲν ἐπισφράγισαν καί ὀλοκλήρωσαν τό ἔργο τῶν προγενεστέρων σχετικῶν συνόδων τοῦ 1341 καί 1347, ἀφ' ἑτέρου δέ διακήρυξαν κατά τρόπο δεσμευτικό γιά τό πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας τήν ὀρθόδοξη πίστη στό ζήτημα τῆς διακρίσεως τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, συμφώνως πρός τή διαχρονική παράδοση καί πίστη τῆς Ἐκκλησίας.

Ἐν τούτοις, οἱ θεολογικές ἀντιθέσεις συνεχίσθηκαν σέ ὀρισμένους κύκλους λογίων, οἱ ὁποῖοι δέν ἀποδέχθηκαν τίς ἀποφάσεις καί τή θεολογία τῆς συνόδου. Ὁ Νικηφόρος Γρηγοῤῥας, καίτοι ἐγκλείσθηκε στή μονή τῆς Χώρας, συνέχισε νά διδάσκῃ καί νά γράφῃ τίς ἀντιπαλαμικές του δοξασίες. Τό ὑπόδειγμά του ἀκολουθοῦσαν καί ἄλλοι ὁμόφρονες ἢ μαθητές του, ἰδιαίτερα μετά τήν παραίτηση ἀπό τόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας τοῦ ὑποστηρικτῆ τῶν ἡσυχαστῶν Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ (1354). Τόν Τόμο ἀποδέχθηκε καί ὁ Ματθαῖος Καντακουζηνός, ἐπιβεβαίωσε δέ τήν ἀποδοχή του σέ πανηγυρική συνεδρία (8 Φεβρουαρίου 1354) τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου ὑπό τήν προεδρία τοῦ πατριάρχη Φιλοθέου Κοκκίνου (1353-1354, 1363-1376) καί προσέθεσε στόν Τόμο ἕνα δικό του θεολογικό "Ὁρισμόν" (Ἰω. Καρμίρη, Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα, I, 406-407). Ἡ ἀνοδος ὁμως στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας τοῦ Ἰωάννη Ε΄ Παλαιολόγου, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπίσης δεχθῆ τόν Τόμο τῆς συνόδου τοῦ 1351, ἐνίσχυσε τήν ἐπιρροή τῶν ἀντιπαλαμιτῶν ἢ τουλάχιστον περιορίσε τήν ἐπιρροή τῶν ἐκπροσώπων τῆς παλαμικῆς θεολογίας στόν δημόσιο βίον τῆς αὐτοκρατορίας. Βεβαίως, οἱ ἀποφάσεις τῶν συνόδων 1341, 1347 καί 1351 εἶχαν ἤδη κρίνει ὀριστικά τίς θεολογικές διαστάσεις τοῦ ζητήματος καί εἶχαν γίνει ἤδη ἀποδεκτές μέ ἐνθουσιασμό ἀπό τό πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας, παρά τίς ἐπιφυλάξεις ἢ καί τίς ἀντιρρήσεις ὀρισμένων λογίων κύκλων τῆς Κλόλεως. Ἡ γενικότερη ἀνακίνηση τοῦ

ζητήματος δέν ήταν πλέον δυνατή, αλλά δέν ήταν επίσης δυνατή και ή παρεμπόδιση τών διαλεκτικῶν αντιπαραθέσεων, οί όποιες όχι μόνο έτρεφαν τήν αναζήτηση τών βυζαντινῶν φιλοσόφων, αλλά και συντηρούσαν τίς πνευματικές ζυμώσεις τής παλαιολόγειας εποχῆς και στον έσώτερο άκόμη χώρο τής Έκκλησίας.

Είναι εύνόητο ότι οί πνευματικές αυτές ζυμώσεις απέκτησαν ειδικότερο θεολογικό περιεχόμενο από τή διαλεκτική συνάντηση τής όρθόδοξου παραδόσεως μέ τή σχολαστική θεολογία τής Δύσεως, ή όποία, όπως είδαμε, είχε θεμελιωθή μονομερῶς στην άριστοτελική φιλοσοφία και είχε συστηματοποιηθή υπό τήν επίδραση του άραβικου άβερροϊσμοῦ μέ κορυφαίο εκπρόσωπό της τόν Θωμά Άκινάτη. Η σχολαστική θεολογία έπιχείρησε νά θεμελιώσει τήν έναρμόνιση τών θεμελιωδῶν άρχῶν τής φιλοσοφίας πρός τή διδασκαλία τής Έκκλησίας και πρός τό περιεχόμενο τής έν Χριστῷ άποκαλύψεως γενικότερα μέ τήν παραδοχή τόσο τής νοσησαρχικῆς κινήσεως διά τών αισθητῶν πρός τά υπεραισθητά, όσο και τής φιλοσοφικῆς μεθοδολογίας τών διαλεκτικῶν συλλογισμῶν για τήν άναγωγή στη γνώση τής αλήθειας και τήν κατάκτηση τής θεογνωσίας. Η ένδιάθετη αυτή τάση τής σχολαστικῆς θεολογίας νά δεχθῆ τή φιλοσοφική μεθοδολογία για τήν προσέγγιση τής αλήθειας τής πίστεως κατέληξε σέ μία ασύνειδη κίνηση για τόν μετασχηματισμό τής θεολογίας σέ μία φιλοσοφική μεταφυσική αναζήτηση, μέ επικίνδυνες συνέπειες για τήν αξιολόγηση τής αξίας και τής ποιότητας τής βιωματικῆς εμπειρίας τής πίστεως στη μοναστική και στη γενικότερη πνευματική ζωή τής Έκκλησίας. Ωστόσο, ή ανακήρυξη του Θωμά Άκινάτη ως άγίου τής Ρωμαιοκαθολικῆς Έκκλησίας (1323) όχι μόνο νομιμοποίησε τήν ένταξη τής σχολαστικῆς θεολογίας στην έκκλησιαστική παράδοση τής Δύσεως, αλλά και διευκόλυνε τήν πλήρη έπιβολή της σέ όλο σχεδόν τό σύστημα τής θεολογικῆς παιδείας τής Ρωμαιοκαθολικῆς Έκκλησίας μέχρι τήν αντιμεταρρυθμιστική σύνοδο του Τριδέντου κατά τόν ΙΣΤ΄ αιώνα. Οί πνευματικές αυτές ζυμώσεις στη θεολογική παράδοση τής Δύσεως δέν ἦσαν άδιάφορες για τήν Έκκλησία τής Άνατολῆς. Πράγματι, ή νέα θεολογική διαλεκτική διαχεόταν και στις συγκροτημένες λατινικές Έκκλησίες τής Άνατολῆς, οί όποιες δροῦσαν στους όρθόδοξους πληθυσμούς τών σταυροφορικῶν κρατιδίων τής Άνατολῆς, ένῶ έπηρέαζε και τους Όρθόδοξους τής δικαιοδοσίας του Οικουμενικου πατριαρχείου στην Ν. Ιταλία. Ήδη ό όρθόδοξος Βαριλάμ ό Καλαβρός είχε αισθανθῆ τήν άνάγκη νά άσκήση όξύτατη κριτική έναντίον τής σχολαστικῆς θεολογίας του Θωμά Άκινάτη, έγραψε δέ δύο σημαντικούς αντιρρητικούς Λόγους για τήν υπόδειξη τών μεθοδολογικῶν και τών θεολογικῶν παρεκκλίσεών της από τήν έκκλησιαστική θεολογική παράδοση.

Τά σημαντικότερα όμως θεολογικά έργα του Θωμά Άκινάτη και άλλων σχολαστικῶν θεολόγων κυκλοφορούσαν στις πιό οργανωμένες

λατινικές Έκκλησίες της Ανατολής, ἦσαν δέ ὀπωσδήποτε γνωστά σέ ὀρισμένους βυζαντινούς λογίους, οἱ ὁποῖοι διατηροῦσαν πνευματικές ἐπαφές μέ τούς λατινικούς κύκλους τῆς Ανατολής. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται καί ἡ πρωτοβουλία τῶν θεσσαλονικέων ἀδελφῶν Δημητρίου καί Προχόρου Κυδώνη γιά τή μετάφραση ἔργων τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη. Ὁ Δημήτριος Κυδώνης εἶχε προσχωρήσει στούς ἐπιτελικούς κύκλους τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ καί ἀναρριχήθηκε στά ἀνώτατα ἀξιώματα μετά τήν ἀνοδο τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας. Εἶχε λάβει ἀξιόλογη παιδεία καί ἔτρεφε μεγάλο θαυμασμό γιά τή σχολαστική θεολογία, ἐνώ παρουσίαζε μία ἐκδηλη κριτική στάση ἐναντι τῶν θεολογικῶν ἐκφράσεων τῆς ἐκκλ. αὐθεντίας στήν Ανατολή. Εἶχε ἐκμάθει τή λατινική γλῶσσα ἀπό ἰσπανό δομινικανό κληρικό, ὁ ὁποῖος δροῦσε στήν περιοχή τοῦ Πέραν τῆς Κπόλεως, καί εἶχε μνηθῆ ἀπό αὐτόν στή θεολογία τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη. Ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας εἶχε προσχωρήσει στίς τάξεις τῶν "ἐνωτικῶν" καί συνόδευσε τό 1369 τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα στή Ρώμη γιά τή συζήτηση τοῦ θέματος τῆς ἐκκλ. ἐνώσεως σέ συνδυασμό πρός τή δυτική ὑποστήριξη τοῦ ἀγῶνα ἐναντίον τῆς τουρκικῆς ἀπειλῆς. Ὁ θαυμασμός του γιά τή σχολαστική θεολογία δέν σήμαινε βεβαίως καί τήν ἐγκατάλειψη τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, εἶχε δέ γράψει καί εἰδική πραγματεία κατά τῶν Λατίνων "Περί ἐμπορεύσεως τοῦ ἀγίου Πνεύματος". Ἐν τούτοις, ἐπιδόθηκε μέ ζήλο τόσο στή μετάφραση ἔργων δυτικῶν θεολόγων (Αὐγουστίνου, Ἀνσέλμου Καντέρμπουρου, Πέτρου Πικταβίου κ.ἄ.) καί θωμιστικῶν ἔργων ἀπό τή λατινική γλῶσσα (Contra Gentiles, Summa Theologiae κ.ἄ), ὄσο καί στήν ὑπεράσπιση τῆς θωμιστικῆς θεολογίας ἐναντι τῶν πολεμίων τῆς στήν Ανατολή μέ πραγματείες, ὄπως ἡ "Ἀπολογία" ὑπέρ τοῦ Ἀκινάτη καί ἐναντίον τοῦ Νείλου Καβάσιλα, ἡ "Ἀπολογία" ὑπέρ ἑαυτοῦ καί τοῦ ἀδελφοῦ του Προχόρου κ.ἄ. Παρά τή συνεχή μεταφραστική του δραστηριότητα ἀπέφυγε νά ἀναμιχθῆ στήν ἡσυχαστική ἔριδα μέχρι τήν κίνηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διαδικασίας ἐναντίον τοῦ ἀντιπαλαμίτη νεώτερου ἀδελφοῦ του Προχόρου. Ὁ Πρόχορος Κυδώνης εἶχε ἀσπασθῆ τόν μοναχικό βίο στό "Ἅγιον Ὄρος καί ἔτρεφε ἀνάλογο θαυμασμό πρός τή θεολογία τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη, τήν ὁποία γνώρισε κυρίως ἀπό τίς μεταφράσεις τοῦ πρεσβύτερου ἀδελφοῦ του Δημητρίου. Ὡστόσο, καί ὁ ἴδιος ἦταν γνώστης τῆς λατινικῆς γλῶσσας καί ἐπιδόθηκε στή μετάφραση ἔργων ἢ ὀρισμένων κεφαλαίων ἀπό τά ἔργα τοῦ Αὐγουστίνου καί τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη. Ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας οἱ δύο θεσσαλονικεῖς ἀδελφοί κατέληξαν νά συνταχθοῦν μέ τούς πολεμίους τῆς παλαμικῆς θεολογίας, τήν ὁποία προσπαθοῦσαν νά ἀναιρέσουν μέ τά ἐπιχειρήματα τῆς σχολαστικῆς κυρίως θεολογίας καί εἰδικότερα τῆς συστηματικότερης θεολογίας τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη.

Ὡστόσο, ἡ συνάντηση τῆς ὀρθοδόξου μέ τῆ σχολαστικῆ θεολογία τῆς Δύσεως πραγματοποιήθηκε σέ μία περίοδο, κατά τήν ὁποία εἶχε ἤδη εὐαισθητοποιηθῆ ἡ παραδοσιακῆ προοπτικῆ τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας μέ τήν ὀξύτατη ἀντιπαράθεση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ πρός τόν Καλαβρό μοναχό Βαρλαάμ τόσο γιά τό ζήτημα τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ὅσο καί γιά τή δυνατότητα διακρίσεως τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν. Τό ἀπόλυτο κριτήριον τῆς πατερικῆς παραδόσεως εἶχε ἤδη δικαιώσει τή θεολογία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ μέ σειρά συνοδικῶν ἀποφάσεων καί συνοδικῶν Τόμων (1341, 1347, 1351) καί εἶχε ἤδη ἀποδοκιμάσει τίς ἀντιπαλαμικές θεολογικές τάσεις (Βαρλαάμ, Γρηγόριος Ἀκίνδυνο, Νικηφόρος Γρηγορά κ.ἄ.). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό θεωρήθηκε νέα πρόκληση ἡ ἀντιπαλαμική προβολή ἢ ἀξιοποίηση στήν Ἀνατολή τῶν ἀρχῶν τῆς θεολογίας τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη ἀπό τοὺς ἀδελφούς Δημήτριον καί Πρόχορον Κυδώνη. Ἡ τάση τους νά προβάλουν τή σχολαστικῆ μέθοδο ὡς βάση μιᾶς νέας ἐναρμονίσεως τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως μέ τίς ἀρχές τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἦταν σαφῶς ἔξω ἀπό τά ὅρια τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῆς περιόδου τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, ἡ δέ Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς εἶχε ἀποδοκιμάσει παλαιότερα ὁποιαδήποτε παρέκκλιση ἀπό τά ὅρια αὐτά. Ἡ συνείδηση αὐτῆ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς εἶχε ἐκφρασθῆ τόσο κατά τήν καταδίκη τῶν παρεκκλίσεων τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ (ΙΑ΄ αἰώνας), ὅσο καί κατά τήν πρώτη περίοδο τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν πρώτη τριάδα λόγων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ "Ἐπεὶ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων". Συνεπῶς, ἡ πρωτοβουλία τοῦ Δημητρίου καί τοῦ Προχόρου Κυδώνη γιά τήν προβολή τῆς σχολαστικῆς θεολογίας στήν Ἀνατολή συνδέθηκε μέ τό εἰδικότερο ζήτημα τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων καί ἀξιολογήθηκε πάντοτε ὑπό στή συγκεκριμένη αὐτή προοπτικῆ ἐπί τῆ βάσει τῆς θεολογίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καί τῆς συνοδικῆς ἐπικυρώσεώς της μέ τοὺς Τόμους τῶν ἡσυχαστικῶν συνόδων (1341, 1347, 1351).

Ἡ σχολαστικῆ θεολογία ἦταν στή βάση τῆς ἀντιπαλαμικῆς, γι' αὐτό καί θεωρήθηκε ὅτι ἡ ἑλληνικῆ μετάφραση τῶν θωμιστικῶν ἔργων στήν Ἀνατολή προωθοῦσε μία σαφῶς νέα θεολογικῆ ἀμφισβήτηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Ὅπως εἶδαμε, ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης ταύτιζε τή θεία οὐσία καί τίς ἀκτιστες θεῖες ἐνέργειες, ἐνῶ ὑποστήριζε ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὄχι μόνο διά τῆς πίστεως, ἀλλά καί διά τῶν γνωστικῶν δυνάμεων τοῦ νοῦ δύναται νά ἀναχθῆ καί σέ αὐτήν ἀκόμη τή θεωρία τῆς θείας οὐσίας. Ἡ διά μόνης τῆς πίστεως γνώση τοῦ Θεοῦ χαρακτηρίζεται ἀνεπαρκῆς, ἀφοῦ δι' αὐτῆς καί μόνης ὁ Θεός δέν εἶναι τελείως παρών στόν νοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Μέ τή νοησιαρχικῆ κίνηση τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν Θεό, ἀλλά καί μέ τή θεία συναντίληψη ὁ ἄνθρωπος ἀποκτᾶ οὐσιαστικῆ γνώση τοῦ Θεοῦ καί εἰσέρχεται στή μακαριότητα τῆς θεωρίας ὄχι βεβαίως

τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἀλλά τῆς ἴδιας τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ, καίτοι ὁ κτιστός νοῦς δέν ἔχει καθ'ἑαυτὸν τὴν ἰκανότητα νά ἀποκτήσῃ θεά δλων τῶν δυναμένων νά καταστοῦν ὄρατά. Ἐκτός λοιπὸν ἀπὸ τὴν ἀποκτώμενη διὰ τῶν αἰσθήσεων γνώση τῶν ὄντων ὑπάρχει καὶ ἡ κατακτώμενη διὰ τῆς κινήσεως τοῦ νοῦ θεογνωσία. Βεβαίως, διὰ τῆς γνώσεως τῶν ὄντων ἀνάγεται ὁ νοῦς στὴν κατ'ἀναλογίαν γνώση τοῦ Θεοῦ, ἀλλά μέ τὴ γνώση αὐτὴ δέν δύναται νά ἀποκτήσῃ καὶ τὴ θεωρία τῆς θείας οὐσίας. Μόνον ἡ αὐτοτελής κίνηση τοῦ νοῦ πρὸς τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἰκάνωση τοῦ νοῦ πρὸς θεογνωσία καθιστοῦν δυνατὴ τὴ θεωρία τῆς θείας οὐσίας. Ἡ κίνηση ὁμως αὐτὴ τοῦ νοῦ εἶναι σαφῶς νοησιαρχικὴ καὶ δέν ἐνεργεῖται κατ'ἀνάγκην διὰ τῆς λατρευτικῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως. Ἡ ἐμπειρία τῆς θεωρίας τῆς θείας οὐσίας καθιστᾷ τὴ θεογνωσία "εἶδος" τοῦ νοῦ κατ'ἀναλογίαν πρὸς τὴ γνώση τῶν ὄντων διὰ τῶν αἰσθήσεων, τὰ ὅποια μέ τὴ φυσικὴ αὐτὴ γνώση καθίστανται "εἶδη" τοῦ νοῦ.

Εἶναι λοιπὸν εὐνόητο ὅτι ἡ ὀρθολογικὴ αὐτὴ ἐρμηνεία τῆς θεογνωσίας καὶ τῆς θεωρίας τοῦ Θεοῦ ἀπέκλειε τὴν ὀρθόδοξη διάκριση τῆς παλαμικῆς θεολογίας γιὰ τὴ σχέση τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καὶ τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἐνῶ καθιστοῦσε ἀδιανόητη τὴν ἐμπειρία τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ ὅσοι Ὀρθόδοξοι δέχθησαν τὴν ἐπίδραση τῆς θωμιστικῆς ἢ καὶ τῆς σχολαστικῆς θεολογίας γενικότερα ἐκδηλώθηκαν ἐναντίον τῆς θεολογίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ συντάχθηκαν μέ τοὺς ἀντιπαλαμίτες, οἱ ὅποιοι μετὰ τὸ 1354 ἀνακίνησαν ἕνα νέο κύκλο ἡσυχαστικῶν ἐρίδων. Στὰ πλαίσια αὐτὰ ὁ Πρόχορος Κυδώνης ἔγραψε τὴν ἀντιπαλαμικὴ πραγματεία του "Περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργείας", ἡ ὅποια εἶναι ἕνα συμπίλημα χωρίων ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη (Summa Theologiae, Summa contra Gentiles κ.ἄ.), ἀφ'ἑνός μὲν γιὰ νά ἀπορρίψῃ κάθε δυνατότητα διακρίσεως θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας ἢ καὶ γιὰ νά ἀποκλείσῃ τὸν χαρακτηρισμὸ ὡς ἀκτίστου τοῦ θαβῶριου φωτός, ἀφ'ἑτέρου δέ γιὰ νά ἀναδείξῃ τὴν αὐτοδύναμη κίνηση τῆς γνωστικῆς δυνάμεως τοῦ νοῦ ὡς τὴ μόνη ὁδὸ πρὸς τὴν ἀπόκτηση τῆς θεογνωσίας καὶ τῆς θεωρίας τῆς θείας οὐσίας. Συγχρόνως, ἀποδοκίμασε καὶ τὴ θεολογικὴ βάση τοῦ συνοδικοῦ Τόμου τοῦ 1351 μέ τὴν πραγματεία του "Ἐλεγχος εἰς τὰς παραχρήσεις τῶν κειμένων ρητῶν ἐν τῷ κατὰ τοῦ Ἐφέσου (=Ματθαίου) καὶ Γρηγορᾶ Τόμῳ", ἐνῶ ἔγραψε εἰδικὴ πραγματεία ὑπὸ τὸν τίτλο "Περὶ καταφατικοῦ καὶ ἀποφατικοῦ τρόπου ἐπὶ τῆς θεολογίας καὶ περὶ τῆς ἐν τῷ ὄρει τοῦ Κυρίου θεοφανείας", γιὰ νά ἀποδείξῃ ὅτι τὸ θαβῶριο φῶς ἦταν κτιστό καὶ δέν μποροῦσε νά χαρακτηρησθῆ ἄκτιστη ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ὅπως ὑποστήριζε ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς. Οἱ ἀκραῖες αὐτές θέσεις του τὸν ἔφεραν σὲ ὀξύτατη ἀντίθεση πρὸς τοὺς ἡσυχαστῆς μοναχοὺς τοῦ Ἁγίου Ὁρους, οἱ ὅποιοι ἀντιπαρέθεταν συνήθως τὴ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τοὺς Τόμους τῶν

ήσυχαστικῶν συνόδων. Ὁ Πρόχορος Κυδώνης ἔγραψε ἀπαντητική πραγματεία ὑπό τόν τίτλο "Ἀπάντησις πρὸς τοὺς παλαμίτας μοναχοὺς τοῦ Ἁγίου Ὁρους" γιὰ τὴν ἀναίρεση τῶν ἐπιχειρημάτων τους, ἀλλὰ περιήλθε σὲ πολὺ δύσκολη θέση. Παρὰ τὴ συμπαράσταση τοῦ πανισχύρου ἀδελφοῦ του Δημητρίου καὶ τῶν ἄλλων ἀντιπαλαμιτῶν ἀναγκάσθηκε νὰ μεταβῆ στὴν Κπολη, ὅπου συνέχισε τὴν πολεμικὴ ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ μέ φιλοσοφικούς συλλογισμούς (PG 151, 170).

Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Φιλόθεος Κόκκινος (1354-1355, 1364-1376) ἦταν γνωστός ὑπέρμαχος τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Εἶχε διακριθῆ τόσο κατὰ τὴ σύνταξη τοῦ συνοδικοῦ Τόμου τοῦ 1351, ὅσο καὶ μέ τίς πραγματεῖες του ἐναντίον τῶν ἀντιπαλαμικῶν θέσεων τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου ("Τὰ Κεφάλαια ἰδ' τῆς αἰρέσεως Ἀκινδύνου καὶ Βαρλαάμ", "Λόγοι δογματικοὶ πρὸς τε Ἀκίνδυνον καὶ τό μέρος αὐτοῦ" κ.ά.) καὶ τοῦ Νικηφόρου Γρηγορᾶ ("Κατὰ Νικηφόρου Γρηγορᾶ Λόγοι δέκα καὶ πέντε ἀντιρρητικοὶ" κ.ά.). Ἦταν λοιπόν ἔτοιμος νὰ κατανοήσῃ τίς θεολογικὲς παρεκκλίσεις τοῦ Προχόρου καὶ νὰ τοῦ συστήσῃ, μετὰ ἀπὸ ἔντονη θεολογικὴ ἀντιπαράθεση, νὰ συμμορφωθῆ πρὸς τό περιεχόμενο τοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1351. Ἐν τούτοις, ὁ Πρόχορος δέν ἀκολούθησε τὴ σύσταση τοῦ πατριάρχη καὶ συνέχισε τὴν ἀντιπαλαμικὴ του δραστηριότητα, γι' αὐτὸ καὶ κλήθηκε νὰ ἀπολογηθῆ ἐνώπιον τῆς Ἐνδημούσας συνόδου (Ἀπρίλιος 1368). Ἡ σύνοδος τελικῶς α) ἀναθεμάτισε τόν Πρόχορο Κυδώνη καὶ τὴ διδασκαλία του, μετὰ τὴν ἄρνησή του νὰ δεχθῆ τόν Τόμο τοῦ 1351, β) διέταξε τὴν καύση τῶν ἔργων του, γ) ἀποφάσισε τὴν ἔνταξη τοῦ ἀναθεματισμοῦ στό Συνοδικόν τῆς Ὁρθοδοξίας, δ) ἀνακήρυξε ἅγιο τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ, καὶ ε) ὄρισε τόν ἑορτασμό τῆς μνήμης του κατὰ τὴ δεύτερη Κυριακὴ τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς. Ὁ Πρόχορος Κυδώνης καὶ ὁ πανίσχυρος ἀδελφός του Δημήτριος συνέταξαν "Ἀπολογία", στὴν ὁποία ἀπέρριπταν τὴν κατηγορία ἐναντίον τοῦ Προχόρου γιὰ ἀντιπαλαμικὲς θέσεις καὶ ὑποστήριζαν ὅτι ἡ καταδίκη του ἦταν συνέπεια τῆς προσωπικῆς ἐμπάθειας τοῦ πατριάρχη. Ὁ Δημήτριος Κυδώνης μέ προσωπικὴ ἐπιστολὴ του πρὸς τόν πατριάρχη ἀποδοκίμασε τὴν ἐναντίον τοῦ ἀδελφοῦ του ἀπόφαση τῆς συνόδου τοῦ 1368, ἐνῶ μετὰ τόν θάνατο τοῦ Προχόρου (1370) ἔγραψε καὶ μία νέα εἰρωνικὴ ἐναντίον τοῦ πατριάρχη "Ἀπολογία". Ἐν τούτοις, ἡ καταδίκη τοῦ Προχόρου Κυδώνη καὶ τῆς διδασκαλίας του ἀπὸ τὴ σύνοδο τοῦ 1368 κατέστη πλέον τό κριτήριον γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἀντιπαλαμικῆς θεολογίας, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε ἐπὶ τῆ βάσει κυρίως τῶν ἀρχῶν τῆς σχολαστικῆς θεολογίας τῆς Δύσεως.

Πράγματι, ἐμφανίσθηκαν καὶ νέοι ὑποστηρικτὲς τῶν ἀρχῶν τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, οἱ ὁποῖοι καταπολέμησαν τὴ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Σημαντικότεροι ὑπῆρξαν ὁ Ἰωάννης Κυπαρισσιώτης καὶ ὁ Μανουὴλ Καλέκας. Ὁ Ἰωάννης Κυπαρισσιώτης ὑπῆρξε προφανῶς

μαθητής του Νικηφόρου Γρηγορά και συνέχισε τους αγώνες του έναντίον της διδασκαλίας του Γρηγορίου Παλαμά και του συνοδικού Τόμου του 1351. Ήταν κάτοχος ευρύτατης παιδείας και γνώστης της σχολαστικής θεολογίας από τις μεταφράσεις των αδελφών Δημητρίου και Προχόρου Κυδώνη. Μετά την απόφαση της συνόδου 1368 κατέφυγε στην Κύπρο, όπου είχαν βρει άπληξη οί αντιπαλαμικές ιδέες του Γεωργίου Λαπίθη, αλλά τελικώς κατέληξε στη Ρώμη (1376). Εκεί παρέμεινε με την οικονομική ενίσχυση του πάπα Γρηγορίου ΙΑ' (1370-1378) μέχρι τό 1377, όποτε επέστρεψε πάλι στην Κπολη. Τό συγγραφικό του έργο στρεφόταν όχι μόνο έναντίον του Γρηγορίου Παλαμά ή της διδασκαλίας του, αλλά και έναντίον του συνοδικού Τόμου του 1351 και όλων των ύποστηρικτών της παλαμικής διδασκαλίας. Αντιπαλαμικό χαρακτήρα έχουν όλες σχεδόν οί θεολογικές πραγματείες του ("Τών θεολογικών ρήσεων στοιχειώδης έκθεσις", "Περί της θείας ούσις και θείας ενεργείας διαφοράς, ότι ούκ έστιν αυτήν παρά τῷ Θεῷ εύρειν", "Περί των ύποστατικών της ύπερφυούς Τριάδος" κ.ά.). Ειδικότερα όμως στό έργο του "Κατά της των Παλαμιτών αίρέσεως" επιχειρείται μία συστηματική άναίρεση της διδασκαλίας του Γρηγορίου Παλαμά (βιβλ. α' και γ') και των όπαδών του με ιδιαίτερη έμφαση στην καταπολέμηση των θέσεων του Νείλου Καβάσιλα (βιβλ. ε'), όπως επίσης και ή αντίκρουση της θεολογίας όλων των συνοδικών Τόμων (1341, 1347, 1351) με ιδιαίτερη έμφαση του συνοδικού Τόμου του 1351 (βιβλ. β') και του περιεχομένου των "Αναθεματισμών" και "Ανακηρύξεων" (βιβλ. δ') της συνόδου του 1351 (Β.Δεντάκη, Ίωάννης Κυπαρισσιώτης, ό σοφός και φιλόσοφος, Άθήναι 1965). Βεβαίως, ή θεολογία του Ίωάννη Κυπαρισσιώτη δέν βρήκε άπληξη στην Άνατολή και άποδοκιμάστηκε με τους "Αντιρρητικούς Λόγους" του Ίωάννη (Ίωάσαφ-Χριστοδούλου) Καντακουζηνού.

Ό Μανουήλ Καλέκας (+ 1410) ήταν επίσης κάτοχος ευρύτατης φιλοσοφικής μορφώσεως και είχε γνωρίσει από τον Δημήτριο Κυδώνη τη σχολαστική θεολογία, προς την όποία έτρεφε μεγάλο θαυμασμό. Στην Κπολη δίδασκε γραμματική, ρητορική και φιλοσοφία, αλλά έδειχνε ιδιαίτερο ένδιαφέρον και για τά θεολογικά ζητήματα. Συνδεόταν με τους μοναχούς της λατινικής μονής των Δομινικανών του Πέραν και τελικώς μεταστράφηκε στό λατινικό δόγμα (1396). Τό 1401 μετέβη στην Ίταλία, όπου σπούδασε συστηματικότερα τη σχολαστική θεολογία, επέστρεψε δέ τό 1403 για νά ένταχθῆ ως μοναχός στη μονή των Δομινικανών της Μυτιλήνης. Στό έργο του χρησιμοποίησε τις άρχές του Θωμά Άκινάτη και των άλλων σχολαστικών θεολόγων της Δύσεως για νά άσκήση όξύτατη κριτική έναντίον της παλαμικής διδασκαλίας με πολεμικές πραγματείες ("Περί ούσις και ενεργείας", "Κατά Βρυννίου", Β' Άπολογία κ.ά.). Έμμεσα κατακρίνεται ή παλαμική διδασκαλία και σέ άλλες θεολογικές

πραγματείες του ("Περί πίστεως και περί αρχών της καθολικής πίστεως", "Περί της θείας απλότητας" κ.ά.), ενώ έγραψε "Απολογία" για τη μεταστροφή του στο λατινικό δόγμα, πραγματεία "Περί τών διαφορών τών μεταξύ Γραικών και Λατίνων περί τήν έκπόρευσιν του αγίου Πνεύματος" (PG 152, 11κέξ.) κ.ά. Μετέφρασε επίσης έργα του αρχιεπισκόπου Καντέρπουρου Άνσέλμου (Cur Deus homo), του Βοηθίου (De Trinitate) κ.ά. Όστόσο, τά έργα ενός άρνητη της ορθοδόξου πίστεως δέν ήταν δυνατόν νά βρουν απήχηση στην Άνατολή και μεταφέρθηκαν από τούς λατινόφρονες άδελφούς Θεόδωρο και Άνδρέα Χρυσοβέργη στη Δύση, στη θεολογία της οποίας ανήκαν. Η μεταστροφή όμως όρισμένων αντιπαλαμιτών στο λατινικό δόγμα έξουδετέρωσε πλήρως και τήν έπιρροή τους στις θεολογικές ζυμώσεις της Άνατολής, ενώ έπιτάχυνε τή γενική άποδοχή του συνοδικού Τόμου του 1351. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ο μητροπολίτης Άγκύρας Μακάριος, ο όποιος χαρακτηρίσθηκε από τον Μανουήλ Καλέκα ως "ο ήγεμών τών παλαμιτών", κατέτασσε πλέον τίς δοξασίες του Βαρλαάμ και του Γρηγορίου Άκινδύνου στις κακοδοξίες τών Λατίνων. Στην πραγματεία του ("πόνημα") Κατά τών Λατίνων (120 κεφάλαια) άφιέρωσε δέκα περίπου κεφάλαια (80-90) για τήν άναίρεση τών κακοδοξιών του Βαρλαάμ και του Γρηγορίου Άκινδύνου. Η σύνδεση λοιπόν τών αντιπαλαμιτών μέ τούς λατινόφρονες κατέστησε ύποπτη στην Άνατολή οποιαδήποτε αντιπαλαμική δραστηριότητα, άφου και οι ύπέρμαχοι της παλαμικής διδασκαλίας χρησιμοποιούσαν τό έπιχείρημα αυτό για τήν άποδυνάμωση τών αντιπάλων τους (R. J. Loenertz, Correspondence de Manuel Calcas, Vatican 1950, 314).

β'. Σχέση της άσκητικής πνευματικότητας προς τήν ορθόδοξη λατρεία

Ο νέος κύκλος τών ήσυχαστικών έρίδων προκάλεσε νέες θεολογικές αντιπαραθέσεις μεταξύ τών ύποστηρικτών και τών αντιπάλων της διδασκαλίας του Γρηγορίου Παλαμά και του Τόμου της συνόδου του 1351. Στίς έριδες αυτές αναμίχθηκε και ο πρώην βασιλεύς Ιωάννης Καντακουζηνός, ο όποιος μετά τήν παραιτήσή του από τον θρόνο της αυτοκρατορίας (1354) άσπάσθηκε τον μοναχικό βίο υπό τό όνομα Ιωάσαφ-Χριστόδουλος και έγκαταβίωσε κατ' αρχάς στη μονή τών Μαγγάνων, ενώ άργότερα κινείτο μεταξύ Κπόλεως, Μυστρά και Άγίου Όρους. Ήταν κάτοχος ευρείας παιδείας και έπιδείκνυε μεγάλο ένδιαφέρον για τά θεολογικά ζητήματα, αναδειχθηκε δέ ικανότατος υπερασπιστής της παλαμικής διδασκαλίας μέ σειρά αντιρρητικές πραγματείες και λόγους έναντίον τών αντιπαλαμιτών. Μέ τό έργο του "Λόγοι Άντιρρητικοί" (PG 154, 694-710) έναντίον του αντιπαλαμίτη Ιωάννη Κυπαρισσιώτη έπιχείρησε μία συστηματική άναίρεση του έργου του ("Κατά της τών Παλαμιτών αίρέσεως"), ενώ μετά τή

συνοδική καταδίκη του Προχόρου Κυδώνη (1368) έγραψε "Λόγους αντιρρητικούς" για τα αντιπαλαμικά έργα του ("Περί ουσίας και ενεργείας", "Ότι τό έν θαβωρίω φώς κτιστόν" κ.ά.). Παράλληλα έγραψε και άλλα έργα "Κατά Λατίνων, Ίουδαίων και Μωαμεθανών", όπως επίσης και αξιόλογη "Ιστορία" σε 4 βιβλία (PG 153. 154, 15-370), η οποία καλύπτει τα γεγονότα της περιόδου 1320-1362 και είναι έξαιρετικά πολύτιμη πηγή για την παρακολούθηση της εξέλιξης των ήσυχαστικών ερίδων.

Σημαντικότερη ύπηρεξε η θεολογική συμβολή του Νείλου Καβάσιλα (+1363), ο οποίος, παρά τις αρχικές του άμφιταλαντεύσεις, άναμίχθηκε στις θεολογικές έριδες για την αντίκρουση της θεολογίας των αντιπαλαμιτών (PG 149). Ύπηρεξε διδάσκαλος των αδελφών Δημητρίου και Προχόρου Κυδώνη και διαδέχθηκε προφανώς τον Γρηγόριο Παλαμά στον αρχιεπισκοπικό θρόνο της Θεσσαλονίκης (1361-1363), είχε δέ ενεργό συμμετοχή στη σύνταξη του συνοδικού Τόμου του 1351. Έγραψε "Λόγον" έναντίον των δοξασιών του Γρηγορίου Άκινδύνου και "Αντίγραμμα" κατά των θέσεων του Νικηφόρου Γρηγορά, ενώ απέστειλε Έπιστολή προς τους μαθητές του Δημήτριο και Πρόχορο Κυδώνη για να τους συστήση την έμμομή στη θεολογία του συνοδικού Τόμου του 1351. Στην ειδική πραγματεία του "Κατά Λατίνων" απέκρουσε τη χρήση της σχολαστικής μεθόδου στην όρθόδοξη παράδοση και έπιχείρησε μία σύντομη άναίρεση της διδασκαλίας του Θωμά Άκινάτη για την έκπορευση του άγιου Πνεύματος. Τό αντιρρητικό έργο του "Περί της έκπορεύσεως του άγιου Πνεύματος" διαιρείται σε δύο μέρη. Στο πρώτο μέρος άναίρεείται η λατινική προσθήκη στο σύμβολο πίστεως επί τη βάσει των αποφάσεων των έπτά Οικουμενικών συνόδων, ενώ στο δεύτερο αναπτύσσονται θεολογικές "Λύσεις των προτάσεων των Λατίνων, έξ ών οϊονται συνάγειν τό Πνεύμα τό άγιον έκ του Υιού έκπορεύεσθαι" σε 49 κεφάλαια. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ο Δημήτριος Κυδώνης έγραψε άναίρεση του έργου αυτού για να υπερασπισθή τη θεολογική μέθοδο του Θωμά Άκινάτη. Μέ εξαίρεση την άναίρεση των φιλοσοφικών συλλογισμών του Θωμά Άκινάτη, τό έργο αυτό παραμένει ανέκδοτο (E. Candal, Nilus Cabasilas et theologia S. Thomae de processione Spiritus sancti, Βατικανό 1945), αλλά χρησιμοποιήθηκε ευρύτατα κατά τις ένωτικές συζητήσεις με τη Δυτική Έκκλησία. Η σταδιακή έκτόνωση της έντάσεως των θεολογικών αντιπαραθέσεων μεταξύ των παλαμιτών και των αντιπαλαμιτών ύποδηλώνει την αντίστοιχη "άποδοχή" από τό πλήρωμα της Έκκλησίας του συνοδικού Τόμου του 1351 και της διδασκαλίας του Γρηγορίου Παλαμά όχι μόνο για τη διάκριση μεταξύ άμέθεκτης θείας ουσίας και μεθεκτών άκτίστων θείων ενεργειών, αλλά και για τους καρπούς της ήσυχαστικής τριβής στο ευρύτερο πλαίσιο της άσκητικής πνευματικότητας της Όρθοδόξου Έκκλησίας.

Ό μοναχός με τη μέθοδο της ήσυχαστικής τριβής και την άδιάλειπτη

νοερά προσευχή μπορούσε πράγματι νά αναχθή στή μέθεξη τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, νά ἀποκτήσῃ νοερά αἴσθησις τῆς φωτοειδοῦς δόξας τοῦ Θεοῦ καί νά βιώσῃ τήν ἐμπειρία τῆς συνεχοῦς κοινωνίας μέ τόν Θεό ὡς μία ἀτελεύτητη πνευματική πορεία πρός τή θέωση. Ὡστόσο, ἡ ἔνεκα τῶν θεολογικῶν ἀντιθέσεων εὐνόητη ἔμφρασις στό ζήτημα αὐτό δέν διευκόλυνε τή συγχρονική ἀνάπτυξη τῆς σημασίας τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας γιά τήν ὀρθόδοξη πνευματικότητα. Βεβαίως, ἡ προβολή τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας ὡς τοῦ πυρήνα τῆς ὀρθοδόξου πνευματικότητας δέν εἶχε κριθῆ ἀναγκαῖα, ἀφοῦ δέν εἶχε ἀμφισβητηθῆ εὐθέως ἀπό τούς πολεμίους τῶν ἡσυχαστῶν, ὅπως δὴποτε ὁμως ὑποβαθμιζόταν ἔμμεσα ἡ σωτηριολογική της σημασία. Ἄλλωστε, ἡ ἐπικέντρωση τῆς ὅλης θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως στό περιεχόμενο καί στά ἀποτελέσματα τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας μπορούσε νά παρανοηθῆ ὡς μία ὑπεροχώτερη πνευματική ἐμπειρία ἐναντι τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας τῶν μελῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ ἐκκλησιαστική συνείδησις ἀναπλήρωσε τήν εὐλογημένη μονομέρεια τοῦ θεολογικοῦ λόγου μέ τήν προβολή τῆς μεγάλης ἀξίας τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας γιά τούς πιστούς. Κυριότεροι ἐκφραστῆς τῆς συνειδήσεως αὐτῆς ἀναδείχθησαν οἱ ὑπέρμαχοι τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ Νικόλαος Καβάσιλας καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Συμεών.

Ὁ Νικόλαος Καβάσιλας ἢ Χαμαετός γεννήθηκε στή Θεσσαλονίκη περί τό 1320, σπούδασε ρητορική, φιλοσοφία, φυσική, μαθηματικά καί ἀστρονομία στήν Κπολη (1335-1340) καί διακρίθηκε γιά τά ἐξαιρετικά πνευματικά του προσόντα. Ἀπό τό 1345 ἐντάχθηκε στήν ὑπηρεσία τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ, ἐνῶ τό 1347 ὀρίσθηκε συνοδός τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ γιά τήν ἐνθρόνισή του στήν ἀρχιεπισκοπή Θεσσαλονίκης. Ἡ ἀντίδρασις τῶν Ζηλωτῶν ἐμπόδισε τήν ἐγκαθίδρυσή του τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὁ ὁποῖος κατέφυγε στό Ἅγιον Ὄρος. Ὁ Νικόλαος Καβάσιλας τόν συνόδευσε καί παρέμεινε πλησίον του γιά ἕνα περίπου ἔτος, ἀλλά ἡ μόρφωσή του τόν κατέστησε ἰδιαίτερα προσφιλή στόν Ἰωάννη Καντακουζηνό, ὁ ὁποῖος τόν προέτεινε (1353), καίτοι ἦταν λαϊκός, ὡς ὑποψήφιο γιά τόν θρόνο τῆς Κπόλεως μαζί μέ τούς μητροπολίτες Ἡρακλείας Φιλόθεο καί Φιλαδελφείας Μακάριο (Ἰω. Καντακουζηνοῦ, Ἱστορία, IV, 37). Ἡ ἐκλογή τοῦ Φιλοθέου Κοκκίνου γιά τόν πατριαρχικό θρόνο δέν μείωσε τό κύρος τοῦ Νικολάου Καβάσιλα, στόν ὁποῖο μάλιστα ἀνατέθηκε ὁ πανηγυρικός λόγος κατά τήν τελετή τῆς στέψεως τοῦ Ματθαίου Καντακουζηνοῦ (Φεβρουάριος 1354). Ἡ τελική ἐπικράτησις τοῦ Ἰωάννη Ε΄ Παλαιολόγου στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας περιόρισε τήν ἐπιρροή τοῦ Νικολάου Καβάσιλα, ὅπως καί τῶν ἄλλων ὑποστηρικτῶν τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, στό δημόσιο βίον τοῦ Βυζαντίου. Κατά τήν περίοδο αὐτή ἀσπασθηκε προφανῶς τόν μοναχικό βίον καί διέμεινε σέ πολλές μονές, μέ ἰδιαίτερη ὁμως προτίμησις στή μονή τῶν Ξανθοπούλων, ἀφιερῶθηκε δέ

στή μελέτη και στή συγγραφή θεολογικών πραγματειῶν μέχρι τό θάνατό του (μετά τό 1391 και πρό τοῦ 1396). Τό πλούσιο συγγραφικό του ἔργο παραμένει ἐν πολλοῖς ἀνέκδοτο (Paris. gr., 1213), ἀναφέρεται δέ ὄχι μόνο στή θεολογική προβληματική τῆς ἐποχῆς γιά τήν πνευματική ἐμπειρία τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ἀλλά και στό πλούσιο πνευματικό περιεχόμενο τῆς θείας λατρείας. Ὑποστήριξε μέ ἀξιόλογες ἀντιρρητικές πραγματείες τή διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐνῶ καταπολέμησε τή φιλοσοφική μεθοδολογία και προβληματική τῶν ἀντιπαλαμιτῶν Γρηγορίου Ἀκινδύνου και Νικηφόρου Γρηγορᾶ (*"Κατά τῶν Γρηγορᾶ και Ἀκινδύνου παραλληλημάτων"*, *"Περί τοῦ κριτηρίου τῆς ἀληθείας"*, *"Περί συλλογισμοῦ"* κ.ἄ.). Ἐν τούτοις, ἀποδοκίμαζε και τίς ἀκραιές θέσεις ὀρισμένων ἡσυχαστῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι περιφρονοῦσαν τή θύραθεν σοφία, συνέταξε δέ ἐναντίον τους και εἰδική πραγματεία (*Λόγοι τῶν βουλομένων ἀποδεικνύειν ὅτι ἡ περί τόν λόγον σοφία μάταιον*).

Εἶναι γεγονός ὅτι δέχθηκε τήν ἐπίδραση τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων και τοῦ *Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου*, ὅπως ἄλλωστε και οἱ ἄλλοι ὑποστηρικτές τῶν ἡσυχαστῶν, ἀλλά ἀπέφυγε τή δουλική ἐξάρτηση ἀπό τά ἔργα τους. Πράγματι, ἀποδοσεμύθηκε στά ἔργα του ἀπό τόν θεοκεντρικό μυστικισμό τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων και ἔδειξε μεγαλύτερη εὐαισθησία ἀπό τόν Συμεῶν τόν Νέο θεολόγο πρός τόν χριστοκεντρικό μυστικισμό, τόν ὁποῖο συνέδεε πληρέστερα μέ τή μυστηριακή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Νικόλαος Καβάσιλας προέβαλε τόν βαθύ συμβολισμό και τόν πνευματικό χαρακτήρα τῆς θείας Λειτουργίας στά ἔργα του *"Ἐρμηνεία τῆς θείας Λειτουργίας"* σέ 53 κεφάλαια (PG 150, 368-492), *"Περί τῶν ἐν τῇ θείᾳ Λειτουργίᾳ τελουμένων"* κ.λπ. Οἱ λειτουργικές πραγματείες ἀποτελοῦν τή σημαντικότερη πτυχή τοῦ συγγραφικοῦ ἔργου τοῦ Νικολάου Καβάσιλα, ὁ ὁποῖος προέβαλε, παραλλήλως πρός τήν ἡσυχαστική ὁδό τῆς ἐνώσεως μέ τόν Θεό, τή μυστηριακή μετοχή ὡς ἀναγκαῖα ἐμπειρία γιά τήν κατόρθωση τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς και τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ πιστός μέ τή συμμετοχή του στά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας και εἰδικότερα στά μυστήρια τοῦ βαπτίσματος, τοῦ χρίσματος και τῆς θείας εὐχαριστίας, γίνεται μέ τή βοήθεια τῆς θείας χάριτος κοινωνός τῆς ζωῆς, τοῦ πάθους και τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, ζεῖ ἐν Χριστῷ και ἐνώνεται μέ τόν Χριστό. Ὁ χριστοκεντρικός αὐτός μυστικισμός, στόν ὁποῖο συγκεφαλαιώνεται ἡ ὄλη ὀρθόδοξη μυστική παράδοση και πνευματικότητα, ἀναπτύσσεται συστηματικότερα στά 7 βιβλία τοῦ περίφημου ἔργου του *"Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς"* (PG 150, 493-725). Ἡ αὐστηρή προσήλωσή του στήν ὀρθόδοξη πατερική παράδοση τροφοδοτοῦσε τό ἐκδηλο ἀντιλατινικό του φρόνημα, τό ὁποῖο ἀπέρριπτε ὄχι μόνο τήν ὀρθολογική μεθοδολογία τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ἀλλά και τίς καινοτομίες τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Τό ἀντιλατινικό του φρό-

νημα εκφράσθηκε όχι μόνο στην "Προθεωρίαν" του "Κατά Λατίνων" έργου του Νείλου Καβάσιλα, αλλά και στο έργο του "Ερμηνεία της θείας Λειτουργίας" (κεφ. 29-30). Ο Νικόλαος Καβάσιλας με τό συγγραφικό του έργο ύψώθηκε υπεράνω των θεολογικών αντιπαραθέσεων της εποχής του και προσέφερε μία καθολικότερη εικόνα της πατερικής παραδόσεως για τό αυθεντικό περιεχόμενο της ορθοδόξου πνευματικότητας.

Τήν προσπάθειά του συνέχισε ο *αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Συμεών* (1410-1429), ο οποίος επιχείρησε νά εξηγήση τόν συμβολισμό των τελετών και των προσευχών της θείας λατρείας (PG 155). Ο Συμεών υπήρξε ο τελευταίος της σειράς των μεγάλων αρχιεπισκόπων Θεσσαλονίκης, οι οποίοι διακρίθηκαν για τήν προσφορά τους στην έρμηνεία της σχέσεως της πατερικής παραδόσεως και της ορθοδόξου πνευματικότητας. Στην εποχή του είχαν ήδη κοπάσει οι ήσυχαστικές έριδες και υπήρχε έντονο ενδιαφέρον για τή συστηματικότερη προβολή της λειτουργικής πνευματικότητας. Είναι πολύ χαρακτηριστικές οι λειτουργικές του πραγματείες, πολλές από τις οποίες παραμένουν ανέκδοτες (Ιω. Φουντούλη, Τό λειτουργικόν έργον Συμεών του Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1966), γιατί αποτυπώνουν τό πνεύμα της εποχής του: "Διάλογος έν Χριστώ κατά πασών των αίρέσεων και περί της μόνης πίστεως του Κυρίου Θεού και Σωτήρος ήμών Ίησού Χριστού, των ιερών τελετών τε και μυστηρίων πάντων της Έκκλησίας", "Ερμηνεία περί τε του θείου ναού και των έν αυτόν ιερών τε και διακόνων, αρχιερέων τε και των ών έκαστος τούτων στολών περιβάλλεται, ού μήν αλλά και περί της θείας μυσταγωγίας...", "Ερμηνεία συνοπτική κατά δύναμιν εις τό...θείον και ιερόν σύμβολον", "Περί ιερωσύνης...", "Υποτύπωσις έν συνόψει των ακολουθιών των έορτών του όλου ένιαντού..." κ.λπ.

6. Συμπεράσματα

Έπί τή βάσει των ανωτέρω είναι δυνατή ή συναγωγή όρισμένων συμπερασμάτων για τή σημασία των ήσυχαστικών έρίδων στην κατοχύρωση της αυθεντικής συνέχειας της πατερικής παραδόσεως και της άσκητικής πνευματικότητας στη ζωή της Όρθοδόξου Έκκλησίας:

Πρώτον, ή ήσυχαστική τριβή ως μεθοδολογία και ως προοπτική ήταν όχι βεβαίως μία καινοφανής ή έκκεντρική έπινόηση των μοναχών του ΙΔ' αιώνα, αλλά μία απ' αρχής ένδιάθετη ροπή της άσκητικής πνευματικότητας του ανατολικού Μοναχισμού, ή οποία εκφράσθηκε κατά ποικίλους τρόπους στις διάφορες εποχές της ιστορικής του πορείας. Η έν ήσυχία άσκηση και ή αδιάλειπτη προσευχή άποτελούσαν πάντοτε όργανικά και αναπαλλοτριώτα στοιχεία των πνευματικών αναζητήσεων του ανατολικού μοναχισμού, τά όποια συστηματοποιήθηκαν σταδιακά για νά διαμορφώ-

σουν μία νέα μεθοδολογία άσκήσεως και νά προσδώσουν ύψηλότερο πνευματικό περιεχόμενο στό άσκητικό ιδεώδες. Συνεπώς, ή μέθοδος τής ήσυχαστικής τριβής προϋπήρχε του ΙΔ' αιώνα στόν ανατολικό μοναχισμό, αλλά τελειοποιήθηκε στή σιναϊτική άσκητική πρακτική και μεταλαμπαδεύθηκε από τόν Γρηγόριο τόν Σιναΐτη στό "Άγιον Όρος, αποδείχθηκε δέ τό κύριο κίνητρο για τήν ανανέωση τής χαλαρωμένης άσκητικής πνευματικότητας του ανατολικού μοναχισμού και διαδόθηκε, μετά τό πέρας τών ήσυχαστικών έρίδων, σέ όλα τά μεγάλα μοναστικά κέντρα τής Όρθοδόξου Άνατολής.

Δεύτερον, τά πνευματικά αγωνίσματα τής ήσυχαστικής άσκήσεως έντάσσονται στή σωτηριολογική προοπτική τής αποκαταστάσεως του "κατ'είκόνα" στόν άνθρωπο και τής συνεχούς κοινωνίας του μέ τόν Θεό διά τής μετοχής στίς άκτιστες θείες ένεργειες, οι όποιες πηγάζουν από τήν άμέθεκτη θεία ούσία και είναι μεθεκτές διά τής θείας χάριτος και τής πνευματικής τελειώσεως του ανθρώπου. Η διαλεκτική αντίθεση μεταξύ του Γρηγορίου Παλαμά και του Βαρλαάμ του Καλαβρού επικεντρώθηκε άφ'ένος μέν στή δυνατότητα διακρίσεως τής θείας ούσίας και τών άκτιστων θείων ένεργειών, άφ'έτερου δέ στή μέθοδο προσπελάσεως του ανθρώπου στόν χώρο τής άκτιστης θείας πραγματικότητας. Ο Βαρλαάμ, όπως και πολλοί σχολαστικοί θεολόγοι, έδέχοντο τήν προτεραιότητα τής άπρόσωπης θείας ούσίας έναντι του προσωπικού είναι τής τρισυποστάτου θεότητας, έκινείτο δηλαδή από τό όντολογικό προς τό όντικό επίπεδο. Ο Γρηγόριος Παλαμάς, όπως και ή δλη πατερική παράδοση, προέτασε τό προσωπικό είναι του Θεού, στό όποιο ένέτασε τή θεία ούσία: "Ού γάρ εκ τής ούσίας ό ών, άλλ'εκ του όντος ή ούσία. Αύτός γάρ ό ών έν έαυτώ συνείληφε τό είναι" (Υπερ των ιερώς ήσυχάζόντων, 3, 2, 12).

Τρίτον, ό Γρηγόριος Παλαμάς και οι όμόφρονές του ύποστήριζαν, επί τη βάσει τής πατερικής παραδόσεως, τή διάκριση μεταξύ τής άμέθεκτης θείας ούσίας και τών μεθεκτών θείων ένεργειών και θεωρούσαν ότι μέ τήν άδιάλειπτη προσευχή και τήν ήσυχαστική τριβή είναι δυνατή ή αναγωγή του πιστού στή θεωρία τής θείας δόξας και στή νοερά αίσθηση του άκτίστου θείου φωτός. Τό άκτιστο θείο φώς τής ήσυχαστικής έμπειρίας είναι φυσικό, αλλά όχι κτιστό, σύμβολο και προάγγελος του φωτός τής Βασιλείας του Θεού, όπως τό φώς τής αύγής προαναγγέλλει τό φώς του ήλίου. Η σχολαστική θεολογία τής Δύσεως δέν κατανοούσε τή λεπτή διάκριση μεταξύ του φυσικού και του κτιστού, γι' αυτό και ταύτιζε τά δύο στή θεολογική έρμηνεία του θαβωρίου φωτός. Υπό τό πνεύμα αυτό, ό Βαρλαάμ και οι όμόφρονές του βυζαντινοί φιλόσοφοι (Γρηγόριος Άκίνδυνος, Νικηφόρος Γρηγοράς, Δημήτριος και Πρόχορος Κυδώνης, Μανουήλ Καλέκας κ.ά.) θεωρούσαν άδιανόητη, επί τη βάσει και τών φιλοσοφικών αρχών, όποιαδήποτε διάκριση μεταξύ θείας ούσίας και θείας

ένεργειας και ύποστήριζαν ότι είναι αδύνατη ή γνώση του ακίνητου στην υπερβατικότητα του Θεού χωρίς την προηγούμενη μύηση στην *καθαρτική δύναμη* της ελληνικής φιλοσοφίας. Μόνο η φιλοσοφία ικανώνει τον νου όχι μόνο για την κατ'αναλογία προς τη γνώση των όντων *φυσική γνώση του Θεού*, αλλά και για την ευθεία αναγωγή του στην άκτιστη θεία πραγματικότητα, γι'αυτό και οι άμειροι της ελληνικής φιλοσοφίας ήσυχαστές μοναχοί δεν ήταν δυνατόν να αναχθούν στη θεωρία της θείας δόξας.

Τέτατον, ή θεολογική διαφωνία ως προς τη διάκριση της θείας ουσίας και των άκτιστων θείων ενεργειών έμπεριείχε όλα τα σπέρματα των σωτηριολογικών της προεκτάσεων. Αυτές κατέστησαν σαφέστερες όχι μόνο με την άμφισβήτηση από τον Βαρλαάμ και τους όμόφρονές του της πνευματικής έμπειρίας των ήσυχαστών, αλλά και με την προβολή ενός ακίνητου στην υπερβατικότητα του φιλοσοφικού Θεού, ό όποιος δεν ενεργεί και δεν κατευθύνει την ιστορία της σωτηρίας του ανθρώπινου γένους. Συνεπώς, ό άνθρωπος μόνο με την *"σωτηριώδη, καθαρτικήν τε και τελεστικήν"* δύναμη της φιλοσοφίας καθαίρεται από τό *"πάθος της άγνοίας"*, κατακτά *"έκ της γνώσεως τό κατ'είκόνα"* και ανάγεται *"είς μυστικωτέραν και ύψηλοτέραν θεωρίαν"* του Θεού. Ό άπλός πιστός δεν μπορεί να κατακτήσει τη θεωρία αυτή με μόνη τη συμμετοχή του στη μυστηριακή ζωή της Έκκλησίας ή με την τήρηση των έντολών του Θεού, αφού μόνες αυτές δεν άρκοϋν *"τελείως καθάραι την ψυχήν του ταύτας τηρήσαντος"*, ή δέ κατόρθωση *"τελειότηός τε και αγιότηος"* είναι αδύνατη χωρίς την καθαρτική δύναμη της φιλοσοφικής γνώσεως.

Πέμπτον, άν όμως ό *"τέλειος άνθρωπος και φιλόσοφος και κεκαθαρμένος"* είναι μόνο ό τέλειος γνώστης της φιλοσοφίας, ενώ ό άπλός άνθρωπος της πίστεως είναι *"άναγνος και άτελής"*, τότε σχετικοποιείται όχι μόνο ή λυτρωτική άξία της έν Χριστώ θείας οικονομίας, αλλά και ή δλη σωτηριολογική αποστολή της Έκκλησίας. Υπό τη σωτηριολογική αυτή προοπτική κατανοείται πληρέστερα τόσο ή έγταση της θεολογικής αντιπαραθέσεως, όσο και ή ενεργοποίηση της εκκλησιαστικής συνειδήσεως για τη συνοδική αντιμετώπιση του όλου ζητήματος. Οι άποφάσεις των συνόδων του 1341, 1347 και 1351 διακήρυξαν την αυτάρκεια των έξ αποκαλύψεως άληθειών της χριστιανικής πίστεως για τη σωτηρία του ανθρώπου. Υπό την άσφαλή καθοδήγηση της Έκκλησίας και υπό τό φώς της πατερικής παραδόσεως ό πιστός δύναται, ένεκα του άπολυτρωτικού έργου του Χριστού και με τη βοήθεια της θείας χάριτος, να τελειωθεί και διά της συνεχούς άσκήσεως, της άδιαλείπτου προσευχής και της μυστηριακής μετοχής να αναχθή στη θεωρία της θείας δόξας και στην ένωση του με τον Θεό, έστω και άν στερείται τη φιλοσοφική παιδεία ή την έπιστημονική γνώση.

Έκτον, ή ταύτιση από τον Βαρλαάμ και τους όμόφρονές του της

θείας ούσιας καί τῆς θείας ἐνέργειας κατά τήν ἐπίθεσή του στή διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ εἶχε ἤδη καθιερωθῆ καί στή σχολαστική θεολογία τῆς Δύσεως. Ἡ διάδοση τῶν σχολαστικῶν ἔργων καί εἰδικότερα τῶν συστηματικῶν ἔργων τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη μεταξύ τῶν λατινικῶν κοινοτήτων καί μονῶν τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως καί τῆς Ἀνατολῆς διευκόλυνε τή διαλεκτική συνάντηση τῆς ὀρθοδόξου καί τῆς σχολαστικῆς θεολογίας μέ ἐπίκεντρο τό συγκεκριμένο ζήτημα τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων. Κατά τή συνάντηση αὐτή ἀποδείχθηκαν οἱ εὐρύτερες διαστάσεις τῆς θεολογικῆς διαφωνίας τοῦ Βαρλαάμ καί τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Πράγματι, ὄλοι οἱ ἀντιπαλαμίτες βυζαντινοί φιλόσοφοι κατέστησαν λατινόφρονες, ὅπως καί ὄλοι οἱ λατινόφρονες ἦσαν κατά πεποίθηση ἀντιπαλαμίτες, παρὰ τίς ἀφετηριακές τους ἐπιφυλάξεις ἔναντι τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας τῶν πρώτων ἐκπροσώπων τῆς ἀντιπαλαμικῆς τάσεως (Βαρλαάμ, Γρηγορίου Ἀκινδύνου καί Νικηφόρου Γρηγορᾶ). Ἡ προβολή τῶν οὐσιαστικῶν ἀντιθέσεων τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας πρὸς τήν ἀντίστοιχη προβληματική τῆς σχολαστικῆς θεολογίας προκάλεσε μία γενικότερη σύγκρουση τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων, ἀφοῦ ἡ συνοδική καταξίωση τῆς παλαμικῆς θεολογίας στήν Ὄρθόδοξη Ἐκκλησία προσέδωσε σαφέστερο θεολογικό περιεχόμενο στίς διαφορές μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι τόσο ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, ὅσο καί οἱ ὑπέρμαχοι τῆς παλαμικῆς διδασκαλίας ἔγραψαν ἀξιόλογες ἀντιρρητικές πραγματεῖες "Κατά Λατίνων" μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν ἀναίρεση τῆς σχολαστικῆς θεολογικῆς βάσεως τοῦ filioque, ὅπως καί ὄλοι οἱ βυζαντινοί θαυμαστές τῆς σχολαστικῆς θεολογίας ἔγραψαν πραγματεῖες "Κατά τῆς αἰρέσεως τῶν παλαμιτῶν". Οἱ βυζαντινοί δηλαδή ἀντιπαλαμίτες φιλόσοφοι, κατά κανόνα ὀνοματοκράτες ἢ νομιναλιστές, προέβαλαν κατά τρόπο θετικό τίς ἀρχές τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ὁ ὅποια ὁμως ἐξαρθρώθηκε τελικῶς ὅπως εἶδαμε, ἀπό τήν πολεμική τῶν νομιναλιστῶν φιλοσόφων τῆς Δύσεως.

Ἐβδομον, ἡ συνοδική κατοχύρωση τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀνέδειξε τήν ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τόσο τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ἔναντι τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν, ὅσο καί τοῦ ἀποδεικτικοῦ ἔναντι τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ στόν χώρο τῆς θεολογίας. Ἡ κίνηση πρὸς τή θεογνωσία δέν εἶναι μία ἀπλή νοησιαρχική ἀναγωγή διά τῶν αἰσθητῶν πρὸς τά ὑπεραισθητά ἢ διά τῆς καθαρτικῆς δυνάμεως τῆς γνώσεως πρὸς τή θεωρία τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ὁ κτιστός καί πεπερασμένος νοῦς δέν δύναται νά διαπεράσῃ τά ὄρια τοῦ κτιστοῦ καί νά διεισδύσῃ στά βάθη τῆς ἀκτιστῆς θείας πραγματικότητας. Ἀντιθέτως, ὁ ἄνθρωπος δύναται νά γνωρίσῃ καί νά βιώσῃ διά τῆς πίστεως τό περιεχόμενο τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως καί νά ἀναχθῆ διά τῆς συνεχοῦς προσευχῆς καί

τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας στή μέθεξι τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, στήν κοινωνία μέ τόν Θεό καί στή γνώση τοῦ Θεοῦ.

Ἔοδος, ἡ ἐπικέντρωση τῶν θεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων στήν εἰδικότερη προοπτική τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας ἀπέρρεε ἀπό τήν ἀμφισβήτηση κυρίως τῆς ἐμπειρίας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν καί ὅπως δέποτε δέν ὑποδήλωνε τήν ὑποβάθμιση τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας ἐναντι τῆς ἀσκητικῆς θεωρίας, ἀφοῦ στήν ὀρθόδοξη πατερική παράδοση ἡ μία ἐμπεριέχει τήν ἄλλη, ὅπως μάλιστα ἐρμηνεύθηκε ἀπό ἐξέχοντες ἐκπροσώπους τῆς παλαμικῆς θεολογίας (Νεῖλο καί Νικόλαο Καβάσιλα, Συμεών Θεσσαλονίκης κ.ἄ.).

Ἐνατον, ἡ ἐπίσημη καί ἐπανειλημμένη συνοδική κατοχύρωση (1341, 1347, 1351, 1368) τόσο τῆς ἡσυχαστικῆς μεθόδου ἀσκήσεως, ὅσο καί τῶν ἐξόχων πνευματικῶν καρπῶν τῆς ἡσυχαστικῆς ἐμπειρίας συνετέλεσαν, ὅπως θά δοῦμε, τά μέγιστα στήν ἀνανέωση ὄχι μόνο τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἀλλά καί τῆς λειτουργίας τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐνθουσιαστική ὑποδοχή τῆς μεθόδου τῆς "ἡσυχαστικῆς τριβῆς" στά μεγάλα μοναστικά κέντρα ὅλων τῶν ὀρθοδόξων λαῶν συνδέθηκε κατ'ἀνάγκην καί πρὸς τήν πανορθόδοξη ἀποδοχή τῆς θεολογίας τῶν συνοδικῶν Τόμων, ἡ ὁποία ἐντάχθηκε πλέον ὀργανικά στήν ὀρθόδοξη δογματική διδασκαλία καί πνευματικότητα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Η

ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΚΑΙ ΔΥΣΕΩΣ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ: Κύριες πηγές και βοηθήματα, εκτός από τὰ ιστορικά καὶ χρονογραφικά ἔργα, γιὰ τὴν παρακολούθηση τῶν ἐνωτικῶν ἀποπειρῶν καὶ τῶν θεολογικῶν συζητήσεων μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως μετὰ τὸ μέγα σχίσμα εἶναι: α) *Τὰ πρακτικά τῶν δυτικῶν ἐνωτικῶν καὶ μεταρρυθμιστικῶν συνόδων τῆς Λυῶν τοῦ 1274 (MANSI, XXIV, 35-135), τῆς Πίζας τοῦ 1409 (MANSI, XXVII, 1-502), τῆς Κωνσταντίας, 1414-1418 (MANSI, XXVII, 519-1240), τῆς Βασιλείας, 1431-1442 (MANSI, XXIX-XXX) καὶ τῆς Φερρῶρας-Φλωρεντίας, 1438-1439 (MANSI, XXXI, 463-1998. ΣΙΑΒΕΣΤΡΟΥ ΣΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, Ἐπομημονεΐματα, ἔκδ. Creyghton, Hagae 1660).* β) *Οἱ ἀντιρρητικές ἢ πολεμικές πραγματεΐες ὀρθόδοξων καὶ λατίνων ἐκκλ. συγγραφέων γιὰ τίς κύριες θεολογικές διαφορές μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, ἦτοι: ΦΩΤΙΟΥ (PG 102, 279-400), ΛΕΟΝΤΑ ΑΧΡΙΔΟΣ (PG 120, 835-844), καρδινάλιου ΟΥΜΒΕΡΤΟΥ (PG 120, 983-1000. PL 143, 930-974, 1002-1004), ΝΙΚΗΤΑ ΣΤΗΘΑΤΟΥ (PG 120, 1011-1022), ΛΕΟΝΤΑ ΡΩΣΙΑΣ (ἔκδ. Α. Pavlov, Krititseskie Opyty, 1878, 115-132), ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ Ἀχρίδος (PG 126, 221-249), ΕΥΣΤΡΑΤΙΟΥ Νικαίας (ἔκδ. Ἄ. Δημητρακοπούλου, Ἐκκλ. Βιβλιοθήκη, 1866), ΑΝΣΕΛΜΟΥ Ἀβελβέργης (PL 188, 1139-1248), ΠΕΤΡΟΥ ΧΡΥΣΟΛΑΝΟΥ (PG 127, 911-920), πάπα INNOKENTIOY Γ' Ἐπιστολές (PL 215), ΙΩΒ Ἰασίτη (ἔκδ. J. Hergenröther, Photius., II, 526 κέξ), ΙΩΑΝΝΗ ΒΕΚΚΟΥ (PG 141, 15-157, 925-941), ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΜΕΛΙΤΗΝΙΩΤΗ (PG 141, 1032-1273), ΜΑΞΙΜΟΥ ΠΛΑΝΟΥΔΗ (PG 141, 1276-1308), ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΑΚΡΟΠΟΛΙΤΗ (ἔκδ. Ἄ. Δημητρακοπούλου, Ἐκκλ. Βιβλιοθήκη, 1866, 395-411), ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ ΒΛΕΜΜΥΔΗ (PG 142, 533-584), ΘΕΟΛΗΠΤΟΥ ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΙΑΣ (PG 143, 381-404), ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ (ἔκδ. Π. Χρήστου, Γρηγορίου Παλαμά συγγράμματα, τόμ. 5, 1962-1992), ΝΕΙΛΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ (PG 149, 683-729), ΒΑΡΛΑΑΜ ΚΑΛΑΒΡΟΥ (PG 151, 1266-1330), ΜΑΝΟΥΗΛ ΚΑΛΕΚΑ (PG 152, 17-258), ΜΑΞΙΜΟΥ ΧΡΥΣΟΒΕΡΓΗ (PG 154, 1217-1230), ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ (PG 155, 33-176), ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΜΑΜΜΑ (PG 160, 13-205), ΜΑΡΚΟΥ ΕΥΓΕΝΙΚΟΥ (ἔκδ. Ἰω. Καρμίρη, Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα., I, 421-429), Καρδινάλιου ΒΗΣΣΑΡΙΩΝΑ (PG 160, 13-205), ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ ΣΧΟΛΑΡΙΟΥ (PG 160, 161), ΔΟΣΙΘΕΟΥ Ἱεροσολύμων (Τόμος Καταλλαγῆς, Ἰάσιον 1692. Τόμος Χαράς, Ἰάσιον 1705) κ.ἄ. γ) Ἐπί τὴν πλουσιότατη διεθνή βιβλιογραφία χρησιμότερα εἶναι τὰ ἀκόλουθα ἔργα: L. ALLATIUS, De Ecclesiae occidentalis et orientalis perpetua consensione, Coloniae Agr., 1648. Α. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῆς Λατινικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς Ὁρθοδόξου Ἑλληνικῆς, Λευψία, 1867. J. HERGENRÖTHER, Photius, Patriarch von Konstantinopel, τόμ. 3, Regensburg 1867-1869. Α. ΔΙΑΜΑΝΤΟΠΟΥΛΟΥ, Μάρκος ὁ Εὐενικός καὶ ἡ ἐν Φλωρεντία*

σίνodos, Ἀθήναι 1899. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Σίλβεστρος Συρόπουλος καί τά ἀπομνημονεύματα αὐτοῦ τῆς ἐν Φλωρεντία συνόδου, Νέα Σιών, 18, 1923. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Αἱ κατά τόν ΙΕ' αἰῶνα ἀπόπειραι πρός ἔνωσιν τῶν Ἐκκλησιῶν, Θεολογία, 1, 1923. Ν. ΚΑΛΟΓΕΡΑ, Μάρκος ὁ Εὐγενικός καί Βησσαρίων ὁ Καρδινάλιος, Ἀθήναι 1893. W. MILLER, The Latins in the Levant (1204-1566), 1908. C. J. HEFELE - H. LECLERCQ, Histoire des Conciles, Paris 1907-1914. A. PICHLER, Geschichte der Kirchlichen Trennung Zwischen Orient und Occident, τόμ. 2, München 1864, 1865. L. MOHLER, Kardinal Bessarion, Paderborn 1923. A. D'ALLES, La question du purgatoire au concile de Florence en 1438, Gregorianum, 3, 1922, 9-50. M. VILLER, La question de l'Union des Eglises entre Grecs et Latins depuis le Concile de Lyon jusqu' à celui de Florence (1274-1438), Louvain 1922. G. MERCATI, Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno, Roma 1926. A. MICHEL, Humbert und Kerullarios, τόμ. 2, Paderborn 1924, 1930. V. GRUMEL, Les Regestes de Actes du patriarcat de Constantinople, τόμ. 2, 1932, 1936. F. BECKER, Giuliano Cesarini, Kallmünz 1935. ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἀπόπειραι ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν (1204-1261), Θεολογία, 14, 1936, 5-23. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό πρωτεῖον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, Ἀθήναι 1930. G. HOFFMAN, Die Konzilsarbeit in Ferrara, Orient. Christ. Periodica, III, Roma 1937. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Formae praeviae ad definitionem concilii Florentini de processione Spiritus sancti, Acta Acad. Valehradensis, 13, 1937, 81-105, 237-260. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Die Konzilsarbeit in Florenz, 26 Febr. 1438-26 Febr. 1448, Orient. Christ. Periodica, IV, 1938, 157-188, 372-422. A. ZIEGLER, Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche, Würzburg 1939. M. JUGIE, La question du purgatoire au concile de Ferrare-Florence, Echos d'Orient 20, 1921, 269-282. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Le schisme byzantin, Paris 1941. A. FLICHE, Le problème oriental au second Concile oecuménique de Lyon 1274, Orient. Christ. Periodica, XIII, 1947, 475-485. A. ΚΥΡΟΥ, Βησσαρίων ὁ Ἕλληγ, τόμ. 2, Ἀθήναι 1947. O. HALECKI, From Florence to Brest, Rome 1958. I. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, τόμ. 2, Ἀθήναι 1952-3. S. RUNCIMAN, A History of the Crusades, τόμ. 3, Cambridge 1951-1954. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Eastern Schism, Oxford 1955. J. GILL, The Council of Florence, Cambridge 1959. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Constance, Bâle, Florence, Paris 1965. V. LAURENT, Les préliminaires du concile de Florence, Revue des Etudes Byzantines 20, 1962, 5-60. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ἀθήναι 1959. D. J. GEANACOPOULOS, The Council of Florence (1438-1439) and the Problem of Union between the Greek and the Latin Churches, Church History, 24, 1955, 324-346. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Emperor Michael Palaeologus and the West, Cambridge Mass. 1959. B. ROBERG, Die Union zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche auf dem II. Konzil von Lyon (1274), Bonn 1964. J. DE GARREAU, L'union des Eglises au conseil de Ferrare-Florence, Chêvetogne 1966. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Les Grecs au concil d'union Ferrare-Florence 1438-1439, Paris 1969. Μ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Ἡ Θεολογία Γενναδίου τοῦ Σχολαρίου, Ἀθήναι 1969. Θ. ΖΗΣΗ, Γεννάδιος Β' Σχολάριος, Θεσσαλονίκη 1980. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, Ἀθήναι 1973 (πολυγρ.). ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Anathèmes et schisme. Conséquences ecclésiologiques de la levée des anathèmes, Koinonia, 1975, 75-86. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Presupposés fondamentaux pour un dialogue théologique officiel entre l'Eglise orthodoxe et l'Eglise catholique-romaine, Proche Orient Chrétien, 1977, 220-229. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Θεολογικός διάλογος Ὁρθοδόξου καί Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἀπό τοῦ σχίσματος μέχρι τῆς ἀλύσεως (1054-1453), Ἀθήναι 1977. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Αὐτόματος διερμηνεία καί μεταφράσεις εἰς τήν σίνodon Φερράρας-Φλωρεντίας, Νομοκ. Ἐπιθεώρ. "Χριστιανός", 28, 1989, 121-130. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Herméneutique et patristique au concile de Florence, 1989. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Μεθοδολογικά προβλήματα τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας, Ἀθήναι 1990. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας

(988-1988), Ἀθήναι 1988. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Βυζάντιο. Βίος - Θεομοί - Κοινωνία - Ἐκκλησία - Παιδεία - Τέχνη, Ἀθήναι 1991³.

1. Οἱ Σταυροφορίες καί οἱ ἐκκλησιαστικές συνέπειες

Οἱ σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως ἀπό τό μέγα σχίσμα (1054) καί μέχρι τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως ἀπό τοὺς Τούρκους (1453) προσδιορίσθηκαν ἀφ' ἑνός μὲν ἀπό τίς διαφορετικές πολιτικές ἐξελίξεις στήν Ἀνατολή καί στή Δύση, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπό τήν πιεστική πολιτική καί οἰκονομική παρουσία τῆς Δύσεως στήν Ἀνατολή, ἡ ὁποία συνδύαζε τήν ἐμπορική ἐκμετάλλευση τῆς αὐτοκρατορίας ἀπό τίς ναυτικές δημοκρατίες τῆς Ἰταλίας (*Βενετία, Γένουα, Πίζα* κ.ἄ.) καί τήν πολιτικο-ἐκκλησιαστική δραστηριότητα τῶν σταυροφορικῶν κρατιδίων τῆς Ἀνατολῆς κατά τήν περίοδο τῆς Φραγκοκρατίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως μετὰ τό μέγα σχίσμα (1054) ἀναπτύχθηκαν ἀσχέτως πρὸς τήν ἐπιθυμία ἢ τόν στόχο μιᾶς κανονικῆς ἀποκαταστάσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος. Ὁ παπικός θρόνος, ἀπορροφημένος, ὅπως εἶδαμε, στόν περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα ἐναντίον τῶν βασιλέων τῆς Γερμανίας καί κατευθυνόμενος ἀπό τοὺς δραματιστές μιᾶς παγκόσμιας κυριαρχίας σχολαστικούς θεολόγους ἢ τοὺς ἀνθέλληνες φράγκους ἐκφραστῆς τῆς παπικῆς μεταρρυθμίσεως, δέν μπόρεσε νά ἐπανεκτιμῆσθαι τὰ αἰτία τοῦ σχίσματος. Ἄλλωστε, καί ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία ζοῦσε τίς πολιτικές περιπέτειες τῆς αὐτοκρατορίας κυρίως μετὰ τή μάχη τοῦ Ματζικέρτ (1071) καί εἶχε σαφῆ συνείδηση τῶν παπικῶν παρεκκλίσεων, δέν ἀνέλαβε μία ἐπίσημη ἐνωτική πρωτοβουλία. Ὡστόσο, οἱ βυζαντινοὶ αὐτοκράτορες εἶχαν πλήρη συνείδηση τῆς ἀνάγκης ἀγαθῶν σχέσεων πρὸς τόν παπικό θρόνον καί πρὸς τή Δύση γενικότερα, λόγω κυρίως τῆς ἀναπτύξεως τῆς δυνάμεως τῶν Νορμανδῶν καί τῶν ἀπειλητικῶν βλέψεων τους στίς δυτικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ νεοφανῆς δυτικός κίνδυνος, σέ ἐποχὴ μάλιστα κατά τήν ὁποία τὰ βλέμματα τῆς αὐτοκρατορίας ἦσαν ἐστραμμένα πρὸς τήν Ἀνατολή γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς ἀπειλητικῆς ἐπεκτάσεως τῶν Σελτζουκιδῶν Τούρκων, προϋπέθετε τήν ἐκτόνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐντάσεως ἢ καί τήν ἐνεργό συμπαράσταση τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τήν ἐξασφάλιση ἐνισχύσεων καί ἀπό τή Δύση.

Οἱ Σταυροφορίες ὑπῆρξαν θεωρητικῶς μία ἰδιότυπη μορφή συμπαράστασεως τῆς Δύσεως πρὸς τήν Ἀνατολή, οἱ ὁποῖες ὅμως ἐπληξάν, ὅπως θά δοῦμε, τήν ἴδια τήν ὑπόσταση τῆς αὐτοκρατορίας. Ἐν τούτοις, κατέστησαν ἐπιτακτικότερη τήν ἀνάγκη ἀμβλύνσεως τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀντιθέσεων Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό καί μέ πρωτοβουλία τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων διεξήχθησαν πολλές θεολογικές

συζητήσεις (1054-1204) ή αναλήφθηκαν όρισμένες *ένωτικές πρωτοβουλίες* (1204-1453) για να εξυπηρετηθούν τα πολιτικά κυρίως συμφέροντα της αυτοκρατορίας. Οί προσπάθειες όμως αυτές όχι μόνο απέτυχαν, αλλά θά μπορούσε να υποστηριχθή βασίμως ότι και επέσπευσαν την πτώση της αυτοκρατορίας. Πράγματι, οί σταυροφόροι διέβρωσαν, διέσπασαν και αποδυνάμωσαν τον οργανισμό της αυτοκρατορίας στην Ανατολή, ενώ οί ναυτικές πόλεις της Βενετίας, της Γένουας και της Πίζας απορρόφησαν μέ τά έπαχθή για τή βυζαντινή οικονομία έμπορικά τους προνόμια και τήν τελευταία δυνατότητα οικονομικής αναρρώσεως της. Η απρόβλεπτη και δυναμική αυτή δυτική παρέμβαση στή ζωή της αυτοκρατορίας, όπως επίσης και ή αποδιοργάνωση της έσωτερικής κοινωνικής συνοχής μέ τήν προοδευτική συνειδητοποίηση των συνεπειών της μετατροπής της βυζαντινής "Πρόνοιας" σέ μία ανατολική μορφή φεδουαρχικού συστήματος, προδιέγραφαν μέ απαισιοδοξία τά όρια επιβιώσεως της και άφηναν έλεύθερο έδαφος στην τουρκική επέκταση. Τουτό μπορεί να κατανοηθή σαφέστερα και από μόνο τό γεγονός ότι ή πρώτη άλωση της Κπόλεως και ή διάλυση της αυτοκρατορίας (1204) ήταν αποτέλεσμα του σταυροφορικού συνδρόμου της Δύσεως. Πράγματι, χωρίς τήν αποσυνθετική για τήν αυτοκρατορία εισβολή των άλλεπαλλήλων κυμάτων των σταυροφόρων της Δύσεως θά ήταν υπερβολική όποιαδήποτε απόδοση μιās αποφασιστικής σημασίας στον έξ Ανατολών τουρκικό κίνδυνο, τουλάχιστον μέχρι τις αρχές του ΙΕ' αιώνα. Η αυτοκρατορία θά μπορούσε, αν ήταν άπερίσπαστη από τις διαλυτικές δυνάμεις της Δύσεως σέ όλους τους τομείς του δημοσίου βίου της, να άπωθήση τους Τούρκους ακόμη και κατά τις αρχές του ΙΕ' αιώνα.

Ο παπικός θρόνος, μετεωριζόμενος στό χιμαιρικό όραμα της κοσμοκρατορίας, δέν μπόρεσε να διίδη τις όδυνηρές συνέπειες των σταυροφοριών για τήν ένότητα όχι μόνο του ανατολικού χριστιανικού κόσμου, αλλά και της Έκκλησίας της Δύσεως. "Αν οί συνέπειες του περί "περιβολής" αγώνα υπήρξαν τελικώς όδυνηρές για τό κύρος του παπικού θρόνου στή Δύση, οί σταυροφορίες δέν θά έπρεπε να θεωρηθούν άσχετες προς τήν ανάπτυξη κριτικής διαθέσεως του χριστιανικού κόσμου της Δύσεως έναντι του παπικού θεσμού. Βεβαίως, οί συνέπειες αυτές για τή Δύση δέν ήσαν αισθητές κατά τήν πρώτη περίοδο του ένθουσιασμού για τήν πολιτική και τήν οικονομική κυριαρχία της στην όρθόδοξη Ανατολή, αλλά ή ιδιόμορφη συνάντηση του ανατολικού και του δυτικού κόσμου κατέδειξε προοδευτικά ότι οί δομές και ή θεολογία της όρθοδόξου Ανατολής λειτουργούσαν κριτικά και κατακριτικά τόσο έναντι των νέων διεκδικήσεων του παπικού θρόνου, όσο και έναντι των νέων κατευθύνσεων της σχολαστικής θεολογίας. Η συνεχής πνευματική επικοινωνία του δυτικού και του ανατολικού χριστιανικού κόσμου είχε πλέον ως μόνιμη γέφυρα τά λατινικά κρατίδια

της Ἀνατολῆς, τὰ ὁποῖα τροφοδοτοῦσαν τή Δύση μέ λατινικές μεταφράσεις τῶν ἔργων ὄχι μόνο τῶν σοφῶν τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος, ἀλλά καί τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰῶνων. Ἡ παρουσία τῶν λατινικῶν αὐτῶν κρατιδίων λειτουργοῦσε συγχρόνως καί ὡς ἐρέθισμα γιά τή συνειδητοποίηση τῆς ἀνάγκης ἐνότητας τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου, τήν ὁποία αἰσθανόταν ἐπιτακτικότερη ἢ αὐτοκρατορία, λόγω τῆς πιεστικῆς τουρκικῆς ἀπειλῆς κατά τούς ΙΔ' καί ΙΕ' αἰῶνες. Ὑπό τήν πίεση τῆς παρουσίας τῶν λατινικῶν αὐτῶν κρατιδίων στήν Ἀνατολή οἱ ἀνεπίσημες θεολογικές συζητήσεις προσέλαβαν ἐκκλησιαστικότερο χαρακτήρα κατά τόν ΙΓ' αἰῶνα καί μετασηματίσθηκαν σέ ἐνωτικές προσπάθειες τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων γιά τήν ἐπιβίωση τῆς αὐτοκρατορίας.

Ὑπό τήν ὀνομασία τῶν Σταυροφοριῶν εἶναι γνωστές πολλές ἐκστρατείες τῶν χριστιανῶν τῆς Δ. Εὐρώπης στήν Ἀνατολή ἀπό τό 1095 μέχρι καί τά μέσα τοῦ ΙΕ' αἰῶνα μέ τό πρόσχημα τῆς ἀπελευθέρωσης ἢ τῆς ὑπερασπίσεως τοῦ Παναγίου Τάφου ἀπό τούς μουσουλμάνους. Οἱ ἐκστρατείες αὐτές περιβλήθηκαν τό κύρος τοῦ πάπα Ρώμης καί ἔλαβαν τελικῶς τόν χαρακτήρα ὄχι μόνο ἑνός πολέμου ἐναντίον τῶν "ἀπίστων" μουσουλμάνων, ἀλλά καί ἐναντίον τῶν μή ἐπιθυμούντων νά ὑποταγοῦν στή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ πάπα "αἱρετικῶν" χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς. Τά αἷτια τῶν σταυροφοριῶν ὑπῆρξαν ποικίλα καί πολλαπλά, ὅπως δῆποτε ὁμως δέν ἦσαν σαφῆ καί ἐκπεφρασμένα τουλάχιστον κατά τήν κήρυξή τους. Ἄμεσο αἷτιο πρέπει νά θεωρηθῆ ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ Παναγίου Τάφου ἀπό τούς Σελτζουκίδες Τούρκους, οἱ ὁποῖοι μετά τήν ὀδυνηρή γιά τή βυζαντινή αὐτοκρατορία μάχη τοῦ Ματζικέρτ (1071) ἔγιναν κύριοι τῆς καταστάσεως στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἄλωση τῆς Ἱερουσαλήμ ἀπό τούς ἄλλοθρήσκους εἶχε μεγάλη ἀπήχηση στή Δ. Εὐρώπη, ἀφοῦ κατέστησε δυσχερέστατη τή μετάβαση τῶν προσκυνητῶν στήν Παλαιστίνη καί ἔθιξε τό θρησκευτικό αἶσθημα τῶν χριστιανῶν. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι ἀπό τήν ἐπέκταση τῶν Σελτζουκιδῶν εἶχε πληγῆ καίρια ἡ βυζαντινή αὐτοκρατορία, ὁ δέ αὐτοκράτορας τοῦ Βυζαντίου Ἀλέξιος Α' Κομνηνός (1081-1118) ὀραματιζόταν ἐπίσης τήν ἀπελευθέρωση τῶν Ἀγίων Τόπων. Ὁ πόλεμος κατά τῶν "ἀπίστων" ἦταν συνήθης καί μακροαίωνα ἐνασχόληση τῶν Βυζαντινῶν, ὁ δέ Ἀλέξιος Α' μετά τό πέρας τῶν πολέμων ἐναντίον τῶν Πετсенέγκων ἢ Πατζινακιτῶν καί τῶν Κουμάνων προετοιμαζόταν γιά μία ἀποφασιστική ἐκστρατεία ἐναντίον τῶν Σελτζουκιδῶν. Ἀπευθύνθηκε καί στή Δύση γιά ἐνισχύσεις, μέ ἐπιστολή του δέ πρὸς τόν Ροβέρτο τῆς Φλάνδρας ζήτησε ἐπικουρικά στρατεύματα, ἐνῶ οἱ διαπραγματεύσεις του μέ τόν πάπα Οὐρβανό Β' (1088-1099), πρὸς τόν ὁποῖο προτεινόταν ἡ ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν, ἐξυπηρετοῦσαν τόν ἴδιο σκοπό. Βεβαίως, ὁ Ἀλέξιος Α' ζητοῦσε ἀπό τή Δύση ἐπικουρικά

στρατεύματα και όχι σταυροφόρους. Ἡ Δύση ὁμως, ἀντί νά ἀποστείλῃ ἐπικουρικά στρατεύματα, ἀπέστειλε σταυροφόρους, τούς ὁποίους δέν εἶχε ζητήσει ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας.

Κατά τόν ΙΑ΄ αἰώνα εἶχαν κοπάσει στή Δύση οἱ ἀλλεπάλληλες ληστροικές ἐπιδρομές τῶν Βίκινγκς, τῶν Σαρακηνῶν καί τῶν Μαγυάρων, ἐνώ οἱ μεγάλοι φεουδάρχες εἶχαν ὀργανώσει τίς ἡγεμονίες τους. Ὡστόσο, ἐνώ οἱ ἡγεμόνες ἀναζητοῦσαν περιπέτειες, οἱ λαϊκές μάζες ὑπέφεραν ἀπό βαθειά οἰκονομική κρίση καί ἐθέλγοντο ἀπό τήν ἰδέα ἐνός συνδυασμοῦ τῆς περιπέτειας μέ τήν πλούσια λεία. Ὁ ἐμπερίστατος πάπας Οὐρβανός Β΄, ὅταν κάλεσε στή σύνοδο τοῦ Κλερμόν τούς ἡγεμόνες καί τούς χριστιανούς τῆς Δύσεως σέ μία σταυροφορία ἐναντίον τῶν "ἀπίστων" Σελτζουκιδῶν γιά τήν ἀπελευθέρωση τῶν Ἁγίων Τόπων, ὅπωςδῆποτε δέν ἀνέμενε νά βροῦν οἱ λόγοι του μεγάλη ἀπήχηση. Καί ὁ ἴδιος ὁμως ἔδινε στίς βλέψεις του εὐρύτερες διαστάσεις καί πέρα ἀπό τόν διακηρυχθέντα μέ τήν ἐκκλησίη του σκοπό. Πράγματι, ὁ Οὐρβανός Β΄ ἦταν εὐνοούμενος τοῦ Γρηγορίου Ζ΄ καί προερχόταν ἀπό τούς κόλπους τῆς μεταρρυθμιστικῆς κινήσεως τοῦ Κλουνιακοῦ, ἀπέβλεπε δέ στήν ἐπιβολή τῆς δικαιοδοσίας τοῦ πάπα σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ σταυροφορίες κατέστησαν προοδευτικά ἕνα νέο μέσο ἐκφράσεως τῆς σφοδρῆς ἐπιθυμίας τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τήν ὑποταγή καί τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πόλεμος κατά τῶν "ἀπίστων" στήν Ἀνατολή μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου ἐγίνε σκληρός ἀγώνας καί κατά τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ἐνώ ἡ ἀπελευθέρωση ἢ ἡ διαφύλαξη τῶν Ἁγίων Τόπων κατέστη ἐφεξῆς δευτερεύουσας σημασίας σκοπός. Οἱ συνέπειες τῆς ἀναπόφευκτης αὐτῆς ἐκτροπῆς τῶν σταυροφοριῶν ὑπῆρξαν ὀδυνηρές γιά τίς σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀφοῦ ἀφ' ἐνός μὲν ἀλλοιώθηκε ὁ ἐκκλησιαστικός χαρακτήρας τῶν σχέσεων, ἀφ' ἑτέρου δέ φορτίσθηκε τό σχίσμα μέ τίς ποικίλες πολιτικο-κοινωνικές ἀντιθέσεις τῶν βυζαντινῶν ἐναντι ὁποιασδήποτε δυτικῆς παρουσίας στήν Ἀνατολή.

α΄. Ἡ πρώτη Σταυροφορία

Τήν ἀνοιξη τοῦ 1095 ὁ πάπας Οὐρβανός Β΄ συγκάλεσε σύνοδο στήν Πιατσέντσα γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν σοβαρῶν ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας κατά τόν ἀγώνα ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Στή σύνοδο αὐτή κατέφθασαν καί ἀντιπρόσωποι τοῦ Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ μέ αἴτημα τήν ἐνίσχυση τῶν βυζαντινῶν στρατευμάτων μέ ἐπικουρικά σώματα τῆς Δύσεως, ἀλλά ὁ Οὐρβανός παρέπεμψε τό θέμα σέ ἄλλη σύνοδο, ἡ ὁποία θά συνεκαλεῖτο στήν Κλερμόν τόν Νοέμβριο τοῦ 1095. Στή σύνοδο ὁμως αὐτή ὁ πάπας ζήτησε ὄχι μόνο τήν ἀποστολή ἐπικουρικῶν στρατευμάτων, ἀλλά καί τήν ὀργάνωση παπικοῦ στρατοῦ,

του οποίου σύμβολο θά ήταν ὁ σταυρός καί ἡγέτης ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος. Ἡ ἰδέα μιᾶς παπικῆς σταυροφορίας στήν Ἀνατολή ἐρέθισε τή φαντασία τοῦ ὄχλου, πρωτοπόρος δέ τῆς σταυροφορίας ὑπῆρξε ὁ Πέτρος τῆς Ἀμιένης, ὁ ἐπικαλούμενος Ἐρημίτης, ὁ ὁποῖος, συνοδευόμενος ἀπό ἕνα ἀπείθαρχο καί ἀνοργάνωτο πλῆθος, διέσχισε τήν Οὐγγαρία καί τή Βαλκανική χερσόνησο καί ἐμφανίσθηκε τήν 1 Αὐγούστου 1096 πρό τῆς Κπόλεως, ἀφοῦ προηγουμένως ὑπέφεραν οἱ τοπικοί πληθυσμοί ἀπό τή ληστρική μανία τῶν σταυροφόρων του. Ὁ αὐτοκράτορας τούς μετέφερε ἐσπευσμένα στή Μ. Ἀσία, ὅπου ὑπέστησαν φοβερή καταστροφή ἀπό τά τουρκικά στρατεύματα καί μόνο ἐλάχιστοι μπόρεσαν νά ἐπιστρέψουν στή Κπολη μέ τά διατεθέντα ἀπό τόν Ἀλέξιο πλοῖα. Ἡ ἐκκληση ὁμως τοῦ πάπα Οὐρβανοῦ Β' βρῆκε ὅπωςδήποτε μεγαλύτερη ἀπό τήν ἀναμενόμενη ἀπήχηση στή Δύση. Ἀπό τό τέλος τοῦ 1096 κατέφθαναν στήν Κπολη μεγάλοι φεουδάρχες τῆς Δύσεως μέ τίς ἀκολουθίες τους. Ὁ πανίσχυρος καί πλούσιος κόμης τῆς Τουλούζης Ραϋμόνδος Δ' ἠγεῖτο τῶν στρατευμάτων τῆς Προβηγκίας καί συνοδευόταν ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ἀδεμάρ τῆς Μοντέιγ, ὡς ἀντιπρόσωπο τοῦ πάπα. Ἡ ἠγεσία τῶν στρατολογημένων στή Β. Γαλλία στρατευμάτων περιῆλθε στόν δούκα τῆς Νορμανδίας Ροβέρτο Β', γιό τοῦ Γουλιέλμου τοῦ Κατακτητῆ καί ἀδελφό τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας, στόν κόμη τῆς Φλάνδρας Ροβέρτο Β', στόν δούκα τῆς Κάτω Λωρραίνης Γοδεφρείδο τῆς Μπουγιόν καί στόν ἀδελφό τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας κόμη Οὔγο. Συμμετεῖχε ἐπίσης καί ὁ Νορμανδός Βοημοῦνδος, γιός τοῦ Ροβέρτου Γισκάρδου κ.ἄ. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ ἡγέτες τῆς σταυροφορίας αὐτῆς δέν ἦσαν διατεθειμένοι νά τεθοῦν ὑπό τίς διαταγές τοῦ κόμη τῆς Τουλούζης Ραϋμόνδου Δ', ἀπό τίς ἀντιθέσεις δέ αὐτές ὁ ρόλος τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου κατέστη σημαντικός.

Ἡ αἰφνίδια συρροή σταυροφόρων στήν Κπολη ἐξέπληξε τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος κατανόησε πλέον ὅτι οἱ σταυροφόροι, ἀντί νά τοῦ προσφέρουν τήν ἐλπιζόμενη ἐνίσχυση, προσέθεταν ἕνα ἀκόμη πρόβλημα στήν αὐτοκρατορία. Ὡστόσο, οἱ περιστάσεις τόν ἀνάγκασαν νά ἀκολουθήσει διπλωματική ὁδό, ἐπέδειξε δέ προθυμία νά ἀναλάβῃ τόν ἀνεφοδιασμό τῶν σταυροφόρων. Ἔθεσε ὁμως ὡς ὄρο τήν ἐπιστροφή στήν αὐτοκρατορία τῶν καταλαμβανομένων χωρῶν, οἱ ὁποῖες παλαιότερα ἀνήκαν σέ αὐτήν. Δέν ἀποκλειόταν λοιπόν ἡ ἰδέα τῆς διατηρήσεως ἀπό τούς σταυροφόρους τῶν χωρῶν ἐκείνων, οἱ ὁποῖες δέν ἀνήκαν παλαιότερα στό Βυζάντιο. Ὁ ὄρος ἦταν ἀσαφής, ἀφοῦ μπορούσε νά ἐρμηνευθῆ διαφορετικά καί ἀπό τίς δύο πλευρές. Οἱ σταυροφόροι, παρὰ τίς ἀντιρρήσεις τοῦ κόμη τῆς Τουλούζης, δέχθηκαν τούς ὄρους τοῦ Ἀλεξίου καί ὑπέγραψαν τή συνθήκη (1097). Ἡ πρώτη σημαντική ἐπιτυχία τους ὑπῆρξε ἡ κατάληψη τῆς Νικαίας (Ἰούνιος 1097), ἡ ὁποία ἀποδόθηκε, κατά τή συμφωνία, στόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, ἐνώ ὁ Ἀλέξιος ἐκμεταλλεύθηκε

τήν ἐπιτυχία αὐτή καί κατέλαβε τίς πόλεις Σμύρνη, Ἔφεσο, Σάρδεις καί πολλές ἄλλες πόλεις τῆς ἀρχαίας Λυδίας. Τόν Ἰούλιο οἱ σταυροφόροι κατέλαβαν τό Δορύλαιο καί συνέχισαν τήν προέλασή τους πρὸς Ἀνατολάς ἀπὸ τῆ γνωστῆ στρατιωτικῆ ὁδὸ διὰ μέσου τῶν πόλεων Ἴκονίου, Καισαρείας καί Γερμανικείας. Ὡστόσο, ἀποσπάσθηκε ἀπὸ τοὺς σταυροφόρους ὁ ἀδελφός τοῦ Γοδεφρείδου Βαλδουῖνος καί ἀνακηρύχθηκε τὸν Μάρτιο 1098 ἡγεμόνας τῶν Ἀρμενίων τῆς Ἑδεσσας, ἐνῶ οἱ σταυροφόροι ἔφθασαν τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1097 στὰ περὶχωρα τῆς Ἀντιόχειας, τὴν ὁποία ὑπερασπιζόταν ὁ Γιαγκί-Σιγιάν μέχρι τὸν Ἰούνιο τοῦ 1098. Οἱ σταυροφόροι ἀνέμεναν τὴν ἐμφάνιση τοῦ Ἀλεξίου, ὁ ὁποῖος ὅμως εἶχε ἀναγκασθῆ νὰ ἐπιστρέψῃ στὸ Φιλομήλιο, λόγω τῶν ἀνησυχιτικῶν εἰδήσεων ἀπὸ τὸν λιποτάκτη Στέφανο Ἐρρίκο τῆς Μπλουά, κατὰ τίς ὁποῖες ὁ διοικητῆς (ἀταμπέγκ) τῆς Μοσούλης Κέρμπογκα βιάδιζε μέ στρατό ἐναντίον τῆς Ἀντιόχειας. Ἡ Ἀντιόχεια καταλήφθηκε ἀπὸ τοὺς σταυροφόρους στίς 3 Ἰουνίου 1098, ἐνῶ ὁ Κέρμπογκα ἔφθασε πράγματι στίς 5 Ἰουνίου τοῦ ἰδίου ἔτους καί πολιορκήσε τοὺς σταυροφόρους. Οἱ σταυροφόροι εἶχαν περιέλθει σέ ὀξύτατη ἐσωτερικὴ διαμάχη γιὰ τὴν κατοχὴ τῆς σπουδαίας ἐμπορικῆς πόλεως, ἡ ὁποία διαμφισβητεῖτο κυρίως μεταξὺ τοῦ Ραϋμόνδου τῆς Τουλούζης καί τοῦ Βοημούνδου. Στὴ διαμάχη αὐτὴ ὑπερίσχυσε ὁ Νορμανδὸς Βοημούνδος, ὁ ὁποῖος διοργάνωσε τὴν Ἀντιόχεια ὡς μία ἀνεξάρτητη ἡγεμονία, ἐνῶ ὁ ἀδελφός τοῦ Γοδεφρείδου τῆς Μπουγιόν Βαλδουῖνος καί ὁ ἀνεψιὸς τοῦ Βοημούνδου Ταγκρέδος διεκδικοῦσαν τὴν Ταρσό.

Ὁ αὐτοκράτορας τοῦ Βυζαντίου Ἀλέξιος Α΄ διαμαρτυρήθηκε γιὰ τίς ἐκτροπές τῶν σταυροφόρων ἀπὸ τοὺς ὅρους τῆς συμφωνίας, ἀλλὰ τελικῶς ἐπῆλθε προσέγγιση μεταξὺ αὐτοῦ καί τοῦ Ραϋμόνδου τῆς Τουλούζης, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε μετὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς Ἱερουσαλήμ (15 Ἰουνίου 1099). Πράγματι, γιὰ δεύτερη φορὰ παραγκωνίσθηκε ὁ Ραϋμόνδος καί τό συσταθὲν Βασίλειο τῆς Ἱερουσαλήμ δόθηκε στὸν Γοδεφρεῖδο τῆς Μπουγιόν, ὁ ὁποῖος ὀρίσθηκε καί ὑπερασπιστής (advocatus) τοῦ Παναγίου Τάφου. Ὁ Γοδεφρεῖδος ὅμως δέν ἀποκατέστησε στὰ Ἱεροσόλυμα τὸν ὀρθόδοξο Πατριάρχη Ἱεροσολύμων, ἀλλὰ ἐξέλεξε ὡς πατριάρχη τὸν λατῖνο Ἀρνούλφο. Τελικῶς, ὁ Ἀρνούλφος παραγκωνίσθηκε καί ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Πίζας Δαϊμβέρτο, ὁ ὁποῖος ὑποσχέθηκε στὸν Γοδεφρεῖδο τὴ συμπαράσταση τοῦ στόλου τῆς Πίζας γιὰ τὴν κατάληψη τῶν λιμένων τῆς Παλαιστίνης. Ὁ Βοημούνδος χρίσθηκε διοικητῆς Ἀντιόχειας ἀπὸ τὸν Δαϊμβέρτο, ἐνῶ ὁ Γοδεφρεῖδος ἀντιμετώπισε τὴ φιλοδοξία τοῦ λατίνου πατριάρχη, ὁ ὁποῖος διεκδικοῦσε νὰ καταστῆ ὄχι μόνον ἐκκλησιαστικὸς, ἀλλὰ καί πολιτικὸς διοικητῆς τῶν Ἱεροσολύμων. Μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Γοδεφρεῖδου (18 Ἰουλίου 1100) ὁ ἀδελφός του Βαλδουῖνος στέφθηκε βασιλιάς τῆς Βηθλεέμ (Χριστούγεννα τοῦ 1100) μέ

τή βοήθεια του Ἀρνούλφου, ἐξεδίωξε τόν Δαϊμβέρτο καί ἐπανάφερε τόν Ἀρνούλφο στόν πατριαρχικό θρόνο τῶν Ἱεροσολύμων. Ἐκτός ὅμως ἀπό τό Βασίλειο τῆς Ἱερουσαλήμ ἰδρύθηκαν καί ἄλλα τρία λατινικά κρατίδια, ὅπως ἡ κομητεία τῆς Ἐδέσσης, ἡ ἡγεμονία τῆς Ἀντιοχείας καί ἡ κομητεία τῆς Τριπόλεως. Ὁ αὐτοκράτορας τοῦ Βυζαντίου μποροῦσε ἴσως νά ἀδιαφορή γιά ὅλα τά ἄλλα κρατίδια, ἀλλά ἡ ἡγεμονία τῆς Ἀντιοχείας ἀποτελοῦσε διαρκή κίνδυνο γιά τήν αὐτοκρατορία καί μάλιστα ὅταν ὁ Βοημούνδος ἤδη ἀπό τό 1099 ἄρχισε τίς ἐχθροπραξίες ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου. Ἡ ἥττα ὅμως τῶν Λατίνων ἀπό τοὺς Σελτζουκίδες Τούρκους στή Χαρράν (1104) εὐνόησε τήν αὐτοκρατορία, ὁ στρατός τῆς ὁποίας κατέλαβε τήν Ταρσό, τά Ἄδανα καί ἄλλες πόλεις, ἐνῶ ὁ στόλος κατέλαβε τή Λαοδίκεια καί τίς παράλιες πόλεις μέχρι τήν Τρίπολη. Ὁ Βοημούνδος κατέφυγε στή Δύση γιά νά στρατολογήσῃ νέες δυνάμεις, ἐπέστρεψε δέ μέ ἰσχυρό στρατό καί ἀποβιβάσθηκε στήν Αὐλώνα, ὅπου ὑπέστη συντριπτική ἥττα ἀπό τοὺς Βυζαντινοὺς καί ἀναγκάσθηκε νά δεχθῇ τή συνθήκη τοῦ 1108, μέ τήν ὁποία ὑποβιβαζόταν σέ ὑποτελῆ ἡγεμόνα τῆς αὐτοκρατορίας. Τῆ συνθήκη αὐτή δέν δέχθηκε ὁ διάδοχός του Ταγκρέδος, ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε νέους συνεχεῖς ἀγῶνες ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου.

Ἡ ἴδρυση λοιπόν τῶν λατινικῶν κρατιδίων στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας ἀμέσως μετὰ τήν Α΄ Σταυροφορία ὑπῆρξε μία νέα καί ὀδυνηρή ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς ἀπό τή Δύση. Οἱ ὀρθόδοξοι πληθυσμοί τῶν κρατιδίων αὐτῶν πιέσθηκαν ὄχι μόνο νά ὑποταγοῦν στήν πολιτική καί στήν ἐκκλησιαστική ἡγεσία τῆς Δύσεως, ἀλλά καί νά προσαρμοσθοῦν στοὺς δυτικούς κανόνες ἐκκλησιαστικῆς καί κοινωνικῆς ὁργανώσεως, οἱ ὁποῖοι ἀποτυπώθηκαν στίς Ἀσσίζες. Οἱ Ἀσσίζες τῆς Ἱερουσαλήμ καί σέ μικρότερο βαθμό τίς Ἀσσίζες τῆς Ἀντιοχείας ἀναφέρουν τοὺς νόμους καί τά ἔθιμα τῶν λατινικῶν αὐτῶν ἡγεμονιῶν. Οἱ Ἀσσίζες τῆς Ἱερουσαλήμ ἀναφέρονται στίς ἐξουσίες τοῦ ἡγεμόνα ἢ βασιλιά, στόν ρόλο τῶν ἀντιπροσώπων τοῦ βασιλικοῦ φεουδαρχικοῦ συμβουλίου (Ἵψηλὴ Αὐλή), στήν πλήρη ἀνάπτυξη μιᾶς λατινικῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, μοναστηρίων κ.ἄ. Ὁ βασιλιάς ἐκλεγόταν ἀπό τήν Ἵψηλὴ Αὐλή, ἐνῶ οἱ μὲν ἰταλικές παροικίες ἀπολάμβαναν ἐξαιρετικά φορολογικά προνόμια, τά δέ τρία ἰπποτικά τάγματα (Ναϊτῶν, Ἰωαννιτῶν καί Τευτόνων) ἐνισχύοντο στίς οἰκονομικές καί στίς στρατιωτικές τους δραστηριότητες. Οἱ κομητείες τῆς Ἐδέσσης καί τῆς Τριπόλεως ἦσαν ὑποτελεῖς στόν βασιλιά τοῦ λατινικοῦ Βασιλείου τῆς Ἱερουσαλήμ. Παρά τήν ἀνοχή, τήν ὁποία ἐπέδειξαν τά λατινικά κράτη ἐναντι τῶν μουσουλμάνων, ὁ διοικητής (ἀταμπέγκ) τῆς Μοσοῦλης Ἰμάντ-ἄλ-Ντίν (Τσάνγκι) ὁργάνωσε ἀξιόμαχο στρατό, κατέλαβε τό Ἀλέπιο (1128), πολιορκήσε τή Δαμασκὸ καί ὑπέταξε τήν κομητεία τῆς Ἐδέσσης (1144). Ὁ διάδοχός του

Νουρεντίν συνέχισε τόν ιερό πόλεμο έναντίον τών σταυροφόρων και έφερε σέ πολύ δυσχερή θέση τά λατινικά κρατίδια τής 'Ανατολής.

β'. Η δεύτερη Σταυροφορία

Η κατάληψη τής Έδέσσης και ή επέκταση τής δυνάμεως τών μουσουλμάνων ανησύχησαν τή Δ. Ευρώπη, ό δέ πάπας Εύγένιος Γ' (1145-1153) κάλεσε τούς χριστιανούς τής Δύσεως σέ μία νέα σταυροφορία έναντίον τών "άπίστων", τήν ήγεσία τής όποίας ανέλαβαν οί βασιλείς Λουδοβίκος Ζ' τής Γαλλίας και Κορράδος Γ' τής Γερμανίας. Τά ένθουσιώδη κηρύγματα του Βερνάρδου του Κλαιρβώ βρήκαν ευρύτερη απήχηση, τήν άνοιξη δέ του 1147 ό Κορράδος διά μέσου τής Ούγγαρίας έφθασε στή Μ. 'Ασία, αλλά τά στρατεύματά του υπέστησαν μεγάλη ήττα από τούς Τούρκους στό Δορύλαιο (25 'Οκτ. 1147), ένώ τά στρατεύματα του Λουδοβίκου είχαν τήν ίδια τύχη στή Λαοδίχεια τής Πισιδίας ('Ιαν. 1148). Βεβαίως, γιά τόν βυζαντινό αυτοκράτορα Μανουήλ Α' Κομνηνό (1143-1180) ή δεύτερη σταυροφορία ήταν τόσο ανεπιθύμητη, όσο ή πρώτη γιά τόν 'Αλέξιο, άφου ή τυχόν έπιτυχία τών σταυροφόρων θά σήμαινε τήν περαιτέρω ένίσχυση τών λατινικών ήγεμονιών τής 'Ανατολής και ιδιαίτερα τής ήγεμονίας τής 'Αντιοχείας. Η άποτυχία όμως τών σταυροφόρων ένίσχυσε τή θέση τών Τούρκων και τών Νορμανδών. Ο Κορράδος ασθένησε καθ'όδόν και έγκατέλειπε τούς σταυροφόρους στήν Έφεσο, ό δέ Λουδοβίκος μέ τούς βαρώνους του απέπλευσε από τήν 'Αττάλεια γιά τή Συρία, έγκαταλείποντας τούς σταυροφόρους στήν τύχη τους. Τελικώς, ό Λουδοβίκος κατέφυγε στόν 'Αγιο Συμεών στήν 'Αντιόχεια, ό δέ Κορράδος στήν 'Ακκρα. Στήν 'Αντιόχεια ό πρίγκιπας Ραϋμόνδος του Πουατιέ, θείος τής βασίλισσας τής Γαλλίας Έλεωνόρας τής 'Ακιτανίας, προσπάθησε χωρίς έπιτυχία νά πείση τόν Λουδοβίκο νά στραφή έναντίον του 'Αλεπίου, τής κύριας στρατιωτικής βάσεως του Νουρεντίν στή Β. Συρία, αλλά ό βασιλιάς τής Γαλλίας προτίμησε νά μεταβή στόν Πανάγιο Τάφο. Ο Λουδοβίκος και ό Κορράδος αποφάσισαν τότε νά έπιτεθούν έναντίον τής Δαμασκού, αλλά επήλθε μεταξύ τους διχόνοια και ή πολιορκία λύθηκε (28 'Ιουλίου 1148). Ο Νουρεντίν νίκησε και φόνευσε τόν Ραϋμόνδο τής 'Αντιοχείας (1149), ένώ ή Δαμασκός του άνοιξε τίς πύλες της (1154). Τόν 'Ιανουάριο του 1169 ό Σιρκούχ στρατηγός του Νουρεντίν, κατέλαβε τό Κάιρο και έγινε, καιτοι ήταν σουννίτης, βεζύρης του χαλιφάτου τών Φατιμιδών. Τό 1171 ό Σιρκούχ πέθανε και τόν διαδέχθηκε ό άνεψιός του Σαλαντίν. Μετά τόν θάνατο του Νουρεντίν επακολούθησαν νέες ξριδες γιά τή διαδοχή, αλλά υπερίσχυσε τελικώς ό Σαλαντίν, ό όποιος κατέλαβε και τήν 'Ιερουσαλήμ (2 'Οκτ. 1178).

γ'. Η τρίτη Σταυροφορία

Ἡ κατάληψη τῆς Ἱερουσαλήμ ἀπὸ τὸν Σαλαντίν θορύβησε καὶ πάλι τὴ Δύση, ὁ δὲ πάπας Γρηγόριος Η΄ (1187) καὶ ὁ διάδοχός του Κλήμης Γ΄ (1178-1191) κάλεσαν τοὺς χριστιανούς τῆς Δύσεως νὰ ἀναλάβουν πάλιν τὰ ὄπλα γιὰ μίαν νέα σταυροφορία, τὴν ἡγεσία τῆς ὁποίας ἀνέλαβαν οἱ βασιλεῖς τῆς Γερμανίας Φρειδερίκος Α΄ Βαρβαρόσα, τῆς Γαλλίας Φίλιππος Β΄ ὁ Αὐγουστος καὶ τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδος Α΄ ὁ Λεοντόκαρδος. Τὸ θέρος τοῦ 1189 ὁ φιλόδοξος Φρειδερίκος κατερχόταν ἤδη στὴ Βαλκανικὴ, ἀφοῦ προηγουμένως εἶχε συνάψει συνθήκη στὴ Νυρεμβέργη (1188) μετὰ τοὺς Βυζαντινούς γιὰ τὴ μεταφορὰ τῶν σταυροφόρων στὴ Μ. Ἀσία καὶ εἶχε ἔλθει σὲ συνεννοήσεις μετὰ τοὺς Σέρβους καὶ τὸν σουλτάνο τοῦ Ἰκονίου. Πράγματι, στὴ Βαλκανικὴ ἐγινε δεκτός μετὰ ἐνθουσιασμό ἀπὸ τὸν Στέφανο Νεμάνια, ἐνῶ Σέρβοι καὶ Βούλγαροι τοῦ προέτειναν συμμαχία ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου. Ἀντιθέτως, οἱ Βυζαντινοὶ ἀνανέωσαν τὴ συμμαχία τους μετὰ τὸν Σαλαντίν γιὰ τὴν παρεμπόδιση τῶν Γερμανῶν νὰ διέλθουν στὴ Μ. Ἀσία. Ὁ Φρειδερίκος κατέλαβε τὴ Φιλιππούπολη καὶ τὴν Ἀδριανούπολη, ἀπέστειλε τὸν γιό του Ἐρρίκο μετὰ τὸν στόλο στὴν Κπολη καὶ ἀποφάσισε νὰ ἐπιτεθῆ ἐναντίον τῆς πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας. Τὸν Φεβρουάριο τοῦ 1190 συνομολογήθηκε συνθήκη στὴν Ἀδριανούπολη, μετὰ τὴν ὁποία ὁ Φρειδερίκος πέτυχε νὰ πείσῃ τοὺς Βυζαντινούς γιὰ τὴ μεταφορὰ τῶν στρατευμάτων του στὴ Μ. Ἀσία καὶ γιὰ τὸν ἀνεφοδιασμό τοῦ στρατοῦ του σὲ προσιτὲς τιμές.

Πράγματι, τὴν ἀνοιξὴ τοῦ 1190 ὁ Φρειδερίκος πέρασε στὴ Μ. Ἀσία, ἀλλὰ πνίγηκε στὸν Καλυκάνδο ποταμὸ (10 Ἰουνίου 1190). Οἱ Γερμανοὶ σταυροφόροι διασπάρσθηκαν, ἀφοῦ ὀρισμένοι μὲν συνέχισαν τὴν πορεία τους, ἄλλοι δὲ ἐπέστρεψαν στὴ Γερμανία. Οἱ βασιλεῖς τῆς Γαλλίας καὶ τῆς Ἀγγλίας προτίμησαν νὰ μεταβοῦν στὴν Παλαιστίνη διὰ θαλάσσης. Μεταξὺ τους ὁμως ὑπῆρχε μεγάλο μίσος, ὅπως εἶδαμε, γιὰ τὰ φέουδα τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας στὴ Β. Γαλλία. Ἀναχώρησαν ἀπὸ τὴ Δύση τὸν Ἰούλιο τοῦ 1190, ἀλλὰ ὁ μὲν Φίλιππος ἔφθασε στὴν Ἄκκρα (20 Ἀπρ. 1191), ὁ δὲ Ριχάρδος ἀναγκάσθηκε ἀπὸ τὴ θαλασσοταραχὴ νὰ καταφύγῃ στὴν Κύπρο, ὅπου ἦλθε σὲ σύγκρουση πρὸς τὸν αὐτόκλητο βασιλιᾶ τῆς Κύπρου Ἰσαάκιο Δούκα Κομνηνὸ, κατέλαβε τὴ νῆσο καὶ ἔφθασε καθυστερημένα στὴν Ἄκκρα (8 Ἰουνίου 1191). Ἡ πολιορκία τῆς Ἄκκρας, τὴν ὁποία εἶχε ἀρχίσει μετὰ τὴν ἀπελευθέρωσή της ἀπὸ τοὺς μουσουλμάνους ὁ βασιλιάς τῆς Ἱερουσαλήμ Γουίδος Λουζινιάν τὸν Αὐγουστο τοῦ 1189, ἔληξε μετὰ τὴν κατάληψη τῆς πόλεως (12 Ἰουλίου 1191). Ὁ βασιλιάς τῆς Γαλλίας Φίλιππος ἐπέστρεψε στὴ χώρα του, ἀφοῦ ὑποσχέθηκε ὅτι δὲν θὰ παρέβλαπτε τὰ φέουδα τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας στὴ Β. Γαλλία. Ὁ Ριχάρδος παρέμεινε στὴν Παλαιστίνη μέχρι τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1192, ἀνακατέλαβε τοὺς λιμέ-

νες στά νότια τῆς Ἄκκρας (Χάιφα, Καισάρεια, Ἀρσούφ, Ἰόππη) καί ἐπέβαλε μέ συνθήκη τό δικαίωμα τῆς ἐλεύθερης ἐπισκέψεως τοῦ Παναγίου Τάφου ἀπό ὄλους τοὺς χριστιανούς προσκυνητές. Ὁ ἐκπιωτος βασιλιάς τῆς Ἱερουσαλήμ Γουίδος Λουζινιάν ἔλαβε τελικῶς τὴν Κύπρο, ὅπου ιδρύθηκε ἕνα νέο κράτος τῶν σταυροφόρων, τό ὁποῖο ἐπέζησε μέχρι τό 1489, ὅποτε περιήλθε στοὺς Ἑνετούς.

δ'. Ἡ τετάρτη Σταυροφορία

Ἡ ἰδέα μιᾶς νέας σταυροφορίας, μετὰ τὴν ἀποτυχία τῆς τρίτης, οὐδέποτε ἐγκαταλείφθηκε στή Δύση. Ἦδη τό 1199 ὀρισμένοι Γάλλοι εὐγενεῖς ἀποφάσισαν νά ὀργανώσουν μία νέα σταυροφορία πρὸς τὴν Ἀνατολή, τὰ δέ σχέδιά τους ἐγκρίθηκαν ἀπὸ τὸν πάπα Ἰννοκέντιο Γ' (1198-1216). Οἱ σταυροφόροι συμφώνησαν τό θέμα τῆς μεταφορᾶς τους στήν Αἴγυπτο μέ τὸν δόγη τῆς Βενετίας Ἐρρίκο Δάνδολο καί συγκεντρώθηκαν στή Βενετία. Ὡστόσο, δέν μπορούσαν νά ἀνταποκριθοῦν στά ἔξοδα τῆς μεταφορᾶς καί δέχθηκαν τὴν πρόταση τοῦ δόγη νά τὸν βοηθήσουν στήν κατάληψη τῆς πόλεως Ζάρας γιὰ λογαριασμό τῆς Βενετίας. Οἱ σταυροφόροι δέχθηκαν τὴν πρόταση καί τέθησαν πλέον στήν ὑπηρεσία τῶν ἐμπορικῶν καί κατακτητικῶν σχεδίων τῆς Βενετίας. Ἡ Ζάρα καταλήφθηκε τὸν Νοέμβριο τοῦ 1202, οἱ δέ σταυροφόροι λεηλάτησαν τὴν πόλη. Ἐνῶ ὁμως διαχειμάζαν στή Ζάρα τοὺς δόθηκε ἡ εὐκαιρία νά ἀναμιχθοῦν καί στίς ἐσωτερικὲς ὑποθέσεις τοῦ Βυζαντίου. Ὁ Ἀλέξιος, γιὸς τοῦ ἐκθρονισμένου καί τυφλωθέντος αὐτοκράτορα Ἰσαακίου Β' Ἀγγέλου ἀπέδρασε καί κατέφυγε στή Δύση, ὅπου ζήτησε τὴ βοήθεια τοῦ Ἰννοκεντίου Γ' καί τοῦ Φιλίππου γιὰ τὴν ἀνακατάληψη τοῦ θρόνου. Ὁ Φίλιππος τὸν παρέπεμψε στοὺς σταυροφόρους καί στοὺς Βενετούς, ὁ δέ Ἀλέξιος ὑποσχέθηκε στοὺς σταυροφόρους τὴν καταβολή τοῦ χρέους πρὸς τὴ Βενετία, τὴ συμμετοχή στή σταυροφορία καί τὴν ὑποταγή τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας στὸν πάπα. Ὁ ἡγέτης τῆς σταυροφορίας Βονιφάτιος ὁ Μομφερρατικός ὑποστήριξε τὴν ἰδέα αὐτή, ἡ ὁποία τοῦ ἔδινε τὴν εὐκαιρία νά ἀναμιχθῆ καί στά ἐσωτερικὰ τοῦ Βυζαντίου, ἐνῶ ὁ δόγης Ἐρρίκος Δάνδολος ἐνθουσιάσθηκε. Τὸν Μάιο τοῦ 1203 ὑπογράφηκε συνθήκη στήν Κέρκυρα καί στίς 24 Ἰουνίου ὁ στόλος τῶν σταυροφόρων ἐπλευσε πρὸς τὴν Κπολη. Μετὰ τὴν κατάληψη τοῦ Γαλατᾶ τὰ πλοῖα τῶν σταυροφόρων εἰσέδυσαν στὸν λιμένα τῆς Κπόλεως, ἐνῶ ἄρχισε ἡ ἐπίθεση καί ἀπὸ τὴν ξηρά. Παρὰ τὴ γενναία ἀμυνα τῆς μικρῆς φρουρᾶς, ἡ πόλη περιήλθε τελικῶς στὸν ἔλεγχο τῶν σταυροφόρων (17 Ἰουλίου 1203). Ὁ Ἀλέξιος Γ' δραπέτευσε, ὁ δέ Ἰσαάκιος Β' καί ὁ Ἀλέξιος Δ' ἀνακηρύχθηκαν βασιλεῖς τοῦ Βυζαντίου. Ὁ Ἀλέξιος Δ' δέν μπορούσε βεβαίως νά ἀνταποκριθῆ στίς ὑποχρεώσεις, τίς ὁποῖες εἶχε ἀναλάβει μέ τὴ συνθήκη τῆς Κέρκυρας,

ἀλλά καί οἱ σταυροφόροι ὑπό τήν πίεση τῶν Βενετῶν δέν προέβαιναν σέ ὑποχωρήσεις. Ὁ λαός τῆς Κπόλεως ἀγανάκτησε καί στράφηκε ἐναντίον τοῦ αὐτοκράτορα, περί τό τέλος δέ τοῦ Ἰανουαρίου τοῦ 1204 ἐξεργάγη ἐπανάσταση, κατά τήν ὁποία ὁ μέν Ἀλέξιος Δ΄ φονεύθηκε, ὁ δέ πατέρας του φυλακίσθηκε. Ὁ θρόνος περιήλθε στόν Ἀλέξιο Ε΄ Δούκα Μούρτζουφλο, τό δέ ἀντιλατινικό πνεῦμα κυριάρχησε στήν Κπολη.

Οἱ σταυροφόροι ἀποφάσισαν τήν κατάληψη τῆς Κπόλεως καί τόν διαμελισμό τῆς αὐτοκρατορίας. Παρά τά τεῖχη τῆς Κπόλεως ὑπογράφηκε συνθήκη, μέ τήν ὁποία ὀριζόταν σαφῶς ὁ διαμελισμός τῆς αὐτοκρατορίας καί ἡ ἴδρυση λατινικοῦ κράτους Κπόλεως (*partitio Romaniae*). Ἡ Πόλη καταλήφθηκε στίς 13 Ἀπριλίου 1204 καί γνώρισε φρικώδεις στιγμές λεηλασίας καί βιαιοτήτων. Ἐπί τρεῖς ἡμέρες ἐγκαταλείφθηκε στή βάρβαρη διάθεση τῶν κατακτητῶν, οἱ ὁποῖοι ὄχι μόνο λεηλάτησαν καί σύλησαν τά πάντα, ἀλλά καί ἐξετράπησαν σέ κάθε εἶδους βιαιότητες ἢ καί βαρβαρότητες ἐναντίον τοῦ τοπικοῦ πληθυσμοῦ. Ἡ διανομή τῆς αὐτοκρατορίας ἐγινε συμφώνως πρός τούς ὄρους τῆς συνθήκης. Αὐτοκράτορας ἐκλέχθηκε ὁ κόμης Βαλδουίνος τῆς Φλάνδρας καί ἡ στέψη του ἐγινε στίς 16 Μαΐου στήν Ἁγία Σοφία, ἐνῶ ὡς πατριάρχης διορίσθηκε ὁ Βενετός Θωμᾶς Μοροζίνι. Ὁ αὐτοκράτορας ἔλαβε τή Θράκη, τή ΒΔ Μικρά Ἀσία καί ὀρισμένες νήσους τοῦ Αἰγαίου. Ὁ Βονιφάτιος Μομφερρατικός κατέλαβε τή Θεσσαλονίκη καί ἴδρυσε ἰδιαίτερο βασίλειο, τό ὁποῖο περιλάμβανε τή Μακεδονία καί τή Θεσσαλία. Ἡ Βενετία ἔλαβε τή μερίδα τοῦ λέοντος, ἦτοι τά 3/8 τῆς Κπόλεως, τήν Ἡπειρο, τήν Ἀκαρνανία, τήν Αἰτωλία καί τήν Πελοπόννησο, ἀλλά διατήρησε ἀπό τίς περιοχές αὐτές μόνο τίς σπουδαῖες ἐμπορικές πόλεις καί τά νησιά. Στήν κεντρική καί στή νότια Ἑλλάδα ἰδρύθηκαν πολλές ἡγεμονίες, ὁ δέ βασιλιάς τῆς Θεσσαλονίκης Βονιφάτιος ὁ Μομφερρατικός παραχώρησε τήν μέν Ἀττική καί Βοιωτία στόν Ὅθωνα ντέ λά Ρός, τή δέ Πελοπόννησο στούς Γουλιέλμο Σαμπλίττη καί Γοδεφρεῖδο Βιλλεαρδουῖνο, οἱ ὁποῖοι ἴδρυσαν τή φραγκική ἡγεμονία τῆς Ἀχαΐας ἢ τοῦ Μορέως. Οἱ Βυζαντινοί ὀργανώθηκαν σέ τρία ἀνεξάρτητα κράτη, ἦτοι τῆς *Νικαίας*, τῆς *Τραπεζούντας* καί τοῦ δεσποτάτου τῆς *Ἡπείρου*. Ἡ ἐπιβολή τῆς Φραγκοκρατίας στά ἐδάφη τῆς αὐτοκρατορίας κατά τόν ΙΓ΄ αἰῶνα κατέστη νέο ἐρέθισμα γενικότερων συγκρούσεων τῶν τοπικῶν πληθυσμῶν πρός τούς κατακτητές τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖοι ἐπιδίωκαν μέ τήν ἐγκαθίδρυση λατινικῆς ἱεραρχίας σέ ὄλες τίς φραγκικές ἡγεμονίες νά ὑποτάξουν τούς ὀρθοδόξους πληθυσμούς στήν αὐθεντία τοῦ παπικοῦ θρόνου.

ε΄. *Οἱ ἄλλες Σταυροφορίες τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνα*

Τό σταυροφορικό σύνδρομο τῆς Δύσεως ὄχι μόνο δέν ἐκτονώθηκε,

ἀλλά ἀντιθέτως ἐνισχύθηκε μετὰ τὴν κατάλυση τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, ὁργανώθηκαν δὲ καὶ ἄλλες σταυροφορίες ὑπὸ διάφορα προσήματα. Ἀμέσως μετὰ τὴν καταστρεπτικὴ γιὰ τὴ βυζαντινὴ αὐτοκρατορία Σταυροφορία ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ΄ καὶ ὁ διάδοχός του Ὀνώριος Γ΄ (1216-1227) κάλεσαν τοὺς χριστιανούς τῆς Δύσεως σὲ νέα σταυροφορία, ἡ ὁποία ἀναλήφθηκε τὸ 1218 ἀπὸ τὸν παπικὸ ἀντιπρόσωπο Πελάγιο. Κατ'ἀρχάς ὁ τιτουλάριος βασιλιάς τῆς Ἱερουσαλήμ Ἰωάννης Βρυέννιος πολιορκήσῃ τὴν Δαμιέττη τῆς Αἰγύπτου (Ἰούνιος 1218), ὁ δὲ σουλτάνος ἀλ-Καμίλ τῆς Αἰγύπτου δέχθηκε τὴν ἐπανίδρυση τοῦ βασιλείου τῆς Ἱερουσαλήμ στὰ δυτικὰ τοῦ Ἰορδάνη, ὑπὸ τὸν ὄρο δὲ ὅτι οἱ σταυροφόροι θὰ ἐγκατέλειπαν τὴν Αἴγυπτο. Ὁ ὄρος δὲν ἐγίνε δεκτὸς ἀπὸ τὸν Πελάγιο. Ἡ Δαμιέττη καταλήφθηκε (5 Νοεμβρίου 1219), ἀλλὰ τὰ στρατεύματα τοῦ Πελαγίου διαλύθηκαν καὶ ὁ Πελάγιος ἀναγκάσθηκε νὰ ἐπιστρέψῃ στὴν Ἄκκρα (Πέμτη Σταυροφορία). Μία νέα σταυροφορικὴ πρωτοβουλία ἀναλήφθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα τῆς Γερμανίας Φρειδερίκο Β΄, ὁ ὁποῖος νυμφεύθηκε (1225) τὴν Πολάντα (Ἰσαβέλλα), κόρη τοῦ Ἰωάννη Βρυεννίου καὶ κληρονόμο τῶν δικαιωμάτων του στὸν θρόνο τῆς Ἱερουσαλήμ. Ὁ Φρειδερίκος εἶχε προβληματισθῆ καὶ παλαιότερα γιὰ τὴν ὁργάνωση σταυροφορίας (1215), ἀλλὰ μετὰ τὸν γάμο του ἀντιμετώπισε τὸ ζήτημα ἀποφασιστικότερα. Τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 1227 ἀναχώρησε πρὸς τὴν Παλαιστίνη, ἀλλὰ ἀναγκάσθηκε λόγω ἀσθενείας νὰ ἐπιστρέψῃ ἀμέσως, ἐνῶ ὁ στόλος του ἐπλεε πρὸς τὴν Ἄκκρα. Ὁ πάπας θεωροῦσε, ὅπως εἶδαμε, τὸν Φρειδερίκο ἀδιάφορο καὶ τὸν ἀφόρισε, ἀλλὰ αὐτὸς τὸ θέρος τοῦ 1228 ἐπανέλαβε τὴν σταυροφορία, ἡ ὁποία κατέληξε στὴν εἰρηνικὴ ὑπογραφή συνθήκης (18 Φεβρ. 1229) μὲ τὸν φίλο του σουλτάνο τῆς Αἰγύπτου ἀλ-Καμίλ. Ἀργότερα ὁμοῦς ἦλθε σὲ ρήξη καὶ πρὸς τὸν ἀλ-Νασίρ τῆς Δαμασκοῦ καὶ κέρδισε τίς πόλεις Ἱερουσαλήμ, Βηθλεέμ, Ναζαρέτ, Σιδώνα, Λύδδα καὶ μερικὲς ἄλλες, καθὼς καὶ δεκαετὴ εἰρήνη. Οἱ ἐσωτερικὲς ἔριδες ὁμοῦς τῶν Φράγκων διέλυσαν τὸ ἔργο τοῦ Φρειδερίκου. Ἡ Ἱερουσαλήμ ἀνακαταλήφθηκε ἀπὸ τοὺς μουσουλμάνους τὸν Ἰούλιο τοῦ 1244, ὁ δὲ σουλτάνος τῆς Αἰγύπτου Ἀγιούπ κατέλαβε προοδευτικὰ μέχρι τὸ 1245 ὁλόκληρη τὴν φραγκοκρατούμενη Παλαιστίνη (Ἔκτη Σταυροφορία).

Οἱ ἐξελίξεις αὐτὲς ὑπῆρξαν κίνητρο γιὰ μία νέα σταυροφορικὴ πρωτοβουλία, ἡ ὁποία ὁργανώθηκε ἀπὸ τὸν βασιλιά τῆς Γαλλίας Λουδοβίκο Θ΄ (Δεκ. 1244). Ἡ ἀναχώρηση ἀπὸ τὴν Γαλλία ἐγίνε τὸ 1248 καὶ κατευθύνθηκε πρὸς τὴν Αἴγυπτο. Ὁ Λουδοβίκος κατέλαβε τὴν Δαμιέττη (Ἰούνιος 1249), τὴν ὁποία ἐπιθυμοῦσε νὰ ἀνταλλάξῃ μὲ τὴν Ἱερουσαλήμ, ἀλλὰ ὅταν ὁ σουλτάνος τῆς Αἰγύπτου Ἀγιούπ δέχθηκε τὴν ἀνταλλαγή τῶν δύο πόλεων, ὁ Λουδοβίκος Θ΄ προτίμησε τὴν κατάληψη καὶ τοῦ Καΐρου. Αἰχμαλωτίσθηκε ὁμοῦς (Ἀπρ. 1250) καὶ ἀναγκάσθηκε νὰ δεχθῇ τὴν κατα-

βολή μεγάλων ποσών και την επιστροφή της Δαμιέττης για την έξαγορά της ελευθερίας του. Μετά την απελευθέρωσή του μετέβη στην Παλαιστίνη, όπου προσπάθησε με διπλωματικούς έλιγμούς να καταλάβη την Ίερουσαλήμ, απέτυχε όμως και αναγκάστηκε να επιστρέψει (1254) άπρακτος στη Γαλλία (Έβδομη Σταυροφορία). Άμέσως μετά την επιστροφή του σχεδίασε την ίδρυση μιας νέας σταυροφορίας, την οποία πραγματοποίησε μετά από μία δεκαπενταετία περίπου (1270) για την έξουδετέρωση της αναπτύξεως της δυνάμεως και της κυριαρχίας του κράτους των Μαμελούκων της Αιγύπτου, τό οποίο είχε κλονισθή από τις άλλεπάλληλες επιτυχίες των Μογγόλων. Όστόσο, ό Μπαϊμπάρ, στρατηγός του σουλτάνου της Αιγύπτου Κουτούζ, νίκησε τελικώς τους Μογγόλους στη Ναζαρέτ (3 Σεπτ. 1260) και φόνευσε τον νεστοριανό ηγέτη τους Κιτμπούγκα. Πράγματι, οι σταυροφόροι αποβιβάστηκαν στην Τυνησία, αλλά ό αιφνίδιος θάνατος του Λουδοβίκου Θ' (1270) άφησε τον Μπαϊμπάρ άδιαφιλονίκητο κυρίαρχο των χωρών αυτών (Όγδόη Σταυροφορία). Έκτός από τις σταυροφορίες αυτές αναλήφθηκαν και άλλες, όχι όμως για την ανακατάληψη των Άγίων Τόπων. Αυτές έστρέφοντο κυρίως έναντίον των Όθωμανών Τούρκων. Τό 1365 λεηλατήθηκε ή Άλεξάνδρεια, τό 1344 αναλήφθηκε έκστρατεία κατά της Σμύρνης, τό 1346 έπιχειρήθηκε εισβολή διά μέσου των Βαλκανίων, ή όποία άποκρούσθηκε στη Νικόπολη, και τό 1444 στη Βάρνα. Βεβαίως, ή ιδέα της σταυροφορίας δέν έσβησε στη Δύση, αλλά περιορίσθηκαν σοβαρώς πλέον οι δυνατότητες πραγματοποίησεως μιας οργανωμένης σταυροφορίας έναντίον των Τούρκων, οι όποιοι είχαν επικρατήσει στην Άνατολή και είχαν οργανώσει άξιόμαχο στρατό.

στ'. Συνέπειες των Σταυροφοριών

Οι Σταυροφορίες, αφού πέτυχαν την άποσύνθεση της βυζαντινής αυτοκρατορίας, όχι μόνο δέν μπόρεσαν να προσφέρουν κάτι θετικό στους χριστιανούς της Άνατολής, αλλά αντίθετα μέ τη διάσπασή τους συνετέλεσαν τά μέγιστα στην ανάπτυξη της δυνάμεως του Ίσλαμισμού. Τό δραμα της ένώσεως των Έκκλησιών υπό τον παπικό θρόνο όχι μόνο δέν πραγματοποιήθηκε, αλλά και όδηγησε σε μία βαθειά και αιτιολογημένη άποστροφή των Όρθοδόξων έναντίον των Λατίνων, λόγω των διώξεων, τις όποιες υπέστησαν ό όρθόδοξος κλήρος και οι πιστοί. Οι περισσότεροι όρθόδοξοι ιεράρχες αντικαταστάθηκαν από λατίνους, ό δέ πατριάρχης Κπόλεως αναγκάστηκε να έγκατασταθή στη Νίκαια, όπου οργανώθηκε από τους βυζαντινούς ή αυτοκρατορία της Νικαίας. Βεβαίως, ή Κπολη ανακαταλήφθηκε από τους βυζαντινούς τό 1261, αλλά ή βυζαντινή αυτοκρατορία δέν έπανήλθε πλέον στο προγενέστερο μεγαλειό της μέχρι την άλωση της Κπόλεως από τους Τούρκους (1453). Η άποστροφή έναντίον των Λατί-

νων ήταν βαθύτατη και είχε ως συνέπεια όχι μόνο να αποτύχουν, όπως θα δούμε, όλες οι αναληφθείσες κατά καιρούς ένωτικές προσπάθειες, αλλά, κατά τις παραμονές ήδη της πτώσεως της αυτοκρατορίας, οι ὀρθόδοξοι να προτιμούν την ὑποταγή τους στους Τούρκους από την ἔνωσή τους με τον πάπα Ρώμης. Οι συνέπειες τῶν σταυροφοριῶν ὑπῆρξαν πράγματι ὀδυνηρές για τὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ συνετέλεσαν στή διεύρυνση τῶν διαστάσεων τόσο τοῦ σχίσματος (1054), ὅσο καὶ τοῦ γενικότερου χάσματος μεταξύ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ἡ κατά τὴν Α΄ Σταυροφορία κατάληψη τῆς Ἀντιοχείας καὶ τῶν Ἱεροσολύμων ἀπὸ τοὺς σταυροφόρους καὶ ἡ δημιουργία ἀνεξαρτήτων λατινικῶν κρατῶν περὶ τὰ κέντρα αὐτὰ δημιούργησαν δυσεπίλυτα προβλήματα όχι μόνο για τὴν αυτοκρατορία, ἀλλὰ καὶ για τὴν Ἀνατολική Ἐκκλησία, ἀφοῦ ἡ πολιτική τῶν Λατίνων ὑπῆρξε ιδιαίτερα ἐχθρική πρὸς τὴν ὀρθόδοξη ἱεραρχία κυρίως τῶν πατριαρχικῶν θρόνων Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Ἰωάννης Ε΄ ὁ Ὁξειίτης (1089-1100) ἀναγκάσθηκε νὰ ἐγκαταλείψῃ τὴν Ἀντιόχεια, νὰ μεταβῆ στὴν Κπολη καὶ τελικὰ νὰ παραιτηθῆ ἀπὸ τὸν πατριαρχικό θρόνο.

Ὁ λατίνος ἡγεμόνας τῆς Ἀντιοχείας Βοημούνδος δραματιζόταν τὴν ὑποταγή τῶν "σχισματικῶν" ὀρθοδόξων τῆς Ἀνατολῆς στὸν παπικό θρόνο, γι'αὐτό καὶ οἱ Λατίνοι ἐξέλεξαν ὡς πατριάρχη Ἀντιοχείας τὸν λατίνο Βερνάρδο (1100-1132), ὁ ὁποῖος ἐπέδειξε σχετική μετριοπάθεια ἔναντι τῶν ὀρθοδόξων τῆς Συρίας. Ὁ Βοημούνδος μετὰ τὴν ἦττα τοῦ ἀπὸ τὸν Ἀλέξιο Α΄ Κομνηνὸ (1108) δέχθηκε μαζί με τοὺς ταπεινωτικούς ὄρους τὴν κατάργηση τοῦ λατινικοῦ πατριαρχείου Ἀντιοχείας, ὅσο καὶ τὴν ἐκλογή πατριάρχη ἀπὸ τοὺς Ὀρθοδόξους. Ὡστόσο, ὁ ἀνεψιὸς τοῦ Ταγκρέδος ἀρνήθηκε νὰ ἐφαρμόσῃ τοὺς ὄρους τῆς συνθήκης, γι'αὐτό καὶ οἱ πατριάρχες Ἀντιοχείας, προερχόμενοι συνήθως ἀπὸ τὸν κλῆρο τῆς βασιλεύουσας, ἀναγκάζοντο νὰ διαμένουν στὴν Κπολη. Ἡ ἐγκαθιδρυθεῖσα στὸ πατριαρχεῖο Ἀντιοχείας λατινική ἱεραρχία ὑφίστατο παράλληλα πρὸς τὴν ὀρθόδοξη ἱεραρχία, ἀφοῦ παρά τίς διώξεις πολλοὶ ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι καὶ κληρικοί παρέμεναν στίς ἐκκλησίες τους. Τό χρησιμοποιούμενο γιὰ ἐκφοβισμό ἀπὸ τοὺς λατίνους μέτρο τοῦ ἀφορισμοῦ δὲν θορυβοῦσε τοὺς ὀρθοδόξους, οἱ ὁποῖοι παρέμεναν ἀμετακίνητοι στὴν πίστη τους καὶ ὑποκρίνοντο ὑπακοή στους πανίσχυρους λατίνους ἱεράρχες. Ὁ διάδοχος τοῦ Βερνάρδου, ὁ Ραούλ (1132-1141), ἐπιδίωξε μεγαλύτερη ἀνεξαρτησία ἔναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ καθαιρέθηκε (1141), στή θέση τοῦ δὲ ἐξελέγη ὁ Ἀμαλάρικος (Amaury), ὁ ὁποῖος ὑπέστη πολλοὺς διωγμούς ἀπὸ τὸν ἡγεμόνα Ρενάλδο. Ὁ αὐτοκράτορας Μανουήλ Α΄ Κομνηνός (1143-1180) κατέλαβε τὴν Ἀντιόχεια καὶ εἰσήλθε σὲ αὐτὴν κατὰ τρόπο θριαμβευτικό (1159), ἀφοῦ προηγουμένως εἶχε πραγματοποιηθῆ ἡ ἐγκατάσταση στὴν πόλη τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἀθανασίου

Α'. Οί Λατίνοι όμως ήγεμόνες τής 'Αντιοχείας προτιμοῦσαν λατίνο πατριάρχη, γι'αυτό και περί τό τέλος τοῦ ΙΒ' αἰώνα οί ὀρθόδοξοι πατριάρχες δέν μπορούσαν νά ἐγκατασταθοῦν στήν πόλη καί διέμεναν πάλι στήν Κπολη. Ἡ ἀπόφαση τοῦ ἡγεμόνα Βοημούνδου νά ἀποκαταστήσῃ στόν πατριαρχικό θρόνο τόν ὀρθόδοξο Συμεών προκάλεσε τή βίαιη ἀντίδραση τοῦ πάπα Ρώμης Ἰννοκεντίου Γ', ὁ ὁποῖος τόν ἀπειλήσε μέ ἀφορισμό σέ περίπτωση μή ἀπομακρύνσεως τοῦ "σχισματικοῦ", δηλαδή τοῦ ὀρθόδοξου, πατριάρχη. Ὁ Συμεών κατέφυγε στήν Ἀρμενία καί περί τό 1214 στή Νίκαια. Οἱ καταλυτικές γιά τή βυζαντινή αὐτοκρατορία συνέπειες τής Δ' Σταυροφορίας αὔξησαν τό ἐνδιαφέρον τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τήν δυναμική ἐπιβολή τοῦ λατινικοῦ κλήρου σέ ὀλόκληρη τήν Ἀνατολή.

Παρεμφερής ὑπῆρξε ἡ στάση τῶν σταυροφόρων καί ἐναντι τοῦ ὀρθόδοξου κλήρου τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων. Ὁ πατριάρχης Συμεών παραγκωνίσθηκε καί πατριάρχης ἐξελέγη ὁ λατίνος δούκας τής Νορμανδίας Ἀρνούλφος, ὁ ὁποῖος όμως δέν μπόρεσε νά ἀνέλθῃ στόν πατριαρχικό θρόνο, ἀφοῦ τελικῶς προτιμήθηκε ὁ παπικός ἀπεσταλμένος Δαϊμβέρτος (1099). Οἱ βασιλεῖς τοῦ Βασιλείου τής Ἱερουσαλήμ ἦλθαν πολλές φορές σέ σύγκρουση πρός τούς λατίνους πατριάρχες Ἱεροσολύμων, οἱ ὁποῖοι ἐγκαθίδρυσαν λατίνους ιεράρχες στίς ἀξιολογώτερες μητροπόλεις καί ἐπισκοπές τοῦ πατριαρχείου. Ἐλάχιστες ἐπισκοπές ἀφέθηκαν στούς ὀρθόδοξους ιεράρχες, ἐνώ προέκυψαν εὐνόητες ἀντιθέσεις καί ὡς πρός τήν κατοχή τῶν ἱερῶν Προσκυνημάτων. Οἱ ὀρθόδοξοι πατριάρχες Ἱεροσολύμων, μή δυνάμενοι νά ἐγκατασταθοῦν στόν οἰκεῖο θρόνο, διέμεναν συνήθως κατά τόν ΙΒ' αἰώνα στήν Κπολη, ἐνώ πνευματικό κέντρο τῶν ὀρθόδοξων τής Παλαιστίνης κατέστη πλέον τό μετόχιο τής μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα στήν εὐρύτερη περιοχή τῶν Ἱεροσολύμων. Ἡ Κύπρος, ἡ ὁποία εἶχε καταληφθῆ κατά τήν Γ' Σταυροφορία ἀπό τόν βασιλιά τής Ἀγγλίας Ριχάρδο τόν Λεοντόκαρδο (1191), πωλήθηκε κατ'ἀρχάς μέν στό ἵπποτικό τάγμα τῶν Ναϊτῶν καί ἔπειτα στόν Γουίδο Λουζινιάν, γεγονός τό ὁποῖο συνετέλεσε στήν ἐγκαθίδρυση λατινικῆς ἱεραρχίας μέχρι τήν κατάληψή της ἀπό τούς Τούρκους (1571).

Ἡ ἄλωση τής Κπόλεως (1204) κατά τήν Δ' Σταυροφορία καί ἡ διανομή τῶν ἐδαφῶν τής αὐτοκρατορίας μεταξύ τῶν ἡγετῶν της διηύρυνε πράγματι τά πολιτικά ἐρείσματα τοῦ παπικοῦ θρόνου στήν Ἀνατολή, ὁ ὁποῖος διεκδίκησε τήν ἀμεση ὑποταγή τής Ὀρθόδοξου Ἐκκλησίας στόν πάπα Ρώμης. Ὁ δόγης τής Βενετίας Ἐρρίκος Δάνδολος, ὁ ὁποῖος ἔλαβε κατά τή διανομή αὐτή καί τόν ναό τής Ἁγίας Σοφίας, προώθησε στόν πατριαρχικό θρόνο τόν ἐνετό Θωμᾶ Μοροζίνι, ὁ ὁποῖος κατέστη ὁ πρῶτος λατίνος πατριάρχης Κπόλεως καί ὁ πνευματικός ἡγέτης τής ἀδύναμης λατινικῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ λατίνος αὐτοκράτορας Βαλδουῖνος ἀνακήρυσσε τόν ἑαυτό του ὑποτελῆ τοῦ πάπα Ρώμης Ἰννοκεντίου Γ', ὁ ὁποῖος

διακήρυξε τόν ένθουσιασμό του γιά τά τρέφοντα τή δόξα του παπικού θρόνου συγκλονιστικά γεγονότα καί κάλεσε δλους τούς χριστιανούς νά συμπαρασταθοῦν στήν άποστολή του λατίνου άυτοκράτορα. 'Ο 'Ιννοκέντιος Γ', παρά τό γεγονός ότι άποδοκίμασε τίς βιαιοπραγίες τών σταυροφόρων, εύφράνθηκε γιά τίς άπροσδόκητα εύνοϊκές προϋποθέσεις έπιβολής του παπικού κύρους στήν όρθόδοξη 'Ανατολή, ένδιαφέρθηκε δέ γιά τήν όργάνωση τής λατινικής ιεραρχίας καί διοργάνωσε τόν άγώνα γιά τήν ταχύτερη μεταστροφή τών 'Ορθοδόξων. 'Όσοι δέν αναγνώριζαν τόν λατίνο άυτοκράτορα καί τή λατινική ιεραρχία άποδοκιμάζοντο ώς σχισματικοί. 'Η έκλογή του λατίνου πατριάρχη από τόν ένετικό κλήρο τής 'Αγίας Σοφίας χωρίς τή ρητή αναγνώριση τής παπικής αυθεντίας ήταν σέ βάρος τών παπικών οικονομικών συμφερόντων, αλλά ή άδυναμία του λατίνου άυτοκράτορα νά άνταποκριθί στό μέγεθος τής άποστολής μείωσε τή σημασία τής παραλείψεως αυτής. Γιά τή διοργάνωση του άγώνα τής ύποταγής τής όρθοδόξου 'Ανατολής άπεστάλησαν από τόν παπικό θρόνο ώς άντιπρόσωποι του πάπα (λεγάτοι) κατ'άρχάς ό Βενέδικτος καί έπειτα ό Πελάγιος. Πολλοί όρθόδοξοι ιεράρχες έγκατέλειψαν τίς καταληφθείσες από τούς Λατίνους περιοχές καί κατέφυγαν στά τρία μεγάλα έλληνικά κέντρα, ήτοι τά κράτη τής Νικαίας, τής Τραπεζούντας καί τής 'Ηπείρου. Οι παραμειναντες στους οικείους θρόνους όρθόδοξοι ιεράρχες καταπιέζοντο γιά νά ύποταγοῦν στον παπικό θρόνο, ένώ στίς κενές ή χηρεύουσες μητροπόλεις καί έπισκοπές χειροτονήθηκαν λατίνοι ιεράρχες. 'Υπό τό λατινικό πατριαρχείο Κπόλεως ύπήχθησαν 22 άρχιεπισκοπές (= μητροπόλεις) καί 56 έπισκοπές. Βεβαίως, ό όρθόδοξος κλήρος διαμαρτυρόταν γιά τίς άσκούμενες από τούς λατίνους φοβερές καταπιέσεις, αλλά άπέριπτε τούς τιθέμενους όρους ύποταγής στον παπικό θρόνο. 'Η χαλάρωση του πρώτου ένθουσιασμού του 'Ιννοκεντίου Γ' ήταν σαφής στή σύνοδο του Λατερανού (1215), στήν όποία έγινε δεκτή ή διατήρηση τών εκκλησιαστικών έθίμων από τούς 'Ορθοδόξους παρά τήν ρητή άπόφαση ύποταγής τών πατριαρχικών θρόνων τής 'Ανατολής στον παπικό θρόνο (Ούνία). 'Η τακτική αυτή του παπικού θρόνου κατά τήν έν λόγω περίοδο κατέστησε όξύτερες τίς άντιθέσεις 'Ανατολής καί Δύσεως καί προσέθεσε στίς εκκλησιαστικές διαφορές βαθύτατο έθνικό μίσος.

'Από τίς Σταυροφορίες έπλήγη έμμέσως καί τό πατριαρχείο τής 'Αλεξανδρείας, άφού οί σταυροφόροι δέν άγνόησαν τήν Αίγυπτο. Πράγματι, κατά τήν Α' Σταυροφορία άντιμετώπισαν τό δίλημμα έπιλογής του στόχου μεταξύ τής 'Αλεξανδρείας καί τών 'Ιεροσολύμων, αλλά τελικώς επικράτησαν οί έμμένοντες στήν άπελευθέρωση τών 'Αγίων Τόπων. 'Ο λατίνο βασιλιάς τών 'Ιεροσολύμων άνέλαβε τρεις έκστρατείες έναντίον τής Αίγυπτου (1163, 1164, 1167), κατά τήν τρίτη δέ έκστρατεία έφθασε πρό τών τειχών τής 'Αλεξανδρείας, αλλά άποκρούσθηκε από τόν Σαλαντίν. 'Εναν-

τίον τῆς Ἀλεξανδρείας στράφηκε καί ὁ Γουλιέλμος Β΄ τῆς Σικελίας, ἀλλά ἀναγκάσθηκε νά ἀποσυρθῆ λόγω τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ Σαλαντίν. Κατά τήν Γ΄ Σταυροφορία (1191) οἱ βασιλεῖς τῆς Γαλλίας Φίλιππος Αὔγουστος καί τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδος ὁ Λεοντόκαρδος ὀραματίσθηκαν τήν κατάληψη τῆς Αἰγύπτου, ἀλλά συνειδητοποίησαν ὅτι δέν μπορούσαν νά τήν πραγματοποιήσουν. Πέραν ὅμως ἀπό τίς εἰδικές αὐτές ἐπιδιώξεις, τό γενικότερο φαινόμενο τῶν σταυροφοριῶν προκάλεσε πολλαπλά προβλήματα στούς χριστιανούς τῆς Αἰγύπτου. Οἱ Ἄραβες μπορούσαν νά ἐκδικηθοῦν εὐχερέστερα τοὺς σταυροφόρους σιά πρόσωπα τῶν χριστιανῶν τῆς Αἰγύπτου, οἱ ὁποῖοι ὑφίσταντο πολλά βασανιστήρια ἢ καί ἐξορίζοντο. Ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Νικολάου πρὸς τόν πάπα Ρώμης Ὀνώριο Γ΄ (1216-1227) διεκτραγωδεῖ τὰ ἀπερίγραπτα βασανιστήρια τῶν Ἀράβων ἐναντίον τῶν χριστιανῶν τῆς Αἰγύπτου καί τόν προτρέπει γιά τήν ὀργάνωση μιᾶς νέας σταυροφορίας. Ὡστόσο, ὁ πάπας Ὀνώριος, ἀντί ἄλλης θετικῆς συμπαράστασης, χειροτόνησε τόν λατῖνο Ἀθανάσιο τῆς Κλερμόν ὡς πατριάρχη Ἀλεξανδρείας (1219). Βεβαίως, ὁ βασιλιάς τῆς Κύπρου Πέτρος Α΄ Λουζινιάν κατέλαβε τήν Ἀλεξάνδρεια (10 Ὀκτωβρίου 1365), ἀλλά μετὰ τετραήμερο καί παρὰ τήν ἀντίδραση τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου Πέτρου-Θωμᾶ ἐγκατέλειψε τήν πόλη, ἀφοῦ προηγουμένως τή λεηλάτησε καί τήν πυρπόλησε. Κάθε νέα προσπάθεια τῶν Λατίνων γιά τήν ὀργάνωση σταυροφορίας ἐναντίον τῆς Αἰγύπτου εἶχε ὡς αὐτονόητη συνέπεια τὰ σκληρά ἀντίποινα τῶν Ἄράβων ἐναντίον τῶν χριστιανῶν.

Συνεπῶς, οἱ Σταυροφορίες χωρὶς νά ἀνακουφίσουν τοὺς χριστιανούς τῆς Ἀνατολῆς προκάλεσαν νέα καί ὀξύτερα ἐκκλησιαστικά προβλήματα στίς τεταμένες σχέσεις Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ κατάλυση τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ἴδρυση λατινικῶν κρατιδίων στήν Ἀνατολή καί ἡ ἐγκαθίδρυση λατινικῆς ἱεραρχίας σιά ὀρθόδοξα πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς ὑπῆρξαν πλέον οἱ νέες προϋποθέσεις ἀξιολογήσεως τῶν σχέσεων Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἐν τούτοις, οἱ σταυροφορίες ὑπῆρξαν ὀπωσδήποτε εὐεργετικές γιά τή Δύση, ἢ ὁποῖα διὰ τῶν σταυροφόρων ἀπομύζησε τὰ οικονομικά ἀποθέματα τοῦ Βυζαντίου καί πλουτίσθηκε ἀπό τήν ἀνασύνδεσή της μέ τίς πηγές τῆς κοινῆς πνευματικῆς κληρονομίας. Ἡ ἐκκλησιαστική συνάντηση ὅμως τῶν δύο κόσμων ὑπῆρξε ὀδυνηρή ἐμπειρία ὄχι μόνο γιά τήν Ἀνατολή, ἀλλά καί γιά τόν ἴδιο τόν παπικό θρόνο, ἀφοῦ συνειδητοποιήθηκαν ἀπό τοὺς σταυροφόρους τόσο οἱ ὑπερβολές τῆς παπικῆς ἀπολυταρχίας, ὅσο καί τό περιεχόμενο τῆς ἄγνωστης στή Δύση ὀρθοδόξου παραδόσεως περί τῆς συνοδικῆς λειτουργίας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. Ὁ βασιλιάς τῆς Γερμανίας Φρειδερίκος Β΄ Χόενστάουφεν, θεωρούμενος ἀπό πολλούς ὄχι χωρὶς λόγο ὡς πρόδρομος τῆς Ἀναγεννήσεως, ἐκφράζει σαφῶς τήν ἐπελθούσα διαφοροποίηση τοῦ πνεύματος τῆς Δύσεως ἐναντι τῆς παπικῆς ἀπολυταρχίας. Οἱ ἀντιπαπικές θέσεις

του θεμελιώθηκαν, όπως είδαμε, στην καλή γνώση της εκκλησιαστικής οργανώσεως της ορθοδόξου Ανατολής, ενώ οι μεταρρυθμιστικές συνόδους της Δύσεως, οι οποίες συγκλήθηκαν στην Κωνσταντία (1414-1418) και στη Βασιλεία (1431-1449), εύρισκοντο έξ' επόψεως διδασκαλίας όπως ούποτε εγγύτερα από τον παπικό θρόνο στην ορθόδοξη εκκλησιολογία και συνοδική παράδοση. Υπό τις προϋποθέσεις αυτές ήσαν εκ των προτέρων καταδικασμένες σε αποτυχία όχι μόνο οι ένωτικές πρωτοβουλίες των βυζαντινών αυτοκρατόρων κατά τους ΙΑ'-ΙΔ' αιώνες, αλλά και αυτές ακόμη οι ένωτικές αποφάσεις της συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439).

2. Ένωτικές πρωτοβουλίες από το Σχίσμα μέχρι την Δ' Σταυροφορία (1054-1204)

Τό σχίσμα και ή απορρόφηση του παπικού θρόνου στον περί "περιβολής" αγώνα δέν επέτρεψαν την επανεκτίμηση των όδυνηρών για την ένότητα της Έκκλησίας γεγονότων και δέν περιόρισαν, όπως είδαμε, την προσπάθεια των παπών Ρώμης νά επιβάλουν την κυριαρχία τους στις βυζαντινές επαρχίες Απουλίας, Καλαβρίας και Σικελίας. Τό 1059 ό πάπας Νικόλαος Β' υπέγραψε συνθήκη ειρήνης μέ τους Νορμανδούς και αναγνώρισε τον Ροβέρτο Γισκάρδο ως κύριο των επαρχιών της Απουλίας και της Καλαβρίας, όπως επίσης και των λομβαρδικών ήγεμονιών της Ν. Ίταλίας, υπό την επικυριαρχία βεβαίως του παπικού θρόνου. Ωστόσο, ή μεταξύ Κπόλεως και Ρώμης πολιτική επικοινωνία δέν διακόπηκε. Είναι πολύ χαρακτηριστική ή αποτυχημένη προσπάθεια του βυζαντινού αυτοκράτορα νά επιβάλη στον παπικό θρόνο τον Όνώριο, όπως επίσης και τό γεγονός ότι ό πάπας Άλέξανδρος Β' (1061-1073) απέστειλε ως αντιπρόσωπό του τον Πέτρο Άνάγνης (1072) για νά συγχαρή τον Μιχαήλ Ζ' μέ την εύκαιρία της ανόδου του στον θρόνο της αυτοκρατορίας. Βεβαίως, ήδη κατά τις παραμονές της έκρήξεως του περί περιβολής αγώνα κάθε απόπειρα αποκαταστάσεως της ένότητας της Έκκλησίας συνδεόταν από τους δυτικούς και μέ την αναγνώριση του παπικού πρωτείου, γι' αυτό και ή σχετική πρωτοβουλία, την όποια ανέλαβε ό Πέτρος Άνάγνης, αποκρούσθηκε από τον πατριάρχη Κπόλεως Ίωάννη Η' Ξιφιλίνο (1064-1075). Έν τούτοις, ό αυτοκράτορας Μιχαήλ Ζ' μέ πρεσβεία του προς τον πάπα Ρώμης Γρηγόριο Ζ' Ίλδεβράνδη ζήτησε την παρέμβασή του για την αποτροπή μιās βυζαντινο-νορμανδικής ρήξεως και υποσχέθηκε την εκκλησιαστική ένωση (1073). Πράγματι, ή βυζαντινο-νορμανδική ειρήνη συνομολογήθηκε, έπιστέφθηκε δέ μέ τον γάμο της θυγατέρας του Ροβέρτου Γισκάρδου Έλένης και του Κωνσταντίνου, γιου και διαδόχου του Μιχαήλ. Τό συμβόλαιο του γάμου υπέγραψε και ό πατριάρχης Κπόλεως

Ἰωάννης Η΄ Ξιφιλίνος. Ἡ ἐκθρόνιση ὁμῶς τοῦ Μιχαήλ Ζ΄ ἀπό τόν Νικηφόρο Βοτανειάτη (1078) ἐξόργισε τόν Ροβέρτο Γισκάρδο καί προκάλεσε τόν ἀφορισμό τοῦ νέου αὐτοκράτορα ἀπό τόν πάπα Γρηγόριο Ζ΄. Ὁ ἀφορισμός ἐπαναλήφθηκε καί ἐναντίον τοῦ καταλαβόντος τόν θρόνο Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ (1081-1118), ἀλλά δέν εἶχε στήν Ἀνατολή τό περιεχόμενο, τό ὁποῖο τοῦ ἀποδιδόταν στή Δύση, γι'αὐτό καί ἀγνοήθηκε ὡς ἀδιάφορος. Ἡ εἰσβολή τῶν Νορμανδῶν στήν Ἡπειρο καί ἡ ἐναντι τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ἐχθρική στάση τοῦ πάπα ἀνάγκασαν τόν Ἀλέξιο νά κλείσει τούς λατινικούς ναούς τῆς Κπόλεως μέ μόνη ἐξαίρεση τούς ναούς τῶν Βενετῶν. Συγχρόνως, ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας ἀρνήθηκε νά ἀναγνωρίσει τόν πάπα Κλήμη Γ΄, ὁ ὁποῖος εἶχε προβληθῆ στόν παπικό θρόνο ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας Ἑρρίκο Δ΄. Ἐπικοινωνήσε ὁμῶς μέ τόν Κλήμη ὁ Ἕλληνας μητροπολίτης Κιέβου καί πάσης Ρωσίας Ἰωάννης, ὁ ὁποῖος ἐξέφρασε τή λύπη του γιά τό γεγονός, ὅτι ὁ παπικός θρόνος ἐξέκλινε ἀπό τή διατυπωθεῖσα κατά τίς ἑπτὰ Οἰκουμενικές συνόδους ὀρθόδοξη πίστη καί εἰσήγαγε καινοτομίες στήν πίστη (*filioque*) καί στά ἐκκλησιαστικά ἔθιμα (*ἄζυμα, νηστεία Μ. Τεσσαρακοστῆς κ.ἄ.*).

Ὁ πάπας Οὐρβανός Β΄ (1088-1099) ἐπιδίωξε μία προσέγγιση τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα μέ τήν ἀποστολή ὡς ἀντιπροσώπων του στήν Κπολη τοῦ καρδινάλιου Ρογήρου, μετέπειτα ἀρχιεπισκόπου Ρηγίου, καί τοῦ ἡγουμένου τοῦ μοναστηρίου τῆς Κρουπτοφέρρης (Γκρόττα-Φερράτα) Νικολάου (1089). Οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι κόμιζαν ἐπιστολή τοῦ πάπα, μέ τήν ὁποία ἀφ'ἑνός μέν κοινοποιεῖτο ἡ ἄρση τοῦ προσωπικοῦ ἀφορισμοῦ τοῦ αὐτοκράτορα, ἀφ'ἑτέρου δέ ζητεῖτο ἡ ἀνάκληση τῆς ἀποφάσεως γιά τό κλείσιμο τῶν λατινικῶν ναῶν τῆς Κπόλεως. Τελικῶς, ὁ πατριάρχης Νικόλαος Γ΄ ὁ Γραμματικός (1084-1111) συγκάλεσε σύνοδο στήν Κπολη (1089), ἡ ὁποία ἐπέτρεψε τή λειτουργία τῶν λατινικῶν ναῶν τῆς βασιλεύουσας. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως μέ φιλόφρονα ἐπιστολή πρὸς τόν πάπα ἀνακοίνωσε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου καί δικαιολογοῦσε μέ περίεργη μετριοπάθεια τή *διαγραφή τοῦ ὀνόματος τῶν παπῶν ἀπό τά Δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως*. Ἐγράφε δηλαδή ὅτι ἡ διαγραφή προῆλθε ἀπλῶς ἀπό πιθανή ἀμέλεια ἢ καί ἀπό τήν παράλειψη τοῦ πάπα νά στείλῃ μετά τή χειροτονία του τήν καθιερωμένη συνοδική ἐπιστολή. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό προέτεινε τή μετάβαση ἐντός 18 μηνῶν τοῦ Οὐρβανοῦ στή βασιλεύουσα γιά τή διευθέτηση τῶν ὑφισταμένων διαφορῶν μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως καί γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα στά δίπτυχα. Ὁ πατριάρχης Νικόλαος Γ΄ μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν Βασίλειο Καλαβρίας τοῦ ἀνέθετε τήν ἀποστολή νά συναντήσῃ τόν πάπα καί νά συζητήσῃ τίς προϋποθέσεις ἀποκαταστάσεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας βάσει τῶν ἀποφάσεων τῆς *Πατριαρχικῆς συνόδου τῆς Κπόλεως*. Ἡ σύνοδος τόνιζε ὅτι γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ

ὄνοματός τοῦ πάπα στά Δίπτυχα θά ἔπρεπε αὐτός νά ἀποστείλῃ συνοδική ἐπιστολή, στήν ὁποία θά περιεχόταν βεβαίως κατά τά καθιερωμένα: α) ὀρθόδοξη Ὁμολογία πίστεως, β) ἡ ἀποδοχή τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων καί τῶν ἐπικυρωθεισῶν ἀπό αὐτές τοπικῶν συνόδων, γ) ἡ ἀποδοκιμασία ὄλων τῶν καταδικασθεισῶν ἀπό τήν Ἐκκλησία αἱρέσεων, καί δ) ἡ προσήλωση στούς κυρωθέντες ἀπό τήν Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδο τοῦ Τρούλλου (691-692) κανόνες. Σέ ἀντίθετη περίπτωση θά ἐφαρμόζοντο οἱ σχετικοί κανόνες, ἐνῶ ὁποιαδήποτε ἀπόφαση θά ἔπρεπε νά γίνῃ ἀποδεκτή καί ἀπό τούς πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων (Holtzmann, Die Unionsverhandlungen zwischen Alexios I und Papst Urban II im Jahre 1089, BZ, 1928, 60-62).

Ὁ πάπας Οὐρβανός ἀπέφυγε βεβαίως νά ἀκολουθήσῃ τίς ὑποδείξεις τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως καί δέν ἀπέστειλε συνοδική ἐπιστολή, τό δέ ὄνομά του δέν ἀναγράφηκε στά Δίπτυχα τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ἀντιθέτως, συγκάλεσε ὁ ἴδιος μετά δεκαετία τῆ σύνοδο τῆς Βάρεως (1098) γιά τήν ἔνωση τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν λατινικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας καί τῆς Σικελίας. Στή σύνοδο αὐτή συμμετεῖχαν ὀρθόδοξοι μόνο ἀπό τή Ν. Ἰταλία, ἀλλά ὁ πάπας Οὐρβανός παρέστη προσωπικῶς στή σύνοδο, στήν ὁποία μετεῖχε καί ὁ ἐξόριστος ἀρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου Ἄνσελμος. Οἱ ὀρθόδοξοι ἀποδοκίμασαν τήν προσθήκη τοῦ filioque στό σύμβολο τῆς πίστεως. Τήν ὑπεράσπιση τῆς λατινικῆς διδασκαλίας ἀνέλαβε κατά προτροπή τοῦ πάπα ὁ Ἄνσελμος, ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε ὅτι ἡ προσθήκη τοῦ filioque στό σύμβολο τῆς πίστεως ἔγινε ἀφ' ἑνός μὲν ἐπειδή διευκρίνιζε τήν περί ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος λατινική διδασκαλία, ἀφ' ἑτέρου δέ ἐπειδή καθιστοῦσε σαφέστερο τό ἴδιο τό Σύμβολο, ἐνῶ ἡ μή ἀποτολμηθεῖσα ἀπό τούς Ἑλληνας προσθήκη δέν ἀποδείκνυε ὅπωςδήποτε καί τήν πλάνη τῆς προσθήκης. Ἐν τούτοις, σέ ἄλλα κείμενά του ὁ Ἄνσελμος (De fide Trinitatis. PL 158, 259 κέξ. De sancti Spiritus processione. PL 158, 258 κέξ. De azymo et fermento. PL 158, 541 κέξ.) ὄχι μόνο διακήρυσσε τήν ὀρθότητα τῆς λατινικῆς διδασκαλίας, ἀλλά καί ὑποστήριξε τήν πλάνη τῆς ὀρθοδόξου διδασκαλίας περί τοῦ filioque, καίτοι δέν θεωροῦσε ὅτι ἡ διαφορὰ αὐτή μποροῦσε νά προκαλέσῃ σχίσμα στήν Ἐκκλησία.

Ὁ πάπας Οὐρβανός εἶχε ἤδη δεχθῆ μέ φιλοφροσύνη τούς ἀπεσταλμένους τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ, οἱ ὁποῖοι ζητοῦσαν ἐνισχύσεις γιά τόν ἀγῶνα τοῦ Βυζαντίου ἐναντίον τῶν Σελτζουκιδῶν Τούρκων, τούς ἐπέτρεψε δέ νά προβάλουν τό αἴτημά τους στή σύνοδο τῆς Πιασέντσα (1095). Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ πάπας ἔγινε ἐνθουσιώδης κήρυκας τῆς ιδέας μιᾶς σταυροφορίας στή σύνοδο τῆς Κλερμόν. Οἱ σταυροφορίες ὅμως, οἱ ὁποῖες, ὅπως εἶδαμε, ἐξετράπησαν πολλές φορές ἀπό τήν ἀποστολή τους, διηύρυναν ἀντί νά γεφυρώσουν τό ἐκκλησιαστικό χάσμα Ἀνατολῆς καί

Δύσεως και δξυναν τίς θεολογικές αντιθέσεις. Ὁ αὐτοκράτορας Ἀλέξιος διατήρησε φιλόφρονη ἀλληλογραφία μέ τόν ἡγούμενο τοῦ Μόντε-Κασσίνο Ὀδερίσιο (+ 1105), ἐξέφρασε τήν πικρία του πρός τόν ἡγούμενο τοῦ Μόντε-Κασσίνο Γεράρδο γιά τή βίαη συμπεριφορά τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Ἐρρίκου Ε΄ πρός τόν πάπα Πασχάλη Β΄ (1099-1118) καί συνεχάρη μέ ἄλλη ἐπιστολή του τούς Ρωμαίους γιά τήν παρασχεθεῖσα βοήθεια πρός τόν πάπα. Ἄλλωστε, ὁ ἀπόηχος τοῦ περί περιβολῆς ἀγώνα στή Δύση δέν ἄφησε ἀδιάφορο τό Βυζάντιο, τό ὁποῖο παρακολουθοῦσε μέ μεγάλη προσοχή ὄλες τίς ἐξελίξεις του. Ὁ Πασχάλης Β΄ ὁμως σέ ἐπιστολή του πρός τόν Ἀλέξιο (PL 163, 388-390) ἀξίωνε τήν ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως καί προέτεινε τή σύγκληση μιᾶς γενικῆς συνόδου γιά τή διευθέτηση τῶν λοιπῶν διαφορῶν (1112) μέ σκοπό τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας (PL 163, 388-390).

Οἱ δυσχέρειες βεβαίως γιά τήν ἄρση τῶν συνεπειῶν τῶν ἀμοιβαίων ἀναθεμάτων τοῦ 1054 καθίσταντο συνεχῶς σαφέστερες, εἰδικότερα δέ μέ τήν ἐπικέντρωση τοῦ ἐνδιαφέροντος στίς ἤδη διαπιστωμένες ἤ καί στίς ἀναφαινόμενες νέες θεολογικές διαφορές. Ἐπί τῆς πατριαρχίας Ἰωάννου Θ΄ τοῦ Ἀγαπητοῦ (1111-1134) ὁ ἀρχιεπίσκοπος Μεδιολάνων Πέτρος Χρυσολάνος (1113 ἤ 1114) μετέβη στήν Κπολη, ὅπου συζήτησε μέ ἐκπροσώπους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, ὑπό τήν παρουσία καί τοῦ αὐτοκράτορα, τίς θεολογικές διαφορές τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἰδιαίτερα δέ τά ζητήματα τῆς προσθήκης τοῦ *filioque* καί τῆς χρήσεως τῶν ἀζύμων. Ὡς ὀρθόδοξοι ἐκπρόσωποι κατά τίς συζητήσεις αὐτές ὀρίσθησαν ὁ μητροπολίτης Νικαίας Εὐστράτιος καί ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς Γάνου Ἰωάννης Φουρνῆς. Οἱ συζητήσεις διεξήχθησαν μέ τήν ἀντιπαράθεση τῆς ἐναντι τῶν ἀνωτέρω ζητημάτων λατινικῆς καί ὀρθοδόξου παραδόσεως. Ἡ παράλληλη καί ἀντιρρητική ἀνάπτυξη τῶν ἐπιχειρημάτων τῶν δύο πλευρῶν δέν ἦταν δυνατόν νά καταλήξῃ σέ θετικά ἀποτελέσματα. Ἀναμφιβόλως, ἡ θεμελίωση τῆς ὀρθοδόξου διδασκαλίας μέ τήν ἐκτενῆ ἀναφορά στήν πατερική παράδοση τῆς ἀδιαιρέτου Ἐκκλησίας ἦταν μέν ἐντυπωσιακή, ἀλλά δέν ἄρκοῦσε γιά νά μεταπίση τόν Πέτρο Χρυσολάνο. Οἱ συζητήσεις ἀποδόθηκαν σέ αὐτοτελεῖς μελέτες ἀπό τούς Εὐστράτιο Νικαίας καί Ἰωάννη Φουρνῆ, ἐνῶ συγχρόνως συντάχθηκαν καί ἄλλες σχετικές μελέτες ἀπό τόν Νικήτα Σεῖδη, τόν μοναχό Ἰωάννη Ζωναρᾶ καί τούς λαϊκούς Θεόδωρο Πρόδρομο καί Θεόδωρο τόν ἐκ Σμύρνης. Οἱ μελέτες αὐτές προστέθηκαν στήν ἀντιλατινική πραγματεία τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἰωάννη Ὁξείτη, ὁ ὁποῖος διέμενε στήν Κπολη μετά τήν ἄλωση τῆς Ἀντιοχείας ἀπό τούς σταυροφόρους. Ἡ προδρομική αὐτή ἀντιλατινική γραμματεία ὄχι μόνο ἀνέδειξε, ἀλλά καί θεμελίωσε τήν εὐρύτητα τῶν

θεολογικῶν ἀντιθέσεων Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, μέ ἐκτενῆ μάλιστα ἀναφορά στήν κοινή πατερική παράδοση.

Ἡ ἐναντι τῶν Λατίνων θέση τῆς ὀρθοδόξου Ἀνατολῆς γινόταν συνεχῶς σκληρότερη ὄχι μόνο λόγω τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἀλλά καί λόγω τῶν ἀγνώστων στήν κοινή ἐκκλησιαστική παράδοση καινοτομιῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν εἰσαχθῆ σταδιακῶς στή Δύση. Ἐπιπλέον, ὁ *περί περιβολῆς ἀγῶνας* εἶχε χαρακτηρισθῆ ἀπό τήν Ἄννα Κομνηνή ὡς ἕνας ἀγῶνας γιά τή διεκδίκηση τῆς παπικῆς κοσμοκρατορίας, ὑπό τό πνεῦμα δέ αὐτό θά ἀξιολογοῦντο προφανῶς καί οἱ ἐκτροπές τῶν σταυροφόρων. Ἐν τούτοις, ὁ Ἰωάννης Κομνηνός ὑπῆρξε μετριοπαθέστερος ἀπό τόν πατέρα του καί εὐνόησε τήν προσέγγιση Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Πράγματι, τό 1136 ἐφθάσε στήν Κπολη ὡς ἀπεσταλμένος τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Λοθαρίου Γ' ὁ ἐπίσκοπος Ἀβελβέργης Ἄνσελμος, ὁ ὁποῖος εἶχε σκοπό νά προετοιμάσῃ μία κοινή βυζαντινο-γερμανική ἐπίθεση ἐναντίον τοῦ βασιλιᾶ τῆς Σικελίας Ρογήρου Β'. Κατά τήν παραμονή τοῦ Ἄνσελμου στήν Κπολη ὁργανώθηκε ὑπαίθρια δημόσια συζήτηση μεταξύ αὐτοῦ καί τοῦ μητροπολίτη *Νικομηδείας Νικήτα*, ὑπό τήν παρουσία καί τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, ὡς διερμηνέας δέ χρησιμοποιήθηκε κάποιος ἰταλός Μωσῆς. Οἱ συζητήσεις εἶναι κατά βάση γνωστές ἀπό τούς τρεῖς *"Διαλόγους"*, οἱ ὁποῖοι συντάχθηκαν ἀπό τόν Ἄνσελμο (PL 188, 1140-1248), περιστράφηκαν δέ περί τό παπικό πρωτεῖο, τό *filioque* καί τά ἄζυμα καί διείποντο ἀπό μετριοπαθές πνεῦμα. Ὁ *Νικομηδείας Νικήτας* ἀπέκρουσε α) τό παπικό πρωτεῖο ἐξουσίας, ἐνῶ δέχθηκε τό πρωτεῖο τιμῆς τοῦ πάπα στό πλαίσια τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, β) τήν προσθήκη τοῦ *filioque* στό Σύμβολο τῆς πίστεως, ἐνῶ θεωροῦσε ὀρθότερη τή *"δι' Υἱοῦ"* διδασκαλία, καί γ) τή χρήση τῶν ἄζυμων μέ τήν εἰδικότερη μνεῖα τῶν ἀντιτιθεμένων πρὸς τή λατινική αὐτή καινοτομία μαρτυριῶν τῶν παπῶν τοῦ Δ' αἰῶνα Μιλτιάδου καί Σιρικίου. Ὁ Ἄνσελμος ὑπερασπίσθηκε ὁμως ἀπό τήν πλευρά του τό παπικό πρωτεῖο μέ τή γνωστή θεωρία τῆς Πέτρειας ἀποστολικότητος.

Παρεμφερεῖς, ἀλλά σέ ὀξύτερο τόνο, συζητήσεις διεξήχθησαν καί στή Θεσσαλονίκη κατά τή δεύτερη μετάβαση τοῦ Ἄνσελμου στήν Κπολη μέ τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀχρίδας Βασίλειο (1154), ὁ ὁποῖος ὁμως ὑπῆρξε ὑπέρμαχος τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως καί σφοδρός πολέμιος τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Ὑπῆρχαν ὁμως σοβαροί λόγοι. Ἡ ἐπιστολή τοῦ πάπα Ἀδριανοῦ Δ' (1154-1159), ἡ ὁποία ἀπεστάλη πρὸς αὐτόν μέ τούς μεταβαίνοντες στήν Κπολη δύο παπικούς ἀντιπροσώπους πρὸς σύναψη συμφωνίας γιά μία κοινή κατά τῶν Νορμανδῶν δράση, προέβαλλε προκλητικὰ τό παπικό πρωτεῖο ὡς θεσμό θεοῦ δικαίου, καλοῦσε σέ μετάνοια καί ἐπιστροφή τήν πλανηθεῖσα Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς, κατά τόν τύπο τοῦ *πλανηθέντος προβάτου* καί τῆς ἀπολεσθείσης δραχμῆς, καί ἀξίωνε τή

φιλόφρονη ύποδοχή τῶν ἀντιπροσώπων του. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Βασιλείου Ἀχρίδας ἐκφράζει κατὰ τρόπο αὐθεντικό τήν ἔναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου συνείδηση τῆς Ἀνατολῆς κατὰ τόν ΙΒ' αἰώνα: "Τί πρὸς ἡμᾶς ἡ παραβολή τοῦ πλανηθέντος προβάτου, ἀγιώτατε πάπα; Τί δέ ἡ εἰκὼν τῆς ἀπολωλυίας δραχμῆς; Ἡμεῖς γάρ οὔτε ἐκπεσόντας ἐαυτούς φαμέν, ἐστήκαμεν δέ Θεοῦ χάριτι ἐπὶ τῆς τοῦ μακαρίου Πέτρου ὁμολογίας ἀσφαλῶς τε καὶ ἀκλινῶς, καὶ ὅν ἐκεῖνος ὡμολόγησε καὶ ἐκήρυξεν ὁμολογοῦμεν καὶ κηρύττομεν, μὴ ξενίζοντες τι τῶν τοῖς ἀγίοις πατράσι συνοδικῶς δεδογμένων, μὴ προστιθέντες τοῖς εὐαγγελικοῖς λόγοις ἄχρι μιᾶς κεραίας ἢ ἰῶτα ἐνός" (Mansi, XXI, 799-802). Ἡ εἰδικότερη ἀναφορά τῆς ἐμμονῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στήν "ὁμολογίαν" τοῦ ἀποστόλου Πέτρου ἐμπεριέχει τὸν σαφῆ ὑπαινιγμὸν τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδας γιὰ τὴν ἔκπτωση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τὴν "ὁμολογίαν" αὐτή, καίτοι χρησιμοποιοῦσαν οἱ πάπες τὴν Πέτρεια ἀποστολικότητα γιὰ τὴ διεκδίκηση τοῦ πρωτείου σέ ὁλόκληρη τὴν Ἐκκλησία. Ἐπὶ τοῦ αὐτοκράτορα Μανουήλ Α' Κομνηνοῦ (1143-1180) οἱ ἐνωτικὲς προσπάθειες συνεχίσθηκαν, λόγω προφανῶς καὶ τῶν ἤδη γνωστῶν βλέψεων του νὰ ἐπιβληθῆ στή Δύση ὡς ὁ προστάτης τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ ὡς ὁ μοναδικὸς βασιλεὺς τόσο τῆς Πρεσβυτέρας, ὅσο καὶ τῆς Νέας Ρώμης. Πράγματι, τὸ 1169 σέ ἐπιστολή του πρὸς τὸν πάπα τόνιζε ὅτι, ὅταν τὰ βυζαντινά στρατεύματα θά εἰσῆρχοντο στή Ρώμη, τότε θά πραγματοποιεῖτο ἡ ἔνωση τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης μέ τὴ μετάρθεση κατὰ κάποιον τρόπο τοῦ πάπα στήν Κπολη.

Ὁ πάπας Ἀλέξανδρος Γ' (1159-1181) ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τίς ὑπερραιοδόξες αὐτὲς τάσεις τοῦ Μανουήλ καὶ διαβεβαίωσε τὸν αὐτοκράτορα γιὰ τὴν συμπαράσταση του, ἀλλὰ ὡς ὄρους γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ἔθεσε ἀφ' ἐνός μὲν τὴν ἀναγνώριση ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου καὶ τοῦ ἐκκλήτου, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν ἀναγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα στὰ Δίπτυχα τῶν πατριαρχείων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ διαδεχθεὶς τὸν Λουκά Χρυσοβέργη (1157-1169) στὸν πατριαρχικὸ θρόνο Κπόλεως Μιχαήλ Γ' (1170-1178), πρὸς τὸν ὁποῖο διαβιβάσθηκε ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα ἡ παπικὴ ἐπιστολή, ἀποδοκίμασε τοὺς προβαλλομένους παπικοὺς ὄρους σέ δημόσιο "Διάλογόν" του μέ τὸν αὐτοκράτορα, παρουσία τῆς Ἐνδημούσας συνόδου καὶ πολλῶν λατίνων κληρικῶν: "Διάλογος, ὃν ἐποίησεν ὁ ἀγιώτατος καὶ σοφώτατος πατριάρχης Κπόλεως κῦρ Μιχαήλ ὁ Ἀγχιάλου πρὸς τὸν πορφυρογέννητον βασιλέα κῦρ Μιχαήλ τὸν Κομνηνόν περὶ τῆς τῶν λατίνων ὑποθέσεως, ὅτε πολλοὶ τῶν ὑπὸ τὸν πάπα ἀρχιερέων καὶ ἐπισκόπων καὶ φρερίων εἰς τὴν Κπολιν κατέλαβον, τῶν ἐκκλησιῶν ζητοῦντες τὴν ἔνωσιν καὶ μηδέ τι ἕτερον ἀπαιτοῦντες ἢ παραχωρῆσαι τῷ πάπα τῶν πρωτείων καὶ τοῦ ἐκκλήτου, δοῦναι καὶ τούτῳ καὶ τὸ μνημόσυνον". Στὸν "Διάλογον" ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μιχαήλ, παρὰ τὴ μετριοπάθεια τοῦ αὐτοκράτορα,

ἀπέκρουσε τίς ἀνωτέρω παπικές θέσεις, ἀναίρεσε δέ τίς περί πρωτείου καί ἐκκλητοῦ ἀξιώσεις τοῦ πάπα Ρώμης. Ἀντιπαρέθεσε στή γνωστή θεωρία περί τῆς Πετρείου ἀποστολικότητος τοῦ παπικοῦ θρόνου τόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν καί ἔκρινε προτιμότερο τόν τουρκικό ἀπό τόν παπικό ζυγό. Εἶναι πλέον προφανεῖς οἱ διαστάσεις τῶν σχέσεων τῆς ὀρθοδόξου Ἀνατολῆς πρὸς τὴ λατινική Δύση, ἀφοῦ κατὰ τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη, ἡ Ἐκκλησία τῆς Δύσεως εἶχε ἀναθεματισθῆ, λόγω τῆς προσθήκης τοῦ filioque στό Σύμβολο τῆς πίστεως. Τά μέλη τῆς Ἐνδημούσας συνόδου συντάχθηκαν μέ τίς θέσεις τοῦ πατριάρχη, ὁ δέ αὐτοκράτορας ἀναγκάσθηκε νά περιορίσῃ πλέον τίς ἐνωτικές του πρωτοβουλίες καί νά δεχθῆ τόν σχετικό "Τόμον" τῆς συνόδου. Στόν Τόμον παρετίθετο τό Σύμβολο τῆς πίστεως χωρίς τήν προσθήκη βεβαίως τοῦ filioque, ἀποδοκιμάζοντο πολλές ἀπό τίς καταδικασθεῖσες πλάνες τῶν Λατίνων καί προβαλλόταν τό ἀδύνατον τῆς ἐνώσεως χωρίς τήν προγενέστερη ἐγκατάλειψη ὄλων τῶν πλανημένων δοξασιῶν τους. Πληροφορίες περί τοῦ περιεχομένου τοῦ ἀπολεσθέντος "Τόμου" διέσωσε ὁ Μακάριος Ἀγκύρας, κατὰ τόν ὁποῖο *"ὁ τε βασιλεύς καί ἡ σύνοδος καί πᾶσα ὁμοῦ ἡ σύγκλητος βουλὴν κατεβάλοντο, ἵνα τελείως ἀποκόψωσι τελείῳ χωρισμῶ τόν πάπαν καί πάντα τοὺς σὺν αὐτῶ, τὴν κρίσιν τοῦ Θεοῦ ἀφέντες εἰς τοῦτο καί οὔτε αὐτοὺς τελείῳ ἀναθεματισμῶ παρέδωσαν, καθὼς καί τὰς λοιπὰς αἱρέσεις, διὰ τό ἔνι αὐτοὺς μέγα καί περιβόητον ἔθνος"* (Allatius, De ecclesis... concessione, 665).

Οἱ σταυροφορίες καί ἡ ἴδρυση τῶν λατινικῶν κρατιδίων στήν Ἀνατολή ἀπό τοὺς σταυροφόρους εἶχαν προκαλέσει, ὅπως εἶδαμε, γενικότερη καχυποψία καί εὐνόητη προκατάληψη στίς ἐκκλησιαστικές σχέσεις Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ Δ' σταυροφορία (1204) καί ἡ κατάλυση τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας ἀπό τοὺς σταυροφόρους ἀποκάλυψαν ἐμμέσως τίς πραγματικές διαθέσεις καί τοῦ παπικοῦ θρόνου ἐναντι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ Ὀρθόδοξοι γνώριζαν ἤδη καλῶς τὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τῶν ἐγκατασταθέντων μετὰ τὴν Α' σταυροφορία στήν Ἀνατολή Λατίνων ἐναντι τῆς ὀρθοδόξου ἱεραρχίας τῶν πατριαρχείων Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Τό συσσωρευόμενο ὁμως μῖσος τῶν βυζαντινῶν ἐναντίον τῶν Λατίνων ἐκδηλώθηκε μετὰ τόν θάνατο τοῦ Μανουήλ Α' Κομνηνοῦ, ὅταν ἡ ἐξουσία περιῆλθε στή λατινόφρονα βασιλομήτορα Μαρία, ἡ ὁποία ἐπιτόρευε τόν δωδεκαετῆ γιό της Ἀλέξιο Β' καί τελούσε ὑπὸ τὴν ἀπόλυτη ἐπιρροή τοῦ ἑξαδέλφου τοῦ ἀποθανόντος συζύγου της Μανουήλ, τοῦ πρωτοσεβαστοῦ Ἀλεξίου Κομνηνοῦ, καί τῶν ἐξεχόντων Λατίνων τῆς Κπόλεως. Ἄλλωστε, τό μῖσος ἐναντίον τῶν Λατίνων ὄχι μόνο ἐκδηλωνόταν βίαιο στίς γενικότερες ἀντιδράσεις τοῦ λαοῦ ἐναντίον τῆς βασιλομήτορας, ἀλλὰ καί ὑπέθαλπε τίς φιλοδοξίες τοῦ Ἀνδρονίκου Κομνηνοῦ, ὁ ὁποῖος παρουσίαζε τόν ἑαυτό του ὡς τόν μόνο ἱκανό νά ἀπελευθερώσῃ

τήν αυτοκρατορία από τούς Λατίνους. Ἄρκουσε προφανῶς ἡ θέση αὐτή γιά νά ὀδηγήσῃ τόν Ἀνδρόνικο στήν ἐξουσία (1182). Πράγματι, ὁ λαός στασίασε καί ἐξετράπη σέ μία γενική σφαγή τῶν λατίνων καί τῶν Φράγκων τῆς βασιλεύουσας. Ὁ Ἰσαάκιος Β΄ Ἄγγελος (1185-1195) δέν συνέχισε τήν ἀντιλατινική πολιτική τοῦ προκατόχου του, ἀλλά ὁ ἀδελφός καί διάδοχός του Ἀλέξιος Γ΄ Ἄγγελος (1195-1203) στηρίχθηκε κατ'ἀρχάς μέν στήν ἀντιλατινική παράταξη, καίτοι συγχρόνως ἐπιδίωξε τήν προσέγγιση του καί μέ τόν παπικό θρόνο. Μέ ἐπιστολή του συνεχάρη τόν πάπα Ἰννοκέντιο Γ΄ γιά τήν ἐκλογή του (1198) καί τοῦ προέτεινε συμμαχία, ἀλλ'ὁ πάπας τοῦ γνωστοποίησε μέ ἀπεσταλμένους του ὅτι δέν ἦταν δυνατή ἡ συμμαχία τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ ἕναν ἡγεμόνα, ἡ Ἐκκλησία τοῦ ὁποίου δέν ἀναγνώριζε τό παπικό πρωτεῖο. Ἐν τούτοις, ὑποσχόταν βοήθεια γιά τήν ὀργάνωση μιᾶς σταυροφορίας, ἐάν ἡ ἐκκλησία τῆς Κπόλεως ὑποτασσόταν στό πρωτεῖο τοῦ παπικοῦ θρόνου (PL 214, 327). Ὁ Ἀλέξιος Γ΄ μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν πάπα παρατήρησε, ὅτι ἡ ἔνωση ἦταν ὑπόθεση ὄχι τοῦ αυτοκράτορα, ἀλλά μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, στήν ὁποία, ὑπό τήν καθοδήγηση τοῦ ἁγίου Πνεύματος, θά ἦταν δυνατή ἡ ἀνεύρεση μιᾶς ὀρθῆς λύσεως μέ τήν ἐπιβολή τῆς θείας θελήσεως (PL 214, 765-768).

Ἀναλόγου περιεχομένου ἐπιστολή τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Γ΄ ἐπέδωσαν καί στόν πατριάρχη Ἰωάννη Ι΄ τόν Καματηρό (1198-1206) οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ὑποδιάκονος Ἀλβέρτος καί νοτάριος Ἀλβερτίνος (PL 214, 327-329). Ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἀπάντησε ἐπαινώντας μέν τόν ζῆλο τοῦ πάπα γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά διαφωνώντας ριζικῶς πρὸς τό περιεχόμενο τῆς παπικῆς ἐπιστολῆς (ἡ ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη Κπόλεως διασώθηκε στόν κώδικα Paris. gr., 1302, 273-275). Ὁ πατριάρχης ἐξέφρασε τήν ἐκπληξή του γιά τήν προβολή τοῦ παπικοῦ θρόνου ὡς πρωτείου τῆς Μητρὸς-Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ τίτλος αὐτός ἀνήκε μᾶλλον στήν ἐκκλησία Ἱεροσολύμων, ὅπου ὁ Ἰησοῦς Χριστός γεννήθηκε, ἔδρασε καί ἐξεπλήρωσε τό ὄλο ἀπολυτρωτικό του ἔργο. Ὁ Χριστός ἐμπιστεύθηκε τήν Ἐκκλησία του ὄχι βεβαίως στόν ἐπίσκοπο Ρώμης, ἀλλά σέ ὄλους τούς ἐπισκόπους, ἐνῶ τό σχίσμα τῆς Ἐκκλησίας προκλήθηκε ἀπό τήν αὐθαίρετη καί παρὰ τή σχετική ἐκκλησιαστική παράδοση προσθήκη τοῦ filioque στό Σύμβολο τῆς πίστεως, τό ὁποῖο διαφύλαξαν ἀκαινοτόμητο τόσο οἱ Οἰκουμενικῆς σύνοδοι, ὅσο καί οἱ ἀποδεχθέντες τίς ἀποφάσεις τους προηγούμενοι πάπες Ρώμης. Στήν προβολή ἀπό τόν Ἰννοκέντιο Γ΄ μέ νέα ἐπιστολή τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου σέ ὀλόκληρη τήν Ἐκκλησία (PL 214, 758-765), ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἐπανελάβε τίς διατυπωθεῖσες στήν προγενέστερη ἐπιστολή του ὀρθόδοξες θέσεις. Ἀντιπαρέθετε στή διεκδικούμενη ἀπό τόν πάπα ἐκκλησιαστική μοναρχία τήν ὀρθόδοξη παράδοση περί τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, κατ'ἀναλογία πρὸς τίς πέντε αἰσθήσεις τοῦ

άνθρώπου, οί όποίεσ συνεργάζονται άρμονικώς και δέν ύποτάσσονται ή μία στην άλλη (Paris. gr., 1302, 270-273).

Η Δ' σταυροφορία (1204) άνοιξε όμως νέες προοπτικές για τίς παπικές φιλοδοξίες στην Άνατολή. Ο πάπας Ίννοκέντιος Γ', παρά τίς άρχικές του έπιφυλάξεις, θεώρησε μοναδική τήν εύκαιρία για τήν άνετη ύποταγή τής Έκκλησίας τής Άνατολής στον παπικό θρόνο. Μέ ειδικούς άπεσταλμένους του προσπάθησε νά θέση υπό τόν έλεγχο του παπικού θρόνου τίς εκκλησίες των λατινικών ήγεμονιών τής Άνατολής μέ τήν έπιβολή λατινικής ιεραρχίας. Πράγματι, τό 1204 έφθασε στην Κπολη παπική αντιπροσωπία και όργάνωσε σύσκεψη στον ναό τής Άγίας Σοφίας μέ τόν όρθόδοξο κληρο τής βασιλεύουσας για τήν έπιβολή του παπικού πρωτείου. Σπουδαίο πρόσωπο στίς συζητήσεις αυτές υπήρξε ο διάκονος Νικόλαος Μεσαρίτης. Οί συζητήσεις αυτές δέν κατέληξαν βεβαίως σε κάποιο θετικό άποτέλεσμα, λόγω και των υπερβολικών άξιώσεων των παπικών αντιπροσώπων. Η μεγάλη διάσταση άπόψεων μεταξύ των Λατίνων και των Όρθοδόξων έπιβεβαιώθηκε και πάλιν, αλλά τό πρόβλημα κατέστη όξύτερο, όταν απέθανε ο καταφυγών στη Νίκαια πατριάρχης Κπόλεως Ίωάννης Γ' Καματηρός (1206). Ο όρθόδοξος κληρος ζήτησε τήν άδεια για τήν εκλογή νέου πατριάρχη, αλλά ο λατίνος αυτοκράτορας τής Κπόλεως Έρρίκος έθεσε ως άπαραβάτο όρο τήν άναγνώριση του παπικού πρωτείου. Ο όρθόδοξος κληρος άρνήθηκε, οί δέ διεξαχθείσες συζητήσεις (30 Αύγουστου 1206) ανέδειξαν και πάλιν τήν προσωπικότητα και τό φρόνημα του διακόνου Νικολάου Μεσαρίτη, ο όποίος προέβαλε τήν όρθόδοξη κανονική παράδοση μέ πραγματείες υπό μορφήν Διαλόγου προς τόν λατίνο πατριάρχη Θωμά Μοροζίνι (A. Heisenberg, Die Unionverhandlungen von 30 August 1206, München 1923). Οί συζητήσεις διακόπηκαν, αλλά συνεχίσθηκαν τό 1214 τόσο στην Κπολη, όσο και στη Μ. Άσία. Των Λατίνων ήγείτο ο καρδινάλιος Πελάγιος, ένω των Όρθοδόξων προΐστατο και πάλιν ο έν τω μεταξύ χειροτονηθείς μητροπολίτης Έφέσου Νικόλαος Μεσαρίτης, ο όποίος άντέκρουσε μέ ισχυρά έπιχειρήματα τίς άξιώσεις των Λατίνων τόσο για τήν άναγνώριση του παπικού πρωτείου, όσο και για τήν ύποταγή στον πάπα τής Άνατολικής Έκκλησίας, έξέδωσε δέ και ειδική αντιλατινική πραγματεία (A. Heisenberg, Der Bericht der Nikolaos Mesarites über die politischen und kaiserlichen Ereignisse des Jahres 1214, München 1923). Οί σύντονες προσπάθειες του πάπα Ίννοκεντίου Γ' νά έπιτύχη τήν ύποταγή τής Όρθοδόξου Έκκλησίας των λατινικών τουλάχιστον ήγεμονιών τής Άνατολής άπέτυχε, λόγω τής σθεναρής άντιστάσεως του όρθοδόξου κληρου στίς προκλητικές πιέσεις και τίς βιαιότητες των λατινοφρόνων ήγεμόνων.

Συνεπώς, οί κατά τούς ΙΑ' και ΙΒ' αιώνες άναληφθείσες ένωτικές

πρωτοβουλίες είχαν πολιτικά συνήθως κίνητρα, υποστηρίζοντο δέ από τους βυζαντινούς αυτοκράτορες για την απόκτηση πολιτικῶν ἐρεισμάτων στη Δύση. Ἐν τούτοις, περιορίσθηκαν σέ ἀκαρπες ἢ καί ἀτελεύτητες θεολογικές συζητήσεις, οἱ ὁποῖες ἀποσκοποῦσαν κυρίως στήν παράλληλη ἢ καί στήν κατ'ἀντιπαράθεση ἀντιρρητική ἐκθεση τῆς λατινικῆς καί τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως ἐπί τῶν γνωστῶν θεολογικῶν διαφορῶν. Πράγματι, δέν καταβλήθηκε κάποια ἀξιόλογη προσπάθεια γιά τή συνάντηση τῶν ἐκπροσώπων τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως σέ μία κοινή ἀφειρητική βάση καί δέν ἐγινε καμμία ὑποχώρηση ἀπό τίς δύο πλευρές ἀκόμη καί σέ θέματα δευτερεύουσας σημασίας. Ὡς ἀπώτερος στόχος τῶν θεολογικῶν αὐτῶν συζητήσεων προβαλλόταν ἡ ἀπόδειξη τῆς ὑπεροχῆς τῶν ἐκατέρωθεν ὑποστηριζομένων θέσεων ἔναντι τῆς ἄλλης πλευρᾶς, ἡ δέ ἀντιπαράθεση τῶν τυποποιημένων πλέον ἐπιχειρημάτων δέν λειτουργοῦσε δημιουργικά γιά τήν ἐξέλιξη τοῦ διαλόγου τῶν ἀντιφρονούντων, οἱ ὁποῖοι συνέδεαν συνήθως τίς συζητήσεις καί πρὸς τήν ἀνάδειξη τοῦ προσωπικοῦ θεολογικοῦ τους κύρους. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη κατέστη πλέον κοινή συνείδηση ἀφ'ἑνός μὲν ὅτι οἱ ἀνεπίσημες αὐτές θεολογικές συζητήσεις δέν μποροῦσαν νά προσφέρουν κάτι τό νέο, ἀφ'ἑτέρου δέ ὅτι οἱ διαπιστωμένες θεολογικές διαφορές θά ἔπρεπε νά συζητηθοῦν σέ μία κοινή Οἰκουμενική σύνοδο. Πράγματι, κατά τή μέχρι τῆς ἀλώσεως τῆς Κπόλεως ἀπό τοὺς Τούρκους περίοδο (1204-1453) ἀναζητήθηκε ἡ ἀντιμετώπιση τῶν θεολογικῶν διαφορῶν μέ τήν ἐνεργοποίηση πλέον τοῦ συνοδικοῦ κυρίως θεσμοῦ, χωρὶς ὁμως νά ἀγνοηθοῦν καί οἱ προκαταρκτικές θεολογικές συζητήσεις.

3. Ἐνωτικές ἀπόπειρες ἀπό τήν Δ' Σταυροφορία μέχρι τήν ἑνωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438)

α'. Οἱ ἑνωτικές συζητήσεις στήν αὐτοκρατορία τῆς Νικαίας (1204-1261)

Οἱ ἑνωτικές πρωτοβουλίες ἀπό τό σχίσμα μέχρι τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως ἀπό τοὺς σταυροφόρους (1054-1204) εἶχαν, ὅπως εἶδαμε, τόν χαρακτήρα ἀντιρρητικῶν θεολογικῶν συζητήσεων, γι'αὐτό καί δέν κατέληξαν σέ κάποιο θετικό ἀποτέλεσμα. Ἦταν πλέον κοινή συνείδηση ὅτι ἡ μόνη ὁδός συναντήσεως Ἀνατολῆς καί Δύσεως ἦταν ἡ ὁδός τῆς πρό τοῦ σχίσματος κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶχε διατυπωθῆ μέ τήν κοινή συμβολή τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως στίς ἑπτὰ Οἰκουμενικές συνόδους καί εἶχε ἀναπτυχθῆ μέ τήν διδασκαλία τῶν μεγάλων ἐλλήνων καί λατίνων Πατέρων. Κατά τήν πρώτη περίοδο (1054-1204) τῶν ἑνωτικῶν συζητήσεων δέν ἀπουσίαζε βεβαίως ἡ πολιτική σκοπιμότητα, ἀλλά δέν κατέστη ἰδιαίτερα πιεστική γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς

ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος. Ἀντιθέτως, κατὰ τὴ δεύτερη περίοδο (1204-1453) ἡ ἀγωνία τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων νά ἀνεύρουν ἐρείσματα γιὰ τὴν ἀπόκρουση τῶν κινδύνων, οἱ ὁποῖοι ἀπειλοῦσαν τὴν ἴδια τὴν ὑπόστασι τῆς αὐτοκρατορίας, κατέστησε τὸ θέμα τῆς ἐνώσεως κίνητρο τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας γιὰ μίαν βεβιασμένη ἔστω ἀναζήτησι τῆς ἐξομαλύνσεως τῶν σχέσεων Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Οἱ ἐνωτικὲς αὐτὲς ἀπόπειρες, οἱ ὁποῖες ὑπηρετοῦσαν μίαν συγκεκριμένη πλέον πολιτικὴ σκοπιμότητα, ὑποκινοῦντο μὲν συνήθως ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ διπλωματία, ἀλλὰ ἀποδοκιμάζοντο πάντοτε ἀπὸ τὴν πλειοψηφία τοῦ ὀρθόδοξου πληρώματος. Ἄλλωστε, οἱ πολιτικὲς καὶ οἱ ἐκκλησιαστικὲς συνθήκες, οἱ ὁποῖες διαμορφώθηκαν στὴν Ἀνατολή μετὰ τὴν Δ΄ Σταυροφορία, καθιστοῦσαν *de facto* ἀναγκαία τὴν ἀναθεώρησι τοῦ θέματος τῆς ἐνώσεως, ἀφοῦ οἱ ἰδρυθεῖσες στὴν Ἀνατολή λατινικὲς ἡγεμονίες ἐπέβαλλαν βιαίως τὸν λατινικὸ κληρο καὶ ἐξεδίωκαν τοὺς ἀρνούμενους νά ὑποταγοῦν στὸν πάπα ὀρθοδόξους κληρικούς. Τὸ ζήτημα αὐτὸ εἶχε ἤδη ἀντιμετωπισθῆ, ὅπως εἶδαμε, στὴν Κπολη κατὰ τὶς διεξαχθεῖσες συζητήσεις μετὰξὺ Ὀρθοδόξων καὶ Λατίνων γιὰ τὴν ἐκλογὴ ὀρθοδόξου ἀρχιερέως στὴν Κπολη. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό, ὁ ἐγκατεστημένος στὴ Νίκαια Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Θεόδωρος Β΄ Εἰρηνικὸς (1214-1216) προέτρεψε μὲ ἐπιστολὴ τοῦ τοὺς Ὀρθοδόξους τῆς Κπόλεως νά ἀποκρούσουν τὶς ἀξιώσεις τοῦ παπικοῦ λεγάτου γιὰ τὴν ὑποταγὴ τους στὸν πάπα καὶ στὸν λατίνον πατριάρχη τῆς Κπόλεως. Ἀπειλοῦσε μὲ ἀφορισμὸ κάθε ὑποκύπτοντα Ὀρθόδοξο καὶ προέβαλλε τὴν ὀρθόδοξη πίστιν σὲ πλήρη ἀντίθεσι πρὸς τὴ ρωμαϊκὴ πλάνη, ἡ ὁποία ὀδηγεῖ τοὺς πιστοὺς στὴν ἀπώλεια τῆς σωτηρίας. Μὲ τὴν πατριαρχικὴ αὐτὴ ἐπιστολὴ οἱ πιστοὶ καλοῦντο ἐπίσης νά ἀποφύγουν ὅποιαδήποτε θεολογικὴ συζήτησι πρὸς τοὺς Λατίνους, ἀφοῦ οἱ θεολογικὲς συζητήσεις ἔπρεπε νά διεξαχθοῦν κανονικῶς μόνον ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸν πατριάρχη (BZ, 10, 1901, 186-192), συμφώνως πρὸς τὴν ὀρθόδοξον παράδοσιν.

Ἐν τούτοις, ἡ συγκληθεῖσα ἀπὸ τὸν πάπα Ἰννοκέντιο Γ΄ σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (1215), στὴν ὁποία παρέστησαν ἐκπρόσωποι τῶν λατινικῶν "πατριαρχείων" Κπόλεως καὶ Ἀντιοχείας καὶ ὁ λατίνος "πατριάρχης" Ἱεροσολύμων, ἐπέτρεψε τοὺς Ὀρθοδόξους τῶν λατινικῶν ἡγεμονιῶν τῆς Ἀνατολῆς τὴν τέλεσι τῆς θείας λατρείας σὴ γλώσσα τους καὶ τὴ διατήρησι τῶν ἐκκλησιαστικῶν τους ἐθίμων. Μὲ τὴν ἀπόφασιν αὐτὴν θεσμοποιήθηκε ἡ ἤδη διαμορφωμένη στὴν πράξιν κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα προοπτικὴ τῆς λατινικῆς Οὐνίας. Παρὰ τὸ ἐναντίον τῶν Λατίνων συνεχῶς διογκούμενον μίσος τῶν Ὀρθοδόξων ὁ βασιλιάς τῆς Νικαίας Θεόδωρος Α΄ Λάσκαρις ζήτησε ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸν πατριάρχη Μανουὴλ Α΄ Σαραντηνὸν (1217-1222) συνοδικὴ ἐγκρισιν γιὰ τὴν ἀνάληψιν μιᾶς νέας ἐνωτικῆς πρωτοβουλίας πρὸς τὸν παπικὸν θρόνον μὲ τὴ σαφῆ ἐπιδιώξιν νά

έξουδετερώση τήν παπική ύποστήριξη πρὸς τοὺς Λατίνους τῆς Κπόλεως. Ἡ σύνοδος ἐνέκρινε τὸ αἴτημα τοῦ αὐτοκράτορα, δέχθηκε δὲ κατ'ἀρχὴν καὶ μόνο γιὰ τοὺς ἀνωτέρω λόγους νὰ συζητηθῆ τὸ θέμα τοῦ μνημοσύνου τοῦ πάπα καὶ ἀπέστειλε στὴ Ρώμη πρεσβεία γιὰ τὴ διεξαγωγή σχετικῶν συζητήσεων. Παράλληλα ὁμοῦς ἀποφάσισε τὴ σύγκληση μιᾶς μεγάλης Συνόδου στὴ Νίκαια κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Πάσχα τοῦ 1220, στὴν ὁποία θὰ συμμετεῖχαν ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχικῶν θρόνων Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων. Τὴν ἀπόφασή της ἡ σύνοδος κοινοποίησε καὶ πρὸς τὸν Δεσπότη τῆς Ἠπείρου Θεόδωρο Δούκα μέ τὴν παράκληση νὰ ἀποσταλοῦν πολλοὶ ἐπίσκοποι ἀπὸ τὸ κράτος του. Παρεμφερεῖς ἐπιστολές ἀπέστειλε ὁ πατριάρχης πρὸς τὸν μητροπολίτη Ναυπάκτου Ἰωάννη Ἀπόκαυκο (Viz. Vrem., III, 264) καὶ τοὺς λοιποὺς μητροπολίτες, ἀλλὰ ἡ ἰδέα προσέκρουσε σὲ ὀξύτατες ἀντιδράσεις. Ἡ πρωτοβουλία αὐτὴ συνδέεται σαφῶς πρὸς τὴ σταθερὴ καὶ ἀμετακίνητη θέση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς ὡς πρὸς τὴ μόνη κανονικὴ ὁδὸ γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, ἡ ὁποία ταυτιζόταν μέ τὴν ἐνεργοποίησιν τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀποφασίσθηκε ἡ πρόσκληση στὴν προγραμματιζόμενη μεγάλη σύνοδο ἐκπροσώπων ἀπὸ ὅλους τοὺς πατριαρχικοὺς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων, ἢ τουλάχιστον τοῦ φρονήματος τῶν ἐμπεριστάτων θρόνων τῆς Ἀνατολῆς, ἀποτελοῦσε, ὅπως ἔχει ἤδη τονισθῆ, βασικὸ κανονικὸ κριτήριον γιὰ τὴν ὀρθὴ σύγκληση καὶ συγκρότηση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, συμφώνως καὶ πρὸς τὴ σχετικὴ ἀπόφασιν τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787). Τελικῶς, ἡ μεγάλη Σύνοδος συγκλήθηκε, ἀλλὰ διεξήχθησαν μόνο θεολογικὲς συζητήσεις γιὰ τὴν ἄρση τῶν θεολογικῶν διαφορῶν.

Ὁ διάδοχος τοῦ Θεοδώρου Α' Λασκάρους Ἰωάννης Βατάτζης ἔλαβε ὡς δευτέρη σύζυγον τὴ θυγατέρα τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Φρειδερίκου Β' Κωνσταντία, ἡ ὁποία ἀσπασθῆκε τὴν Ὀρθοδοξίαν καὶ ἔλαβε τὸ ὄνομα Ἄννα. Ἡ συμμαχία τοῦ βασιλιᾶ τῆς Νικαίας μέ τὸν ἄσπονδο ἐχθρὸ τοῦ παπισμοῦ Φρειδερίκο Β' προβλημάτισε σοβαρῶς τὸν παπικὸν θρόνον καὶ διευκόλυνε τὴν ἐναρξὴ διαπραγματεύσεων γιὰ τὴν ἐνωση. Οἱ συζητήσεις διεξήχθησαν στὸ *Νυμφαῖον* (Ἰαν. - Μάιος 1324). Στὴν ἰδιότυπην συνοδικὴν συνέλευσιν συμμετεῖχαν ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Γερμανός Β' (1222-1240), τέσσαρες παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι καὶ θεολόγοι. Οἱ συζητήσεις περιστράφηκαν κυρίως περὶ τίς λατινικὲς διδασκαλίαι τοῦ filioque καὶ τῶν ἀζύμων, ἀλλὰ δέν διασώθηκαν πρακτικὰ τῶν συζητήσεων. Οἱ λατινικὲς θέσεις συνάγονται ἀπὸ τὸ κείμενον τῆς ἀπαντήσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου καὶ τῆς Συνόδου στὴ σχετικὴ ἐκθεσὴ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων. Τὸ κείμενον τῆς ἀπαντήσεως αὐτῆς συντάχθηκε ἀπὸ τὸν περίφημον φιλόσοφον καὶ θεολόγον *Νικηφόρον Βλεμμύ-*

δη, αλλά δέν ἔγινε δεκτό ἀπό τούς παπικούς ἀντιπροσώπους, οἱ ὁποῖοι διέκοψαν τίς συζητήσεις καί κατέφυγαν στήν Κπολη. Οἱ περί τοῦ filioque ἔξι λατινικές θέσεις εἶχαν ἐκδηλή τήν ἐπίδραση τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν τῆς ἀκμάζουσας πλέον σχολαστικῆς θεολογίας (P. Canart, Nicéphore Blemmydes et le mémoire adressé aux envoyés..., Or.Chr.Per., 25, 1959, 319-325). Στό κείμενο φαίνεται σαφῶς ἡ ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς σχολαστικῆς μεθοδολογίας ἀνάπτυξη τῆς περί τοῦ filioque διδασκαλίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ οἱ βυζαντινοί θελόγοι ἀντιπαρέταξαν τήν πατερική παράδοση, χωρίς νά ἀποφύγουν τόσο τή δριμεία κριτική τῆς ἀκολουθουμένης ἀπό τούς Λατίνους σχολαστικῆς μεθόδου τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν, ὅσο καί τήν ἀπόρριψη τῆς ὁποιασδήποτε ἀποδεικτικῆς τους ἀξίας γιά καθαρῶς θεολογικά ζητήματα. Ἡ ἀποτυχία τοῦ πρώτου κύκλου τῶν συζητήσεων δέν ικανοποίησε τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, ἀλλά ὁ πατριάρχης Γερμανός Β΄ ἀναγκάσθηκε νά καλέση πάλιν μέ ἐπιστολή του τούς παπικούς ἀντιπροσώπους σέ σύνοδο, στήν ὁποία ὁμως θά συμμετείχαν πλέον καί οἱ λοιποὶ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς. Προέτεινε δηλαδή τή σύγκληση μιᾶς μεγάλης Συνόδου, ὅπως εἶχε ἤδη προταθῆ. Οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ἀρνήθηκαν νά δεχθοῦν τήν πρόσκληση, ζήτησαν δέ προφανῶς ἔγγραφη ἀπάντηση τοῦ πατριάρχη ἐπὶ τῶν θέσεων, οἱ ὁποῖες εἶχαν διατυπωθῆ στήν προηγούμενη συνοδική συνέλευση.

Ὁ πατριάρχης ἐξέφρασε τή λύπη του γιά τή συμπεριφορά τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, οἱ ὁποῖοι τοῦ δημιουργοῦσαν τήν ἐντύπωση ὅτι δέν μετέβησαν στή Νίκαια γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς εἰρήνης, ἀρνήθηκε δέ νά ἀναλάβη προσωπικῶς τήν εὐθύνη ὁποιασδήποτε ἀπαντήσεως, τήν ὁποία παρέπεμψε στήν ἀρμοδιότητα τῆς προτεινόμενης Συνόδου (Mansi XXIII, 292). Στή Σύνοδο αὐτή προσκλήθηκαν καί πάλι οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, ὁ δέ Οἰκουμενικός πατριάρχης μέ ἐπιστολή πρὸς τούς ἐξέχοντες στήν Κπολη φραγκισκανοὺς μοναχοὺς Βενέδικτο καί Ἰάκωβο ζητοῦσε τήν παρέμβασή τους γιά τή συμμετοχή τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στήν προτεινόμενη Σύνοδο (Mansi XXIII 292, 294). Τελικῶς, οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι μεταπείσθηκαν καί μετέβησαν στή Σύνοδο, ἀλλά οἱ Ὁρθόδοξοι ἐπέμειναν στίς θεολογικές θέσεις τους. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν "Ἀπάντησιν τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου καί τῆς σὺν αὐτῷ συνόδου πρὸς τούς ἀπό τοῦ πάπα Γρηγορίου σταλέντας φραμενουρίους καί τούς λοιπούς", στήν ὁποία ἀποδοκιμάζετο μέν ἡ παπική περί τοῦ filioque διδασκαλία ὡς ἀντίθετη πρὸς τήν Ἁγία Γραφή, πρὸς τή διδασκαλία τῶν Πατέρων καί ἰδιαίτερα τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, "τοῦ δεκάτου τρίτου τῶν ἀποστόλων", καί πρὸς τίς ἀποφάσεις τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων, ἐνῶ διαδηλωνόταν ἡ σταθερή προσήλωση στήν ὀρθόδοξη πίστη (Mansi XXIII, 307-319). Ἡ σύνοδος συνέταξε "Ὁρον ὀρθοδοξίας συνοδικόν εἰς τήν ἐκπόρευσιν τοῦ ἀγίου Πνεύματος" (Ἁ. Παπαδοπούλου-Κε-

ραμέως, Ἀνέκδοτος συνοδικός Ὅρος, θεοπισθείς ὑπό τῆς ἐν Νυμφαίῳ συγκληθείσης συνόδου τῷ 1233 ἔτει, Ἐκκλ. Ἀλήθεια 3, 1882, 72-74). Πέραν ὁμως ἀπό τὴν ἀποδοκιμασία τῆς περὶ τοῦ filioque λατινικῆς διδασκαλίας, ἡ Σύνοδος καταδίκασε καὶ τὴ χρήση τῶν ἀζύμων στὴ θεία εὐχαριστία (Mansi, XXIII, 298-299). Ἡ σπουδαιότητα τῶν συζητήσεων αὐτῶν ἐγκείται ἀφ' ἐνός μὲν στὴν προταθείσα ἀπὸ τὸν ὀρθόδοξο μοναχὸ *Νικηφόρο Βλεμμύδη* συμβιβαστικὴ λύση γιὰ τὴ διδασκαλία περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος "ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ" μὲ ὀρθόδοξη ὁμως ἔννοια, ἀφ' ἑτέρου δὲ στὴν προβολὴ ἀπὸ τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους γιὰ πρώτη φορά τῆς λατινικῆς διδασκαλίας περὶ τοῦ *καθατηρίου πυρός* (purgatorium). Ἡ ἀποτυχία τῶν θεολογικῶν αὐτῶν συζητήσεων λύπησε βεβαίως τὸν αὐτοκράτορα τῆς Νικαίας, ὁ ὁποῖος ὁμως ἀπέφυγε νὰ παρέμβῃ πιεστικά γιὰ τὴν ἀνεύρεση μιᾶς συμβιβαστικῆς λύσεως. Οἱ διαπιστωμένες σοβαρὲς ἀντιθέσεις δὲν ἐπέτρεπαν βίαιη πολιτειακὴ παρέμβαση, ἡ ὁποία θὰ κλόνιζε τὴν ἐσωτερικὴ ἐκκλησιαστικὴ ἐνότητα στὴν Ἀνατολή καὶ θὰ μείωνε τὶς προοπτικὲς τοῦ διεξαγόμενου ἀπὸ τὸ βασιλιᾶ τῆς Νικαίας ἀγώνα γιὰ τὴν ἐκδίωξη τῶν Λατίνων.

Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ ἐχθροῦ τοῦ παπισμοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Φρειδερίκου Β' (1250) ἐκδηλώθηκε ἡ προσπάθεια τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Δ' (1243-1254) νὰ κινήσῃ τὴ Βενετία καὶ τοὺς Φράγκους τῆς Ἀνατολῆς ἐναντίον τοῦ βασιλείου τῆς Νικαίας. Ἡ προσπάθεια αὐτὴ προκάλεσε νέα ἐνωτικὴ πρωτοβουλία τοῦ βασιλιᾶ τῆς Νικαίας. Βεβαίως, ὁ Ἰωάννης Βατάτζης εἶχε ἐκφράσει τὴν ἐπιθυμία αὐτὴ καὶ πρό τοῦ θανάτου τοῦ Φρειδερίκου Β', σὲ ἐπιστολὴ του δὲ πρὸς τὸν βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας (1250) γνωστοποιοῦσε τὴ ληφθεῖσα ἀπόφαση νὰ ἀποστείλῃ ἀντιπροσωπία πρὸς τὸν πάπα Ρώμης στὴ Λυών (Fr. Dölger, Regesten., n. 1804). Ἡ ἀντιπροσωπία συγκροτήθηκε ἀπὸ τὸν πατριάρχη Μανουήλ Β' (1243-1254), ἀπὸ ἀρχιεπισκόπους καὶ ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι θὰ συνοδεύοντο καὶ ἀπὸ στρατιωτικούς ἀξιωματούχους, ἀφοῦ παράλληλα πρὸς τὸ θέμα τῆς ἐνώσεως θὰ ἐπρεπε νὰ συζητηθῇ καὶ ἡ πολιτικὴ συμπαράσταση τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τὸν βασιλιᾶ τῆς Νικαίας (*Ἐπιστολὴ τοῦ Φρειδερίκου Β' πρὸς τὸν Ἰωάννη Βατάτζη* στό Archivio Storico Italiano, V, 1894, 21-28). Τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἀποστολῆς αὐτῆς δὲν ὑπῆρξαν βεβαίως θετικά, ἀλλὰ οἱ ἐνωτικὲς προσπάθειες τοῦ βασιλιᾶ τῆς Νικαίας δὲν διακόπηκαν. Ἐντάχθηκαν ὁμως σαφέστερα πλέον στὴ συγκεκριμένη πολιτικὴ σκοπιμότητα τῆς συμπαραστάσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου γιὰ τὴ διάλυση τῆς λατινικῆς αὐτοκρατορίας τῆς Κπόλεως. Κατὰ τὸ θέρος τοῦ 1253 ἀπεστάλησαν στὴ Ρώμη πρὸς τὸν πάπα Ἰννοκέντιο Δ' οἱ μητροπολίτες *Κυζίκου Γεώργιος Κλειδάς καὶ Σάρδεων Ἀνδρόνικος*, ὅπως ἐπίσης καὶ ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς τῆς νήσου Ὁξείας καὶ μετέπειτα πατριάρχης Κπόλεως *Ἀρσένιος Αὐτωρειανός*, οἱ ὁποῖοι θὰ συζητοῦσαν μὲ τὸν πάπα

τίς αξιώσεις του για την ένωση των Ἐκκλησιῶν. Οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα εἶχαν λάβει σαφεῖς ὁδηγίες ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο τῶν συζητήσεων καὶ ρητές ἐντολές νὰ δεχθῶν μόνο τὸ παπικὸ πρωτεῖο, τὸν ὄρκο πίστεως τῶν ὀρθοδόξων κληρικῶν πρὸς τὸν πάπα, τὸ μνημόσυνο τοῦ πάπα καὶ τὸ ἔκκλητον. Ὁ αὐτοκράτορας δηλαδὴ ἦταν ἔτοιμος νὰ δεχθῆ ὅλες τίς παπικὲς αξιώσεις μὲ μόνη ἐξαιρέση τὴν προσθήκη τοῦ filioque στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως. Ὁ πατριάρχης Μανουὴλ Β΄ ἀπέστειλε Ἐπιστολὴν "τῷ ἀγιωτάτῳ καὶ μακαριωτάτῳ πάπα τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης κυρίῳ Ἰννοκεντίῳ τῷ προέδρῳ τοῦ ὑψηλοτάτου ἀποστολικοῦ θρόνου", στήν ὁποία διαφαίνονται τόσο οἱ συγκεκαλυμμένες γιὰ εὐνοήτους λόγους ἀντιρρήσεις του, ὅσο καὶ οἱ ἐπιφυλάξεις τῶν περὶ αὐτὸν συνοδικῶν γιὰ τίς αὐθαίρετα ἐπιβαλλόμενες ἀπὸ τὸν βασιλιά ὑποχωρήσεις τῶν Ὀρθοδόξων (G. Hofmann, Patriarch von Nikaia Manuel II und Papst Innozenz VI, Or.Chr.Per., 19, 1953, 67-70). Ἐν τούτοις, ἡ βυζαντινὴ ἀντιπροσωπία, ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ μητροπολίτη Σάρδεων Ἀνδρονίκου, ἀκολούθησε κατὰ τίς διεξαχθεῖσες συζητήσεις στὴ Ρώμη ὄχι βεβαίως τίς συγκεκαλυμμένες ἐπιφυλάξεις τοῦ πατριάρχη, ἀλλὰ τίς ρητές ἐντολές τοῦ αὐτοκράτορα, ἀναγνώρισε δὲ τὸ παπικὸ πρωτεῖο, τὸ μνημόσυνο τοῦ πάπα καὶ τὸ ἔκκλητον ("τρία Κεφάλαια"). Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Δ΄ γνώριζε τὴν ἐπικείμενη ἀποσύνθεση τῆς λατινικῆς αὐτοκρατορίας τῆς Κπόλεως, δέχθηκε δὲ προθύμως τοὺς ὄρους τοῦ βασιλιά τῆς Νικαίας καὶ ἐπέδειξε φιλόφρονη συμπεριφορὰ πρὸς τοὺς βυζαντινοὺς ἱεράρχες. Ἡ συμφωνία ὁμως αὐτὴ τοῦ πάπα καὶ τῶν ἐκπροσώπων τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Νικαίας δὲν εἶχε συνέχεια.

Ὁ διαδεχθεὶς τὸν Ἰωάννη Βατάτζη γιὸς τοῦ Θεόδωρου Β΄ Λάσκαρις (1254-1258) δὲν συμμαριζόταν τίς ἐναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου θέσεις τοῦ πατέρα του. Ἀποδοκίμασε τίς γενόμενες ὑποχωρήσεις καὶ ἐπιτίμησε τὰ μέλη τῆς ἀντιπροσωπίας γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῶν θέσεων τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ ἡγέτης τῆς ἀποστολῆς μητροπολίτης Σάρδεων Ἀνδρόνικος κατηγορήθηκε περιέργως ὅτι ἐξαγοράσθηκε καὶ μὲ δῶρα γιὰ νὰ δεχθῆ τίς παπικὲς αξιώσεις (Theodori Ducae Lascaris, Epistolae CCXVI, ἐκδ. N. Festa, 1898, Ἐπιστ. 18, σελ. 24-25). Ἡ ἐξαγορὰ του δὲν ἦταν βεβαίως ἀναγκαία, ἀφοῦ ἀρκοῦσε ἡ ἐντολὴ τοῦ αὐτοκράτορα. Προφανῶς ὁ Ἀνδρόνικος ὑπερέβη τὰ πλαίσια τῆς ἐντολῆς καὶ ἀνέλαβε προσωπικὲς πρωτοβουλίες, οἱ ὁποῖες ἀμείφθηκαν μὲ δῶρα. Τὰ δῶρα ὁμως, ἐνῶ λύνουν προβλήματα προσώπων, πολλαπλασιάζουν τὰ προβλήματα τῆς Ἐκκλησίας. Πέρα ἀπὸ τίς γενόμενες ὑποχωρήσεις ἐγίναν καὶ συγκεκριμένες προτάσεις τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Δ΄ ἀφ' ἐνός μὲν γιὰ τὴν παραμονὴ τοῦ λατίνου πατριάρχη στὴν Κπολη καὶ μετὰ τὴν παλινόρθωση τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφ' ἑτέρου δὲ γιὰ τὴν ἀποδοχὴ ἀπὸ τοὺς Ὀρθοδόξους καὶ τῆς λατινικῆς διδασκαλίας περὶ τοῦ filioque, χωρὶς ὁμως τὴν προσθήκη τοῦ ὄρου αὐτοῦ στὸ Σύμβολο.

Οι προτάσεις αυτές διαβιβάσθηκαν μέ παπικούς ἀπεσταλμένους στη Νίκαια. Ὁ νέος ὁμως αὐτοκράτορας ἀπέρριψε ὄχι μόνο τίς νέες παπικές προτάσεις, ἀλλά καί τίς γενόμενες ὑποχωρήσεις στη Ρώμη. Ἡ παπική πρεσβεία, ἡ ὁποία ἀπεστάλη ἀργότερα (1254) γιά τόν σκοπό αὐτό ἀπό τόν πάπα Ἀλέξανδρο Δ' (1254-1261), διατάχθηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα, ἐνῶ βρισκόταν ἤδη στη Βέροια, νά ἐπιστρέψῃ στη Ρώμη (Γεωργίου Ἀκροπολίτου, Χρονική Συγγραφή, 67). Ὁ Θεόδωρος Β' Λάσκαρις εἶχε δεχθῆ τή σταθερή θέση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, ὅτι ἡ ὀρθή ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος τῆς ἐνώσεως ἦταν πλέον δυνατή ὄχι μέ διμερεῖς θεολογικές συζητήσεις, ἀλλά μόνο μέ τή σύγκληση μιᾶς κανονικῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, στήν ὁποία θά παρίστατο καί ὁ ἴδιος γιά νά ἀναλάβῃ σέ περίπτωση διαφωνιῶν τή διαιτησία μεταξύ τῶν ἀντιτιθεμένων ἀπόψεων. Ἡ ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ ἦταν πλέον ἡ μόνη παραδεκτὴ διαδικασία.

β'. Ἐνωτικὲς ἀπόπειρες καί συνοδικὴ αὐθεντία (1261-1438)

Ὁ πατριάρχης Ἀρσένιος Αὐτῳρειανός (1254-1260, 1261-1264) συμφωνοῦσε πρὸς τὴν ἐναντι τῶν παπικῶν ἀξιώσεων παραδοσιακὴ θέση τοῦ αὐτοκράτορα. Σέ ἐπιστολὴ του, τὴν ὁποία ἀπέστειλε *"τῷ ἀγιωτάτῳ καὶ τιμιωτάτῳ καὶ μακαριωτάτῳ πάπα τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης κῦρ Ἀλέξανδρῳ, τῷ μεγάλῳ ἀρχιερεῖ τοῦ ὑψηλοτάτου ἀποστολικοῦ θρόνου"*, προέβαλλε τὸ μεγάλο χάσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, τόνιζε τὴν ἀδιάλειπτη προσευχὴ του ὑπὲρ τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος καὶ ὑποδείκνυε ὡς μόνη δυνατὴτητα γιά τὴν ἐπιτευξή τῆς τὴν πλήρη συμφωνία τοῦ πάπα καὶ τοῦ πατριάρχῃ στήν ὀρθή πίστη. Ὡς πρὸς τὴ μέθοδο προετοιμασίας τῆς ἐνώσεως ἀπερρίπτετο ὁ τρόπος τῶν ἤδη γενομένων διαπραγματεύσεων, ἀφοῦ οἱ συμμετέχοντες σέ αὐτὲς παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, παρὰ τὴ σύνεση, τὴ σοφία καὶ τὴν εὐσέβειά τους, δέν εἶχαν τὴν ἀναγκαίαν παπικὴ ἐξουσιοδότηση καὶ γιά ἐπουσιώδεις ἀκόμη ὑποχωρήσεις ἐναντι τῶν δοθεισῶν ἐντολῶν. Ὡς ὀρθότερος τρόπος συνεχίσεως τῶν ἐνωτικῶν προσπαθειῶν προβαλλόταν ἡ σύγκληση μιᾶς μεγάλης Συνόδου ἀπὸ τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα, τόν μόνο δυνάμενο νά συμβάλῃ ἀποτελεσματικὰ στήν ἄρση τῆς πέτρας τοῦ σκανδάλου, ἡ ὁποία χῶριζε τίς Ἐκκλησίες Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ὁ πάπας ἔπρεπε νά συνεργασθῆ εἰλικρινῶς μαζί του καὶ νά ἀποφασίσῃ τὴν ἀποστολὴ πληρεξουσίων ἀποκρισιαρίων στήν προτεινόμενη Σύνοδο, στήν ὁποία ὁ πατριάρχης θά προσκαλοῦσε περισσότερους ἀπὸ 500 ὀρθοδόξους ἐπισκόπους (Th. Haluscynskyj - M.M. Wojnar, Acta Alexandri P. P. IV, Roma 1966, 133-136). Οἱ προτάσεις ὁμως αὐτὲς δέν βρῆκαν ἀπῆχηση στη Ρώμη.

Ὁ Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος (1259-1282), ὁ ὁποῖος παραγκώνισε τὸν υἱὸ τοῦ Θεοδώρου Β΄ Λασκάρεως ἀνήλικο Ἰωάννη Δ΄ καὶ κατέλαβε τὴν Κπολη μὲ τὸν στρατηγὸ Ἀλέξιο Μελισσηνό ἢ Στρατηγόπουλο, διεξεδίκησε γιὰ τὸν ἑαυτό του ὅλα τὰ ἀναγνωριζόμενα μὲ τὴν ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχου Ἀρσενίου προνόμια στὸν βασιλιά Θεόδωρο Β΄ γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ὡστόσο, ὁ Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος συγκρούσθηκε πρὸς τὸν πατριάρχη Ἀρσένιο Αὐτωρειανό, νόμιμο ὑπερασπιστὴ τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνηλίκου καὶ νομίμου διαδόχου Ἰωάννου Δ΄ ἐπὶ τοῦ θρόνου. Βεβαίως, ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος εἶχε τιμηθῆ τὸ 1258, μετὰ ἀπὸ πρόταση τοῦ πατριάρχου Ἀρσενίου καὶ τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, μὲ τὸν τίτλο τοῦ "δεσπότη" (PG 140, 949. Γεωργίου Παχυμέρη, Γ΄, 27-28 κ.λπ.) καὶ εἶχε ὀρκισθῆ νὰ σεβασθῆ τὰ δικαιώματα τοῦ νομίμου διαδόχου (Θεόδωρος Σκουταριώτης, ἐκδ. Κ. Σάθα, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, XII, 538. Γεωργίου Παχυμέρη, II, 1-4), τελικῶς δὲ στέφθηκε καὶ αὐτοκράτορας (1259) μὲ τὴ σύμφωνη γνώμη τοῦ πατριάρχου, ὑπὸ τὸν ὄρο ὅμως ὅτι θὰ ἀπέδιδε τὸν θρόνο στὸν νόμιμο διάδοχο ἀμέσως μετὰ τὴν ἐνηλικίωσή του. Οἱ πιέσεις, οἱ ὁποῖες ἀσκήθηκαν ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς τοῦ Ἰωάννη Δ΄ στὸν πατριάρχη καὶ οἱ προοδευτικὰ ἀποκαλυπτόμενες φιλαρχες διαθέσεις τοῦ Μιχαήλ Παλαιολόγου ἀνάγκασαν τὸν Ἀρσένιο νὰ ἀναθεωρήσῃ τὴν ἀρχικὴ του στάση καὶ νὰ ἀφορίσῃ τὸν φιλόδοξο αὐτοκράτορα ὡς ἐπίορκο καὶ ὡς σφετεριστὴ τῶν δικαιωμάτων τοῦ νομίμου διαδόχου (PG 140, 956. Νικηφόρου Γρηγορά, Ἱστορία, IV, 1).

Ὁ πατριάρχης ἐκθρονίσθηκε γιὰ τὴν πράξη του αὐτῆ, διάδοχός του δὲ ἐκλέχθηκε ὁ Νικηφόρος Β΄ (1260-1261). Ὡστόσο, ὁ Ἀρσένιος ἀποκαταστάθηκε σύντομα στὸν πατριαρχικὸ θρόνο (1261-1264), ἀφοῦ ὁμολόγησε ἐγγράφως τόσο τίς ἀγαθές του προθέσεις γιὰ τοῦ αὐτοκράτορα, ὅσο καὶ τὴν ἀναγνώριση τῶν γενομένων ἀπὸ τὸν Νικηφόρο Β΄ χειροτονιῶν (Γεωργίου Παχυμέρη, III, 2). Ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος δὲν ἦταν βεβαίως διατεθειμένος νὰ παραδώσῃ τὸν θρόνο στὸν νόμιμο διάδοχο, δὲν δίστασε δὲ νὰ τυφλώσῃ τὸν Ἰωάννη Δ΄ κατὰ τὴν ἡμέρα τῶν Χριστουγέννων τοῦ 1261. Ὁ πατριάρχης ἀντέδρασε σθεναρῶς στὴ νέα πρόκληση καὶ ἐπέβαλε στὸν αὐτοκράτορα νέο ἀφορισμὸ (Γεωργίου Παχυμέρη III, 14. Νικηφόρου Γρηγορά Ἱστορία, IV, 4, 2). Ὁ πνευματικὸς τοῦ Μιχαήλ Παλαιολόγου καὶ μετέπειτα πατριάρχης Ἰωσήφ ἔλυσε ἀντικανονικῶς τὸν αὐτοκράτορα ἀπὸ τὸν ἀφορισμὸ, ἀλλὰ ἀφορίσθηκε καὶ ὁ ἴδιος ἀπὸ τὸν πατριάρχη Ἀρσένιο (Γεωργίου Παχυμέρη, IV, 2 καὶ 28. Νικηφόρου Γρηγορά, VI, 1, 4. Μακαρίου, στὰ Ἑλληνικά, I, 289. Ἰωάννου Χειλά, ἐν Darrouzès, Documents inédits d' ecclésiologie byzantine, 1966, 375-376, 383-387). Ὁ πατριάρχης κλήθηκε σὲ ἀπολογία ἐνώπιον δικαστηρίου τῆς συγκλήτου καὶ πολιτικῶν ἀξιωματούχων, στὸ ὁποῖο θὰ προήδρευε ὁ αὐτοκράτορας, γιὰ τίς χαλκευμένες ἐναντίον του κατηγορίες ἀπὸ κάποιον πατριαρχικὸ

νοτάριο (Ἀπρίλιος 1264). Ὁ πατριάρχης ἀπέρριψε τὴν κανονικὴ ἀρμοδιότητα τοῦ συγκροτηθέντος δικαστηρίου γιὰ τὴν κρίση τοῦ πατριάρχη (Γεωργίου Παχυμέρη, IV, 3-4) καὶ ἀρνήθηκε νὰ ἀπολογηθῆ, καθαιρέθηκε δὲ καὶ ἐξορίσθηκε. Οἱ ὀπαδοὶ του ὁμῶς παρέμειναν πιστοὶ στὸν ἐξόριστο πατριάρχη καὶ δὲν ἀποδέχθηκαν σὲ κοινωνία τὸν νέο πατριάρχη Γερμανό Γ'. Μὲ τὴν ἀπόσχιση τους προκάλεσαν τὸ "*Σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν*" καὶ ἀποτελέσαν ἰσχυρὸ πυρῆνα ἀντιδράσεως ἐναντίον τῆς ὅλης ἐνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Μιχαήλ Παλαιολόγου.

Ἐξαιρετικὰ δυσμενεῖς ὁμῶς συνθῆκες διαμορφώθηκαν γιὰ τὸ Βυζάντιο καὶ στὴ Δύση, ἰδιαίτερα μετὰ τὴν παραχώρηση ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο τοῦ Βασιλείου τῶν "*Δύο Σικελιῶν*" στὸν Κάρολο τὸν Ἀνδεγαυικὸ. Οἱ ἐξελίξεις αὐτές καθιστοῦσαν ἀναγκαῖα τὴν ἀναζήτηση νέων ἐρεισμάτων στὴ Δύση καὶ εἰδικότερα στὸν παπικὸ θρόνο, ὁ ὁποῖος ἔφερε βαρέως τὴν ἐκδίωξη τοῦ λατίνου πατριάρχη ἀπὸ τὴν Κπολη. Πράγματι, ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος ἐπιθυμοῦσε νὰ ἀποκτήσῃ τὴ συμπαράσταση τοῦ παπικοῦ θρόνου γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῶν ἐπεκτατικῶν διαθέσεων Καρόλου τοῦ Ἀνδεγαυικοῦ, ἄρχισε δὲ διαπραγματεύσεις μὲ τοὺς πάπες Ρώμης μὲ πρόσχημα τὴν ἔνωση τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ἄλλωστε, ὁ Κάρολος μὲ τὴ συνεχῆ ἐπέκτασή του στὴ Ν. Ἰταλία εἶχε καταστῆ ἐπικίνδυνος καὶ γιὰ τὸν ἴδιο τὸν παπικὸ θρόνο, ἰδιαίτερα μετὰ τὴ μάχη τοῦ Βενεβέντου (26 Φεβρ. 1266). Περί τὸ τέλος τοῦ 1266 ἢ κατὰ τίς ἀρχές τοῦ 1267 ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἰωσήφ Α' Καλεσιώτης, καὶ ὄχι ὁ προκάτοχός του Γερμανός Γ' (1265 -1266), ἀπηύθυνε μετὰ ἀπὸ ἐπίμονη ἀξίωση τοῦ αὐτοκράτορα ἐπιστολὴ πρὸς τὸν πάπα Ρώμης Κλήμη Δ' (1265-1268), στὴν ὁποία προέτεινε τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως (L. Waddingius, *Annales Minorum*, IV, Roma 1732, 275, 308). Ὁ παπικὸς ὁμῶς θρόνος δὲν ἦταν διατεθειμένος νὰ προβῆ σὲ ὑποχωρήσεις, γι'αὐτὸ καὶ ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος ἀνέλαβε τὴν πρωτοβουλία μιᾶς πολιτικῆς προετοιμασίας τῆς ἐνώσεως. Οἱ ἔντονες ἀνθενωτικὲς τάσεις τῶν βυζαντινῶν ἔπρεπε νὰ παρακαμφθοῦν, ἀλλὰ ἡ παράταξη τῶν ἀνθενωτικῶν παρουσίαζε πλέον ἰσχυρὰ ἐρείσματα στὸν λαό. Τῶν ἀνθενωτικῶν ἠγεῖτο ὁ πανίσχυρος χαρτοφύλαξ Ἰωάννης Βέκκος, ἀλλὰ καὶ ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ ἀπέκρουε μὲ σύνεση τίς βεβιασμένες ἐνωτικὲς πρωτοβουλίες τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Ἰωάννης Βέκκος "*συνετός ἀνὴρ ἐν τοῖς μάλιστα καὶ λόγου καὶ παιδείας τρόφιμος, τοσοῦτοις δὲ καὶ παρά τῆς φύσεως συγκεκορημένος χαρίσμασιν, ὅσοις τῶν τότε ἀνθρώπων οὐδεῖς... Τούτοις ἄριστα τοῦτον ἠ φύσις ἐξώπλισεν, ὡς εἶναι βασιλεῦσι καὶ ἄρχουσι καὶ πᾶσι σοφοῖς αἰδέσιμον καὶ λαμπρὸν περιλάλημα*" (Νικηφόρου Γρηγορά, V, 2). Παρὰ τὴν ἔνταση στίς σχέσεις του μὲ τὸν αὐτοκράτορα ἀπὸ τὴν ἐπιβολὴ τῆς ποινῆς τῆς ἀργίας γιὰ ἀντικανονικὴ ἱεροπραξία σὲ πρεσβύτερο τοῦ βασιλικοῦ κλήρου (Παχυμέρη, II, 24), χρησιμοποιοῦντο σὲ εὐαίσθη-

τες διπλωματικές αποστολές προς τόν βασιλιά της Σερβίας (αυτόθι, V, 6) και τόν "ρῆγα τῆς Φραγγίας" Λουδοβίκο (αυτόθι, V, 9) γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἀπειλητικῶν διαθέσεων Καρόλου τοῦ Ἀνδεγαυικοῦ.

Ἐν τούτοις, ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος συνέταξε προσωπική "Ὁμολογία πίστεως" ἐπί τῆ βάσει καί τῶν προβαλλομένων παπικῶν ἀξιώσεων, προέτεινε δέ τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἐξέταση τῶν θεολογικῶν διαφορῶν, οἱ ὁποῖες χώριζαν τίς Ἐκκλησίες Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ὁ πάπας Κλήμης Δ΄ δέν δέχθηκε τήν Ὁμολογία τοῦ αὐτοκράτορα καί ἀπέστειλε ἄλλη λατινική Ὁμολογία πίστεως, τήν ὁποία θά ἔπρεπε ὄχι μόνο νά ὑπογράψῃ ὁ αὐτοκράτορας, ἀλλά καί νά τήν δεχθοῦν οἱ ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι. Μόνο τότε θά πραγματοποιεῖτο ἡ ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν, χωρίς βεβαίως τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἤτοι μέ τήν πλήρη ὑποταγή τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας στίς ἀξιώσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ πρόταση τοῦ παπικοῦ θρόνου δέν ἦταν δυνατόν νά γίνῃ δεκτή καί ἀπό αὐτούς ἀκόμη τούς μετριοπαθεῖς ὀρθοδόξους, ἀλλά ὁ αὐτοκράτορας εἶχε πιεστικούς πολιτικούς λόγους νά διατηρῇ συνεχῶς στό προσκήνιο τῶν σχέσεων του πρός τό παπικό θρόνο τό θέμα τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν, γι' αὐτό καί συνέχισε τίς ἐνωτικές του πρωτοβουλίες. Πράγματι, συγκάλεσε Διάσκεψη στήν Κπολη, μέ τή συμμετοχή τοῦ πατριάρχη Ἰωσήφ καί ἄλλων ἐπισκόπων, γιά τή συζήτηση τοῦ θέματος τῶν σοβαρῶν διαφορῶν, οἱ ὁποῖες χώριζαν τίς Ἐκκλησίες Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ Διάσκεψη αὐτή συγκλήθηκε περί τό τέλος τοῦ 1272 μέ τήν εὐκαιρία τῆς ἀφίξεως τῶν ἀπεσταλμένων τοῦ πάπα Γρηγορίου Ι' (1271-1276), οἱ ὁποῖοι μετέφεραν στήν Κπολη καί παπικά γράμματα. Στά παπικά γράμματα τονίζοταν ἡ δυνατότητα ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως ἐπί τῆ βάσει τῶν θέσεων τῆς λατινικῆς Ὁμολογίας τοῦ Κλήμη Δ΄, προσκαλοῦντο δέ ὁ πατριάρχης καί ὁ αὐτοκράτορας στή μέλλουσα νά συγκληθῇ ρωμαιοκαθολική σύνοδος στή Λυών (1274). Στή Διάσκεψη ὁ αὐτοκράτορας ὑποστήριξε ὅτι οἱ διαφορές ἦσαν ἐπουσιώδεις, ἀφοῦ τό μέν μνημόσυνον τοῦ πάπα δέν εἶναι ἀντικανονικό, τό δέ παπικό πρωτεῖο καί τό ἔκκλητον, λόγω τῆς ὑποστάσεως, δέν εἶχαν πρακτική ἐφαρμογή.

Ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ παραχώρησε τόν λόγο στόν ἡγέτη τῶν ἀνθενωτικῶν Ἰωάννη Βέκκο, ὁ ὁποῖος ὄχι μόνο δέν δέχθηκε τή μετριοπαθῆ ἀξιολόγηση τῶν διαφορῶν, ἀλλά καί τόνισε τήν ἐξαιρετική τους βαρύτητα μέ τό σκεπτικό, ὅτι "ὀνομάζονται τινες αἰρετικοί μὴ ὄντες τοιοῦτοι, ἄλλοι δέ εἰσὶ, καίπερ μὴ ὀνομαζόμενοι" (Γεωργίου Παχυμέρη, V, 12). Ὁ Ἰωάννης Βέκκος ὁμως, "ὑπό τοῦ βασιλέως ἀναγκαζόμενος, ἵνα πρός τό αὐτοῦ κατανεύση θέλημα, οὐδόλως κατένευσε... καί οὕτως εἴρηκε: Δέσποτα Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ οὐράνιε βασιλεῦ, εἰ βουληθεῖν κατανεῦσαι εἰς τό δοῦναι τῷ πάπα τήν ἡμετέραν ἀγίαν Ἐκκλησίαν ἢ πρωτεῖον ἢ ἔκκλητον ἢ μνημόσυνον, μετά τῶν σταυρωσάντων σε ταχθεῖν καί ὡς ὁ Ἰούδας

λακίσας μέσον διαρραγείησαν τά ἔγκατά μου" (Ἄνωνύμου, κατά Βέκκου, ἔκδ. V. Laurent - J. Darrouzès, Dossier grec de l' union de Lyon 1273-1277, Paris 1976, 333 κέξ.). Ὡστόσο, ἐνῶ ὁ αὐτοκράτορας εἶχε καί ἄλλα μέσα πίεσεως (Παχυμέρη, V, 13), ὁ Ἰωάννης Βέκκος δέν εἶχε τά ἀνάλογα πρὸς τίς ἀρχικῆς του διακηρύξεις ἀποθέματα ἀντιστάσεως. Τά μέσα τοῦ αὐτοκράτορα περιγράφονται ἀπὸ τὸν Νικηφόρο Γρηγορᾶ (V, 2) σὴν πλαίσια τῆς γνωστῆς μεθόδου, "ἥς πρὸς πολλὰ καὶ διάφορα μεριζομένης εἶδη, πάντα ἦσαν ἐνεργὰ τῷ βασιλεῖ, δημεύσεις, ἐξορίαί, φυλακαί, ὀφθαλμῶν ἀφαιρέσεις, μάστιγες, χειρῶν ἐκτομαί, πάντα οἷς αἱ γνῶμαι τῶν ἀνδρικῶν καὶ μὴ δοκιμάζονται". Κατὰ τὸν Παχυμέρη (V, 13), ὅταν ὁ "βασιλεύς τῶν ἐντεῦθεν ἐλπίδων ἐσφάλῃ, τὴν ἐτέραν ἐβάδισε καί, συλλαβῶν αὐτὸν καὶ γένος μικροῦ πᾶν, δεσμωτηρίοις καθείργνυσι δεινοτάτοις". Ἐπίσης, τοῦ ἀπέστειλε τά σχετικὰ συγγράμματα τοῦ Νικηφόρου Βλεμμύδη (1197-1272) καὶ ἄλλων ὑποστηρικτῶν τῆς διδασκαλίας του γιὰ τὴν ἐκπόρευση τοῦ ἁγίου Πνεύματος "καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ" (filioque) μέ τὴν ἐλπίδα ὅτι θά ἀναθεωροῦσε τίς θέσεις του (Παχυμέρη, V, 15). Ὁ Νικηφόρος Βλεμμύδης, ἦταν "θειῶν γραφῶν ἐμπειρότατος, ὅς σχολῇ δεδωκῶς ἐαυτὸν ἤρξατο συλλέγειν πολλὰς παρά τῶν θείων γραφῶν μαρτυρίας, συγκροτεῖν δοκούσας τῷ τῶν Λατίνων δόγματι καὶ λογογραφεῖν ἐπὶ τούτοις, λάθρα μὲν διὰ τὴν τῶν πολλῶν ὑπόληψιν" (Νικηφόρου Γρηγορᾶ, V, 2). Εἶχε εἰσηγηθῆ ὡς ὀρθόδοξη τὴν "δι' Υἱοῦ" ἐκπόρευση τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἀλλ' ἀπέκλειε τὴ θεώρηση τοῦ Υἱοῦ ὡς δευτέρου "αἰτίου" τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀφοῦ ρητῶς ὑποστήριζε ὅτι εἶναι "μόνος αἴτιος ὁ Πατήρ" (PG 142, 533-566). Βεβαίως, ὁ Νικηφόρος Βλεμμύδης ἀπέρριπτε τὴν προσθήκη τοῦ filioque, ἔστω καὶ μετὰ τὴν ἀπόρριψη τῆς ιδέας τῆς εἰσαγωγῆς δύο ἀρχῶν ἢ δύο αἰτίων στὴν Ἁγία Τριάδα, ἀφοῦ οἱ Λατίνοι, "εἰ καὶ τῇ γλώσσει τά δύο εἰσάγειν αἴτια ἢ δύο ἀρχὰς ἀποφεύγουσιν, ἀλλὰ καὶ πάλιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα λέγοντες ἐκπορεύεσθαι εἰς τοῦτο μᾶλλον τῷ νοῖ ἐκπίπτουσιν" (PG 142, 604).

Εἶναι λοιπὸν εὐνόητο ὅτι ἡ φράση "δι' Υἱοῦ" θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῆ καὶ ὀρθόδοξα, ὁ δὲ Ἰωάννης Βέκκος εἶχε πλέον πιεστικούς λόγους νά υἱοθετήσῃ τὴν ἐρμηνεῖα αὐτῆ. Πράγματι, ὁ Ἰωάννης Βέκκος ἀναγκάσθηκε νά ὑποχωρήσῃ καὶ νά δεχθῆ ὅτι: α) μέ τὴν ἀφαίρεση τοῦ filioque ἀπὸ τὸ Σῦμβολο τῆς πίστεως, καὶ β) μέ τὴν προσαρμογὴ τῆς σχετικῆς λατινικῆς διδασκαλίας στὴ φράση "δι' Υἱοῦ" ἦταν δυνατὴ ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐνώσεως. Τοῦτο σήμαινε ὅτι ἀναγκάσθηκε νά προσχωρήσῃ στὶς θέσεις τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴν ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου, τοῦ μνημοσύνου καὶ τοῦ ἐκκλήτου, ἐναντι μόνης τῆς ἀπαλείψεως τῆς προσθήκης τοῦ filioque ἀπὸ τὸ Σῦμβολο τῆς πίστεως. Ἡ πρόταση τῆς διδασκαλίας γιὰ τὴν ἐκπόρευση τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὑπὸ τοῦ Πατρὸς "δι' Υἱοῦ" εἶχε μὲν ὑποστηρικθῆ παλαιότερα ἀπὸ τοὺς Μαρωνεῖας Νικήτα καὶ

Νικηφόρο Βλεμμύδη, αλλά δέν είχε θεωρηθή έπαρκής θεολογική βάση για τήν ένωση. Ο Μιχαήλ Παλαιολόγος δέχθηκε τελικώς τή λατινική Όμολογία, προέταξε όμως κάποια διασαφητική Είσαγωγή μέ τό όνομα του παραλήπτη πάπα Γρηγορίου Ι΄ και προσέθεσε ως Έπίλογο τήν προσωπική του δήλωση για τήν αποδοχή τής Όμολογίας, όπως επίσης και τήν ευρύτερη παράκληση νά διατηρήσουν οι Όρθόδοξοι άνόθευτα τό Σύμβολο τής πίστεως και τά έκκλησιαστικά τους έθιμα (Mansi, XXIV, 67-74).

Η άποτυχία όμως τής Διασκέψεως κλόνιζε σοβαρώς τά έρείσματα του άυτοκράτορα στην Άνατολή, ιδιαίτερα μετά τήν προσωπική του αποδοχή τής λατινικής Όμολογίας πίστεως, γι' αυτό και ζήτησε τήν παροχή Όρκου πίστεως από τους έπισκόπους προς αυτόν και τήν έκφραση αιτιολογημένης "γνώμης" επί των διαφορών, οι όποιες χώριζαν τις Έκκλησίες Άνατολής και Δύσεως. Οι ένέργειες αυτές του άυτοκράτορα συνοδεύθηκαν όχι μόνο από τήν άφόρητη πίεση έναντίον των έπισκόπων, αλλά και από τή σθεναρή αντίδραση των άυστηρών άνθενωτικών. Στην όργανωμένη αντίδραση συμμετείχαν όχι μόνο όλοι οι προσωπικοί του αντίπαλοι, αλλά και οι όπαδοί του έκθρονισμένου πατριάρχη Άρσενίου. Ηγέτες των άνθενωτικών αναδείχθηκαν ο λόγιος μοναχός Ίώβ ο Ίασίτης, ο Γεώργιος Παχυμέρης κ.ά., ο δέ πατριάρχης Ίωσήφ κλήθηκε ειδικά από τον άυτοκράτορα νά λάβη σαφή θέση. Ο πατριάρχης υιοθέτησε σέ συνεδρία τής Πατριαρχικής συνόδου τον συνταχθέντα από τον Ίώβ τον Ίασίτη άντιρρητικό κατά των λατίνων "Τόμον" και τον απέστειλε ως συνοδική άπάντηση προς τον άυτοκράτορα (Γεωργίου Παχυμέρη, V, 14). Η έπιγραφή τής άπαντήσεως δηλώνει περιληπτικώς και τό περιεχόμενό της: "Απολογία του παναγιωπάτου και Οίκουμενικού πατριάρχου κυρού Ίωσήφ επί τοις προβληθείσιν υπέρ των Λατίνων επί των ήμερών των θεομεγαλύντων και άγίων βασιλέων Μιχαήλ και Θεοδώρας, έκπονηθείσα τω ιερομονάχω Ίώβ τω μαθητῆ τούτου διά τής τούτου παρακελεύσεως και δεικνύσα, μή δεΐν εΐναι μήτε των πρωτείων ως άρχιερεί τω πάπα παραχωρών, μήτε έκκλησιν τούτω διδόναι, μήτε αναφέρειν έν τοις ιεροΐς διπτύχοις αυτόν, έως άν στέργη τά καινοτομηθέντα τῆ Έκκλησία τής πρεσβυτέρας Ρώμης παρά τας των άγίων πατέρων παραδόσεις. Και τά θεσπίσματα ταύτα προεβάλλοντό τινες τά τρία κεφάλαια και εύπροκριμάτιστον εισηγοῦντο τῆ τούτων δόσιν, καν όπως άρα και έχη ο πάπας τό βασιλικόν αναλαμβάνοντες πρόσωπον· προς ους ο θεΐος πατριάρχης άνθιστάμενος και αντιπίπτων μετά τής συμμαχίας του Πνεύματος τούναντίον δείκνυσιν άπαν και άνασκευάζει τά προβαλλόμενα έκ περιουσίας ως έν τοις κατά μέρος παντί τῶ βουλομένῳ έντυγχάνειν γνωσθήσεται" (Τό κείμενο τής "Απολογίας" βρΐσκεται στον κώδικα Vindob. theol. 281, ff. 1-49). Στο κείμενο αυτό αποκρούονται οι ένωτικές θέσεις του άυτοκράτορα και των όμοφρόνων του, αποδοκιμάζεται ή προσθήκη του filioque

από τούς Λατίνους στό Σύμβολο τῆς πίστεως, ἀναιροῦνται τά ἐπιχειρήματα τοῦ αὐτοκράτορα, ἰδιαίτερα δέ ἡ προβολή τῆς ἐθνικῆς ἀνάγκης, καί καλοῦνται οἱ πιστοί νά ἐμμεῖνουν ἀμετακίνητοι στήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως, καταδικάζοντες κάθε ἐνωτική ἀπόπειρα.

Ὁ αὐτοκράτορας ἀντέδρασε βίαια. Στή ἐπίσημη προβολή τῶν ἀνθενωτικῶν τάσεων τόνισε πάλι τήν πολιτική σημασία τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν καί πίεσε τόν πατριάρχη νά δεχθῆ τίς θέσεις του. Ὁ πατριάρχης παρέμεινε ἀμετακίνητος καί συνέταξε Ὁμολογία πίστεως, στήν ὁποία δήλωνε ὅτι, παρὰ τίς ἀσκούμενες πιέσεις ("ἐπεὶ βιάζομαι παρὰ τινῶν συνθέσθαι τῷ λατινικῷ δόγματι..."), ἤρνεϊτο νά υἱοθετήσῃ τίς λατινικές καινοτομίες, ἀφοῦ αὐτές ἦσαν ἀντίθετες: α) πρὸς τήν Ἁγία Γραφή, β) πρὸς τό δόγμα τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου, γ) πρὸς τούς ἀναθεματισμούς τῶν ἄλλων συνόδων γιά κάθε προσθήκη στό σύμβολο τῆς πίστεως, καί δ) πρὸς τή δοθείσα κατά τή χειροτονία του Ὁμολογία πίστεως, ὅτι θά διαφυλάξῃ ἀλώβητα τό σύμβολο τῆς πίστεως καί τούς ἰ. κανόνες. Ὅσοι θά ἀποδέχοντο τήν περί τοῦ filioque λατινική διδασκαλία θά ἀποκόπτοντο ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία (Νεκταρίου Ἱεροσολύμων, Περί τῆς ἀρχῆς τοῦ πάπα ἀντίρρησης, Ἰάσιον 1682, 237-239). Μέ τήν Ὁμολογία αὐτή ὄχι μόνο καταδικάζοντο οἱ ἐνωτικοί, ἀλλά ἐνισχύοντο καί οἱ ἀνθενωτικοί. Ὁ πατριάρχης συνέταξε καί "Ὁρκον", στόν ὁποῖο ἤρνεϊτο ὁποιαδήποτε ὑποχώρηση στίς παπικές ἀξιώσεις, προέτεινε τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τή συμμετοχή καί τῶν πατριαρχῶν Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, προέβαλλε ὡς δυνατή τήν ἄσκηση τῆς οἰκονομίας σέ ὀρισμένα σημεῖα καί δήλωνε ρητῶς ὅτι, ἐάν δέν υἱοθετοῦντο οἱ προτάσεις του, τότε δέν θά συναινοῦσε ποτέ στήν ἔνωση μέ τή Ρώμη (V. Laurent, *Le serment antilatin du patriarche Joseph*, E.O., 26, 1927, 405-407). Ἐν τούτοις, ὁ αὐτοκράτορας δέν ἦταν διατεθειμένος νά παραιτηθῆ ἀπό τίς προσπάθειες, ἀφοῦ ὀρισμένοι ἐπίσκοποι εἶχαν ἤδη ὑποκύψει στίς πιέσεις του καί εἶχαν δεχθῆ μέ κάποιες τροποποιήσεις ἢ καί ἐπιφυλάξεις ὅλες τίς προτάσεις του. Πράγματι, εἶχαν ὑποκύψει 28 μητροπολίτες μέ τούς ὑποκειμένους ἐπισκόπους τους καί 9 ἀρχιεπίσκοποι (Mansi, XXIV, 74 κέξ.). Εὐνοϊκή θέση ἔναντι τῆς προτεινόμενης ἐνώσεως ἔλαβαν καί οἱ ἐκκλησίες Σερβίας καί Βουλγαρίας, οἱ ὁποῖες ἀναγκάσθηκαν νά συνταχθοῦν μέ τήν πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα.

Ὡστόσο, ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ, πιεζόμενος συνεχῶς νά ὑποχωρήσῃ γιά τήν ἐπικείμενη ἀποστολή ἀντιπροσωπίας στή σύνοδο τῆς Λυών, ἀναγκάσθηκε νά ἀποσυρθῆ στή μονή Περιβλέπτου (1274). Προηγουμένως ὁμως παραχώρησε στούς ἐπισκόπους τήν ἄδεια νά ἐγκρίνουν καί νά ὑποστηρίξουν τόν αὐτοκράτορα στήν ἐνωτική του πολιτική μέ τήν ὑποχώρηση μόνο στά "τρία κεφάλαια", ἤτοι στά κεφάλαια τοῦ πρωτείου, τοῦ ἐκκλήτου καί τοῦ μνημοσύνου. Οἱ ἐνωτικές ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς

Λυών θά ἔδειχναν τίς δυνατότητες ἐπιστροφῆς τοῦ Ἰωσήφ στόν πατριαρχικό θρόνο. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό εἶχε συνταχθῆ καί τό "Πιτάκιον τοῦ πατριάρχου Ἰωσήφ": "Ἐγγωρῶ τοῖς ὑπό τήν ἐμήν ἐπαρχίαν ἀρχιερεῦσι, κατά Κύριον ἀγαπητοῖς ἀδελφοῖς καί συλλειτουργοῖς τῆς ἡμῶν μετριότητος, διδόναι γνώμην τῷ κρατίστω μου αὐτοκράτορι, ἥγουν τῶν ὧν ὁ πάπας ἠτήσατο τριῶν κεφαλαίων, ὅπως, πραγματευσάμενος εἰρήνην μετ' αὐτοῦ, ποιήσῃ τό βουλευτόν αὐτῷ. Ὑποστραφέντων δέ ἐκεῖθεν τῶν βασιλικῶν πρέσβεων, εἶπερ ἀναπαυθῆ τό πνεῦμά μου τοῖς πραγματευθεῖσι παρ' αὐτῶν, ἵνα καί ἔτι πατριάρχης εἰμί· εἰ δ' οὐ, παραχωρήσω τοῖς βουλομένοις τόν θρόνον" (J. Gill, The Church union of the Council of Lyon, Orient. Periodica 40, 1974, 20-22). Συνεπῶς, ἡ διαπραγματεύση τῆς ἐνώσεως θά γινόταν ὑπό "βασιλικῶν πρέσβεων" καί ὄχι ἀπό κανονικούς ἐκπροσώπους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία ὁμως εἶχε δεῖξει κατανόηση στήν κατ' οἰκονομίαν ἀποδοχή τῶν "τριῶν κεφαλαίων".

Στή σύνοδο τῆς Λυών (1274) ἀπεστάλησαν ὁ πρόην πατριάρχης Γερμανός Γ', ὁ Νικαίας Θεοφάνης, ὁ Γεώργιος Ἀκροπολίτης κ.ἀ., ἐνώ συμμετείχαν καί μερικοί ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι καί ἡγούμενοι ἀπό τή Ν. Ἰταλία. Οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ αὐτοκράτορα ἔφθασαν στή Λυών στίς 24 Ἰουνίου 1274 καί ἐπέδωσαν στόν πάπα Γρηγόριο Ι' τά συνταχθέντα στήν Κπολη σχετικά ἔγγραφα. Ὁ πάπας κατά τήν ἐναρκτήρια συνεδρία τῆς συνόδου (4 Μαΐου 1274) προέβαλε ὡς κύρια θέματα τῆς συνόδου τήν ὀργάνωση μιᾶς νέας Σταυροφορίας στήν Ἀνατολή, τήν ἐνωση τῶν Ἐκκλησιῶν καί τήν ἐσωτερική μεταρρύθμιση τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Στή σύνοδο εἶχαν προσκληθῆ ἐπίσκοποι, κληρικοί, μοναχοί καί ἡγεμόνες τῆς Δύσεως. Ὁ περίφημος σχολαστικός θεολόγος Θωμᾶς Ἀκινάτης, ὁ ὁποῖος προσκλήθηκε στή σύνοδο τόσο γιά τήν εὐρεία θεολογική του κατάρτιση, ὅσο καί γιά τό εἰδικό ἔργο του (Contra errores Graecorum), πέθανε καθ' ὁδόν, ἐνώ ὁ ἄλλος περίφημος θεολόγος καρδινάλιος Ἰωάννης Βοναβεντούρα πέθανε κατά τή διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (15 Ἰουλίου 1274). Οἱ δύο πρῶτες συνεδρίες ἀφιερῶθηκαν στήν ὀργάνωση Σταυροφορίας, οἱ δέ ἐπίσκοποι ὑποσχέθηκαν γιά τόν σκοπό αὐτό τή "δεκάτη" ἀπό τά ἔσοδά τους. Οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ αὐτοκράτορα τάχθηκαν μετά τούς καρδινάλιους-πρεσβυτέρους, κατά τήν ἑορτή δέ τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου (29 Ἰουνίου) τελέσθηκε λειτουργία, στήν ὁποία παρέστησαν καί οἱ ὀρθόδοξοι ἀπεσταλμένοι. Κατ' αὐτήν ἀπαγγέλθηκε τό Σύμβολο τῆς πίστεως μέ τό filioque, ὁ δέ Βοναβεντούρα μίλησε ἀπό τόν ἄμβωνα. Τό θέμα τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως ἐξετάσθηκε στήν τετάρτη συνεδρία τῆς συνόδου (6 Ἰουλίου). Ὁ μέγας λογοθέτης Γεώργιος Ἀκροπολίτης ἔδωσε ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ αὐτοκράτορα Ὁρκον πίστεως στήν ἐνωση, οἱ δέ ἀπεσταλμένοι τοῦ Μιχαήλ Παλαιολόγου δέχθηκαν τίς γνωστές παπικές ἀξιώσεις, πλήν τῆς προσθήκης

του filioque στο Σύμβολο της πίστεως. Ὁ πάπας Γρηγόριος ἔψαλε τή δοξολογία ("Te Deum") καί στήν ὁμιλία του ἐπί τοῦ εὐαγγελικοῦ χωρίου "ἐπιθυμία ἐπεθύμησα τοῦτο τό Πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν" (Λουκ. 22, 15), τόνισε τήν σημασία ὅσων εἶχαν λάβει χώρα (Mansi XXIV, 64 κέξ.).

Ἐν τούτοις, στήν ὑπογραφείσα ἀπό τούς "βασιλικούς πρέσβεις" ἔνω-ση ἐκφραζόταν ὄχι βεβαίως τό φρόνημα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἀλλά ἡ πολιτική σκοπιμότητα τοῦ Μιχαήλ Παλαιολόγου, ὁ ὁποῖος πίστευε "μηδέ γάρ ἄλλως ἔχειν πείθειν τόν πάπαν ὑπερμαχεῖν τῶν Γραικῶν, εἰ μή ταῦτα λέγοι καί πράττοι" (Γεωργίου Παχυμέρη, V, 10). Ἄλλωστε, στή σύνοδο δέν συμμετεῖχαν αὐτοπροσώπως ἤ μέ τοποτηρητές οἱ τέσσαρες πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς, τό δέ ὀρθόδοξο πλήρωμα ἀποδοκίμασε τήν ἑνωτική πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ἀντίδραση ἐναντίον τῆς ἐνώ-σεως ἦταν γενική στήν Ἀνατολή, ἡ δέ προσπάθεια τοῦ αὐτοκράτορα νά τήν ἐπιβάλῃ μέ τή βία προκάλεσε μεγαλύτερη ἔνταση. Κατά τόν Νικηφόρο Γρηγορά, ἡ ἔνωση ἐγίνε "ὑφ' ὄρω τριῶν κεφαλαίων, ἑνός μὲν ἐν ταῖς ἱεραῖς ὑμνωδίαις τόν πάπαν εἰς τά δίπτυχα μνημονεύεσθαι ὁμοῦ τοῖς ἑτέροις τέτταρσι πατριαρχαῖς, δευτέρου τοῦ ἐκκλήτου καί τρίτου τοῦ πρωτεύειν ἐν πᾶσι. Περί τῆς προσθήκης, ἦν ἐκεῖνοι εἰς τό ἱερόν καινοτο-μοῦσι σύμβολον, ἢ περί τινος ἄλλης οἴασουν ὑποθέσεως, ἀναγκαστική τις ἔρις οὐ συνηνέχθη" (V, 2). Ὁ ἀνθωνωτικός πατριάρχης Ἰωσήφ δέν ἐπα-νήλθε στόν πατριαρχικό θρόνο, ὡς μή ἀποδεχόμενος τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Λυών. Βεβαίως, ὁ ἴδιος ἐπιθυμοῦσε τήν ἐπιστροφή του, ἀλλά οἱ ὑποστηρικτές τῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα ἀρχιερεῖς, ἐπειδή ἀξιο-λόγησαν τό "Πιττάκιον" ὡς παραίτηση, "ἀργίαν ἐκείνου καταψηφίζον-ται, ... παύεται τό τούτου μνημόσυνον καί πρός τήν κατά τόν Ἀνάπλου Λαύραν ἐκ τῆς Περιβλέπτου μεταφοιτᾶ" (Παχυμέρη, V, 22). Προτιμοῦ-σαν τόν Ἰωάννη Βέκκο (1275-1282), ὁ ὁποῖος εἶχε πλέον συνταχθῆ μέ τήν παράταξη τῶν ἑνωτικῶν (αὐτόθι, V, 18) καί διαδέχθηκε τόν ἀνθωνωτικό πατριάρχη (26 Μαΐου - 2 Ἰουνίου 1275). Ὁ νέος πατριάρχης εἶχε ὡς ἀποστολή νά ἐπιβάλῃ μέ τήν ὑποστήριξη καί τοῦ αὐτοκράτορα τήν ἔνωση στήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς, γι' αὐτό καί "πάντα ἦν αὐτός τῷ βασιλεῖ καί γλῶσσα καί χεῖρ καί κάλαμος γραμματέως ὀξυγράφου καί λέγων καί γράφων καί δογματίζων..." (Νικηφόρου Γρηγορά, V, 2). Εἶχε ὡς "συνε-ργούς καί συλλήπτορας τοῦ ἀγῶνος τόν τε Μελιτηνιώτην καί τόν Μετοχί-την, ἀρχidiaκόνους ὄντας τοῦ βασιλικοῦ κλήρου, καί ἔτι Γεώργιον τόν ἐκ Κύπρου" (αὐτόθι). Ὁ αὐτοκράτορας ἀξίωσε τήν γενική ἀποδοχή τῆς ἐνώσεως μέ τή σκόπιμη μείωση τῆς σημασίας τῶν γενομένων ὑποχωρή-σεων. Μέ ἐπίσημη ἀξίωση τοῦ αὐτοκράτορα εἶχε συγκληθῆ συνοδική Διάσκεψη (1274), ἡ ὁποία εἶχε διακηρύξει ἐγγράφως ὅτι ἡ ἔνωση ἐγίνε χωρίς ὑποχώρηση τῶν Ὁρθοδόξων σέ ζητήματα πίστεως: "Λόγος χρυσο-βούλλειος, πλήρης μὲν φρικωδεστάτων ἀρῶν, πλήρης δέ καί ὀρκων πα-

λαμναιωτάτων, ἢ μὴν μὴ ἐκβιάσασθαι πλέον, μὴ διαπράξασθαι, μὴ παρεγχειρήσαι, μηδ' εἰς νοῦν βαλεῖν μέχρι καὶ εἰς κεραιάν μίαν καὶ ἰῶτα τοῦ συμβόλου παραγαγεῖν, μὴ πλέον τῶν τριῶν κεφαλαίων, πρωτείου καὶ ἐκκλήτου καὶ μνημοσύνου, καὶ τούτων ἐπὶ ψιλοῖς ὀνόμασι κατ'οἰκονομίαν ζητῆσαι, εἰ δ' οὖν, ἐξώλη τε καὶ προώλη γενέσθαι καὶ τὰ φοβερώτερα ὑποσχεῖν" (Γεωργίου Παχυμέρη, V, 20).

Ὡστόσο, οἱ ἀνθενωτικοί, μέ τὴν ἐνθάρρυνση καὶ τοῦ ἐκθρονισμένου πατριάρχη Ἰωσήφ, ἀποδοκίμαζαν τὴν ἔνωση "ὡς σφαλεράν καὶ Θεοῦ πόρρω βάλλουσαν, ἅμα δέ καὶ τοὺς ἰταλοὺς ἐνόχους αἰρέσεσιν οὐ συνεσκιασμέναις ἄλλως καὶ ἀμφιβόλοις, ἀλλ' ἐμφανέσι τε καὶ λαμπραῖς..." (Παχυμέρη, V, 28). Οἱ προσπάθειες τοῦ Ἰωάννη Βέκκου νά κερδίση τὴν συμπαράσταση τοῦ Ἰωσήφ ἀπέτυχαν, ἐνῶ οἱ ἀνθενωτικοί ἀξίωσαν μέ τὴν ὑποστήριξη καὶ τῶν φανατικῶν Ἀρσενιατῶν τὴν ἀπόσχισή τους (αὐτόθι, V, 29 "τελέως σχίζεσθαι") ἀπὸ τὴν κοινωνία τοῦ πατριάρχη, ὁ ὁποῖος ἀπέστειλε τὸν Γεώργιο Μετοχίτη καὶ ὡς διερμηνέα τὸν μέγα διοικητὴ Θεόδωρο (Ἰούν. 1275) γιὰ νά διαβεβαιώση τὸν πάπα Γρηγόριο Γ' (1271-1276), ὅτι ἡ σύνοδος τῆς Λυῶν ἐγινε δεκτὴ στήν Κπολη (Παχυμέρη, V, 26). Ὁ Ἰωάννης Βέκκος κατ'ἐντολήν τοῦ αὐτοκράτορα προσπάθησε νά διασπάση τὴ γενικὴ ἀντίδραση ἐναντίον τῆς ἐνώσεως καὶ συγκάλεσε νέα σύνοδο (Φεβρ. 1277), ἡ ὁποία ἀνανέωσε βεβαίως τὴν ἐμμονὴ τῆς στήν ἔνωση καὶ ἀπειλήσε μέ καθαίρεση καὶ ἀφορισμό μέν τοὺς ἀνθενωτικούς κληρικούς, μέ ἀφορισμό δέ τοὺς ἀντιδρώντες λαϊκούς. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἐκδόθηκε (Ἰούλ. 1277) πατριαρχικός ἀφορισμός ἐναντίον πάντων τῶν "σχισματικῶν" ἀνθενωτικῶν, μάλιστα δέ καὶ τοῦ δεσπότη τῆς Ἠπείρου Νικηφόρου Δούκα καὶ τοῦ σεβαστοκράτορα τῶν Νέων Πατρῶν Ἰωάννη Δούκα (Mansi, XXIV, 189-190). Οἱ ἀνθενωτικοὶ ὁμως κατηγοροῦσαν τοὺς ἐνωτικούς κληρικούς ὅτι ἐξέπεσαν τῆς ἱερωσύνης καὶ ὅτι τελοῦσαν πλέον ἄκυρα μυστήρια, γι' αὐτὸ καὶ προέτρεπαν τοὺς πιστοὺς νά μὴν εἰσέρχονται σέ ναοὺς ἐνωτικῶν κληρικῶν. Κατ'ἐντολήν τοῦ αὐτοκράτορα συγκλήθηκε νέα σύνοδος στό παλάτι τῶν Βλαχερνῶν (Ἀπρ. 1277) γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῶν ἀξιώσεων τοῦ πάπα, παρὰ δέ τίς ὀξύτατες ἐσωτερικὲς ἀντιθέσεις ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Βέκκος διαβεβαίωσε (Φεβρ. - Μάρτ. 1277) τὸν πάπα Ρώμης Ἰωάννη ΚΑ' (1276-1277) γιὰ τὴν πλήρη πραγματοποίηση τῆς ἐνώσεως καὶ ὑπερασπιζόταν τίς διδασκαλίες τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸ filioque, τὸ καθαρητήριο πῦρ κ.ἄ. (A. Theiner - F. Miklosich, Monumenta spectantia ad unionem ecclesiarum graecae et romanae, 1872, 21-28).

Ὁ πάπας Νικόλαος Γ' (1277-1280) ἀξίωσε τὴν ὑποταγὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας μέ τὴν ἐπιβολὴ Ὁρκου πίστεως ὄλων τῶν κληρικῶν πρὸς τὸν πάπα, τῆς προσθήκης τοῦ filioque στό Σύμβολο τῆς πίστεως καὶ τῆς Ὁμολογίας ἀπὸ τὸν λαὸ τοῦ πλήρους περιεχομένου τῆς λατινικῆς

διδασκαλίας. Οί αντιδράσεις τών άνθενωτικῶν έντάθηκαν, ό δέ πατριάρχης, ό όποιος κατηγορήθηκε ότι τάσσεται υπέρ τής ίκανοποιήσεως και τών νέων παπικῶν άξιώσεων, βρέθηκε έκτεθειμένος έναντι του αυτοκράτορα και υπέβαλε τήν παραίτησή του, ή όποία δέν έγινε δεκτή (Παχυμέρη, VI, 13). Τελικῶς, ό πατριάρχης άποσύρθηκε στή μονή του Παντοκράτορος (1279), αλλά επέστρεψε και πάλι στον πατριαρχικό θρόνο και προσπάθησε νά επιβάλει τήν ένωση στους μοναχούς του Άγίου Όρους, οι όποιοι είχαν ήδη διακόψει τό "μνημόσυνο" του αυτοκράτορα. Μετά τόν θάνατο του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου (11 Δεκ. 1282), ό διάδοχός του Άνδρόνικος Β΄ (1282-1328) έγκατέλειψε τήν ένωτική πολιτική του πατέρα του, καιτοι μέ έπιστολές προς τους πάπες Ρώμης Γρηγόριο Γ΄, Ιωάννη ΚΑ΄ και Νικόλαο Γ΄ είχε επαινέσει τήν πολιτική του πατέρα του (F. Dölger, Regesten., III, no 2072, 2074, 2075). Ο Ιωάννης Βέκκος άναγκάστηκε νά εγκαταλείψει τόν πατριαρχικό θρόνο "και άλλως ευθύς ών, έτι δέ και τής του πατριάρχου τιμής επικόρως έχων, ως πολλάκις και λέγων και πράττων έδειξεν, έλπίζων δέ και τι γενέσθαι τών αγαθών εκ τής του Ιωσήφ αναβάσεως..., άφείς τά πάντα τή ύστεραία τής έορτής κάτεισι και τή τής Παναχράντου μονή φέρων έαυτόν δίδωσιν". Η θριαμβευτική επιστροφή του Ιωσήφ στον πατριαρχικό θρόνο επισφράγισε τήν εγκατάλειψη τής ένώσεως τής Λυών. Άλλωστε, και ό διαδεχθείς τόν Νικόλαο Γ΄ στον παπικό θρόνο Μαρτίνος Δ΄ (1281-1285), ό όποιος όφειλε τήν εκλογή του στην παρέμβαση του Καρόλου του Άνδεγαυικού, είχε μεταβάλει τελειώς τήν έναντι τής Άνατολής πολιτική τών προκατόχων του και υποστήριξε τις φιλοδοξίες του όμοεθνή του βασιλιά τών "Δύο Σικελιών". Στις 18 Νοεμβρίου 1281 ό πάπας Μαρτίνος Δ΄ άφόρισε τόν αυτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγο, αλλά ό "Σικελικός Έσπερινός" (30 Μαρτ. 1282) έθεσε όδυνηρό και όριστικό τέρμα στις φιλόδοξες επιδιώξεις του Καρόλου Άνδεγαυικού. Η ένωση τής Λυών δέν έξυπηρετούσε πλέον τά πολιτικά συμφέροντα τής αυτοκρατορίας, γι' αυτό και μετά τόν θάνατο του Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου άποκηρύχθηκε επισήμως στην Άνατολή.

Ο πατριάρχης Ιωσήφ Α΄ ανέλαβε νά καταδικάσει τήν ένωτική σύνοδο. Συγκλήθηκε σύνοδος, ή όποία καθάίρεσε τόν Ιωάννη Βέκκο, έπειδή σφετερίσθηκε άντικανονικῶς τόν πατριαρχικό θρόνο και υποστήριξε διδασκαλίες ξένες προς τήν όρθόδοξη πίστη. Κατά τή συνοδική καταδίκη δέν κλητεύθηκε νά άπολογηθῆ ό Ιωάννης Βέκκος, ό όποιος δέν κατανοούσε προφανῶς και τό περιεχόμενο τής ποινής, γι' αυτό και διερωτάται: "Και τί άν ειη τό τέλος; ό πατριαρχικός θρόνος; Άλλ' ούτος προαφηρέθη, άλλος επ' αὐτοῦ κείται" (Περί άδικίας, 7. PG 141, 960). Ωστόσο, ή κλήτευσή του στο συνοδικό δικαστήριο "δίχα παντός άρχιερατικού σημείου" υποδήλωνε και τό πλήρες κανονικό της περιεχόμενο, τό όποιο έπληττε τήν άρχιερωσύνη του. Ο "Λίβελλος πίστεως", τόν όποιο υπέβαλε στον πα-

τριαρχη Ἰωσήφ (Παχυμέρη, II, 1, 10), ἀποσκοποῦσε στή δικαίωσή του καί διατύπωνε τήν κατανόηση τῆς φράσεως "δι' Υἱοῦ": "...Ὁμολογῶ δέ καρδία καί στόματι καί φρονῶ, καθὼς ἄνωθεν ὁμολογεῖ ἡ ἀγία καί καθολική Ἐκκλησία, τήν ἀγίαν Τριάδα, τόν ἕνα Θεόν, οὕτως: ὅτι ὁ Πατήρ οὔτε ἐξ ἐτέρου, οὔτε ἐξ ἑαυτοῦ τό εἶναι ἔχει, ἀλλ' ἀναρχός ἐστι καί ἀναίτιος. Ὁ δέ μονογενής Υἱός τοῦ Θεοῦ ἐκ Πατρὸς τήν ὑπαρξιν γεννητῶς καί αἴτιον ἔχει τόν Πατέρα. Τό δέ Πνεῦμα τό ἅγιον ὁμολογῶ καί πιστεύω, ὅτι ἐκ τοῦ Πατρὸς τήν ὑπαρξιν ἔχει ἐκπορευτῶς. Καί ὁ Πατήρ κατά τάς ἱεράς τῶν διδασκάλων φωνάς αἰτιός ἐστι τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Πνεύματος, τῆς διά τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι φωνῆς μηδ' ὄλως εἰσαγούσης τόν Υἱόν αἴτιον εἶναι τοῦ Πνεύματος, ἢ καθ' ἑαυτόν ἢ μετά τοῦ Πατρὸς, ὡς εἶναι τόν Υἱόν καί τόν Πατέρα, κατά τήν ἐπισηφάνη των καί ἀλλοκότων ὑπόληψιν, ἐν αἴτιον καί μίαν ἀρχήν τοῦ Πνεύματος..." (Γρηγορίου Κυπρίου, Ἐκθεσις τοῦ Τόμου τῆς πίστεως κατά τοῦ Βέκκου., PG 142, 233-246). Καθαιρέθηκαν ἐπίσης καί οἱ χρησιμοποιοθέντες ἀπό τόν αὐτοκράτορα ὡς ἀπεσταλμένοι του στή Δύση μητροπολίτης Νικαίας Θεοφάνης, χαρτοφύλαξ Κωνσταντίνος Μελιτηνιώτης καί ἀρχιδιάκονος Γεώργιος Μετοχίτης, ἐπειδή παρέστησαν στήν τέλεση λατινικῆς λειτουργίας εἴτε στή Λυών ἢ καί στή Ρώμη. Ὅσοι ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι καί διάκονοι δέχθηκαν σέ κοινωνία Λατίνους ἀποκόπηκαν ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἀλλά τό ἐπιτίμιο αὐτό ἤρθη μετά τρίμηνο περίπου (14 Ἀπρ. 1283). Ἡπιότερα ἐπιτίμια ἐπιβλήθηκαν στούς λαϊκοὺς ἐνωτικούς (Παχυμέρη, I, 6-8, 15. Ἰωάννου Βέκκου, De depositione. PG 141, 953-964. Γεωργίου Μετοχίτου, I, 68-69, ἐκδ. Α. Μαί, Novum Patrum Bibliotheca, VIII, 2, 90-91). Ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ Α' παραιτήθηκε (Μάρτ. 1283), διάδοχός του δέ ἐξελέγη ὁ Γρηγόριος Β' ὁ Κύπριος (1283-1289), ὁ ὁποῖος ἀμέσως μετά τήν ἀνοδό του στόν πατριαρχικό θρόνο ἀνανέωσε συνοδικῶς τήν καθαίρεση τῶν ἡγετῶν τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα (Γεωργίου Μετοχίτου, I, 74-75, 79. Νικηφόρου Γρηγοῦ, VI, 2, 5, 6).

Ὁ καθηρημένος ὁμως πατριάρχης Ἰωάννης Βέκκος, καίτοι ἐγκλείσθηκε στή μονή τῶν Ἀγίων Ἀναργύρων ἢ τοῦ Κοσμιδίου, συνέχισε τήν ὑποστήριξη τῶν ἐνωτικῶν μέ σειρά θεολογικῶν πραγματειῶν ἢ καί ἐπιστολῶν, στίς ὁποῖες ἀνέπτυσσε συστηματικά τίς λατινίζουσες θέσεις του περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἀγίου Πνεύματος. Νέα σύνοδος ὁμως, ἡ ὁποία συγκλήθηκε τόν Αὔγουστο τοῦ 1285, ἀναθεμάτισε τόν Ἰωάννη Βέκκο καί τούς ὁπαδούς του Κωνσταντίνο Μελιτηνιώτη καί Γεώργιο Μετοχίτη, ὅπως ἐπίσης καί τίς ξένες πρὸς τήν ὀρθόδοξη πατερική παράδοση λατινικές κακοδοξίες τους, ὅτι "τό ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ τό Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι ταυτόν καί ἀδιάφορον εἶναι τῶ ἐκ τοῦ Πατρὸς καί Υἱοῦ τό Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι ἢ τήν ὑπαρξιν ἔχειν" (Τό κείμενο τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως στήν PG 142, 233-246). Παρά τή συνέχιση τῶν θεολογικῶν ἀντιθέ-

σεων, οί ένωτικές πρωτοβουλίες περιορίσθηκαν αίσθητώς, λόγω τόσο τής "βαβυλώνιας αίχμαλωσίας" του παπισμού στην Άβινιόν (1309-1378), όσο και του μεγάλου παπικού σχίσματος (1378-1415). Έν τούτοις, κατά τό φθινόπωρο του 1333, επί τή βασιλείας Άνδρονίκου Γ΄ Παλαιολόγου (1328-1342), έφθασαν στην Κπολη ως άπεσταλμένοι του πάπα τής Άβινιόν Ίωάννου ΚΒ΄ (1316-1334) οί Φραγκίσκος ντά Καμερίνο και Ριχάρδος άρχιεπίσκοπος Χερσώνος, διεξήχθησαν δέ θεολογικές συζητήσεις μέ βυζαντινούς θεολόγους. Κατά τίς συζητήσεις αυτές διακρίθηκε Βαρλαάμ ό Καλαβρός, ό όποιος μέ φιλοσοφικούς συλλογισμούς άντέκρουσε τήν περί filioque λατινική διδασκαλία και άρνήθηκε τή δυνατότητα γνώσεως ή άκριβούς περιγραφής τής ούσίας του άπερινοήτου Θεού ή τών ύποστατικών σχέσεων τών τριών προσώπων τής Άγίας Τριάδος. Οί θέσεις του όμως προκάλεσαν, όπως είδαμε, τήν αντίδραση πολλών Όρθοδόξων μέ έπικεφαλής τόν Γρηγόριο Παλαμά, ένώ ό Νικηφόρος Γρηγοράς έπεισε τόν πατριάρχη και τή σύνοδο νά άποφύγουν κάθε ένωτική συζήτηση μέ τούς παπικούς άπεσταλμένους. Η έντεινόμενη τουρκική άπειλή κατέστησε έν τούτοις αναγκαία τήν εκ νέου πολιτική στροφή προς τή Δύση. Τό 1339 άπεστάλη βυζαντινή άποστολή προς τόν πάπα Βενέδικτο ΙΒ΄ (1334-1342) μέ έπικεφαλής πάλιν τόν λόγιο μοναχό Βαρλαάμ τόν Καλαβρό, ό όποιος προέτρεψε τόν πάπα νά δεχθί τή σύγκληση Οίκουμενικής συνόδου για τήν αντιμετώπιση τών θεολογικών διαφορών και συνέστησε τή διατήρηση φιλικών σχέσεων μεταξύ Άνατολής και Δύσεως μέχρι τήν αποκατάσταση τής ένότητας στην πίστη.

Ό διάδοχος του Άνδρονίκου Γ΄ στον θρόνο Ίωάννης Ε΄ Παλαιολόγος (1341-1391) για τήν αντιμετώπιση τής ταχείας έπεκτάσεως τών Τούρκων στη Βαλκανική στέφθηκε πάλιν προς τή Δύση. Άπέστειλε πρεσβεία προς τόν διαμένοντα στην Άβινιόν πάπα Ίννοκέντιο ΣΤ΄ (1352-1362) για νά ζητήσει βοήθεια και ύποσχέθηκε τήν ύποταγή τής Έκκλησίας τής Άνατολής στον παπικό θρόνο. Για νά άποδείξει τήν ειλικρίνεια τών διαθέσεών του ό αυτοκράτορας άπέστειλε ως όμηρο τόν γιό του Μανουήλ (1355). Ό πάπας προσπάθησε άνεπιτυχώς νά ύποκινήσει σέ σταυροφορία τούς Ένετούς, τούς Γενουάτες, τούς Ίωαννίτες ιππότες τής Ρόδου και τόν Γάλλο βασιλιά τής Κύπρου. Τό 1367 άπεστάλη νέα βυζαντινή πρεσβεία προς τόν παπικό θρόνο μέ τά ίδια αίτήματα και τίς ίδιες προσφορές. Οί βυζαντινοί αντιπρόσωποι κατά τή διέλευσή τους από τή Ρώμη συνάντησαν και τόν εκεί εύρισκόμενο πάπα Ούρβανό Ε΄ (1362-1370), στον όποιο άνήγγειλαν τήν άπόφαση του αυτοκράτορα νά δεχθί τίς παπικές άξιώσεις, όπως επίσης και τήν έπιθυμία του νά πετύχει προσωπική συνάντηση μέ τόν πάπα. Πράγματι, ό αυτοκράτορας Ίωάννης Ε΄ έφθασε στη Ρώμη διά θαλάσσης μέσω Νεαπόλεως, συνοδευόμενος και από πολλούς άνώτερους πολιτικούς άξιωματούχους τής αυτοκρατορίας. Στην πρωτοβουλία

του αυτή δέν αναμίχθηκε βεβαίως ή Ἐκκλησία, γι'αυτό καί κανένας κληρικός δέν συνόδευσε τόν αὐτοκράτορα. Σύμβουλος του ἦταν ὁ προσκείμενος στή λατινική διδασκαλία Δημήτριος Κυδώνης. Ὁ αὐτοκράτορας δέχθηκε, τουλάχιστον κατά τίς λατινικές πηγές, νά ἀναγνώση τή συνταχθεῖσα κατ'ἐντολήν τοῦ πάπα λατινική Ἑομολογία πίστεως (Ὀκτ. 1369), τήν ὁποία ἀνέγνωσε πάλιν κατά τήν τελεοθεισα ἀπό τόν πάπα ἐπίσημη λειτουργία στό ναό τοῦ ἁγίου Πέτρου. Ὁ πάπας μέ Ἐγκύκλια ἐπιστολή του ἐξέφρασε τή χαρά γιά τή μεταστροφή τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα καί τήν πεποίθηση ὅτι τό παράδειγμά του θά ἀκολουθοῦσαν ὅλοι οἱ "σχισματικοί", οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποδεχθῆ τίς πλάνες τῶν Ἑλλήνων.

Ὁ πατριάρχης Φιλόθεος Κόκκινος (1353-1354, 1364-1376) ἀπέκρουσε τίς ἐνωτικές αὐτές πρωτοβουλίες τοῦ αὐτοκράτορα καί μέ ἐπιστολές του κάλεσε ὅλους τούς ὀρθοδόξους τῆς αὐτοκρατορίας, ὅπως ἐπίσης καί τούς πιστούς τῶν πατριαρχείων τῆς Ἀνατολῆς καί τῶν Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν, νά παραμείνουν ἀμετακίνητοι στήν ὀρθόδοξη πίστη. Ὁ αὐτοκράτορας Ἰωάννης Ε', ὁ ὁποῖος ταπεινώθηκε στή Βενετία γιά τά χρέη τῆς αὐτοκρατορίας καί ἀποφυλακίσθηκε μέ τίς ἀγωνιώδεις προσπάθειες τοῦ γιοῦ του Μανουήλ, δέν πέτυχε θετικά ἀποτελέσματα κατά τήν πρωτοβουλία του αὐτή. Βεβαίως, ὁ πάπας κήρυξε μία νέα σταυροφορία κατά τῶν Τούρκων, ἀλλά οἱ ἐκκλήσεις του πρὸς τούς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως δέν βρῆκαν ἀπήχηση, ὅπως ἄλλωστε δέν βρῆκε ἀπήχηση στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία καί ἡ λατινική Ἑομολογία πίστεως τοῦ αὐτοκράτορα. Παρέμεινε ἀπλῶς μία προσωπική του ὑπόθεση χωρίς συνέπεια ἢ συνέχεια. Ὁ διάδοχός του Μανουήλ Β' Παλαιολόγος (1391-1425), καίτοι ἀνέμενε, ὅπως καί ὁ πατέρας του, τή σωτηρία τῆς αὐτοκρατορίας ἀπό τή Δύση, συνέδεε πλέον τήν ἐλπίδα αὐτή ὄχι τόσο μέ τόν παπικό θρόνο, ἀλλά κυρίως μέ τούς ἰσχυροὺς βασιλεῖς ἢ ἡγεμόνες τῆς Δύσεως. Πράγματι, ὁ Μανουήλ ἀναχώρησε τό 1399 ἀπό τήν Κπολη μέ μεγάλη ἀκολουθία ἀξιωματοῦχων καί κληρικῶν γιά νά ἐπισκεφθῆ τή Βενετία, τό Παρίσι καί τό Λονδίνο, ἀλλά οἱ δοθεῖσες ὑποσχέσεις δέν ἐκπληρώθηκαν παρά τή μακρά παραμονή του (1399-1403) στή Δύση (Γεωργίου Φραντζῆ, I, 15). Κατά τήν περίοδο αὐτή τῆς ἀπουσίας του ἀπό τήν Ἀνατολή χάθηκε ἴσως ἡ πλέον σημαντική εὐκαιρία ἀξιοποιήσεως τῆς συντριπτικῆς ἥττας τῶν Τούρκων (1404) ἀπό τόν πανίσχυρο μογγολικό στρατό τοῦ Ταμερλάνου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 136 κέξ.). Ὡστόσο, τό ζήτημα τῆς ἐνώσεως προσέλαβε νέες διαστάσεις καί γιά τή Δύση, ἀφοῦ οἱ δυτικές μεταρρυθμιστικές σὺνοδοι τῆς Πίζας (1409) καί τῆς Κωνσταντίας (1414-1418) προέβαλλαν τήν ὑπεροχή τῆς Συνόδου ἔναντι τοῦ πάπα καί ἐπλητταν τό παπικό πρωτεῖο. Ἡ *via synodica* ἦταν, ὅπως εἶδαμε, ἡ μόνη αὐθεντική ὁδός γιά τή λύση ὄλων τῶν ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων.

4. Η ένωτική σύνοδος Φερράρας - Φλωρεντίας (1438-1439)

α'. Κανονικά κριτήρια συγκλήσεως και συγκροτήσεως της συνόδου

Η σημαντικότερη ένωτική προσπάθεια έγινε με τη επίσημη συμμετοχή των Ὁρθοδόξων στή σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439). Μέχρι τή σύγκληση τῆς ένωτικῆς αὐτῆς συνόδου οἱ ποικίλες ένωτικῆς πρωτοβουλίες εἶχαν ἀποδείξει, ὅτι δύο ἦσαν οἱ μόνοι ἀποδεκτοί καί ἀπό τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς τρόποι γιά τήν κίνηση τῆς διαδικασίας πρὸς ἀποκατάσταση τῆς ένότητος τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πρῶτος τρόπος συνδεόταν μέ τήν ἐνεργοποίηση τῶν καθιερωμένων διαδικασιῶν γιά τήν ὀρθή λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, στόν ὁποῖο ὁ πάπας ἦταν ὁ "πρῶτος μεταξύ ἴσων" (*primus inter pares*). Ὁ δεύτερος τρόπος συνδεόταν μέ τήν ἐνεργοποίηση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας γιά τή σύγκληση μιᾶς νέας Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία θά ἀντιμετώπιζε ὅλες τίς ὑφιστάμενες θεολογικές διαφορές τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ὡστόσο, ὁ πρῶτος τρόπος προϋπέθετε τή μονομερῆ ἀπό τόν παπικό θρόνο ἀπάλειψη τῆς προσθήκης τοῦ *filioque* ἀπό τό Σύμβολο τῆς πίστεως καί τήν ἀποστολή ἀπό τόν πάπα Ρώμης πρὸς τοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς τοῦ καθιερωμένου στίς σχέσεις τους Συνοδικοῦ ἢ Κοινωνικοῦ γράμματος, ὁπότε οἱ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς θά μπορούσαν νά ἀναγράψουν στά Δίπτυχα τῶν θρόνων τους τό ὄνομα τοῦ πάπα γιά νά δηλώσουν τήν ἀποδοχή του στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία καί κατά συνέπειαν τήν ἄρση τοῦ σχίσματος. Ὅλες ὁμως οἱ σχετικές προτάσεις τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως ἤδη ἀπό τήν ἐποχή τοῦ σχίσματος (1054) δέν εἶχαν γίνει ἀποδεκτές ἀπό τοὺς ἐκάστοτε πάπες τῆς Ρώμης, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐγκλωβισθῆ στό πνεῦμα τῆς ἀντιπαραθέσεώς τους πρὸς τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας κατά τήν περίοδο τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα (IΑ'-IΓ' αἰῶνες) καί δέν μπορούσαν πλέον νά ἐπιστρέψουν στήν παραδοσιακή βάση τῶν σχέσεων τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ὁ δεύτερος τρόπος ἦταν ἡ σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε καί τή μόνιμη σχεδόν πρόταση τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως τόσο πρὸς τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα, ὅσο καί πρὸς τόν παπικό θρόνο γιά τή συνοδική ἀντιμετώπιση ὄλων τῶν θεολογικῶν διαφορῶν. Ἐν τούτοις, ἐνῶ ὁ πρῶτος τρόπος μπορούσε νά καταλήξῃ σέ μία ἄμεση ἄρση τοῦ σχίσματος μέ τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, ὁ δεύτερος τρόπος δέν ἦταν βέβαιο ὅτι θά κατέληγε ὅπωςδήποτε σέ συμφωνία τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία ἦταν ἀναγκαία γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ένότητος.

Ἄλλωστε, ἡ μετὰ τό σχίσμα τοῦ 1054 ἐξέλιξη τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἀπέρριπτε τήν κανονική ἀρχή τῆς ὑπεροχῆς τῆς αὐθεν-

τίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἔναντι τῆς αὐθεντίας ὁποιουδήποτε τοπικοῦ ἐπισκόπου τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ στή θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης διεκδικοῦσε τήν αὐθεντία τοῦ οἰκουμενικοῦ ἐπισκόπου τῆς ὅλης Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, οἱ μὲν πάπες δέν θεωροῦσαν ἀναγκαία τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐνῶ ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας ἐφοβεῖτο τή σύγκλησή της, ἀφοῦ τά κριτήρια τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς θά περιορίζαν τά πλαίσια τῶν διπλωματικῶν του ἐλιγμῶν στό ζήτημα τῶν σχέσεων Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ κρίση τοῦ παπισμοῦ κατά τήν περίοδο τῆς "βαβυλώνιας αἰχμαλωσίας" του στήν Ἀβινιόν (1309-1378) καί οἱ τραγικές συνέπειες τοῦ μεγάλου παπικοῦ σχίσματος (1378-1414) διευκόλυναν τήν ἀφύπνιση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, ἡ ὁποία ἀναζητοῦσε τήν ἀποδυνάμωση τῆς ὑπερτροφικῆς αὐθεντίας τοῦ παπικοῦ θεσμοῦ καί τήν ἐπανένταξή του στή συνοδική λειτουργία τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ συνοδική ἀφύπνιση εἶχε ἤδη κυριαρχήσει, ὅπως εἶδαμε, στίς μεταρρυθμιστικές συνόδους τῆς Πίζας (1409), τῆς Κωνσταντίας (1414-1418) καί τῆς Βασιλείας (1431-1449). Ἡ παπική αὐθεντία εἶχε ἐνταχθῆ στή συνοδική λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος τῆς Δύσεως μέ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, οἱ ὁποῖες δέν ἦταν δυνατόν νά ἀπορριφθοῦν ἀπό τόν ἐμπεριστατο πάπα Εὐγένιο Δ΄. Οἱ ἐξελίξεις αὐτές στή Δύση διευκόλυναν τήν προσέγγιση τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως στήν ἰδέα τῆς συγκλήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας, ἀφοῦ καί στήν Ἀνατολή εἶχε περιορισθῆ ἡ αὐθεντία τοῦ ἐμπεριστάτου βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα κατά τήν ἀντιμετώπιση ζητημάτων πίστεως. Ἦταν πράγματι ἡ κατάλληλη στιγμή γιά τήν ἀνάληψη πραγματικῶν ἐνωτικῶν πρωτοβουλιῶν.

Ὁ αὐτοκράτορας Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγος, ὅπως καί οἱ προκάτοχοί του, εἶχε στραμμένο τό βλέμμα του πρός τή Δύση καί εἶχε ἀντιληφθῆ τήν ἀφύπνιση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Δύσεως, γι'αὐτό καί ὑποστήριζε κάθε εἰλικρινῆ προσπάθεια γιά τήν ἔνωση. Τό παράδειγμά του ἀκολούθησε καί ὁ διάδοχός του Ἰωάννης Η΄ Παλαιολόγος (1425-1448), ὁ ὁποῖος στράφηκε πάλιν πρός τή Δύση καί ζήτησε βοήθεια γιά τή σωτηρία τῆς αὐτοκρατορίας. Προσέφερε, ὅπως καί οἱ προκάτοχοί του, ὡς ἀντάλλαγμα τήν ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Τήν ἔνωση ὁμως τῶν Ἐκκλησιῶν ἐπιθυμοῦσε πλέον γιά διαφορετικούς λόγους καί ὁ πάπας Ρώμης Εὐγένιος Δ΄ (1431-1447), ἀφοῦ θά ἀποκτοῦσε ἕνα σημαντικό ἔρεισμα στόν ἀγῶνα του γιά τήν ἐξουδετέρωση ἢ τουλάχιστον γιά τή μετάθεση τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Βασιλείας (1431-1449). Ἡ δύσκολη θέση τοῦ πάπα θά μποροῦσε νά διευκολυνθῆ σημαντικά μέ τήν ὑλοποίηση τοῦ σχεδίου του νά μεταφέρει τή μεταρρυθμιστική σύνοδο στήν Ἰταλία. Οἱ προτάσεις του ὁμως πρός τή μεταρρυθμιστική σύνοδο εἶχαν

ἀπορριφθῆ, ἀφοῦ ὁ πάπας δέν διέθετε πλέον τά ἀναγκαῖα ἐκκλησιαστικά ἢ καί πολιτικά ἐρείσματα στή Δύση. Ἡ μόνη ἐλπίδα τοῦ πάπα νά σωθῆ ἀπό τή μεταρρυθμιστική σύνοδο ἦταν πράγματι ἡ στροφή του πρός τήν Ἀνατολή, ἡ ὁποία θά μπορούσε νά ὑποστηρίξῃ τά κανονικά τουλάχιστον προνόμια τοῦ "πρώτου" θρόνου μεταξύ τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων. Ὁ πάπας Εὐγένιος Δ΄ καί ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας Ἰωάννης Η΄ Παλαιολόγος εὐρίσκοντο σέ ἀπελπιστική θέση καί συνέδεσαν τίς ἐλπίδες τους σέ μία ἀμοιβαία ἐξυπηρέτηση τῶν ἀναγκῶν τους. Ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας μπορούσε νά τόν ὑποστηρίξῃ μέ τήν ἰδέα μιᾶς ἐνωτικῆς συνόδου μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἡ ὁποία θά ἀποδιοργάνωνε τήν πιεστική μεταρρυθμιστική σύνοδο τῆς Βασιλείας, ἐνῶ ὁ ἐμπερίστατος πάπας μπορούσε νά τοῦ προσφέρῃ μόνο ὑποσχέσεις γιά μία μελλοντική πολιτική καί στρατιωτική ὑποστήριξη ἀπό τή Δύση στόν ἀγῶνα ἐναντίον τῶν Τούρκων. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀνταλλάχθηκαν ἀλλεπάλληλες πρεσβεῖες τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα τόσο μέ τόν πάπα Εὐγένιο Δ΄, ὅσο καί μέ τήν σύνοδο τῆς Βασιλείας. Οἱ διαπραγματεύσεις γιά τή σύγκληση μιᾶς *Οἰκουμενικῆς συνόδου* εἶχαν ἤδη ἀρχίσει κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγου, ἀλλά κατέστησαν πυκνότερες καί πιεστικότερες ἀπό τήν πλευρά τοῦ παπικοῦ θρόνου μετά τή σύγκληση τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, οἱ ἀποφάσεις τῆς ὁποίας ἐπέβαλλαν τήν ὑποταγή τῆς παπικῆς αὐθεντίας στήν αὐθεντία τῆς *Οἰκουμενικῆς συνόδου* (βλ. σχετικῶς J. Gill, *The Council of Florence*, Cambridge 1961, 46 κέξ.).

Ὁ ἀνταγωνισμός τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας γιά τήν ἐκπροσώπηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στίς ἐτερόκεντρες *συνοδικές* τους ἀναζητήσεις διευκόλυνε τοὺς ἐκπροσώπους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς νά ἐπιβάλουν τοὺς ὅρους τους γιά μία *κανονική σύγκληση καί συγκρότηση τῆς προτεινόμενης Οἰκουμενικῆς συνόδου*. Τό θέμα αὐτό συζητήθηκε διεξοδικῶς κατά τίς διμερεῖς συναντήσεις τους τόσο μέ τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους, ὅσο καί μέ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας στήν Κπολη. Βεβαίως, ἡ συνοδική συνείδηση τῆς Ἀνατολῆς βρισκόταν ἐγγύτερα στό πνεῦμα τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη διακηρύξει τήν ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τῆς *Οἰκουμενικῆς συνόδου* ἔναντι τοῦ πάπα. Ἀλλά καί ὁ πάπας Εὐγένιος Δ΄ δέν ἐπέμενε πλέον στίς γνωστές ἀκραιῖες θέσεις τῶν προκατόχων του γιά τή σχέση πάπα καί *Οἰκουμενικῆς συνόδου*. Μία *καθαρῶς ἱστορική ἀξιολόγηση τῆς ἐπιλογῆς τῶν Βυζαντινῶν* νά προτιμήσουν τή συμμετοχή στήν παπική σύνοδο τῆς Φερράρας ἀντί στή μετερρυθμική σύνοδο τῆς Βασιλείας δέν μπορεῖ καί δέν πρέπει νά παραθεωρήσῃ τήν *αὐστηρή προσήλωση τῆς Ἀνατολῆς στή συνοδική παράδοση τῆς πρώτης χιλιετίας τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας*. Τό δῖλημμα τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐκπροσώπων τῆς

Ἐκκλησιᾶς συνδεόταν ὄχι βεβαίως μέ τήν ἐπιλογή τῆς μιᾶς ἀπό τίς δύο δυνατότητες, ὅπως εἰσηγοῦντο οἱ ἐκπρόσωποι τῶν δύο δυτικῶν τάσεων, ἀλλά μέ τή συνένωση καί τῶν δύο δυτικῶν τάσεων στό πλαίσιο τῆς προτεινόμενης Οἰκουμενικῆς συνόδου. Πράγματι, κατά τήν ὀρθόδοξη συνοδική παράδοση, οὔτε ὁ πάπας χωρίς τό φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, οὔτε ἕνα μέρος τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως χωρίς τόν πάπα θά μπορούσαν νά ἐκπροσωπήσουν τό αὐθεντικό φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως σέ μία Οἰκουμενική σύνοδο. Κατά τίς μακροχρόνιες διαπραγματεύσεις οἱ Ἀνατολικοί ἐπέβαλαν τίς θέσεις τους γιά τήν κανονική σύγκληση καί συγκρότηση τῆς προτεινόμενης Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἤτοι συμφώνως πρός τά κανονικά κριτήρια συγκλήσεως καί συγκροτήσεως τῶν ἀναγνωρισμένων ἐπτά Οἰκουμενικῶν συνόδων. Οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ πάπα ἀποδέχθηκαν τούς ὅρους αὐτούς τῶν Ἀνατολικῶν καί ἀνέλαβαν συγκεκριμένες δεσμεύσεις γιά τή συγκρότηση τῆς συνόδου (Περί τῶν προκαταρκτικῶν διαπραγματεύσεων ἔστω καί ὑπό διαφορετική ἀξιολόγηση βλέπε J. Gill, *The Council of Florence*, 46 κέξ.). Κατά τίς διαπραγματεύσεις αὐτές ἀντιμετωπίσθηκαν ὄλα σχεδόν τά σοβαρά ζητήματα γιά τή σύγκληση, τή συγκρότηση καί τή λειτουργία τῆς συζητουμένης συνόδου, ἤτοι:

Πρῶτον, ἔγινε παραδεκτή ἀπό τούς παπικούς ἀντιπροσώπους καί τόν ἴδιο τόν πάπα ἡ θεμελιώδης ἀρχή τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς προ-σχισματικῆς περιόδου γιά τήν ἀστασίαση ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἔναντι τῆς παπικῆς ἢ καί ὅποιασδήποτε ἄλλης τοπικῆς αὐθεντίας. Ἡ ἴδια ἡ συμφωνία γιά τή σύγκληση τῆς συνόδου ἀποτελεῖ ἀπτή ἀπόδειξη τῆς κοινῆς παραδοχῆς τῆς ὑπερέχουσας αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ φιλενωπικός μητροπολίτης Νικαίας Βησσαρίων διακήρυσσε στή σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας, ὅτι ἡ παράταση τῆς διαιρέσεως Ἀνατολῆς καί Δύσεως ὀφείλετο κυρίως στήν ἄρνηση τῆς Δύσεως νά δεχθῆ τήν κρίση τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τίς ὑφιστάμενες θεολογικές διαφορές: "Εἰκότως τῆς τῶν Λατίνων ἀπέστημεν κοινωνίας, μή ἀνεχόμενοι πρός ἔνωσιν αὐτοῖς συνελθεῖν, πρίν ὑποπεσεῖν Οἰκουμενική κρίσει τό παρ'αὐτῶν εἰσαχθέν. Καί διχῆ διετελοῦμεν ἐγκαλοῦντες αὐτοῖς τό μέν τῆς δίχα τῆς καί ἡμῶν αὐτῶν γνώμης εἰσαγαγοῦσιν εἰς τήν κοινήν Ἐκκλησίαν, τό δέ μηδ'ἀνεχομένοις συστήσασθαι Σύνοδον κατά τās ἀρχαίας ἐκεῖνας τās πρό ἡμῶν..." (Mansi, XXXI, 898-900). Ἡ φράση "κατά τās ἀρχαίας ἐκεῖνας τās πρό ἡμῶν" Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐπιβεβαιώνει, ὅτι ἡ παλαιότερη ἄρνηση τῶν παπῶν νά συγκληθῆ κανονική Οἰκουμενική σύνοδος γιά τήν αὐθεντική ἀπόφαση ἐπί τῶν θεολογικῶν διαφορῶν εἶχε ἐγκαταλειφθῆ πλέον κατά τήν προετοιμασία καί τή σύγκληση τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας. Ἐν τούτοις, ὅπως ἡ ἄρνηση ἀπέρρεε ἀπό τήν ἔμφαση στή θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἔτσι καί ἡ

έπιθυμία του παπικού θρόνου για τη σύγκληση μίας Οικουμενικής συνόδου σήμαινε, όπως είδαμε, ύφεση της θεωρίας του παπικού πρωτείου και πλήρη παραδοχή της υπεροχότερης αυθεντίας της Οικουμενικής συνόδου έναντι της αυθεντίας του πάπα. Πράγματι, κατά τη συζήτηση στη σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας του δικαιώματος του πάπα να εισαγάγη προσθήκες σε αποφάσεις Οικουμενικών συνόδων, τό όποιο υποστήριξε περιστασιακά και μέ διακριτικότητα ό λατίνος αρχιεπίσκοπος Ρόδου Άνδρέας Χρυσοβέργης, ό μητροπολίτης Νικαίας Βησσαρίων απάντησε κατά τρόπο χαρακτηριστικό για την όρθόδοξη συνοδική συνείδηση: "Ειδέναι βουλόμεθα τήν αιδεσιμότητα ύμών, ότι ταύτην ήμεις τήν άδειαν από πάσης άφαιρούμεν έκκλησίας τε και συνόδου (= τοπικής), και αυτής της Οικουμενικής (= συνόδου). Έπειδή ούν, καν όπόσα ισχύη ή Ρωμαϊκή έκκλησία, ήττον όμως ισχύει Οικουμενικής συνόδου και της καθόλου Έκκλησίας, ήμεις δέ από πάσης Έκκλησίας τούτο άφαιρούμεν, πολλώ γε μάλλον από της Ρωμαϊκής έκκλησίας τούτ'άφαιρήσομεν. Άφαιρούμεν δέ ούκ άφ'εαυτών, αλλά νομίζομεν τούτο τοίς όροις των Πατέρων κεκωλύσθαι..." (Mansi, XXXI, 625). Η άποφυγή των εκπροσώπων της Δυτικής Έκκλησίας να απαντήσουν στον Βησσαρίωνα σε ένα τόσο σοβαρό ζήτημα υποδηλώνει ότι τό θέμα είχε ήδη συζητηθή και είχε αντιμετωπισθή στίς προκαταρκτικές διαπραγματεύσεις μέ κοινή άποδοχή της υπεροχής της αυθεντίας της Οικουμενικής συνόδου έναντι της αυθεντίας του πάπα. Τούτο άλλωστε είχε ήδη γίνει άποδεκτό από τον πάπα Εϋγένιο Δ' και έναντι της σύγχρονης μεταρρυθμιστικής συνόδου της Βασιλείας.

Δεύτερον, ή σύγκληση της συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας έξουδετέρωνε όχι μόνο τίς νέες, αλλά και τίς παλαιότερες διεκδικήσεις για τήν άποδοχή της θεωρίας του παπικού πρωτείου. Η κοινή παραδοχή της υπεροχής της αυθεντίας της Οικουμενικής συνόδου συμπαρέσυρε και τη θεωρία περί του παπικού πρωτείου, είχε δέ προφανώς συμφωνηθή να μή γίνη σχετική συζήτηση στη σύνοδο. Υπό τήν έννοια αυτή πρέπει να έρμηνευθούν οι λόγοι του μητροπολίτη Έφέσου Μάρκου του Εϋγενικού στη σύνοδο για τήν αντίκρουση της δηλώσεως του καρδινάλιου Ίουλιανού Καισαρίνη, ότι ό επίσκοπος Ρώμης ως "άκρος άρχιερεύς" έχει τό δικαίωμα "μεταποιείν τό κοινόν σύμβολον". Ο μητροπολίτης Έφέσου παρατήρησε σχετικώς: "Έπειδή δέ και νύν έν τοίς λόγοις ειρηκας, τήν καθολικήν Έκκλησίαν και τον προεστώτα ταύτης δύνασθαι μεταποιείν τό κοινόν σύμβολον, και πολλάκις άλλοτε πρότερον ειρηται τούτο, δήλον δέ ότι προς τήν Ρωμαϊκήν Έκκλησίαν αποβλέπων και τον άκρον άρχιερέα τούτον ειρηκας, ήμεις τούτο καταλιπείν ανεξέταστον, ειρημένον ούτω πολλάκις, ούκ ανεχόμεθα... Έχομεν γάρ πολλά και γενναία είπειν είς ήμέτερον δίκαιον συμβαλλόμενα. Υποπτεύομεν δέ μήποτε οι περί τούτων λόγοι σκάνδαλόν τι εισενέγκωσιν..." (Mansi, XXXI, 684-685). Συνεπώς, ό μη-

τροπολίτης Ἐφέσου δέν ἔκρινε ἀναγκαία τή συζήτηση τοῦ θέματος τοῦ πρωτείου, καίτοι ἦταν ἔτοιμος *"πολλά καί γενναῖα εἰπεῖν εἰς ἡμέτερον δίκαιον συμβαλλόμενα"*, ἐπειδή ἐφοβεῖτο ὅτι ὑπῆρχε κίνδυνος *"μήποτε οἱ περί τούτων λόγοι σκάνδαλόν τι εἰσενέγκωσι"* στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ὡστόσο, ἐάν ἡ πλευρά τῶν Λατίνων συνέχιζε νά ἀναφέρεται ἀμέσως ἢ ἐμμέσως στά διεκδικούμενα παπικά δικαιώματα (*"εἰρημένον οὕτω πολλάκις"*), τότε καί οἱ Ὁρθόδοξοι δέν θά ἦταν δυνατόν νά ἀποφύγουν τήν ἀντιπαράθεση τῶν ἐπιχειρημάτων τους. Ἡ ὄλη συζήτηση ὑποδηλώνει προγενέστερη συμφωνία γιά τήν ἀποφυγή ὁποιασδήποτε προβολῆς ἢ ἀναιρέσεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου, τό ὁποῖο ὁμως, *"εἰρημένον οὕτω πολλάκις"* ἀπό τήν πλευρά τῶν Λατίνων, δέν ἦταν δυνατόν νά μήν προκαλῆ τοὺς Ὁρθοδόξους. Τό ζήτημα ὁμως τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἦταν βασική διαφορά μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία δέν ἦταν δυνατόν νά παρακαμφθῆ χωρίς συζήτηση. Ἡ διαμαρτυρία τοῦ Μάρκου Εὐγενικοῦ γιά τήν ἐπανελημμένη ἀναφορά τῶν Λατίνων στήν αὐθεντία τοῦ πάπα θά ἦταν ἀδιανόητη, ἂν δέν ὑπῆρχε μία προηγούμενη συμφωνία γιά τήν κανονική θέση τοῦ πάπα ὡς *"πρώτου μεταξύ ἴσων"* (*primus inter pares*) στόν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ἡ σιγή τῶν Ὁρθοδόξων ὡς πρὸς τό παπικό πρωτεῖο ἦταν προφανῆς συνέπεια τῆς κοινῆς συμφωνίας, τήν ὁποία παραθεωροῦσαν ἔμμεσα κατά τίς συζητήσεις οἱ ἐκπρόσωποι τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή πρέπει νά ἐρμηνευθῆ καί ἡ ἀπάντηση τοῦ ἐνωτικοῦ μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα πρὸς τόν λατίνο ἀρχιεπίσκοπο Ρόδου Ἀνδρέα, κατά τήν ὁποία ὁ Βησσαρίων δήλωσε, ὅτι *"περί τῆς ἐξουσίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας εἶχομεν πολλά λέγειν, εἰ μὴ ἄλλο ἡμῖν τό προκείμενον, εἰδότες μὲν καί τά τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας δίκαια καί πρωτεῖα, οὐδέν ἦττον εἰδότες καί μέχρι πόσου αὐτῇ τά πρωτεῖα"* (Mansi, XXXI, 598 κέξ.). Συνεπῶς, ἐπειδή ἦταν *"ἄλλο...τό προκείμενον"*, ἦτοι μόνο ἡ προσθήκη καί ἡ θεολογική θεμελίωση τῆς προσθήκης τοῦ *filioque*, τό ζήτημα τοῦ παπικοῦ πρωτείου δέν εἶχε ἐνταχθῆ στό θεματολόγιο τῆς συνόδου, ἀφοῦ ὁ παπικός θρόνος εἶχε ἤδη ἐνταχθῆ στά κανονικά πλαίσια τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Καί αὐτοί ἀκόμη οἱ ἐνωτικοί ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς ἀντέδρασαν στήν ἀξίωση τῶν Λατίνων, ὅτι *"ἔξεστιν αὐτῷ (= πάπα) προσθεῖναι καί ἔστι δίκαιον αὐτοῦ"* μέ τή χαρακτηριστική δήλωση, κατά τήν ὁποία *"ἡμεῖς οὐκ ἔχομεν ἄδειαν παρά τοῦ βασιλέως ἡμῶν ἀπολογήσασθαι τό τυχόν, ἀλλ' ἰδίως ὡς φίλοι ἀπολογούμεθα καί λέγομεν, ὅτι τό πρῶτον ζήτημά ἐστιν ἀδικώτατον· πῶς γάρ ἔχομεν ἡμεῖς εἰπεῖν τήν ἐκκλησίαν Ρώμης ἐξουσίαν προσθεῖναι ἢ ἀφαιρεῖν ἄνευ τῶν ἀδελφῶν αὐτῆς τῶν πατριαρχῶν"* τῆς Ἀνατολῆς (Mansi, XXXI, 1005-1008).

Τρίτον, ἡ σφαιρική ἀντιμετώπιση ὅλων τῶν κανονικῶν ζητημάτων κατά τίς προκαταρκτικές διαπραγματεύσεις ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν

έπιβολή τών ὀρθοδόξων θέσεων ὡς πρὸς τὴ σύγκληση καὶ τὴ συγκρότηση τῆς ἰδίας τῆς συνόδου, οἱ ὁποῖες ἔγιναν ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἤτοι "κατὰ τὰς ἀρχαίας ἐκεῖνας τὰς πρὸς ἡμῶν" Οἰκουμενικὰς συνόδους. Πράγματι, τόσο οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι, ὅσο καὶ ὁ ἴδιος ὁ πάπας Εὐγένιος Δ΄ ἀποδέχθηκαν τὸ παραδοσιακὸ κριτήριον τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν ὄχι μόνον γιὰ τὴ σύγκληση καὶ τὴ συγκρότηση τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν αὐθεντικὴ ἐκπροσώπηση στὴ σύνοδο τοῦ καθ' ὅλου φρονήματος κάθε πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ Ὀρθόδοξοι κατὰ τίς προκαταρκτικὰς διαπραγματεύσεις ἔθεσαν στοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους τὸ ζήτημα τῆς αὐθεντικῆς ἐκπροσώπησης τοῦ φρονήματος τῆς ὅλης Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως καὶ ὄχι μόνον τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἐπέβαλαν δὲ ὡς ὄρο *sine qua non* τὴ συμμετοχὴ στὴν προετοιμαζόμενη σύνοδο καὶ ὄλων τῶν μελῶν ("Συνοδικῶν") τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Βασιλείας. Οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι ἀποδέχθηκαν τὸν ὄρο αὐτό, ὁ δὲ πάπας ἀποφάσισε τὴ μεταφορὰ τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας στὴ Φερράρα γιὰ νὰ ικανοποιηθῆ ἡ ἀξίωση τῶν Ἀνατολικῶν. Πράγματι, ἡ ἀπροθυμία τῶν "Συνοδικῶν" τῆς Βασιλείας νὰ δεχθοῦν τὴν παπικὴ ἀπόφαση καὶ ἡ ἀπουσία τους ἀπὸ τὴ Φερράρα κατὰ τὴν ἀφίξη τῶν Ὀρθοδόξων κατέστησαν ἀδύνατη τὴν κήρυξη τῆς ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς ἐνωτικῆς συνόδου, ἀφοῦ οἱ Ἀνατολικοὶ ἐπέμεναν στὴν ἀναμονὴ τῶν "Συνοδικῶν" (Mansi, XXXI, 482-483, 491-494 κ.ἄ.). Ἡ μάταιη ὁμως ἐπὶ μῆνες ἀναμονὴ τῶν "Συνοδικῶν" καὶ ἡ εὐνόητη ἔνταση ἀπὸ τὴν ἀδυναμία ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ἀντιμετωπίσθηκαν μὲ συμβιβαστικὸ πνεῦμα ἀπὸ τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα καὶ τὸν πάπα, ὁ δὲ πάπας Εὐγένιος Δ΄ ἐπικαλέσθηκε τὴ γνωστὴ κανονικὴ θέση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) γιὰ τὴν συγκρότηση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου μὲ τὸν σκοπὸ νὰ μεταπείσῃ τοὺς Ὀρθοδόξους.

Τέταρτον, κατὰ τὴ συνοδικὴ παράδοση μία Οἰκουμενικὴ σύνοδος ἔπρεπε νὰ ἔχη ὡς "συνεργούς" μὲν τὸν πάπα Ρώμης καὶ τὸν πατριάρχη Κπόλεως, ὡς "συμφρονούντας" δὲ τοὺς ἄλλους πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ πάπας ὑποστήριξε ὅτι "ἐνθα εἰμί ἐγὼ μετὰ τοῦ βασιλέως (= τοῦ Βυζαντίου) καὶ τοῦ πατριάρχου (= Κπόλεως), ἐκεῖ ἐστὶν ἡ σύνοδος ἅπασα τῶν χριστιανῶν καὶ μάλιστα ὅτι πάρεισιν οἱ πατριάρχαι πάντες (= Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων) καὶ οἱ καρδινάλεις ἡμῶν..." (Mansi, XXXI, 494). Πράγματι, ἐκτός ἀπὸ τὸν συμμετέχοντα πατριάρχη Κπόλεως Ἰωσήφ Β΄, οἱ πατριαρχικοὶ θρόνοι Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων ἐκπροσώπηθηκαν κανονικῶς ἀπὸ μητροπολίτες τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἤτοι τοὺς μητροπολίτες Ἡρακλείας Ἀντώνιο, Ἐφέσου Μάρκο τὸν Εὐγενικό καὶ Σάρδεων Διονύσιο ἀντίστοιχα. *Ἡ οἰκουμενικότης τῆς ἐνωτικῆς συνόδου προϋπέθετε τὴν*

κανονική εκπροσώπηση και τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ἢ τυχόν δέ ἀπουσία ἢ ἀποχώρησή τους θά μπορούσε νά δημιουργήσῃ θεμελιωμένη ἀμφισβήτηση τοῦ οἰκουμενικοῦ της κύρους. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό τό περιστατικό, τό ὁποῖο συνέβη μετά τήν ἀπόφαση γιά τή μεταφορά τῆς συνόδου ἀπό τή Φερράρα στή Φλωρεντία. Ἀπό τούς ἀντιδρώντες στή μεταφορά αὐτή οἱ μητροπολίτες Ἡρακλείας Ἀντώνιος καί Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός, μαζί μέ τόν ἀδελφό του Ἰωάννη τόν Νομοφύλακα, ἔλαβαν ἀδεια ἀπό τόν αὐτοκράτορα νά μεταβοῦν στή Βενετία γιά νά διαπραγματευθοῦν τήν ἐπιστροφή τους στήν Κπολη. Μετά τήν ἀναχώρησή τους πληροφορήθηκε τό γεγονός ὁ πατριάρχης Κπόλεως, ὁ ὁποῖος ἀξίωσε τήν ἀμεση ἀνάκληση τῶν δύο μητροπολιτῶν μέ τό αἰτιολογικό ὅτι ἦσαν ἐκπρόσωποι ἀπόντων πατριαρχῶν καί ὅτι ἡ ἀπουσία τους ἀπό τή σύνοδο ἀπέκλειε τή δυνατότητα τόσο τοῦ χαρακτηρισμοῦ της ὡς οἰκουμενικῆς, ὅσο καί τῆς καθολικῆς ἐπιβολῆς τῶν ἀποφάσεών της. Τό κανονικό λοιπόν κριτήριο τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν εἶχε προβληθῆ κατά τίς προκαταρκτικές διαπραγματεύσεις ὡς δεσμευτικό ὄχι μόνο γιά τόν παπικό θρόνο, ἀλλά καί γιά τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς.

Πέμπτον, ἡ δογματικές ἀποφάσεις τῶν ἑπτά Οἰκουμενικῶν συνόδων καί ἡ διδασκαλία τῶν "ἐγκρίτων" πατέρων τῆς Ἐκκλησίας τέθηκαν μέ κοινή συμφωνία ὡς ἀπόλυτα κριτήρια γιά τήν ἀξιολόγηση τῶν προβαλλομένων καί ἀπό τίς δύο πλευρές ἐπιχειρημάτων στά συζητούμενα θέματα. Ὁ μητροπολίτης Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός ἐρμήνευσε τή σημασία τῆς συμφωνίας αὐτῆς γιά τά κριτήρια τῶν συνοδικῶν συζητήσεων καί τήν ἔννοια τῆς ἐπιμονῆς του γιά τήν ἀνάγνωση ὅλων τῶν "Ὁρων τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Θεωροῦσε ἀναγκαῖα τήν ἀνάγνωση αὐτή, "ἵνα δείξωμεν ἑαυτούς συμφωνοῦντας καί ἐπομένους ἐκείνοις, οὐ τῇ τάξει μόνον, ἀλλά καί τοῖς φρονήμασιν. Οὕτω γάρ ἔσται καί ἡ σύνοδος αὕτη ταῖς προηγουμέναις ἐκείναις ἀκόλουθος... Τοῦτο δέ ἀναγκαῖον νομίζομεν, οὐ διά τά προειρημένα μόνον καί ἵνα προεγνωσμένον ὑπάρχη τῶν Πατέρων τό φρόνημα, ἀλλ' ἵνα καί διά τῶν εὐχῶν ἐκείνων εἰς τό προκείμενον ἔργον εὐδοθῶμεν καί ὡσπερ ἐπί θεμελίῳ τοῖς ἐκείνων λόγοις τοὺς ἡμετέρους ἐποικοδομήσωμεν" (Mansi, XXXI, 512-513, 517). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ ἐκπρόσωπος τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας παρατήρησε, ὅτι "διά τοῦτο δοκεῖ δεῖν μεταξύ συντηρεῖσθαι, ἵνα ἔχωμεν ἐν ταῖς παρούσαις διαλέξεσι τὰς μαρτυρίας τῶν Γραφῶν καί τῶν ἁγίων Πατέρων, οὓς ἡ ἁγία Ἐκκλησία προσίεται, ἔπειτα τοὺς λόγους τοὺς κομισθησομένους, οὓς οὐκ ἔξεσται παραθῆναι μήτε τῷ ἐπιχειροῦντι, μήτε τῷ ἀποκρινομένῳ" (Mansi, XXXI, 720). Πράγματι, τό κριτήριο τῆς πατερικῆς παραδόσεως ἀποτελοῦσε τήν ἀφετηρία ἢ καί τόν τελικό σκοπό κάθε θεολογικῆς συζητήσεως, ἀφοῦ ἡ τυχόν διαφωνία στήν ἐρμηνεία ἐνός σημαντικοῦ πατερικοῦ χωρίου θά ἀποτελοῦσε τήν ἀφετηρία γιά τήν ἀνάπτυξη διαδοχικῶν θεολο-

γικῶν συλλογισμῶν καί ἀπό τίς δύο πλευρές. Μάρκος ὁ Εὐγενικός ἀποδοκίμασε τή Ρωμαϊκή Ἐκκλησία, ἡ ὁποία "ἐκύρωσε καί προήνεγκε δόγμα καθ'ἑαυτήν, οὔτε παρά τῇ θείᾳ Γραφῇ ρητῶς κείμενον, οὔτε ταῖς Οἰκουμενικαῖς ἐγνωσμένον συνόδοις, οὔτε παρά τοῖς ἐγκρίτοις τῶν Πατέρων ἡμῶν δεδοκιμασμένον, ὃ καί γέγονεν αἴτιον τοῦ τήν εἰρήνην λυθῆναι..." (Mansi, XXXI, 511). Κατά τίς συνεδρίες τῆς ἐνωτικῆς συνόδου στή Φλωρεντία ἡ ἐπίκληση ἀπό τοῦς Δυτικούς συγκεκριμένων "πατερικῶν χρήσεων" γιά τή θεολογική δικαίωση τῆς προσθήκης τοῦ filioque προκάλεσε τήν ἀντίδραση τοῦ Μάρκου Εὐγενικοῦ, ὁ ὁποῖος κατέδειξε τή νοθεΐα τῶν πατερικῶν αὐτῶν χωρίων. Ἡ καταγγελία τῆς νοθεύσεως τῶν πατερικῶν κειμένων στρεφόταν κατά τῶν Δυτικῶν, ἀφοῦ ὑποστηρίχθηκε, ὅτι α) ὅλα τά νοθευμένα πατερικά χωρία μπορούσαν νά χρησιμοποιηθοῦν μόνο γιά τή θεολογική δικαίωση τῆς προσθήκης τοῦ filioque στό Σύμβολο τῆς πίστεως, καί β) ἡ ἀυθεντική μορφή τῶν νοθευμένων αὐτῶν πατερικῶν χωρίων θά μπορούσε νά χρησιμοποιηθῆ σαφῶς γιά τήν ἀπόκρουση κάθε θεολογικῆς θεμελιώσεως τῆς προσθήκης αὐτῆς καί μέ τόν πρόσθετο λόγο τῆς νοθεύσεως τους ἀπό τοῦς Λατίνους (βλέπε περισσότερο: Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Μεθοδολογικά προβλήματα τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας, 55-69).

β'. Προβλήματα συνθέσεως καί μεθόδου ἐργασιῶν τῆς συνόδου στή Φερράρα

Ἡ ρητή κατοχύρωση τοῦ σεβασμοῦ καί ἀπό τίς δύο πλευρές πρὸς τά ἀνωτέρω κριτήρια εἶχε κριθῆ ἀναγκαῖα ἀπό τοῦς Ὁρθοδόξους κατά τίς διπλές συζητήσεις στήν Κπολη τόσο μέ τοῦς παπικούς ἀντιπροσώπους, ὅσο καί μέ τοῦς ἐκπροσώπους τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας. Ἡ εὐχέρεια τῶν Ὁρθοδόξων νά ἐπιβάλουν τά αὐστηρά κανονικά κριτήρια τῆς καθιερωμένης ἀπό τίς ἐπτὰ Οἰκουμενικές συνόδους συνοδικῆς παραδόσεως λειτουργοῦσε συγχρόνως δεσμευτικά καί γιά τίς ἐπιλογές τους, ἀφοῦ δέν εἶχαν τήν κανονική εὐχέρεια νά ἐπιλέξουν τή συμμετοχή τους στή σύνοδο τῆς Βασιλείας χωρίς τή συμμετοχή σέ αὐτήν τοῦ πάπα Ρώμης, ὡς τοῦ κανονικοῦ πατριάρχου τῆς Δύσεως. Βεβαίως, ὁ αὐτοκράτορας Ἰωάννης Η' Παλαιολόγος δέν ἀντιμετώπιζε τό θέμα μέ ἀνάλογες κανονικές εὐαισθησίες, ἀλλά δέν εἶχε καί τή δυνατότητα νά ἐπιβάλῃ στόν πατριάρχη Κπόλεως ἢ στοῦς ὀρθόδοξους ἱεράρχες τίς πολιτικές του προσδοκίες. Ἄλλωστε, ὁ ἰκανότατος παπικός ἀντιπρόσωπος Χριστόφορος Καραντόνι εἶχε κατορθώσει νά πείσῃ τόν αὐτοκράτορα ἀφ'ἑνός μέν ὅτι μπορούσε νά ἐλπίζῃ σέ ἀμεσώτερη βοήθεια ἀπό τόν πάπα παρά ἀπό τή σύνοδο τῆς Βασιλείας, ἀφ'ἑτέρου δέ ὅτι τά προβλήματα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως εἶχαν ἤδη διευθετηθῆ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ αὐτοκράτορας, παρά τή

ἀντίθετη ὑπόδειξη τῶν ἀπεσταλμένων τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας καί τοῦ πατέρα του Μανουήλ Β΄, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη καρῆ μοναχός ὑπό τό ὄνομα Ματθαῖος, ὅτι δηλαδή τίποτα θετικό δέν θά προερχόταν ἀπό τήν πρωτοβουλία αὐτή, ἀποφάσισε νά ἐπωμισθῆ τό βάρος τῆς εὐθύνης. Οἱ ἀντιρρήσεις τῶν ἀνθενωτικῶν δέν μετέπειθαν βεβαίως τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά καί αὐτός ἀκόμη ὁ νεοπλατωνικός φιλόσοφος Γεώργιος Πλήθων ἢ Γεμιστός εἶχε προεῖπει στόν αὐτοκράτορα ὅτι ἡ συμμετοχή του στήν ἐνωτική σύνοδο ἐνέκρυπτε πολλούς κινδύνους καί ὅτι θά μεταβαλλόταν τελικῶς σέ "κατάκρισιν" τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ Β΄ (1416-1439) εἶχε ἐπίσης διατυπώσει σοβαρές ἐπιφυλάξεις, ἀλλά τελικῶς ὑποχώρησε πρό τῆς προβολῆς τῆς ἐθνικῆς ἀνάγκης.

Ὁ αὐτοκράτορας θά προΐστατο τῆς ὀρθόδοξης ἀντιπροσωπίας, τῆς ὁποίας ἀξιολογώτερα μέλη ἦσαν ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ Β΄, οἱ ἐκπροσωποῦντες τά πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς μητροπολίτες Ἡρακλείας Ἀντώνιος, Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός καί Σάρδεων Διονύσιος ἀντίστοιχα, ὁ μητροπολίτης Νικαίας Βησσαρίων, ὁ Ἕλληνας μητροπολίτης Ρωσίας Ἰσίδωρος, ὁ μητροπολίτης Μονεμβασίας Δωρόθεος, ὁ ὁποῖος μάλιστα ὀρίσθηκε καί ἐκπρόσωπος τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων μετά τό θάνατο τοῦ Σάρδεων Διονυσίου, ἐκπρόσωποι τῶν ἐκκλησιῶν Τραπεζοῦντος, Ἰβηρίας καί Μολδοβλαχίας, ὁ μετέπειτα πατριάρχης Γεώργιος Σχολάριος, ὁ ἀδελφός τοῦ αὐτοκράτορα Δημήτριος, ὁ φιλόσοφος Γεώργιος Πλήθων ἢ Γεμιστός καί ἄλλοι. Ἡ πολυμελής αὐτή ἀντιπροσωπία μετέβη τελικῶς στή Φερράρα ἐν γνώσει τῆς παρατεινόμενης ἐκκλησιαστικῆς διασπάσεως στή Δύση, ἀφοῦ παράλληλα πρός τά ἐνετικά πλοῖα, τά ὁποῖα ἀνέμεναν νά παραλάβουν τήν ὀρθόδοξη ἀντιπροσωπία, κατέφθασαν καί τά ἀποσταλέντα ἀπό τή μεταρρυθμιστική σύνοδο τῆς Βασιλείας. Ἡ ἀναχώρηση ἐγίνε ἀπό τήν Κπολη στίς 27 Νοεμβρίου 1437, ἡ δέ ἀντιπροσωπία ἐφθασε τήν 8 Φεβρουαρίου 1438 στή Βενετία καί τέλεσε τή θ. λειτουργία στόν ναό τοῦ ἀγίου Μάρκου, πρὶν μεταβῆ στή Φερράρα. Κατά τήν ἐπίσημη ὑποδοχή ὁ πάπας Εὐγένιος Δ΄ ἀξίωσε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως καί τούς ὀρθοδόξους ἐπισκόπους νά δεχθοῦν τό λατινικό ἔθιμο καί νά ἀσπασθοῦν τό πόδι του, ἀλλά ὁ πατριάρχης ἀπέκρουσε κατηγορηματικῶς τήν παπική αὐτή ἀξίωση καί ἀπειλῆσε μέ ἀποχώρηση. Ἀντί τῆς παπικῆς ἀξιώσεως προέτεινε τόν ἀδελφικό ἀσπασμό, "εἰ δέ τοῦτο οὐκ ἀποδέχεται, παραιτοῦμαι πάντα καί ὑποστρέφω" (Σιλβέστρου Συροπούλου, *Vera historia unionis non verac inter Graccos et Latinos*, IV, 19-21. ἔκδ. R. Creighton, Hagae 1660, 92-95). Ἡ δυσφορία τῶν μελῶν τῆς ἀντιπροσωπίας ἦταν πρόδηλη καί μέγας ὁ κίνδυνος ματαιώσεως τῆς συμμετοχῆς τῶν Ὁρθοδόξων, γι' αὐτό καί ὁ πάπας Εὐγένιος Δ΄, φοβούμενος καί τήν παρέμβαση τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, ὑποχώρησε. Κατά τήν ἐναρξή τῶν ἐργασιῶν δημιουργήθηκαν νέα ζητήματα μεταξύ τοῦ πάπα καί τοῦ αὐτο-

κράτορα ως προς τὰ δικαιώματά τους στο *ύπερυψωμένο κάθισμα*, τό όποίο είχε τοποθετηθή στο μέσον του ναού του άγίου Γεωργίου μεταξύ τών Όρθοδόξων και τών Λατίνων. Άναζητήθηκε και πάλι μία συμβιβαστική λύση. Ό μέν πάπας κάθισε μέ τούς Λατίνους στο δεξιό μέρος του ναού, ό δέ αυτοκράτορας και ό πατριάρχης στο άριστερό μέ τούς Όρθοδόξους. Στο μέσον, προφανώς κατά πρόταση τών Όρθοδόξων, τέθηκε τό ιερό εύαγγέλιο, συμφώνως και προς τήν παράδοση τών Οικουμενικών συνόδων. Ωστόσο, προκλήθηκαν και άλλες άντεγκλήσεις από τήν άξίωση του πάπα νά καθήση και στη νέα του θέση σέ ύψηλότερο και πολυτελέστερο θρόνο, όπως επίσης και από τήν πρότασή του νά τοποθετηθή κενός ό θρόνος του γερμανού αυτοκράτορα.

Η έναρξη τών έργασιών είχε προγραμματισθή για τίς 9 Άπριλίου 1438, αλλά στη σύνοδο δέν παρίσταντο ούτε οί ήγεμόνες τής Δύσεως, οί όποίοι ένδιέφεραν κυρίως τόν βυζαντινό αυτοκράτορα, ούτε τά μέλη τής συνόδου τής Βασιλείας, όπως είχε ύποσχεθή ό πάπας. Άποφασίσθηκε ή τετράμηνη άναμονή τους, κατά τό διάστημα δέ αυτό θά διεξήγοντο άπλώς *άνεπίσημες θεολογικές συζητήσεις* μεταξύ Λατίνων και Όρθοδόξων. Κυριότεροι εκπρόσωποι τών Όρθοδόξων όρίσθηκαν από τόν αυτοκράτορα οί μητροπολίτες Έφέσου Μάρκος ό Εύγενικός και Νικαίας Βησσαρίων. Κατά τή μακρά αυτή περίοδο τών προκαταρκτικών συζητήσεων και τής άναμονής τών "Συνοδικών" τής Βασιλείας άνέκυψαν και άλλα ζητήματα, τά όποία αύξησαν τή δυσφορία τών Όρθοδόξων. Τό ζήτημα τής *συντηρήσεως τής όρθοδόξου άντιπροσωπίας* είχε μέν λυθή κατά κάποιον τρόπο μέ τήν παραχώρηση από τόν πάπα ένός *ήμερησίου χρηματικού ποσού*, αλλά ή άπόδοσή του συνήθως καθυστερούσε λόγω και τών γνωστών οικονομικών δυσχερειών του παπικού θρόνου. Έρμηνεύθηκε όμως ως έκβιασμός. Τό ζήτημα επίσης τής λατρευτικής ζωής τής όρθοδόξου άντιπροσωπίας δέν είχε διευθετηθή. Ό πατριάρχης Ίωσήφ ζήτησε τήν παραχώρηση ιδιαίτερου ναού για τήν τέλεση τής θείας λειτουργίας από τούς Όρθοδόξους, αλλά ό πάπας παρέπεμψε τόν πατριάρχη στον έπίσκοπο τής πόλεως, ό όποιος άρνήθηκε έμμεσα τήν ικανοποίηση του αίτήματος τών Όρθοδόξων. Περί τά μέσα του Αυγούστου κατέφθασε στη Φερράρα και ό έλληνας μητροπολίτης Ρωσίας Ίσίδωρος, συνοδευόμενος από πολυμελή άντιπροσωπία. Ένα έξάμηνο περίπου μετά τήν άφιξη τής όρθοδόξου άντιπροσωπίας στη Φερράρα άρχισαν οί έπίσημες συζητήσεις, χωρίς νά άφιχθούν οί προσκληθέντες ήγεμόνες και οί άναμενόμενοι "Συνοδικοί" τής Βασιλείας. Κατά τίς προκαταρκτικές συζητήσεις είχε διαπιστωθή ή δυσχέρεια συμφωνίας και επί τών εκκλησιαστικών καινοτομιών, οί όποίες είχαν εισαχθή στη Δύση μετά τό μέγα σχίσμα (1054).

Η κοινή συμφωνία για τήν κανονική συγκρότηση τής ένωπικής συνόδου ως μίας συνέχειας τών έπτά Οικουμενικών συνόδων δέν άμφισβη-

τήθηκε, αλλά και ό ιδιαίτερος σκοπός τής συγκλήσεώς της προσδιόρισε τόν τρόπο λειτουργίας της. Κατ'οὐσίαν ὑπῆρξε μία μορφή Διασκέψεως (negotio) τῶν δύο διαφωνουσῶν πλευρῶν καί λειτούργησε ὡς ἀντιπαράθεση (contradictio) τῶν δύο παραδόσεων. Ἡ κάθε πλευρά ἐπέλεξε μία ὀλιγομελῆ ομάδα ἀπό τό σύνολο τῶν ἐκπροσώπων της γιά νά προβάλλῃ ἢ καί νά ἀντιτάξῃ τά ἐπιχειρήματά της στίς ἀπόψεις τῆς ἄλλης πλευρᾶς. Οἱ συζητήσεις διεξήγοντο ὑπό τή μορφή γραπτῶν ἢ καί προφορικῶν "διαλέξεων", οἱ ὁποῖες εἴτε προέβαλλαν τίς θέσεις τῆς μιᾶς πλευρᾶς, εἴτε ἀποτελοῦσαν ἀπάντηση στίς θέσεις τῆς ἄλλης πλευρᾶς. Ὁ διάλογος μεταξύ τῶν ἐπιλέκτων ὁμάδων διεξαγόταν μέ τήν ὑποστήριξη μεταφραστῶν, ἐνῶ εἰδικευμένοι γραμματεῖς κρατοῦσαν σημειώσεις ἀπλῶς γιά νά διευκολύνουν τίς ἀπαντήσεις. Ὅσοι δέν ἀνήκαν στίς ἐπίλεκτες ὁμάδες δέν μετεῖχαν μέν στίς συζητήσεις, ἀλλά προσέφεραν τίς ὑπηρεσίες τους κατά τή σύνταξη τοῦ κειμένου τῆς εἰσηγητικῆς ἢ τῆς ἀπαντητικῆς "διαλέξεως" σέ χωριστή συνέλευση τῆς κάθε πλευρᾶς. Παρά τίς ἔντονες ἀντεγκλήσεις τοῦ αὐτοκράτορα, τοῦ πάπα καί τοῦ πατριάρχη γιά τή θέση, τό ὕψος καί τήν ποιότητα τοῦ θρόνου τους στήν αἴθουσα τῶν συνοδικῶν συνεδριῶν, οἱ θρόνοι τους παρέμεναν κατά κανόνα κενοί. Παρενέβαιναν μόνον ὅταν οἱ ἐξουσιοδοτημένοι ἐκπρόσωποι τους κατέληγαν σέ ἀδιέξοδα μέ τίς ἀντιρρητικές ἢ ἀπολογητικές τους "διαλέξεις", οἱ ὁποῖες προκαλοῦσαν τή δυσφορία ὄχι μόνον τῶν μεταφραστῶν, ἀλλά καί τῶν γραμματέων ἀκόμη τῶν δύο πλευρῶν. Συνεπῶς, οἱ φορεῖς τῆς αὐθεντίας τῆς συνόδου εὐρίσκοντο ἔξω ἀπό τήν αἴθουσα τῶν ἐργασιῶν, λειτουργοῦσαν διεσπασμένα κατά τή μεταξύ δύο συνεδριῶν ἐνδιάμεση περίοδο ἀπλῶς γιά νά συντονίσουν τίς θέσεις τῆς κάθε πλευρᾶς καί συνεργάζοντο μόνο σέ περίπτωση συγκρούσεων ἢ ἀδιεξόδου στίς συνοδικές συζητήσεις.

Ἡ μέθοδος τῶν θεολογικῶν συζητήσεων εἶχε καθορισθῆ κατά τίς προκαταρκτικές διαπραγματεύσεις, ἀφοῦ ὡς κριτήριον γιά τή θεολογική ἀξιολόγηση τῶν παραδεδομένων διαφορῶν εἶχε τεθῆ ἡ κοινή πατερική παράδοση τῆς πρώτης χιλιετίας. Ὡστόσο, ἡ ὅλη μεθοδολογία τῆς συνόδου προσδιορίσθηκε καί ἀπό τόν ἰδιότυπο χαρακτήρα τοῦ θεματολογίου, ἀφοῦ εἶχε προφανῶς συμφωνηθῆ ὅτι τό κύριον θέμα τῆς συνόδου θά ἦταν σαφῶς ἡ ἄρση τῆς διαφωνίας στό ζήτημα τόσο τῆς "προσθήκης", ὅσο καί τῆς "θεολογικῆς θεμελιώσεως" τοῦ *filioque*. Καί οἱ δύο πλευρές εἶχαν συγκεντρώσει τό ἀποδεικτικό ὑλικό ἀπό τήν πατερική παράδοση γιά τήν ὑποστήριξη τῶν διαφορετικῶν τους θέσεων, ἀλλά οἱ μέν Ἀνατολικοὶ ἀπέδιδαν ἀπόλυτη σημασία στήν ἀπάλειψη τῆς "προσθήκης" τοῦ *filioque* ἀπό τό Σύμβολο τῆς πίστεως, οἱ δέ Δυτικοὶ στή "θεολογική" θεμελίωσή της. Ἡ πρόταξη τοῦ ζητήματος τῆς "προσθήκης" μετά ἀπό τήν ἐπίμονη ἀξίωση τῶν Ἀνατολικῶν κατέστησε δυσχερῆ τή θέση τῶν Δυτικῶν, οἱ ὁποῖοι πίστευαν ὅτι μέ τή βοήθεια τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν τῆς

σχολαστικής θεολογίας θά μπορούσαν νά υποστηρίξουν εύχερέστερα τή θεολογική θεμελίωση τῆς "προσθήκης". Ὡστόσο, οἱ Ἀνατολικοὶ ἀποδοκίμαζαν τὴν "προσθήκη" ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ δυνατότητα ἢ μὴ θεολογικῆς τῆς θεμελιώσεως, γιατί θεωροῦσαν τὴν "προσθήκη" καθ' ἑαυτὴν ὡς μία σοβαρὴ ἐκκλησιολογικὴ παρέκκλιση, μέ εἰδικότερη μάλιστα ἀναφορὰ στὴν ἀμφισβήτηση τῆς παπικῆς αὐθεντίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ διευκρίνησε τὴ θέση τῶν ὀρθοδόξων Μάρκος ὁ Εὐγενικός στὴν ἀπάντησή του πρὸς τὸν λατῖνο ἀρχιεπίσκοπο Ρόδου Ἀνδρέα: "Οὐκ εἶπον ὅτι τὸ σαφηνισθῆναι τὸ δόγμα ἐνώσει τὰς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ τὸ περιαιρεθῆναι τὴν προσθήκην, ἢν, εἰ καὶ ἀληθὴς ἐστίν, οὐ δυνάμεθα παραδέξασθαι, ὅτι οὐκ ἔχομεν ἀδειαν παρὰ τῶν πατέρων ἢ προσθεῖναι τῷ συμβόλῳ τῆς πίστεως ἢ ἀφαιρεῖν. Καὶ περὶ τούτου τὸν ἅπαντα ποιησόμεθα λόγον" (Mansi, XXXI, 517).

Ἡ ἀπόλυτη αὐτὴ ἀξίωση τῶν Ὀρθοδόξων προσδιόρισε τὸ περιεχόμενο τῶν συζητήσεων σὲ ὄλες τίς συνοδικές συνεδρίες, οἱ ὁποῖες πραγματοποιήθηκαν στὴ Φερράρα. Ὁ Μάρκος Εὐγενικός ἔλαβε τὸν λόγον ἀμέσως μετὰ τὴν ὀμιλία τοῦ Νικαίας Βησσαρίωνα καὶ ἀξίωσε τὴ μεθόδευση τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου μέ τὴ συζήτηση ἐπὶ τοῦ αἰτίου, τὸ ὁποῖο προκάλεσε τὸ σχίσμα (filioque), καὶ μέ τὴν ἀνάγνωσι τῶν Ὁρων τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων. Οἱ λατῖνοι ἀναγκάσθηκαν νά δεχθοῦν μέ μεγάλη δυσφορία τὴν πρότασι αὐτὴ. Μετὰ τὴν ἀνάγνωσι τῶν Ὁρων τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων, ἀπὸ τοὺς ὁποῖους ἀπουσίαζε κάθε ἔρεισμα γιὰ τὴν προσθήκη τοῦ filioque, ὁ Μάρκος Εὐγενικός ἀξίωσε τὴν ἀποκατάστασι τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ τῇ βάσει τῶν Ὁρων αὐτῶν, μέ τὴν ἐπιστροφή τῶν Λατίνων στὴν πρὸ τοῦ σχίσματος κοινὴ παράδοσι καὶ μέ τὴν ἐγκατάλειψι τῆς καινοτομίας στό Σύμβολο τῆς πίστεως: "Ζητοῦμεν τοίνυν καὶ παρακαλοῦμεν εἰς ἐκεῖνον ἐπανελθεῖν τὸν καιρὸν, καθ' ὃν ἠνωμένοι ὄντες τὸ αὐτὸ πάντες ἐλέγομεν καὶ οὐκ ἦν ἐν ἡμῖν σχίσμα" (Mansi, XXXI, 511). Ἡ ἐπίκλησι ἑνὸς χειρογράφου ἀπὸ τοὺς Λατίνους, στό ὁποῖο ὁ Ὁρος τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶχε τὴν προσθήκη τοῦ filioque, ἀποκρούσθηκε ἀπὸ τοὺς Ὀρθοδόξους ὡς μεταγενέστερη νοθεΐα τοῦ κειμένου τοῦ Ὁρου, ἀφοῦ κατὰ τὴν παρατήρησι τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ, ἐάν τὸ κείμενο αὐτὸ ἦταν αὐθεντικὸ, θά εἶχε ἤδη χρησιμοποιηθῆ πρὸ πολλοῦ ἀπὸ τοὺς λατῖνους θεολόγους. Τὸ τεθὲν ἀπὸ τὸν Μάρκο Εὐγενικὸ ζήτημα ἀναφερόταν κατ' ἀρχάς στὴ νόθευσι τοῦ αὐθεντικοῦ κειμένου τοῦ Συμβόλου τῆς πίστεως, τὴν καινοτομία δὲ αὐτὴ καταδίκασε ὁ μητροπολίτης Ἐφέσου ὡς προσβάλλουσα τὸ κύρος τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἢ ὁποῖα εἶχε θεσπίσει τὸ Σύμβολο. Πρὸς θεμελίωσι τῆς θέσεώς του αὐτῆς χρησιμοποίησε καὶ τὴν ἀπαγόρευσι ἀπὸ τὴν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο κάθε προσθήκης ἢ μεταβολῆς στό σύμβολο τῆς Νικαίας ("μηκέτι ἐξεῖναι μηδενὶ μεταποιεῖν ὄλωσ τὸ ἐν Νικαία σύμβολον"), ἢ ὁποῖα

μάλιστα επαναλήφθηκε στον κανόνα 7 τής συνόδου. Πρός ενίσχυση τής θέσεως αὐτῆς Μάρκος ὁ Εὐγενικός προέβαλε τό ἐπιχείρημα, ὅτι ἡ Γ' Οἰκουμενική σύνοδος δέν τόλμησε νά παρεμβάλῃ οὔτε τόν ὄρο "Θεοτόκος" στό σύμβολο τῆς Νικαίας, καίτοι θεωροῦσε ἀναγκαία τήν προβολή τοῦ καιρίου γιά μία ὀρθόδοξη χριστολογία ὄρου αὐτοῦ. Τόν ὄρο ὁμως "Θεοτόκος" χρησιμοποίησε ἡ σύνοδος μόνο στόν δογματικό ὄρο τῆς.

Ἡ ὄλη λοιπόν θεολογική συζήτηση περιστράφηκε περί τήν ἀξιολόγηση τῆς δυνατότητας "προσθηκῶν" μέ κριτήριο τούς ὄρους τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Οἱ Δυτικοί μέ ἐπικεφαλῆς τόν λατίνο ἀρχιεπίσκοπο Ρόδου Ἀνδρέα Χρυσοβέργη καί τόν καρδινάλιο Ἰουλιανό Καισαρίνη ὑποστήριξαν ὅτι οἱ Γ' καί Δ' Οἰκουμενικές σύνοδοι εἰσήγαγαν προσθήκες στή δογματική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Ἰουλιανός Καισαρίνη μέ τό ἐπιχείρημα αὐτό προσπαθοῦσε νά ἀποδείξῃ τή δυνατότητα προσθηκῶν στό σύμβολο τῆς πίστεως, ἂν οἱ προσθήκες ἦσαν ἀληθεῖς ἢ ἔστω ἂν ἦσαν μία ἀπλή περαιτέρω ἀνάπτυξη ἢ καί διευκρίνιση τῶν ἤδη διατυπωθειῶν ἀληθειῶν. Πράγματι, ὁ λατίνος καρδινάλιος μέ ἀτελεύτητες συζητήσεις προσπαθοῦσε νά παρουσιάσῃ τό *filioque* ὡς μία ἐπουσιώδη προσθήκη στό Σύμβολο τῆς πίστεως, ἡ ὁποία ἐγινε γιά τή διευκρίνιση τῆς περί ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος διδασκαλίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ὑποστήριξε δέ ὅτι δέν θά ἐπρεπε νά διεξάγονται γι' αὐτήν τόσο εὐρείες θεολογικές συζητήσεις. Ἀντιθέτως, Μάρκος ὁ Εὐγενικός ἐνέμεινε στή σοβαρότητα τῆς γενομένης προσθήκης καί ἀντιστρέφοντας τό ἐπιχείρημα τοῦ λατίνου καρδινάλιου ἀποροῦσε γιὰτί, ἂν ἦταν τόσο ἐπουσιώδης ἡ προσθήκη, οἱ Λατίνοι ἐπέμεναν ἀμετακίνητοι σέ αὐτήν καί παρακώλυαν γιά ἐπουσιώδες ζήτημα τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Κατά τήν περίοδο λοιπῶν τῶν συνεδριῶν τῆς ἐνωτικῆς συνόδου στή Φερράρα ἀντιμετωπίσθηκε κυρίως τό θέμα τῆς προσθήκης τοῦ *filioque* στό σύμβολο τῆς πίστεως μέ ἰδιαίτερη ἐμφαση ἀφ' ἐνός μὲν στήν ἐρμηνεία τῆς ἀπαγορεύσεως κάθε προσθήκης ἀπό τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο καί τίς ἄλλες Οἰκουμενικές συνόδους, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν ἐρμηνεία τῆς προσθήκης ὡς ἀπλῆς ἀναπτύξεως, διασαφήσεως καί ἀνακεφαλαιώσεως. Σημαντικότερες ὑπῆρξαν οἱ θεολογικές συζητήσεις στό δεύτερο ζήτημα τόσο μέ τήν ἐρμηνευτική προσέγγιση σχετικῶν πατερικῶν μαρτυριῶν, ὅσο καί μέ τήν θεολογική ἀνάπτυξη διαλεκτικῶν συλλογισμῶν. Ὡστόσο, τά φαινόμενα τῆς σκόπμης μακρηγορίας, τῆς ἀσχετης πρὸς τό θέμα περιπτολογίας καί τῶν συνεχῶν επαναλήψεων τῶν ἰδίων ἐπιχειρημάτων ὑποβίβαζαν τήν ποιότητα τῶν συνοδικῶν διαδικασιῶν. Ὁ καρδινάλιος Ἰουλιανός Καισαρίνη ἀπέρριψε τήν ἐκκληση Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ γιά τήν ἀπάλειψη τῆς "προσθήκης" μέ τή χαρακτηριστική φράση: "*Εάν δέκα κεφάλαια προτείνης, μύρια μέλλω σοι ἀπολογησάσθαι*" (Mansi, XXXI, 689-692). Αὐτό ἦταν τό πνεῦμα τῶν συζητήσεων.

γ'. Κατάργηση τῶν συνοδικῶν κριτηρίων στή Φλωρεντία

Ἡ ποιότητα τῶν θεολογικῶν συζητήσεων βελτιώθηκε κατά τίς συνεδρίες τῆς συνόδου στή Φλωρεντία, ἀφοῦ ἡ προσέγγιση τῆς θεολογίας τοῦ filioque διευκόλυνε συστηματικότερες θεολογικές ἀναλύσεις τῶν θέσεων τῶν δύο πλευρῶν. Ἡ μετάθεση τῆς συνόδου ἀπό τή Φερράρα στή Φλωρεντία ὀφειλόταν κυρίως στίς ὑποσχέσεις τοῦ Κόσιμου Μεδίκου περί παροχῆς σεβαστοῦ χρηματικοῦ ποσοῦ γιά τή συντήρηση τῆς συνόδου ἢ καί στήν ἐλπίδα τοῦ πάπα ὅτι στή Φλωρεντία θά ἦταν εὐχερέστερη ἡ πίεση τῆς ὀρθοδόξου ἀντιπροσωπίας γιά τήν ἀποδοχή τῶν παπικῶν ἀξιώσεων, ἀποφασίσθηκε δέ τόν Ἰανουάριο τοῦ 1439. Ὁ πάπας ὑποσχέθηκε στόν μέν αὐτοκράτορα τήν παροχή τριῶν πλοίων καί δώδεκα χιλιάδων φλωρινίων γιά τόν ἀγῶνα του ἐναντίον τῶν Τούρκων, στούς δέ ἐπισκόπους τήν καταβολή ὀλων τῶν καθυστερουμένων σιτηρεσιῶν, ἤτοι τῶν καθορισθέντων χρηματικῶν ποσῶν πέντε μηνῶν. Ἡ ἀποτυχία τῶν θεολογικῶν συζητήσεων, οἱ ὁποῖες εἶχαν διεξαχθῆ στή Φερράρα, καθιστοῦσε ἐπιτακτική γιά τοὺς Λατίνους τήν παράκαμψη τοῦ εἰδικοῦ θέματος τῆς "προσθήκης" τοῦ filioque στό σύμβολο τῆς πίστεως καί τή στροφή τῆς συζητήσεως στό ζήτημα, ἂν ἡ γενόμενη προσθήκη εἶναι ὀρθή ἢ ἐσφαλμένη ἀπό δογματικῆς ἀπόψεως. ἤδη ὁμως μεταξύ τῶν μελῶν τῆς ὀρθοδόξου ἀντιπροσωπίας εἶχε σχηματισθῆ ἀπό τόν αὐτοκράτορα μία μερίδα ὑπό τοὺς μητροπολίτες Νικαίας Βησσαρίωνα καί Ρωσίας Ἰσίδωρο, ἡ ὁποία θεωροῦσε ἄσκοπες τίς ἀτελεύτητες θεολογικές συζητήσεις καί προέτεινε τήν καταβολή συντόνων προσπαθειῶν γιά τήν ἐπίτευξη συμφωνίας. Ἡ μερίδα αὐτή ὑποστηριζόταν καί κατευθυνόταν συνεχῶς κατά τρόπο πιεστικό ἀπό τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα.

Οἱ συνεδρίες τῆς συνόδου τῆς Φλωρεντίας ἀρχισαν τήν 26 Φεβρουαρίου 1439 στόν ναό τῆς Ἁγίας Μαρίας, οἱ δέ συζητήσεις περιστράφηκαν πράγματι περί τήν ὀρθότητα καί τή θεολογική δικαίωση τῆς διδασκαλίας τοῦ filioque κυρίως μεταξύ Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ καί τοῦ δομινικανοῦ μοναχοῦ Ἰωάννη Montenegro. Ὡστόσο, ὁ αὐτοκράτορας δυσφοροῦσε γιά τή χωρίς θετικά ἀποτελέσματα ἐπιμήκυνση τῶν θεολογικῶν συζητήσεων, συνέστησε δέ τήν ἐπίσπευση τῆς συμφωνίας μέ τοὺς Λατίνους. Οἱ Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός καί Ἡρακλείας Ἀντώνιος παρέμειναν ἀμετακίνητοι στήν ὀρθόδοξη διδασκαλία καί ἀπομονώθηκαν. Οἱ πρωτοβουλίες περιήλθαν πλέον στοὺς ἐνωτικούς μητροπολίτες Νικαίας Βησσαρίωνα καί Ρωσίας Ἰσίδωρο, στόν προχειρισθέντα σέ πρωτοσύγκελλο Γρηγόριο Μελισσηνό ἢ Μάμμα καί σέ μερικούς ἄλλους ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι ἐκμεταλλεύθηκαν τόν γενικό πόθο ἐπιστροφῆς στήν Κπολη καί ἐργάσθηκαν γιά τήν ἀνεύρεση συμβιβαστικῶν λύσεων. Ἄλλωστε, ὁ πάπας Εὐγένιος Δ' μέ ὑπαινιγμούς καί μέ τή γενικότερη συμπεριφορά του πρός τοὺς Ὀρθοδό-

ξους καθιστούσε σαφές ότι δεν θά μπορούσε να γίνη κανένας λόγος περί έπιστροφής πριν έπιτευχθή τελική συμφωνία για τήν κήρυξη τής ένωσης των Έκκλησιών Ανατολής και Δύσεως. Ο αυτοκράτορας συγκρότησε νέα ειδική Έπιτροπή από ένωτικούς κυρίως Όρθοδόξους, στην όποία συμμετείχαν οι Νικαίας Βησσαρίων, Ρωσίας Ίσιδωρος, Μυτιλήνης Δωρόθεος κ.ά. Η Έπιτροπή αυτή σέ άλλεπάλληλες συνεδρίες μέ αντιπροσώπους τών Λατίνων εργάσθηκε για τήν άνεύρεση μιās συμβιβαστικής λύσεως επί τών κυριοτέρων διαφορών. Στο ζήτημα του *filioque* δεν έπιτεύχθηκε πλήρης συμφωνία, άφου οι όρθόδοξοι επέμειναν στη φράση "δι' Υίου" και δεν δέχθηκαν τόν Υίο ως "ἀρχή" του άγιου Πνεύματος. Ακολούθησαν τήν ήδη γνωστή στό Βυζάντιο θέση του Νικήτα Μαρωνείας, Νικηφόρου Βλεμμύδη και Ίωάννη Βέκκου, αλλά άρνήθηκαν διαρρήδην τήν προσθήκη του *filioque* στό Σύμβολο τής πίστεως. Ο πατριάρχης Ίωσήφ, λόγω και τής σοβαρής άσθενείας του, δεν μπορούσε να συμμετέχη στις τελευταίες συζητήσεις. Στις 10 Ίουνίου 1439 απέθανε και τάφηκε στό παρεκκλήσιο του ναού τής Άγίας Μαρίας τής Νέας.

Τήν έπομένη του θανάτου του πατριάρχη ό πάπας Εϋγένιος άνακοίνωσε στην όρθόδοξη αντιπροσωπία, άποτελούμενη από τούς μητροπολίτες Ρωσίας Ίσιδωρο, Νικαίας Βησσαρίωνα και Μυτιλήνης Δωρόθεο, τά άλλα πρός συζήτηση θέματα, ήτοι τήν προσθήκη του *filioque*, τίς λατινικές διδασκαλίες περί του καθαρτηρίου πυρός, τών άζύμων, του καθαγιασμού τών τιμίων δώρων όχι κατά τήν έπίκληση, αλλά κατά τήν έκφώνηση τών Κυριακών λόγων ("Τοϋτό έστι τό σϱμά μου") και τό παπικό πρωτείο. Οι όρθόδοξοι υπό τήν πίεση του αυτοκράτορα άναγκάσθηκαν να άναζητήσουν συμβιβαστικές λύσεις, οι δέ "ένωτικοί" Όρθόδοξοι δέχθηκαν τίς λατινικές διδασκαλίες τόσο περί του καθαρτηρίου πυρός, όσο και περί τής άμοιβής τών άγαθών ή τής τιμωρίας τών κακών άμέσως μετά τό θάνατο, αλλά άρνήθηκαν να δεχθουν τή λατινική διδασκαλία, ότι ό καθαγιασμός τών τιμίων δώρων γίνεται κατά τήν έκφώνηση τών Κυριακών λόγων και υποστήριξαν τήν όρθόδοξη θέση ότι τελεσιουργείται κατά τήν "Έπίκληση". Στο ζήτημα τών άζύμων, τό όποιο τόσο πολύ άπασχόλησε τίς θεολογικές συζητήσεις του ΙΓ' αιώνα, άφέθηκε πλήρης έλευθερία διατηρήσεως του οικείου έθους, ένϱό κάθε Έκκλησία θά διατηρούσε όλα τά άλλα έκκλησιαστικά της έθιμα. Οι υποχωρήσεις αυτές τών "ένωτικών" Όρθοδόξων έγιναν μετά από έπίμονη πίεση αυτοκράτορα, ένϱό οι υπόλοιποι Όρθόδοξοι άναγκάσθηκαν εκ τών ύστέρων να δεχθουν τίς συμβιβαστικές λύσεις. Παρά τήν άναζήτηση συμβιβαστικών λύσεων στά περισσότερα θέματα τελικώς δεν έπήλθε πλήρης συμφωνία, άφου προκλήθηκαν και νέες όξύτατες αντιθέσεις κυρίως κατά τή συζήτηση του θέματος του παπικού πρωτείου. Ο πάπας άξίωνε να άναγνωρισθή από τούς όρθοδόξους: α) ως "άκρος άρχιερέϱς και διάδοχος του Πέτρου και τοπο-

τηρητής του Χριστού", β) ότι "κρίνει τε και ιθύνει τήν Καθολικήν Ἐκκλησίαν ὡς διδάσκαλος και ποιμήν", γ) ὡς ἀνώτερος τῷ Οἰκουμενικῶν συνόδων, και δ) ὡς κριτής τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ ἑνωτικοί, ὅπως και οἱ ἀνθενωτικοί, ἀπέκρουσαν τήν πλήρη ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἀλλά πιέσθηκαν πάλιν ἀπό τόν αὐτοκράτορα και τόν πάπα και ἀναγκάσθηκαν νά προτείνουν μία συμβιβαστική λύση. Ἀποδέχθηκαν τίς ἀνωτέρω παπικές ἀξιώσεις ὑπό τούς ὄρους ἀφ' ἑνός μὲν ὅτι ὁ πάπας δέν θά δύναται νά συγκαλή Οἰκουμενική σύνοδο χωρίς συμμετοχή τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα και τῶν ἄλλων πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι τό δικαίωμα τοῦ ἐκκλητοῦ θά ἀσκῆται μέ τήν ἀποστολή παπικῶν ἀπεσταλμένων στόν πατριαρχικό θρόνο τοῦ ἐκκαλοῦντος ὁποιαδήποτε πατριαρχική ἀπόφαση ἐπισκόπου.

Ὁ πάπας ὅμως δέν ἀποδέχθηκε τή συμβιβαστική αὐτή πρόταση και κοινοποίησε μέ τρεῖς καρδιναλίους τήν ἀξίωσή του, ἥτοι "ὅτι θέλει ἔχει πάντα τά προνόμια τῆς Ἐκκλησίας αὐτοῦ και θέλει ἔχειν τό ἔκκλητον και ιθύνειν και ποιμαίνειν πᾶσαν τήν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ, ὡσπερ ποιμήν τῶν προβάτων. Πρός τούτοις, ἵνα ἔχη ἐξουσίαν και δύναμιν συγκροτεῖν σύνοδον Οἰκουμενικήν, ὅτε δεήσειε και πάντας τούς πατριάρχας ὑπέικειν τῷ θελήματι αὐτοῦ" (Mansi, XXXI, 1017). Ὁ αὐτοκράτορας, ἐπειγόμενος νά ἐπιστρέψη στήν Κπολη, συνέστησε και νέες ὑποχωρήσεις, ἡ δέ ὀκταμελής Ἐπιτροπή τῶν Ὁρθοδόξων συνέταξε μία νέα συμβιβαστική πρόταση, μέ τήν ὁποία θά διαφυλάσσοντο ἐμμέσως τά βασικά κανονικά δίκαια τῶν πατριαρχικῶν θρόνων: "Ὁμολογοῦμεν αὐτόν ἄκρον ἀρχιερέα και ἐπίτροπον και τοποτηρητήν και βικάριον τοῦ Χριστοῦ, ποιμένα τε και διδάσκαλον πάντων χριστιανῶν, ιθύνειν τε και κυβερνᾶν τήν Ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ, σωζομένων τῶν προνομίων και τῶν δικαίων τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς" (Mansi, XXXI, 1020). Ὡστόσο, τήν ἀσαφή διατύπωση τῆς προτάσεως αὐτῆς ὁ μὲν πάπας μπορούσε νά ἐρμηνεύη κατά τήν ἐπιθυμία του, οἱ δέ Ἀνατολικοί ἐπί τῆ βάσει τῆς ὑφιστάμενης κανονικῆς παραδόσεως περί τά δίκαια τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Ὁ πάπας δέχθηκε τή νέα πρόταση και ζήτησε τήν ὑπόδειξη τῶν Ὁρθοδόξων ἀντιπροσώπων γιά τή σύνταξη τοῦ ἑνωτικοῦ "Ὁρου" τῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος θά ὑπογραφόταν κατά τήν ἑορτή τῶν ἀποστόλων Πέτρου και Παύλου (29 Ἰουν. 1439). Ὁ "Ὁρος" συντάχθηκε ἀπό μία μικτή Ἐπιτροπή Ὁρθοδόξων και Λατίνων, ἐπιδόθηκε δέ στόν πάπα στίς 5 Ἰουλίου 1439. Βεβαίως, κατά τή σύνταξη τοῦ "Ὁρου" προέκυψαν και νέα ζητήματα, ἀφοῦ ὁ πάπας ἐπιθυμοῦσε νά τεθῆ στήν ἀρχή τοῦ "Ὁρου" μόνο τό ὄνομά του, ἀλλά τήν αὐτή ἀξίωση εἶχε και ὁ αὐτοκράτορας. Τελικῶς, τόσο ὁ πάπας, ὅσο και ὁ αὐτοκράτορας ὑποχώρησαν, ἀφοῦ ἔγινε δεκτό και ἀπό τίς δύο πλευρές νά τεθῆ μετά τό ὄνομα τοῦ πάπα ἡ φράση "συναινούντος τοῦ γαληνοτάτου βασιλέως, τῶν πατριαρχῶν και λοιπῶν ἀντιπροσώπων τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας".

Ὁξύτερες ἀντιθέσεις προκάλεσε τό ἀναφερόμενο στό παπικό πρωτεῖο καί στά δίκαια τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς κείμενο, τό ὁποῖο μέ ἀμοιβαῖες ὑποχωρήσεις διατυπώθηκε καί ἐντάχθηκε στόν "Ὁρο" (Mansi, XXXI, 1032). Τό κείμενο αὐτό ἐκφράζει τήν ἀγωνία καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν "ἐνωτικῶν" Ἀνατολικῶν νά περιορίσουν μέ τήν ἀσαφή φραστική διατύπωση τήν παπική ἀξίωση γιά τήν πλήρη ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή πρέπει νά κατανοηθῆ καί ἡ φράση, ὅτι τό παπικό πρωτεῖο ἀναγνωρίζεται, *"καθ' ὃν τρόπον καί ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων καί ἐν τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται"* ("quemadmodum et (iam) in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur"). Πράγματι, ἀποτελοῦσε μία σαφή ἐπιφύλαξη ἐναντι κάθε περαιτέρω παραχωρήσεως πρὸς τόν πάπα Ρώμης, ὁ ὁποῖος κατατασσόταν ἔμμεσα ὡς ὁ πρῶτος μεταξὺ τῶν πέντε πατριαρχῶν, γι' αὐτό καί στή συνέχεια τοῦ κειμένου τονίζεται ἡ τάξη *"τῶν λοιπῶν σεβασμίων πατριαρχῶν"*, ὅλα τά κανονικά δίκαια τῶν ὁποίων ἀναγνωρίζοντο ἀναπαλλοτριώτα καί στόν Ὁρο τῆς συνόδου.

Ὁ Ὁρος συντάχθηκε στή λατινική καί στήν ἑλληνική, ἔγινε δέ δεκτός ἀπό τόν πάπα καί τόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος πίεσε ὅλα τά μέλη τῆς ὀρθοδόξου ἀντιπροσωπίας νά τόν ὑπογράψουν. Πρῶτος ὑπέγραψε ὁ αὐτοκράτορας, ἐνῶ ἡ θέση τοῦ ἀποθανόντος πατριάρχη Κπόλεως Ἰωσήφ παρέμεινε κενή. Ἀντ' αὐτοῦ ὑπέγραψε ὁ πρωτοσύγκελλος Γρηγόριος Μελισσηνός ἢ Μάμμας. Τόν Ὁρο ὁμως δέν ὑπέγραψαν ὁ Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός, ὁ ὁποῖος διαφωνοῦσε πρὸς τό περιεχόμενό του, ὁ ἀδελφός του Ἰωάννης ὁ Εὐγενικός, ὁ Σταυρουπόλεως Ἡσαΐας καί οἱ διαφυγόντες ἐκπρόσωποι τῆς Ἰβηρίας. Δέν ὑπέγραψαν ἐπίσης ὁ μεταβάς στή Βενετία ἀδελφός τοῦ αὐτοκράτορα Δημήτριος, οἱ συνοδοί του Γεώργιος Πλήθων ἢ Γεμιστός καί ὁ Γεώργιος Σχολάριος. Ἡ μὴ ὑπογραφή τοῦ "Ὁρου" ἀπό τόν Μάρκο Εὐγενικό καί οἱ ἀσκηθεῖσες ποικίλες πιέσεις στοὺς ὑπογράφαντες μείωσαν τήν εὐνόητη ἱκανοποίηση τοῦ πάπα Ρώμης. Τόσο στή Φερράρα, ὅσο καί στή Φλωρεντία εἶχε καταστῆ πρόδηλη ὄχι μόνο ἡ δύναμη τῆς προσωπικότητας Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ, ἀλλά καί τό βάθος τῶν θεολογικῶν του ἐπιχειρημάτων, τά ὁποῖα ἐξέφραζαν τήν ἐναντι τοῦ filioque καί τῶν ἄλλων θεολογικῶν διαφορῶν ἀύθεντική θέση τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως. Ὁ σθεναρός καί θαρραλέος ἀγώνας τοῦ μητροπολίτη Ἐφέσου ἦταν ἡ ὑψίστη ἐκφραση τῆς ὀρθοδόξου συνειδήσεως, γι' αὐτό καί οἱ ὑποχωρήσεις τῶν ἐνωτικῶν στή σύνοδο τῆς Φλωρεντίας ὀφείλοντο στήν ἐπιρροή ἢ στήν καταπίεση τοῦ αὐτοκράτορα. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐξηγεῖται καί τό γεγονός ὅτι ὁ πάπας, ὅταν πληροφορήθηκε τή μὴ ὑπογραφή τοῦ "Ὁρου" ἀπό τόν μητροπολίτη Ἐφέσου, δήλωσε μέ χαρακτηριστική πικρία: *"Λοιπόν, ἐποίησαμεν οὐδέν"*. Πράγματι, στήν Ἀνατολή εἶχε ἤδη διαμορφωθῆ μία πλούσια καί ἀντίθετη πρὸς τόν "Ὁρο" παράδοση περὶ

τῶν θεολογικῶν διαφορῶν, οἱ ὁποῖες χώριζαν τήν Ἀνατολή καί τή Δύση, γι' αὐτό καί τό περιεχόμενο τοῦ "Ὁρου" θά ἐθεωρεῖτο ὡς μία ἀπαράδεκτη προδοσία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου ἐκδόθηκε ὡς παπική βούλλα στίς 6 Ἰουλίου 1439 ("Εὐφραινέσθωσαν οἱ οὐρανοί"). Οἱ ἀνησυχίες καί οἱ ἐπιφυλάξεις ἔναντι τῆς διακηρυχθείσης ἐνώσεως ἦσαν ἐκδηλες καί σέ αὐτούς ἀκόμη τούς πρωταγωνιστές της. Ἡ ἀξίωση τοῦ πάπα νά κρίνη τόν μὴ ὑπογράψαντα Μάρκο τόν Εὐγενικό δέν ικανοποιήθηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος προέτρεψε τόν μητροπολίτη Ἐφέσου νά ὁμιλήσῃ πρὸς τόν πάπα κατὰ τήν ὀρθόδοξη συνείδησή του, χωρίς δηλαδή κανένα φόβο γιά περαιτέρω συνέπειες. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἀποκρούσθηκε ἀπερίφραστα ἀπό τόν αὐτοκράτορα καί μία ἄλλη ἐπιθυμία τοῦ πάπα, ἥτοι νά ὑποδειχθῇ ἀπό αὐτόν ὁ διάδοχος τοῦ ἀποθανόντος πατριάρχη Ἰωσήφ. Ὁ αὐτοκράτορας ὑποστήριξε ὅτι ὁ νέος πατριάρχης ἔπρεπε νά ἐκλεγῇ στήν Κπολη κατὰ τήν κανονική παράδοση τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας.

Ἡ μὴ ἐμμονή τοῦ πάπα Εὐγενίου στήν ἐπιβολή καί τῶν ἀξιώσεων του αὐτῶν συνδέεται ὄχι μόνο πρὸς τόν φόβο ἐγέρσεως γενικότερων ἀντιδράσεων ἔναντι τοῦ "Ὁρου" τῆς ἐνώσεως ἀπό τήν προβολή ἀμέσων στήν πράξη διεκδικήσεων, ἀλλά καί πρὸς τίς ὀδυνηρές γιά τό κύρος τοῦ παπικοῦ θρόνου συνέπειες τῆς συνεχίσεως τῶν ἐργασιῶν τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Βασιλείας. Πράγματι, ἡ σύνοδος τῆς Βασιλείας, λίγες μόνο ἡμέρες πρὸ τῆς ἐκδόσεως τῆς παπικῆς βούλλας γιά τήν ἀνακήρυξη τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, εἶχε καθαιρέσει τόν πάπα Εὐγένιο Δ', πρῶην Γαβριήλ (25 Ἰουν. 1439), ὡς σιμωνιακό, ἐπίορκο, σχισματικό, φυγόδικο, αἰρετικό, ἀπειθῆ στίς ἐντολές καί στά προστάγματα τῆς Οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας, πείσμονα παραβάτη καί περιφρονητῆ τῶν ἱερῶν κανόνων καί τῆς συνόδου, καταστροφέα τῆς εἰρήνης καί τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας (Monum. Concil. Generalium saec. XV, τόμ. III, 326). Ἡ ἀπόφαση αὕτη κοινοποιήθηκε μέ ἐγκύκλια συνοδική ἐπιστολή πρὸς ὅλες τίς Ἐκκλησίες τῆς Δύσεως (2 Ἰουλίου 1439), ἀλλά στήν Ἰταλία ἔγινε γνωστή μετὰ τήν ὑπογραφή τοῦ "Ὁρου" τῆς ἐνώσεως. Ὁ πάπας Εὐγένιος μέ βούλλα του (4 Σεπτ. 1439) ἀπέιλησε βαρεῖες ποινές κατὰ τῶν μελῶν τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, ἡ ὁποία θά μπορούσε νά καταστρέψῃ τό ἔργο τῆς ἐνώσεως μέ τούς Ὁρθοδόξους. Ἡ διάδοση στή Φλωρεντία τῆς εἰδήσεως περὶ τῆς καθαιρέσεως τοῦ πάπα δέν ἐπηρέασε δυσμενῶς τήν ἤδη κηρυχθεῖσα ἔνωση, ἀφοῦ τά γεγονότα εἶχαν ἤδη συντελεσθῆ καί τά περισσότερα ἀπό τά ὀρθόδοξα μέλη της εἶχαν ἤδη ἀναχωρήσει. Ἡ κηρυχθεῖσα ἔνωση κατέστη πλέον πανίσχυρο ὄπλο στά χέρια τοῦ Εὐγενίου Δ' γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ κλονισμένου παπικοῦ κύρους καί γιά τή μείωση τῆς ἐπιρροῆς τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας στή Δύση. Ὑπὸ τήν ἔννοια αὕτη εἶναι εὐεξήγητη καί ἡ μὴ ἐμμονή τοῦ πάπα στίς ἀξιώσεις του

τόσο για τήν κρίση τοῦ μητροπολίτη Ἐφέσου, ὅσο καί για τήν ἐκλογή πατριάρχη Κπόλεως στή Φλωρεντία. Στήν ἀξίωση ὁμως τῶν Ὁρθοδόξων νά ἀποσυρθοῦν ἀμέσως ἀπό τήν Ἀνατολή οἱ λατίνοι ἐπίσκοποι δόθηκε ἀπό τόν πάπα μία συμβιβαστική λύση. Ὁ πάπας προέβαλε τίς δυσχέρειες μιάς ἀμεσης ἐπιλύσεως τοῦ προβλήματος καί προέτεινε τήν παράλληλη συνύπαρξη στίς συγκεκριμένες ἐπισκοπές τοῦ ὀρθοδόξου καί τοῦ λατίνου ἐπισκόπου μέχρι τόν θάνατο τοῦ ἑνός ἀπό τούς δύο. Βεβαίως, οἱ ἐξοχώτεροι ἐνωτικοί Ὁρθόδοξοι τιμήθηκαν ἀπό τόν πάπα για τίς προσφερθεῖσες ὑπηρεσίες τους πρός τόν παπικό θρόνο. Ὁ μέν Νικαίας Βησσαρίων ἀμείφθηκε μέ ἐτήσια οἰκονομική ἐπιχορήγηση καί ἀργότερα μέ τόν τίτλο τοῦ καρδινάλιου, ὁ δέ Ρωσίας Ἰσίδωρος ἀμείφθηκε μέ τόν τίτλο τοῦ καρδινάλιου καί μέ τό ἀξίωμα τοῦ ἀποστολικοῦ βικαρίου στή Ρωσία καί στίς ἄλλες βόρειες χῶρες.

Ἐν τούτοις, οἱ ὑπογράψαντες τήν ἔνωση ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι δέν ἦσαν ἔτοιμοι νά δεχθοῦν καί τίς ἄλλες συνέπειες τῆς ὑπογραφῆς τους. Κατά τή θ. λειτουργία, ἡ ὁποία τελέσθηκε ἀπό τούς Ὁρθοδόξους σέ λατινικό ναό τῆς Βενετίας (14 Σεπτ. 1439), χρησιμοποιήθηκε ὀρθόδοξο ἀντιμήνσιο, ἀπαγγέλθηκε τό Σύμβολο τῆς πίστεως χωρίς τό *filioque* καί δέν μνημονεύθηκε τό ὄνομα τοῦ πάπα στά Δίπτυχα. Ἄλλωστε, ἡ ἐπιστροφή τῆς ὀρθόδοξης ἀντιπροσωπίας στήν Κπολη ὑπῆρξε ἐρέθισμα για τή γενικότερη ἔκφραση τῆς δυσφορίας τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως. Ἡ ἀνάγνωση τοῦ "Ὁρου" τῆς ἐνώσεως στίς ἐκκλησίες ἀποδοκιμάσθηκε ἀπό ὄλους σχεδόν τούς Ὁρθοδόξους, ἡ ἀγανάκτηση τῶν ὁποίων στράφηκε κυρίως ἐναντίον τῶν συναινεσάντων μέ τήν ὑπογραφή τους στήν προδοσία τῆς Ὁρθοδοξίας. Πράγματι, ἡ ἔνωση δέν βρῆκε τήν ἐλάχιστη ἀπήχηση στό ὀρθόδοξο πλήρωμα, ὅσοι δέ τήν εἶχαν ὑπογράψει ἀναγκάσθηκαν νά ἀπολογοῦνται ἢ νά ἀποδίδουν τήν ὑποχώρησή τους στίς ἀσκηθεῖσες πιέσεις ἢ καί νά τήν ἀποκηρύττουν. Ὡστόσο, στόν πατριαρχικό θρόνο ἐκλέχθηκε μέ τήν ἐπιμονή τοῦ αὐτοκράτορα ὁ ἀποδεχθεῖς τήν ἔνωση μητροπολίτης Κυζίκου Μητροφάνης (1440-1443), ἀφοῦ οἱ μέν ἀνθενωτικοί μητροπολίτες Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός καί Ἡρακλείας Ἀντώνιος δέν δέχθηκαν τήν ἐγγραφή τους μεταξύ τῶν ὑποψηφίων, ὁ δέ Τραπεζοῦντος Δωρόθεος ἀποκλείσθηκε ὡς μή δεχόμενος τήν ἔνωση. Οἱ προσπάθειες λοιπόν για τήν ἐπιβολή τῆς ἐνώσεως στήν Ἀνατολή ἦσαν ἐκ τῶν προτέρων καταδικασμένες σέ ἀποτυχία. Πράγματι, καί ὁ ἴδιος ὁ αὐτοκράτορας ὄχι μόνο δέν μποροῦσε νά ἀγνοήσῃ τήν ὀμόθυμη ἀντίδραση τοῦ λαοῦ, ἀλλά καί ἀπέφυγε νά λάβῃ πιεστικά μέτρα για τήν ἐπιβολή τῶν ἀποφάσεων τῆς ἐνωτικῆς συνόδου. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι καί αὐτή ἀκόμη ἡ ἐνθρονιστήρια ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη Μητροφάνη Β' πρός ὄλους τούς ἐπισκόπους τῆς δικαιοδοσίας του, μέ τήν ὁποία ζητεῖτο ἡ ἀναγραφή τοῦ ὀνόματός του στά Δίπτυχα καί ἡ ἀναγνώριση τῆς ἐνώ-

σεως τῆς Φλωρεντίας, δέν βρῆκε ἀπήχηση. Ἀντιθέτως, ἡ θέση τῶν ἀνθενωτικῶν ἐνισχύθηκε καί μέ τή συμπαράσταση τοῦ λαοῦ σκληρύνθηκε. Μάρκος ὁ Εὐγενικός ἀπηύθυνε ἀπό τή Λήμνο τήν περίφημη ἐγκύκλια ἐπιστολή του "τοῖς ἀπανταχοῦ τῆς γῆς καί τῶν νήσων εὕρισκομένοις ὀρθοδόξοις χριστιανοῖς". Στήν ἐπιστολή του αὐτή ἀφ' ἑνός μέν ἀποδοκίμαζε τήν ἔνωση τῆς Φλωρεντίας, ἀφ' ἑτέρου δέ μεμφόταν τοὺς λατινόφρονες "Γραικολατίνους" (= Οὐνίτες), οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦσαν τοὺς κινδυνωδέστερους πολεμίους τῆς Ὀρθοδοξίας:

"Οἱ τήν κακήν ἡμᾶς αἰχμαλωσίαν αἰχμαλωτεύσαντες καί πρός τήν Βαβυλῶνα τῶν λατινικῶν ἔθῶν καί δογμάτων θελήσαντες κατασῦραι, τοῦτο μέν οὐκ ἡδυνήθησαν ἀγαγεῖν εἰς πέρας, αὐτόθεν τε ἀπεμφαῖνον ὀρῶντες καί ἄλλως ἀδύνατον, ἐν μέσῳ δέ που τῆς ὁδοῦ καταμείναντες αὐτοί τε καί ὄσοι τούτοις ἐπηκολούθησαν, οὔτ' ἐκεῖνο λοιπόν μεμενήκασι, οὔτε τοῦτο γεγόνασι. Ἰεροσόλυμα μέν ἀπολιπόντες, τήν ὡς ἀληθῶς δρασι τῆς εἰρήνης, καί τό Σιών ὄρος, τήν βεβαίαν πίστιν καί ἄσειστον, Βαβυλώνιοι δέ γενέσθαι τε καί κληθῆναι μήτε βουλόμενοι μήτε δυνάμενοι, καί διά τοῦτ' ἂν δικαίως κληθέντες Γραικολατῖνοι, καλούμενοι δ' οὖν ὑπό τῶν πολλῶν Λατινόφρονες. Οὗτοι τοίνυν οἱ μιξοθήρες ἄνθρωποι, κατά τοὺς ἐν μύθοις ἵπποκενταύρους, μετὰ τῶν Λατίνων μέν ὁμολογοῦσι τό ἐκ τοῦ Υἱοῦ τό Πνεῦμα τό ἅγιον ἐκπορεύεσθαι καί τόν Υἱόν αἴτιον ἔχειν τῆς ἑαυτοῦ ὑπάρξεως, οὕτω γάρ καί ὁ αὐτῶν ὄρος διαλαμβάνει, μεθ' ἡμῶν δέ τό ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι λέγουσι. Καί μετ' ἐκείνων μέν θεμιτῶς καί εὐλόγως τήν προσθήκην ἐν τῷ συμβόλῳ γεγονέναι φασί, μεθ' ἡμῶν δέ λέγειν ταύτην οὐ καταδέχονται, καίτοι γε τό θεμιτῶς καί εὐλόγως γενόμενον τίς ἂν παραιτήσαιο λέγειν; Καί μετ' ἐκείνων μέν τό ἄζυμον σῶμα τοῦ Χριστοῦ λέγουσι, μεθ' ἡμῶν δέ αὐτοῦ μεταλαμβάνειν οὐκ ἂν τολμήσαιεν. Ἄρ' οὐχ ἱκανά ταῦτα τήν γνώμην αὐτῶν διαδείξει, καί ὅτι οὐκ ἀληθείας ἔρευναν ποιούμενοι τοῖς Λατίνοις συνῆλθον, ἦν ἐν χερσίν ἔχοντες προδεδώκασι, ἀλλά χρυσοχοῆσαι βουλόμενοι καί πεπλασμένην, οὐκ ἀληθῆ, συστήσασθαι ἔνωσιν...

Ἄλλ' εἰ μεσότητά τινα, φησίν, ἐπινοήσαιμεν τῶν δογμάτων, ἐκείνοις τε συναφθησόμεθα δι' αὐτῆς, καί πρός ἡμᾶς αὐτοὺς καλῶς ἔξομεν, οὐδέν ἀναγκαζόμενοι λέγειν παρά τά εἰωθότα καί παραδεδομένα. Τοῦτ' ἐστὶν ἐκεῖνο τό τοὺς πολλοὺς ἐξ ἀρχῆς ἀπατήσαν καί πείσαν ἀκολουθεῖν τοῖς εἰς τό κρημνόν τῆς δυσσεβείας ἀπάγουσι. Πιστεύσαντες γάρ εἶναι τι μέσον ἀμφοῖν τῶν δοξῶν, ὅπερ ἐπί τινων ἐναντίων συμβαίνει, πρός τό δεινόν ἠτόμολησαν. Ἀλλά λέξιν μέν ἐνδέχεται μέσσην δύο δοξῶν εὐρεθῆναι, τήν ἀμφοτέρας σημαίνουσαν ὁμωνύμως, δόξαν δέ μέσσην ἐναντίων δοξῶν περί τοῦ αὐτοῦ πράγματος, ἀδύνατον. Εἰ δέ μή, καί ἀληθείας καί ψεύδους ἔσται τι μέσον, καί καταφάσεως καί ἀποφάσεως. Ἄλλ' οὐκ ἔστιν ἐπί παντός γάρ ἢ ἢ κατάφασις ἢ ἢ ἀπόφασις. Εἰ μέν οὖν τό λατινικόν ἀληθές δόγμα, τό ἐκ

τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι, ψευδές τό ἡμέτερον, τό ἐκ τοῦ Πατρός μόνου. Διά τοῦτο γάρ αὐτῶν ἐχωρίσθημεν. Εἰ δέ τό ἡμέτερον ἀληθές, ψευδές ἂν εἶη δήπου τό ἐκείνων. Τί οὖν ἂν εἶη τούτων μέσον; Οὐδέν, πλὴν εἰ μὴ λέξις πρὸς ἄμφω τὰς δόξας ὁρῶσα, καθάπερ τις κόθορνος. Αὕτη οὖν ἡμᾶς ἐνωθῆναι ποιήσει; Καί τί δράσωμεν, ὅταν ἀλλήλους ἐξετάζωμεν περὶ τῶν νοημάτων καὶ τῶν δοξῶν; Ἐνὶ καὶ ἀμφοτέρους ἡμᾶς προσειπεῖν ὀρθοδόξους τοὺς τάναντία φρονοῦντας; Ἐγὼ μὲν οὐκ οἶμαι, σὺ δ' ἂν εἰδείης, ὁ πάντα φύρων καὶ πάντα ραδίως ἐπονομάζων. Βούλει παρὰ τοῦ Θεολόγου Γρηγορίου μαθεῖν, οἷα περὶ τῆς μεσότητος γράφει; "Ἡ πρὸς πάντας ὁρῶσα τοὺς παριόντας εἰκῶν, ὁ τῶν ἀμφοτέρων ποδῶν κόθορνος, ἢ κατὰ πάντα ἄνεμον λίκησις, ἐξουσίαν λαβοῦσα τὴν νεόγραφον κακουργίαν καὶ τὴν κατὰ τῆς ἀληθείας ἐπίνοιαν. Τό γάρ ὁμοιον κατὰ τὰς Γραφὰς τῆς εὐσεβείας πρόσχημα ἦν τῷ χαλκῷ τῆς ἀσεβείας περικείμενον". Ταῦτα μὲν οὖν περὶ τῆς ἐπινοηθείσης τότε μεσότητος... Τοσαῦτα μὲν ἡμῖν ἀρκεῖ περὶ τῆς μεσότητος, ὅτι τε οὐδ' ἔστιν ὄλως μεσότης ἰκανῶς ἀποδεδειχόσι καὶ ὅτι τό τὰ τοιαῦτα ζητεῖν ἀσεβές καὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀλλότριον. Ἀλλά τί, φησί, δράσωμεν πρὸς τοὺς μέσους τούτους Γραικολατίνους, οἱ τὴν μεσότητα περιέποντες, τὰ μὲν ἐπαινοῦσι τῶν λατινικῶν ἔθων καὶ δογματῶν ἀναφανδόν, τὰ δ' ἐπαινοῦσι μὲν, ἀλλ' οὐκ ἂν ἔλοιντο, τὰ δ' οὐδ' ἐπαινοῦσιν ὄλως; Φευκτέον αὐτούς, ὡς φεύγει τις ἀπὸ ὄφρατος, ὡς αὐτοὺς ἐκείνους ἢ κάκεινων πολλῶν δήπου χείρονας, ὡς χριστοκαπήλους καὶ χριστεμπόρους. "Οὗτοι γάρ εἰσι", κατὰ τὸν θεῖον Ἀπόστολον, "οἱ πορισμὸν ἠγούμενοι τὴν εὐσέβειαν", περὶ ὧν ἐπάγει λέγων, "ἀφίστασο ἀπὸ τῶν τοιούτων". Οὐ γάρ ἵνα μάθωσιν, ἀλλ' ἵνα λάβωσι πρὸς ἐκείνους αὐτομολοῦσιν..." (Ἰω. Καρμίρη, Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα, I, 421-429).

Ἡ ἐγκύκλια ἐπιστολὴ τοῦ μητροπολίτη Ἐφέσου ἐξέφραζε τό αὐθεντικό φρόνημα τῶν Ὀρθοδόξων. Ἡ βαρεία μομφή ἐναντίον τῶν ὑπογραψάντων τὸν "Ὁρο" τῆς ἐνώσεως ὡς "ἀργυρωνήτων", ἢ ὁποῖα ἐπαναλαμβάνονταν συνεχῶς σέ ὄλη τὴν ἀνθωνωτική γραμματεία τῆς ἐποχῆς, καθιστοῦσε τὴ θέση τῶν ἐνωτικῶν ἐξαιρετικὰ δυσχερῆ. Οἱ πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων μέ κοινή σύνοδο στὰ Ἱεροσόλυμα (1443) ἀποκήρυξαν τὴν ἐνωση τῆς Φλωρεντίας καὶ ἀποδοκίμασαν τὴν προτίμησιν τῶν ἐνωτικῶν ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως Μητροφάνη γιὰ τὴν πλήρωσιν τῶν χηρευόντων ἐπισκοπικῶν θρόνων. Στὴ Ρωσία ἐπίσης ἡ ἐνωση ἀποδοκιμάσθηκε. Ὁ Ἕλληνας μητροπολίτης Ρωσίας Ἰσίδωρος μέ τὸν Σουζνταλίας Ἀβράμιο ἀναχώρησαν ἀπὸ τὴν Φλωρεντία στίς 6 Σεπτεμβρίου 1439, ἐπέστρεψαν δέ διὰ μέσου Κπόλεως, Οὐγγαρίας, Πολωνίας, Λιθουανίας καὶ Οὐκρανίας στὴ Μόσχα (19 Μαρτίου 1441), κηρύσσοντας παντοῦ τὴν ἐνωση. Ὁ Ἰσίδωρος βεβαίως εἶχε ἀμειφθῆ μέ τοὺς τίτλους τοῦ καρδινάλιου καὶ τοῦ ἀποστολικοῦ βικαρίου τῶν χωρῶν Ρω-

σίας, Λιθουανίας, Λεχίας (Πολωνίας) και Λιβονίας, αλλά ο Σουζνταλίας Άβράμιος και ο ρώσος ιερέας Συμεών είχαν συνταχθή στη Φλωρεντία με τον μητροπολίτη Έφέσου, κατά την επιστροφή τους δέ στη Ρωσία καταπολέμησαν την ένωση. Στη Μόσχα τελέσθηκε ή θ. λειτουργία στον ναό της Αναλήψεως του Κρεμλίνου, κατά την οποία μνημονεύθηκε μετά τον πατριάρχη και ο πάπας, αναγνώσθηκε δέ από τον αρχιδιάκονο ο "Όρος" της ένωσης. Ο παριστάμενος τυφλός μέγας ήγεμόνας Βασίλειος όργισθηκε και αποδοκίμασε τά γενόμενα, συνέλαβε δέ τον μητροπολίτη Ρωσίας και συγκάλεσε σύνοδο για την κρίση του. Ο Ίσιδωρος καθαιρέθηκε και έγκλεισθηκε στη μονή Τσουντώφ, αλλά κατόρθωσε νά διαφύγη στό Τβέρ (15 Σεπτ. 1441). Έκει συνελήφθη πάλιν και φυλακίσθηκε, αλλά και πάλιν διέφυγε (4 Μαρτ. 1442), για νά καταλήξει τελικώς στη Ρώμη. Η ένωση της Φλωρεντίας καταδικάσθηκε από τή ρωσική σύνοδο, ο δέ Ίσιδωρος ύπήρξε ο τελευταίος έλληνας μητροπολίτης Ρωσίας. Στόν καρδινάλιο πλέον Ίσιδωρο ανατέθηκε από τον παπικό θρόνο ή εφαρμογή του "Όρου" της ένωσης στό Βυζάντιο και στη Ρωσία, αφού ο πατριάρχης Κπόλεως Μητροφάνης, παρά τίς καταβληθείσες προσπάθειες, δέν μπορούσε νά επιτύχη κάτι θετικό για την έπιβολή της ένωσης. Ο πατριαρχικός θρόνος μετά από διετή περίπου χηρεία περιήλθε στον επίσης ένωτικό Γρηγόριο Μάμμα (1445-1450). Η Διάσκεψη ένωτικων και άνθενωτικων στό παλάτι του Ξυλαλά (1445) δέν κατέληξε σέ κάποια προσέγγιση. Ηγέτης των άνθενωτικων ήταν ο Γεώριος Σχολάριος, ο μετά την άλωση πατριάρχης Γεννάδιος, ο όποιος μέ πραγματείες του άντέκρουσε την περι του filioque διδασκαλία.

Ο Κωνσταντίνος Παλαιολόγος, ο όποιος ανήλθε στον θρόνο μετά τον θάνατο του Ίωάννη Η' (17 Όκτ. 1448), έστρεψε την προσοχή του στην όργάνωση του άγώνα για τή σωτηρία της βασιλεύουσας. Τό ζήτημα της ένωσης της Φλωρεντίας τον άπασχόλησε μόνο σέ συνάρτηση προς τον άγώνα αυτό, γι' αυτό και, χωρίς νά αναμιχθή στις έκκλησιαστικές αντιθέσεις, ήλπιζε στη βοήθεια της Δύσεως. Ο πατριάρχης Γρηγόριος Μάμματος άπέτυχε νά προωθήσει μία συμβιβαστική λύση, μετά δέ την εκθρόνισή του (1450) αναγκάσθηκε νά καταφύγει στη Ρώμη. Οί μετριοπαθείς άνθενωτικοί άπέρριπταν κατηγορηματικά τον "Όρον" της ένωσης της Φλωρεντίας, αλλά, διαισθανόμενοι τίς έθνικές άνάγκες, συγκρότησαν "Σύναξιν" στην Κπολη και συνέταξαν Έπιστολή προς τον πάπα, την όποια απέστειλαν μέ τον αυτοκρατορικό άπεσταλμένο Άνδρόνικο Βρυέννιο. Μέ την έπιστολή αυτή ζητούσαν τή συγκρότηση μιās νέας κανονικής Συνόδου στην Κπολη μέ όλιγομελείς αντιπροσωπίες Λατίνων και Όρθοδόξων (1451) για μία νέα διευθέτηση του ζητήματος των έκκλησιαστικων διαφορων. Οί άυστηροί όμως άνθενωτικοί δέν δέχθηκαν την πρόταση αυτή και άντέδρασαν. Ο πάπας Νικόλαος Ε' (1447-1455) επέμεινε στην άμεση

έφαρμογή τῆς ἐνώσεως τῆς Φλωρεντίας καί ζήτησε τὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἐκθροισμένου ἐνωτικοῦ πατριάρχῃ Γρηγορίου Μάμμα. Στὴν Κπολη ἀπεστάλη ἀπὸ τὸν πάπα καί ὁ πρῶν μητροπολίτης Ρωσίας καρδινάλιος Ἰσίδωρος (1452), ἀλλὰ οἱ ἀνθενωτικοὶ ἐπωφελήθηκαν ἀπὸ τὴ μεταστροφή στὴν Ὁρθοδοξία κάποιου ἀνεπίσημου ἀπεσταλμένου τῶν Χουσιτιῶν τῆς Πράγας Κωνσταντίνου Πλάστρη γιὰ νὰ ἀποδοκιμάσουν καί πάλιν μὲ ἐγκύκλια ἐπιστολὴ τὴν ἐνωσὴ τῆς Φλωρεντίας, *κάλεσαν δὲ ὄλους τοὺς χριστιανούς τῆς Δύσεως νὰ δεχθοῦν τὴν ὀρθόδοξη πίστη.* Ἐν τούτοις, στίς 12 Δεκεμβρίου 1452 τελέσθηκε λειτουργία στὸν ναὸ τῆς Ἁγίας Σοφίας ἀπὸ τὸν καρδινάλιο Ἰσίδωρο, στὴν ὁποία παρίστατο καί ὁ αὐτοκράτορας μὲ πολλοὺς πολιτικούς ἀξιωματοῦχους. Κατὰ τὴ λειτουργία αὕτῃ μνημονεύθηκαν προφανῶς τὰ ὀνόματα τοῦ πάπα Νικολάου Ε΄ καί τοῦ ἐκθροισμένου πατριάρχῃ Γρηγορίου Μάμμα, ἀναγνώσθηκε δὲ ὁ "Ὁρος" τῆς ἐνώσεως τῆς Φλωρεντίας ὡς μία προσωρινὴ λύση μέχρι τὴν ἀπώθησιν τοῦ τουρκικοῦ κινδύνου, ὅποτε τὸ ὄλο ζήτημα τῆς ἐνώσεως θὰ ἀναθεωρεῖτο. Στίς 29 Μαΐου 1453 ἡ Πόλη ἔπεσε, ἡ δὲ ἀνοδος στὸν θρόνον τοῦ ἀνθενωτικοῦ Γενναδίου Σχολαρίου (1453-1456, 1458-1463) ἔκλεισε ὀριστικά κάθε συζήτησιν γιὰ τὴν ἐνωσὴ τῆς Φλωρεντίας. Βεβαίως, ὁ παπικός θρόνος ὀραματιζόταν πάντοτε τὴν ὑποταγὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἀλλὰ μὲ τὴν ἀμετακίνητη ἐμμονὴ στό παπικὸ πρωτεῖο ἀφ' ἐνός μὲν δὲν μπόρεσε νὰ κερδίσῃ τὴν ὀρθόδοξην Ἀνατολήν, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἀπώλεσε καί μεγάλο μέρος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τοῦ σώματος στὴ Δύση κατὰ τὴν προτεσταντικὴ Μεταρρύθμισιν.

5. Σχέσεις πρὸς τίς Ἀρχαῖες Ἀνατολικές Ἐκκλησίες

Τὸ χριστολογικὸ ζήτημα ὑπῆρξε, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α΄, 582 κέξ.), σοβαρὸ ἐρέθισμα γιὰ τίς ὀξύτατες ἀντιπαραθέσεις δύο διαφορετικῶν θεολογικῶν παραδόσεων, τῆς Ἀντιοχειανῆς καί τῆς Ἀλεξανδρινῆς, οἱ ὁποῖες εἶχαν διαφορετικὴς φιλοσοφικὴς προϋποθέσεις καί ἀκολουθοῦσαν διαφορετικὴ μεθοδολογία τόσο στὴν ἐρμηνεία, ὅσο καί στὴν περιγραφή τῆς ἐνώσεως τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως στό πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Οἱ Γ΄ καί Δ΄ Οἰκουμενικὴς σύνοδοι (431, 451) συγκλήθησαν, λειτούργησαν καί ἔλαβαν τίς ἀποφάσεις τους σὲ περιόδους ὀξύτατης ἀντιπαραθέσεως τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων, γι' αὐτὸ καί ἡ ἐφαρμογὴ τῶν δογματικῶν τους Ὁρων στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ἀντιμετώπισε σοβαρὰ προβλήματα ἀπὸ τίς ἀντιδράσεις τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης παραδόσεως. Βεβαίως, καί οἱ δύο θεολογικὴς παραδόσεις ὑποστήριζαν ὅτι στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἐνώθηκε ἡ τέλεια θεία φύσιν τοῦ Λόγου μὲ τὴν τέλεια ἀνθρωπίνην φύσιν, ἀλλὰ, ἐνῶ συμφωνοῦσαν στό "τί" ἔγινε κατὰ τὴν ἐνανθρώπησιν, διαφωνοῦσαν στό "πῶς" ἔγινε καί "πῶς"

λειτουργούσε στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων. Στή διαφωνία τους αὐτή συνέτεινε καί ἡ διαπιστωμένη διαφοροποίηση τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων ὡς πρός τήν κατανόηση τῶν κρισίμων γιά τό ζήτημα αὐτό θεολογικῶν ὄρων (οὐσία, φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον), οἱ ὁποῖοι εἶχαν φορτισθῆ μέ συγκεκριμένο περιεχόμενο κατά τήν περίοδο τῶν τριαδολογικῶν ἐρίδων τοῦ Δ' αἰώνα καί ἔπρεπε νά προσαρμοσθοῦν στή νέα προβληματική τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος. Τά ὄρια μεταξύ τῆς ὀρθοδοξίας καί τῆς κακοδοξίας στή διατύπωση τῆς πίστεως καθίσταντο σχεδόν ἀδιόρατα καί στούς κορυφαίους ἀκόμη ἐκπροσώπους τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων, ἀφοῦ ἡ ὀρολογία τῆς μιᾶς πλευρᾶς διαμορφωνόταν κυρίως ἀπό τήν ἀντίθεση ἢ ἀκόμη καί τήν καχυποψία ἔναντι τῆς θεολογικῆς ὀρολογίας τῆς ἄλλης πλευρᾶς. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό λ.χ. ὁ ἐκπρόσωπος τῆς ἀντιοχειανῆς παραδόσεως Νεστόριος ἀναθεματίσθηκε ἀπό τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431) ὡς αἵρετικός, καίτοι ὁ μέν πολέμιός του Κύριλλος Ἀλεξανδρείας θά ἦταν ἔτοιμος νά βεβαιώσῃ τήν ὀρθοδοξία του, ἂν ὁμως ὁμολογοῦσε τήν παρθένο Μαρία "Θεοτόκον", ὁ δέ Νεστόριος θά ἦταν ἔτοιμος νά ὑπογράψῃ ἕνα βασικό θεολογικό κείμενο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451), ὅπως τόν "Τόμον" τοῦ Λέοντα Ρώμης, ἂν καλεῖτο νά τό δεχθῆ.

Ἐν τούτοις, οἱ δογματικές ἀποφάσεις τῶν Γ' καί Δ' Οἰκουμενικῶν συνόδων ἔδειξαν ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τήν ἀπόκρουση τῶν ἀτυχῶν ἢ καί ἐσφαλμένων θέσεων τῶν ἀκραιῶν ὀπαδῶν τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων, χωρίς νά ἐνθαρρυνθῆ προηγουμένως ἕνας νηφάλιος καί ἐποικοδομητικός θεολογικός διάλογος γιά τήν ἀναγωγή τῶν διαφωνιῶν αὐτῶν στήν ἐμπειρική βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σπουδή στήν ἐκφώνηση τῶν ἀναθεμάτων ἀπό τίς δύο πλευρές δημιούργησε κλίμα φανατισμοῦ τόσο κατά τή διάρκεια τῶν ἐργασιῶν, ὅσο καί μετά τήν ὀλοκλήρωση τοῦ ἔργου τῶν ἀνωτέρω Οἰκουμενικῶν συνόδων. Στήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο ἀρνήθηκαν νά συμμετάσχουν οἱ ἀρχιερεῖς τῆς ἀντιοχειανῆς παραδόσεως, ἐνῶ ἀπό τή Δ' Οἰκουμενική σύνοδο ἀποχώρησαν ὄλοι σχεδόν (πλὴν δεκατριῶν) οἱ ἀρχιερεῖς τῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας. Τό ἐσωτερικό σχίσμα τῶν ἀρχιερέων τῶν συνόδων αὐτῶν ἐπεκτάθηκε καί στά ἀντίστοιχα ἐκκλησιαστικά σώματα. Ἐνῶ ὁμως τό σχίσμα τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καταβλήθηκε προσπάθεια νά θεραπευθῆ ἀμέσως μέ τήν κοινή ἀποδοχή ἔστω μιᾶς ἐλάχιστης βάσεως συμφωνίας ("Ὁροι τῶν Διαλλαγῶν", 433), τό σχίσμα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀντιμετωπίσθηκε τόσο ἀπό τήν Πολιτεία, ὅσο καί ἀπό τήν Ἐκκλησία τοῦ Βυζαντίου γιά μία ὀλόκληρη ἑκαντοταετία (451-553) μέ ἀντιφατικούς τρόπους, οἱ ὁποῖοι διευκόλυναν τήν ἀπόσχιση μεγάλων ὁμάδων τοπικῶν κυρίως πληθυσμῶν τῆς Ἀρμενίας, τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Ἀραβίας ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλη-

σίας (Έκκλ. Ίστορία, Α΄, 723-734) καί τήν όργάνωση άνεξαρτήτων ιεραρχιών για τούς Άντιχαλκηδόνιους τών περιοχών αυτών. Άπό τά μέσα ήδη του ΣΤ΄ αιώνα είχαν διαμορφωθή οι προχαλκηδόνιες ή άντιχαλκηδόνιες Έκκλησίες μέ ιδιαίτερη ιεραρχία, κλήρο, μοναχισμό, θεολογία καί πνευματικότητα, όργανώθηκαν δέ μέ κριτήριο τίς αντίστοιχες δικαιοδοσίες τών όρθοδόξων Πατριαρχείων, ήτοι α) ώς Άρμενική Έκκλησία στίς έπαρχίες τής Μεγάλης καί τής Μικρής Άρμενίας, β) ώς Κοπτική Έκκλησία στήν περιοχή τής Αίγυπτου (Aegypt-gypt=κόπτης=αίγύπτιος), μέ τήν όποία συνδέθηκε καί ή Αίθιοπική Έκκλησία, καί γ) ώς Συροϊακωβική ή Ίακωβιτική Έκκλησία στήν περιοχή Συρίας, Μεσοποταμίας καί Άραβίας, μέ τήν όποία συνδέθηκαν άργότερα καί οι Χριστιανοί του Μαλαμπάρ τών Ίνδιών. Συγχρόνως, στήν περιοχή τής Ά. Συρίας καί τής Μεσοποταμίας είχε διαμορφωθή άπό τούς άκραιοίους όπαδούς του Νεστορίου μία άκμαία Νεστοριανική Έκκλησία, ή όποία άπέρριπτε τής άποφάσεις τής Γ΄ Οικουμενικής συνόδου, έπέμενε στήν παράδοση τών μεγάλων άντιοχειανών θεολόγων Διοδώρου Ταρσοϋ, Θεοδώρου Μοψουεστίας, Θεοδωρήτου Κύρου, Νεστορίου κ.ά. καί άνέπτυξε τή θεολογία αυτή στά μεγάλα πνευματικά κέντρα τής Μεσοποταμίας (Έδεσσα, Νίσιβις, Σελεύκεια Κτησιφών=Βαγδάτη).

Η παρακολούθηση τών πνευματικών αυτών ζυμώσεων σέ όλόκληρη σχεδόν τήν άνατολική περιφέρεια τής αυτοκρατορίας ήταν άδύνατη, αλλά καί οι ποκίλες τραγικές συνέπειές τους συνειδητοποιήθηκαν πληρέστερα μόνο μετά τήν άπόσχιση τών όμάδων αυτών άπό τήν ένότητα τής Έκκλησίας. Τά συνήθως καταπιεστικά, αλλά πάντοτε άντιφατικά μέτρα τής βυζαντινής Πολιτείας έναντίον τών όμάδων αυτών διαμόρφωσαν τό ένδιάθετο μίσος τους έναντι τής πολιτικής του βυζαντινού αυτοκράτορα καί τής αυτοκρατορίας γενικότερα, ένώ ή όρθόδοξη ιεραρχία τών περιοχών αυτών, ή όποία άποδοκιμαζόταν ώς "μελχιτική" (=πιστή στον βασιλιά του βυζαντίου), άποδείχθηκε δυσκίνητη ή καί άνίκανη νά έλέγξει τήν κατάσταση. Η Νεστοριανική ιεραρχία μέ τήν άκτινοβολία τών μεγάλων πνευματικών της κέντρων στή Μεσοποταμία καί οι Άντιχαλκηδόνιοι μέ τόν άεικίνητο ιεραποστολικό ζήλο του μοναχισμού τής Αίγυπτου, τής Συρίας καί τής Παλαιστίνης άπέκτησαν τόν πλήρη σχεδόν πνευματικό έλεγχο στίς αντίστοιχες περιοχές, οι όποιες είχαν συνδεθί μέ τίς μεγάλες έμπορικές όδούς του Βυζαντίου προς τήν Άνατολή καί διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο στίς βυζαντινοπερσικές σχέσεις. Συνεπώς, οι δύο αντίζηλες θεολογικές παραδόσεις τών σχολών τής Άντιοχείας καί τής Άλεξανδρείας συνέχισαν τίς άντιπαραθέσεις τους καί μετά τή Δ΄ Οικουμενική σύνοδο (451) όχι μόνο στά έπίσημα πλαίσια τής ένωτικής πολιτικής τών βυζαντινών αυτοκρατόρων, αλλά καί στό παραμελημένο άπό τήν κεντρική διοίκηση σώμα τής αυτοκρατορίας στίς άνατολικές έπαρχίες. Η άδιόρατη

στις βυζαντινές πηγές περιφερειακή σύγκρουση τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων παρήγε ἀπρόβλεπτες παρενέργειες γιά τίς εὐρύτερες προοπτικές τοῦ Βυζαντίου στίς περιοχές αὐτές. Οἱ βίαιοι διωγμοί ἐναντίον τῶν Νεστοριανῶν τῆς Μεσοποταμίας μέ ἀποφάσεις τόσο τῆς κεντρικῆς, ὅσο καί τῆς περιφερειακῆς διοικήσεως, οἱ ὁποῖες ἐνισχύοντο συνήθως καί ἀπό τόν ἀντινεστοριανικό ζῆλο τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἢ καί τῶν μονοφυσιτῶν μοναχῶν, διευκόλυναν ὄχι μόνο τήν ἀνοχή, ἀλλά καί τήν ἀμέριστη συμπάθεια τῶν Περσῶν πρὸς τοὺς διωκόμενους.

Ὑπὸ τὴν πίεση τῆς ἐχθρικῆς πολιτικῆς τοῦ Βυζαντίου οἱ Νεστοριανοὶ κινήθηκαν πρὸς τὴν Περσία καί ἀνέλαβαν ἤδη κατὰ τόν Ε΄ αἰῶνα ἡγετικές θέσεις ὄχι μόνο στὴν πολιτική, ἀλλά καί στὴ στρατιωτικὴ τῆς ἱεραρχία. Ἡ στρατηγικὴ τῶν βυζαντινοπερσικῶν πολέμων ἀπὸ τό τέλος τοῦ Ε΄ μέχρι τὰ μέσα τοῦ Ζ΄ αἰῶνα, ὅπως ἐπίσης καί οἱ ἐντυπωσιακὲς ἐπεκτατικὲς τάσεις τῶν Περσῶν, προσδιορίσθηκαν κυρίως ἀπὸ τό ἀντιβυζαντινὸ σὺνδρομο τῶν Νεστοριανῶν, οἱ ὁποῖοι ἐγκαθίδρυναν στίς κατακτώμενες ἀπὸ τοὺς Πέρσες περιοχὲς νεστοριανικὴ ἱεραρχία. Ἡ ἀντίδραση τῶν τοπικῶν πληθυσμῶν τῆς Ἀρμενίας, τῆς Συρίας, τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Αἰγύπτου ἐναντι τῆς νεστοριανικῆς πολιτικῆς ἐνισχύθηκε ἀπὸ τό ἀντινεστοριανικὸ μένος τῶν Ἀντιχαλκηδονίων, οἱ ὁποῖοι μέ τόν ἀγῶνα τους ἐναντίον τῶν Νεστοριανῶν κλόνιζαν καί τὰ ἐρείσματα τῆς περσικῆς κυριαρχίας. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ οἱ κυριότερες χριστιανικὲς φυλὲς τῶν Ἀράβων, οἱ ὁποῖες κινοῦντο μεταξὺ Βυζαντίου καί Περσίας μέ περιστασιακὲς συμμαχίες πρὸς τίς δύο πλευρὲς, προσχώρησαν ἤδη ἀπὸ τίς ἀρχὲς τοῦ ΣΤ αἰῶνα στὴν παράταξη τῶν Ἀντιχαλκηδονίων γιά νά ἐξουδετερώσουν καί τὴ φιλοπερσικὴ ἀπειλὴ τοῦ Νεστοριανισμοῦ. Στά πλαίσια αὐτὰ κατανοοῦνται τόσο οἱ μονομερεῖς ἐνωτικὲς προσπάθειες πρὸς τοὺς Ἀντιχαλκηδονίους ἢ καί ἡ περιέργη πρωτοβουλία τοῦ Ἰουστινιανοῦ νά ἱκανοποιήσῃ τὰ αἰτήματα τοῦ ἡγέτη τῶν ἀντιχαλκηδονίων Γασανιδῶν Ἀράβων Ἀρέθα (Harith) γιά τὴν ἀπόκτηση ἀντιχαλκηδονικῆς ἱεραρχίας (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α΄, 723 κέξ.), ὅσο καί ἡ ἀπουσία ὁποιασδήποτε συστηματικῆς ἐνωτικῆς προσπάθειας πρὸς τὴ δυναμικὴ ομάδα τῶν Νεστοριανῶν τῆς Μεσοποταμίας καί τῆς Περσίας. Οἱ μακροχρόνιες λοιπὸν συγκρούσεις τῶν ἀκραίων ὁπαδῶν τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων ἀφ' ἐνός μὲν ἐπιβεβαίωσαν ἢ καί ἐνίσχυσαν τὴν ἐσωτερικὴ συνοχὴ τῶν ἀντιστοίχων ἐκκλησιαστικῶν σωμάτων, ἀφ' ἑτέρου δέ ἔτρεφαν τὴν κοινὴ ἀπέχθεια πρὸς τὴ δυναστικὴ πολιτικὴ τοῦ Βυζαντίου, τό ὁποῖο ἔχασε ὀριστικὰ τὰ ἀναγκαῖα ἐρείσματα τῆς θρησκευτικῆς συνοχῆς τῶν τοπικῶν πληθυσμῶν στίς εὐαίσθητες περιοχὲς τῆς Ἀνατολῆς.

Ἡ ἐπέκταση τῶν Ἀράβων στίς περιοχὲς αὐτές κατὰ τόν Ζ΄ αἰῶνα ἀπέδειξε τίς τραγικὲς συνέπειες τῶν θρησκευτικῶν συγκρούσεων ὄχι μόνο γιά τὴν ἀμυνα τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά καί γιά τὴν ἱστορικὴ πορεία

τῶν Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν. Οἱ μὲν Νεστοριανοὶ ἀπωθήθηκαν τελικῶς στήν Περσία, μετὰ δέ τή ἀραβική κατάκτηση τῆς Περσίας κινήθηκαν πρὸς Ἀνατολάς μέχρι τήν Κίνα καί τίς Ἰνδίες, ὅπου ὑπέστησαν σκληροῦς διωγμούς ἀπό τοὺς μεταστραφέντες στόν Ἰσλαμισμό Μογγόλους κατά τοὺς ΙΔ΄ καί ΙΕ΄ αἰῶνες. Ἀντιθέτως, οἱ Ἀντιχαλκηδόνιες Ἐκκλησίες ἀναγκάσθηκαν νά προσαρμοσθοῦν στή νέα πραγματικότητα τῆς ἀραβικῆς κυριαρχίας, στήν ὁποία ὑπέκλυναν καί οἱ ὀρθόδοξοι πληθυσμοὶ τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης. Ἡ μακραίωνη συνύπαρξη Ὀρθοδόξων καί Ἀντιχαλκηδονίων ὑπὸ τήν κυριαρχία ἢ τήν ἀπειλή τῶν Ἀράβων συντήρησε ἀφ' ἑνὸς μὲν τή συνέχεια τῆς παλαιότερης θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν εὐνόητη διαδικασία τῶν ἀλληλεπιδράσεων στήν παραδοσιακή ἐμπειρία τῆς θείας λατρείας καί τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας. Ἡ νέα αὐτή πραγματικότητα ἀπέκλειε βεβαίως τίς ἐπίσημες θεολογικές ἀντιπαραθέσεις ὑπὸ τήν αἰγίδα τοῦ Βυζαντίου, ἀλλά διευκόλυνε μία ἀμεσώτερη πλέον ἀλληλογνωριμία, ἡ ὁποία ἐπέτρεπε τήν ἐπανεκτίμηση ὀρισμένων σχηματικῶν γενικεύσεων ἢ καί προλήψεων τῆς παλαιότερης πολεμικῆς θεολογίας τῶν δύο πλευρῶν. Ἡ θεολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ἡ ὁποία εἶχε διακηρυχθῆ ὡς κριτήριο ὀρθοδοξίας ἀπό τίς Ε΄ καί ΣΤ΄ Οἰκουμενικές συνόδους, λειτουργοῦσε πλέον ὡς κοινὸ κριτήριο γιὰ τή διάκριση τῶν ὀρίων μεταξύ τῆς ὀρθοδοξίας καί τῆς αἵρέσεως. Οἱ Ἀντιχαλκηδόνιες Ἐκκλησίες, καίτοι ἀπό τήν πολεμική θεολογία τῶν Ὀρθοδόξων συνεδέοντο πρὸς τήν αἵρεση τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, εἶχαν τή συνείδηση ὅτι καταδίκαζαν τόσο τόν Νεστοριανισμό, ὅσο καί τόν Μονοφυσιτισμὸ καί διακήρυσσαν ὅτι παρέμεναν πιστές στή χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτὸ κατανοεῖται ἡ μομφή τοῦ κορυφαίου δογματικοῦ θεολόγου τοῦ Η΄ αἰῶνα Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ ἐναντίον τῶν Ἀντιχαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν, ὅτι ἀποσχίσθηκαν ἀπὸ τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας "προφάσει τοῦ ἐν Χαλκηδόνι συντάγματος" καί ὅτι, καίτοι "τά δέ ἄλλα πάντα ὀρθόδοξοι ὑπάρχοντες", παραμένουν ὡς αἵρετικὲς ὁμάδες ἔξω ἀπὸ τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας (PG 94, 741) χωρὶς πραγματικούς θεολογικούς λόγους ("προφάσει"). Ὡστόσο, οἱ ἐνωτικὲς πρωτοβουλίες κατά τοὺς μέσους καί τοὺς ὕστερους βυζαντινοὺς χρόνους ὑπῆρξαν περιστασιακὲς καί ἀπευθύνθηκαν σέ ὀρισμένες μόνο Ἀντιχαλκηδόνιες Ἐκκλησίες (Ἀρμενική, Συροϊακωβιτική), ἀφοῦ ἦταν πλέον ἀδύνατος ὁ διάλογος μέ τήν Κοπτική καί τήν Αἰθιοπική Ἐκκλησία.

α'. Ἀρμενική Ἐκκλησία

Οἱ Ἀρμένιοι προσχώρησαν στόν ἀντιχαλκηδονισμό, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α΄, 359 κέξ.), κατά τόν ΣΤ΄ αἰῶνα, ἀλλά οἱ βυζαντινο-

περσικοί πόλεμοι δέν επέτρεψαν οργανωμένες ένωτικές πρωτοβουλίες. Ὁ αὐτοκράτορας Ἡράκλειος (610-641) συγκάλεσε μία διάσκεψη ὀρθοδόξων καί ἄρμενίων ἐπισκόπων στή Θεοδοσιούπολη (633), στήν ὁποία ἐπῆλθε πλήρης θεολογική συμφωνία καί διακηρύχθηκε ἡ ἐπί τῆ βάσει τοῦ Μονοθελητισμοῦ ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας. Ἡ κατάκτηση ὁμως τῆς Ἀρμενίας ἀπό τοὺς Ἄραβες (641) συνετέλεσε στήν ἐκ νέου ἀπόσχιση τῶν Ἀρμενίων, οἱ ὁποῖοι καταδίκασαν καί πάλιν τὴν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (650). Ὁ καθολικός τῶν Ἀρμενίων Ἰωάννης Γ΄ (717-729) σέ σύνοδο στό Μαναζκέρι (719 ἢ 727) δέχθηκε τὴν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ἀλλὰ ἐπέμεινε στήν κυριλλική φράση "μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη". Βεβαίως, οἱ ἄρμενιοι ἐπίσκοποι κατά τὴ χειροτονία τους ἀποκήρυσσαν τὸν αἵρεσιάρχη Εὐτυχῆ, ἡ δέ ἐπίσημη χριστολογική διδασκαλία τῶν Ἀρμενίων ἐλάχιστα ἀπέκλινε τῆς ὀρθοδόξου διδασκαλίας. Ὄταν ὁ ἡγεμόνας Ἀσοῦτ ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ τὸν χαλίφη τῶν Ἀράβων ὡς ὑποτελὴς βασιλιάς τῆς Ἀρμενίας καί ἴδρυσε τὴ δυναστεία τῶν Βαγρατιδῶν (856-1071), ὁ πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος μὲ ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Ἀσοῦτ καί τὸν καθολικό τῶν Ἀρμενίων Ζαχαρία (855-877) προέτεινε τὴν ἔνωση. Ὁ κομιστὴς τῶν ἐπιστολῶν μητροπολίτης Νικαίας Ἰωάννης παρέστη στή συγκληθεῖσα στό Σχιρακαβάν σύνοδο τῶν ἄρμενίων ἐπισκόπων, στήν ὁποία καταδικάσθηκε πάλιν ὁ αἵρεσιάρχος Εὐτυχῆς καί ἀποφασίσθηκε ἡ ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας Ὄρθοδόξων καί Ἀρμενίων, ἀλλὰ ἡ συνταχθεῖσα Ὁμολογία πίστεως ἦταν ἀσαφής. Τὸν ἐνθουσιασμό του γιὰ τὴ θεολογικὴ αὐτὴ συμφωνία διακήρυξε ὁ πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος στήν περίφημη ἐγκύκλια ἐπιστολὴ (867) πρὸς τοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς: "Οἱ τὴν Ἀρμενίαν οἰκοῦντες, τῶ τῶν Ἰακωβιτῶν πάλαι ἐνισχυμένοι δυσσεβήματι καί πρὸς τὸ ὀρθὸν τῆς εὐσεβείας ἀπαυθαδιαζόμενοι κήρυγμα, ἀφ' οὐπερ ἡ πολυάνθρωπος ἐκείνη καί ἅγια τῶν πατέρων ἡμῶν κατὰ Χαλκηδόνα συνεκροτήθη σύνοδος, τὴν μακρὰν ἐκείνην πλάνην ἀποθέσθαι ἐνεδυναμώθησαν. Καί λατρεύει σήμερον καθαρῶς καί ὀρθοδόξως ἡ τῶν Ἀρμενίων λῆξις τὴν τῶν χριστιανῶν λατρείαν, Εὐτυχῆ τε καί Σεβῆρον καί Διόσκορον καί τοὺς κατὰ τῆς εὐσεβείας πετροβόλους Πέτρον καί τὸν Ἀλικαρνασέα Ἰουλιανόν καί πᾶσαν αὐτῶν τὴν πολύσπορον διασποράν ὡς ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία μυστατομένη καί δεσμοῖς ἀλύτοις τοῦ ἀναθέματος ὑποβάλλουσα" (Ἰω. Καρμίρη, Τὰ δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα., 231 κέξ.).

Ἐν τούτοις, τὸ περιεχόμενον τῆς θεολογικῆς συμφωνίας δέν ἐφαρμόσθηκε μὲ συνέπεια στήν ἐκκλησιαστικὴ πράξη, ὁ δὲ πατριάρχης Κπόλεως Νικόλαος Α΄ ὁ Μυστικὸς ἀνέλαβε νέα ἐνωτικὴ πρωτοβουλία πρὸς τὸν γιό καί διάδοχο τοῦ Ἀσοῦτ καθολικό τῶν Ἀρμενίων Σεμπάτιο. Οἱ ἐνωτικὲς προσπάθειες συνεχίσθηκαν χωρὶς σοβαρὲς ἀντιθέσεις. Ἡ κατάλυση τοῦ κράτους τῶν Ἀρμενίων ἀπὸ τοὺς Σελτζουκίδες Τούρκους (1071) δέν

άνεστειλε τίς ένωτικές προσπάθειες, άφού ό άρμένιος δομέστικός του Βυζαντίου Φιλάρετος Βραχάμιος ίδρυσε άνεξάρτητη ήγεμονία στην Κιλικία υπό τή βυζαντινή έπικυριαρχία. Η επέκταση του κράτους των Άρμενίων θορύβησε βεβαίως τούς βυζαντινούς, ό δέ Άλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118) συνέγραψε πραγματεία για τήν άπόδειξη τής όρθότητας του Όρου τής Δ΄ Οικουμενικής συνόδου (Α. Παπαδοπούλου-Κεραμέως, Άνάλεκτα Ίεροσολυμιτικής Σταχυολογίας, 1897, 116 κέξ.). Ο μητροπολίτης Νικαίας Ευστράτιος συνέταξε κατά τόν ΙΑ΄ αιώνα Λόγον κατά Άρμενίου, αλλά χρησιμοποίησε, όπως είδαμε, όρισμένες νεστοριανίζουσες έκφράσεις. Ο αυτοκράτορας Μανουήλ Α΄ Κομνηνός (1143-1180) αναγκάστηκε νά έκστρατεύση έναντίον των Άρμενίων για τή διασφάλιση των έδαφών τής αυτοκρατορίας και τήν άποκατάσταση τής βυζαντινής κυριαρχίας στην Κιλικία. Οί πολιτικές αυτές έξελίξεις εύνουούσαν νέες ένωτικές άπόπειρες. Ο αυτοκράτορας άρχισε διαπραγματεύσεις μέ τόν καθολικό Γρηγόριο Γ΄ (1113-1166) και τόν άδελφό και διάδοχό του Ναρσή Δ΄ (1166-1173). Η έκδηλωθείσα από τούς "Καθολικούς" των Άρμενίων έπιθυμία για τήν ένωση ένθάρρυνε τόν αυτοκράτορα νά ζητήση από τόν Γρηγόριο Γ΄ τήν άποστολή του Ναρσή στην Κπολη, αλλά ό θάνατος του Γρηγορίου Γ΄ ανάγκασε τόν Μανουήλ νά άποστείλη στην Άρμενία τόν μάγιστρο Θεωριανό, συνοδευόμενο από τόν άρμένιο μοναχό τής παρά τή Φιλιππούπολη τής Θράκης άρμενικής μονής Άτμάν και άλλους όρθοδόξους εκπροσώπους (1170). Οί συζητήσεις μέ τούς άρμενίους έπισκόπους κατέδειξαν άφ'ένός μέν τήν έγγύτητά τους στην όρθόδοξη πίστη, άφ'έτέρου δέ τίς άντικειμενικές δυσχέρειες για τήν πραγματοποίηση τής ένώσεως.

Κατά τίς θεολογικές συζητήσεις, οί όποιες διασώθηκαν σε κείμενο υπό τόν τίτλο "Διάλεξις" (PG 133, 233 κέξ.) ό καθολικός Ναρσή Δ΄ δέχθηκε: α) νά αναγνωρίση τόν Όρο τής Δ΄ Οικουμενικής συνόδου ("έγώ τούτον άναγνούς τόν Όρον, ουδέν έναντίον τής όρθοδόξου πίστεως εΰρηκα"), β) νά άναθεματίση "Εϋτυχέα τε και Διόσκορον, προς δέ και Σεβήρον και Τιμόθεον τόν Αΐλουρον και πάντας τούς κατ'αϋτής καταφλυαρήσαντας", γ) νά διευκρινήση τήν πίστη τής Άρμενικής Έκκλησίας έναντι των συνήθων παρανοήσεων για έκτροπή στον εϋτυχιανικό μονοφυσισμό: "Λέγομεν μίαν φύσιν εις Χριστόν, ου κατά τόν Εϋτυχέα συγχέοντες, ουτε κατά τόν Απολινάριον έλαττούντες, αλλά κατά Κύριλλον τόν Άλεξανδρείας έν όρθοδοξία, άτινα έγραψεν έν τή βίβλω αϋτου κατά Νεστορίου, ότι μία έστιν ή φύσις του Λόγου σεσαρκωμένη", δ) νά έρμηνεύση τή χρήση τής "μονο-φυσιτικής" όρολογίας κατά τόν Όρο τής Ε΄ Οικουμενικής συνόδου (553), τονίζοντας ότι "έγώ μίαν φύσιν κατά τήν άδιάσπαστον λέγω ένωσιν, ίνα μή εις δύο μερισθῆ Χριστούς ό Χριστός", και ε) νά συναριθμήση τήν Δ΄ Οικουμενική σύνοδο μέ τίς έπτά Οικουμε-

νικές συνόδους (στην προσωπική επιστολή του προς τόν αυτοκράτορα), καίτοι θεωρούσε αναγκαία την εξασφάλιση τής συμφώνου γνώμης τών αρμενίων επισκόπων, όπως έγραφε στην επίσημη επιστολή του προς τόν αυτοκράτορα.

Ο Θεωριανός κατά την επιστροφή του στην Κπολη κόμισε δύο ένθαρρυντικές επιστολές του καθολικού τών Αρμενίων προς τόν αυτοκράτορα και τόν πατριάρχη Μιχαήλ Γ' (1170-1178), οι όποιοι απέστειλαν πάλιν τόν Θεωριανό (1172) για τή συνέχιση τών διαπραγματεύσεων και μέ επιστολές προέτρεπαν τόν Ναρση νά αγωνισθί υπέρ τής ένωσης. Οι όροι τής ένωσης καταγράφηκαν σέ ειδικό κείμενο, τό όποιο είχε έπιδοθί στον Θεωριανό. Οι Αρμένιοι έπρεπε α) νά όμολογήσουν στον Χριστό ένα πρόσωπο, μία υπόσταση εκ δύο φύσεων, ένωμένων άχωρίστως, άδιαιρέτως, άσυγχύτως και άτρέπτως, και δύο θελήσεις, β) νά αναθεματίσουν τούς Εύτυχή, Διόσκορο, Σεβήρο, Τιμόθεο Αϊλουρο και τούς όπαδούς τους, γ) νά αφαιρέσουν από τόν τρισάγιο ύμνο τή θεοπασχητική φράση "ό σταυρωθείς δι'ήμᾶς", δ) νά δεχθούν τίς έπτά Οικουμενικές συνόδους, ε) νά συνεορτάζουν μέ τούς όρθοδόξους τίς δεσποτικές και τίς θεομητορικές εορτές, στ) νά μή χρησιμοποιούν στή θ. εύχαριστία άζυμο άρτο και όρισμένα άλλα δευτερεύουσας σημασίας εκκλησιαστικά έθιμα. Τούς όρους αυτούς δέν δέχθηκαν όλοι οι Αρμένιοι, ό δέ έπελθών θάνατος του καθολικού Ναρση Δ' (1173) ανέκοψε τόν ένθουσιασμό για τήν ένωση. Ο διαδεχθείς τόν Ναρση Γρηγόριος Δ' (1173-1193) συνέχισε τίς ένωτικές συζητήσεις μέ επιστολές του προς τόν αυτοκράτορα και τόν πατριάρχη Κπόλεως (1174), ζήτησε δέ τόν περιορισμό τών όρων μόνο στά δογματικά ζητήματα. Πράγματι, ό αυτοκράτορας έπεισε τόν πατριάρχη και τήν Ένδημούσα σύνοδο νά περιορίσουν τούς όρους μόνο στο χριστολογικό ζήτημα (1177). Ο καθολικός Γρηγόριος Δ' συγκάλεσε σύνοδο 33 αρμενίων επισκόπων στο Ρουμ-καλέ (1179), ή όποία μέ επιστολές προς τόν αυτοκράτορα και τόν πατριάρχη όμολόγησε τή συμφωνία τής πίστεως, αλλά ό θάνατος του αυτοκράτορα και του πατριάρχη ανέκοψαν τή συνέχεια.

Ο αυτοκράτορας Αλέξιος Γ' Άγγελος (1195-1203) και ό ήγεμόνας τών Αρμενίων Λέων Β' ανανέωσαν τίς ένωτικές συζητήσεις. Σύνοδος τών αρμενίων επισκόπων στην Ταρόό (1196) δέχθηκε τούς όρους τών βυζαντινών, αλλά οι συνεχισθείσες κατά τό έπόμενο έτος συζητήσεις στην Κπολη προσέκρουσαν στο άδιέξοδο τών ύπερβολικών αξιώσεων. Πράγματι, καίτοι κατά τίς θεολογικές συζητήσεις διαπιστώθηκε συμφωνία στο χριστολογικό δόγμα, έν τούτοις οι βυζαντινοί επέστρεψαν στους έπαχθεις όρους του Θεωριανού και αξίωσαν από τούς Αρμενίους: α) νά αναθεματίσουν όποιονδήποτε επέμενε στην όρολογία τής "μιάς φύσεως" για τό πρόσωπο του Χριστού, β) νά όμολογήσουν ένα και τό αυτό πρόσω-

πο στον Χριστό, γ) να απαλείψουν από τον τρισάγιο ύμνο τη φράση "ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς", δ) να δεχθοῦν τὴ συναρίθμηση τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων, ε) να ἐορτάζουν τὴ Γέννηση τοῦ Χριστοῦ στίς 25 Δεκεμβρίου, τὰ Θεοφάνεια στίς 6 Ἰανουαρίου καὶ τὸν Εὐαγγελισμό τῆς Θεοτόκου στίς 25 Μαρτίου, στ) να χρησιμοποιοῦν ἐνζυμο ἄρτο καὶ να ἀναμιγνύουν ὕδωρ στὸν οἶνο τῆς θ. εὐχαριστίας, ζ) να παρασκευάζουν τὸ ἅγιο μύρο μέ ἔλαιο ἀπὸ ἐλαία, καὶ η) να δεχθοῦν τὸ δικαίωμα τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα να ἐκλέγη τὸν "Καθολικό" τῶν Ἀρμενίων. Ἀπὸ τοὺς ὄρους αὐτοὺς ἔγιναν δεκτοὶ ἀπὸ τοὺς Ἀρμενίους μόνο οἱ δύο πρῶτοι, ἐνῶ δόθηκε ἡ ὑπόσχεση γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ὑπὸ τίς προϋποθέσεις αὐτές, ἰδιαίτερα δέ ὡς πρὸς τὴν ἐκλογή τοῦ "Καθολικοῦ", οἱ ἐνωτικὲς προσπάθειες ἀπέτυχαν.

Ἡ ἴδρυση ὁμῶς διὰ τῶν σταυροφοριῶν τοῦ λατινικοῦ κράτους τῆς Ἀντιοχείας εὐνόησε τὴν προσέγγιση Λατίνων καὶ Ἀρμενίων, ὃ δὲ ἡγεμόνας τῶν Ἀρμενίων Λέων Β' προσέφερε πλέον στὸν πάπα Κελεστίνο καὶ στὸν αὐτοκράτορα τῆς Γερμανίας Ἑρρίκο ΣΤ' τὴν ἐνωση ἐναντι τῆς ἀναγνωρίσεως σέ αὐτὸν τοῦ τίτλου τοῦ βασιλιᾶ (1198). Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Μαγεντίας Κορράδος ἔφερε στὴν Ταρσό βασιλικὸ στέμμα, μέ τὸ ὁποῖο ἔστειψε τὸν Λέοντα, ἡ ἐνωση δὲ αὐτή, καίτοι δέν ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ ὄλους τοὺς Ἀρμενίους, ἐπηρέασε τὴν Ἀρμενικὴ ἐκκλησία. Τὸ 1251 σύνοδος τῶν ἀρμενίων ἐπισκοπῶν στὴ Σίς δέχθηκε τὴν περι filioque λατινικὴ διδασκαλία, ἐνῶ ἄλλες σύνοδοι στὴ Σίς (1307) καὶ στὰ Ἄδανα (1313) δέχθηκαν περισσότερα λατινικά ἔθιμα. Οἱ ἐπὶ τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Γερμανοῦ Β' (1228-1240) καὶ Ἡσαΐα (1321-1334) ἀναληφθεῖσες ἐνωτικὲς ἀπόπειρες δέν κατέληξαν σέ θετικὰ ἀποτελέσματα. Τὸ 1375 τὸ κράτος τῶν Ἀρμενίων διαλύθηκε ἀπὸ τοὺς Μαμελοῦκους τῆς Αἰγύπτου, ἀλλὰ οἱ Ἀρμένιοι ὡς ἔθνος ἐπέζησαν. Στὴν ἐνωτικὴ σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1448) παρέστησαν ἐκπρόσωποι τῶν Ἀρμενίων, οἱ ὁποῖοι δέχθηκαν τὴ λατινικὴ διδασκαλία καὶ τὴν προσθήκη τοῦ filioque στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως. Στίς 22 Νοεμβρίου 1439 ἐκδόθηκε παπικὴ βούλλα, ἡ ὁποία κήρυσσε τὴν ἐνωση, ἀλλὰ δέν ἔγινε ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὴν πλειονότητα τῶν Ἀρμενίων. Οἱ δεχθέντες τὴν ἐνωση ἀποκλήθησαν Ἀρμενοκαθολικοί. Στὴ διοίκηση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἐνισχύθηκε ὁ συγκεντρωτικὸς χαρακτήρας. Ἀπὸ τοὺς "Καθολικούς" τῶν Ἀρμενίων τὸ πρωτεῖο περιερχόταν στὸν κάτοχο τοῦ λειψάνου τοῦ δεξιοῦ βραχίονα τοῦ ἀποστόλου τῶν Ἀρμενίων Γρηγορίου τοῦ Φωτιστοῦ, ὃ ὁποῖος εἶχε ἀπολεσθῆ καὶ ἀνευρέθηκε τὸ 1438 σέ μονὴ τοῦ Ἑτσματζίν τοῦ Καυκάσου, γι' αὐτὸ καὶ ὁ Καθολικὸς τοῦ Ἑτσματζίν ἀναδείχθηκε πλέον σέ θρησκευτικὸ ἡγέτη τῶν Ἀρμενίων.

β'. Συροϊακωβιτική Ἐκκλησία

Οἱ Ἰακωβίτες τῆς Συρίας ἦσαν ὄπαδοί τοῦ μονοφυσίτη Ἰακώβου Βαραδαίου (+ 578), οἱ ὅποιοι, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 723 κέξ.), ἀποσχίσθηκαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καὶ ὀργάνωσαν ἰδιαίτερο ἐκκλησιαστικό σῶμα μὲ δικό τους ἀντιχαλκηδόνιο πατριάρχη Ἀντιοχείας. Ἡ κατάληψη τῆς Συρίας ἀπὸ τοὺς Ἀραβες εὐνόησε τὴν ἐνίσχυση τῶν Ἰακωβιτῶν, ἕνεκα κυρίως τοῦ ἀκμαίου μοναχισμοῦ. Οἱ Ἰακωβίτες τελοῦσαν τὴ θ. λατρεία στὴ συριακὴ, χρησιμοποιοῦσαν στὴ θ. εὐχαριστία ἔνζυμο ἄρτο ἀναμεμιγμένο μὲ ἔλαιο καὶ ἄλατι, τελοῦσαν τὸ βάπτισμα μὲ τριττὴ ἐπίχυση, προσέθεταν στὸν τρισάγιο ὕμνο τὴ φράση "ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς" καὶ τελοῦσαν τὸ σημεῖο τοῦ σταυροῦ μὲ ἓνα δάκτυλο γιὰ τὴ δήλωση τῆς *μῆς φύσεως* τοῦ Χριστοῦ. Ἡ πρὸς τοὺς "μονοφυσίτες" ἐπιδειχθεῖσα εὐνοία τῶν Ἀράβων μὲ τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ κάθε φορολογικὴ ἐπιβάρυνση τῶν κληρικῶν καὶ τοῦ μοναχισμοῦ συνετέλεσε στὴ μεγάλη ἀκμὴ τῶν Ἰακωβιτῶν, ἀλλὰ ἐξετράπησαν κατὰ τὸν Η' αἰῶνα σὲ ἐσωτερικὴς ἔριδες, οἱ ὅποιες προκαλοῦσαν τὶς παρεμβάσεις τῶν χαλιφῶν κατὰ τὴν ἐκλογή τῶν Ἰακωβιτῶν πατριαρχῶν. Οἱ διενέξεις προήρχοντο κυρίως ἀπὸ τὸν μὴ σαφῆ καθορισμὸ τῶν ἀρμοδιοτήτων τοῦ καθολικοῦ-πατριάρχη καὶ τοῦ εἰσαχθέντος κατὰ τὸ 629 ἀξιώματος τοῦ "Μαφριάν" στὴν ἐκλογή τῶν ἐπισκόπων. Τὸ 869 συγκλήθηκε σύνοδος τῶν Ἰακωβιτῶν ἐπισκόπων, ἡ ὁποία ἀποσαφήνισε μὲν τὶς δικαιοδοσίαις, ἀλλὰ δὲν ἤρε καὶ τὶς ἀντιθέσεις τους. Περί τὸ 1031 ἀποφασίσθηκε ἡ μεταφορὰ τῆς ἑδρας τοῦ Ἰακωβίτη πατριάρχη στὴν Ἀμίδα, ἀργότερα δὲ στὴ Μαρδίν. Ὁ "Μαφριάν" ὁμῶς ἀπέκτησε ἀνεξάρτητη δικαιοδοσία ἐπὶ τῶν Ἰακωβιτῶν τῆς Μεσοποταμίας. Κατὰ τὸ τέλος τοῦ ΙΓ' αἰῶνα εἶχαν ἐκλεγῆ συγχρόνως τρεῖς πατριάρχες-καθολικοί, οἱ ὅποιοι μὲ τὴ χειροτονία ὀπαδῶν τους στοὺς ἐπισκοπικούς θρόνους διέσπασαν τὴν ἐνότητα τῶν Ἰακωβιτῶν.

Ἡ ἐπὶ Νικηφόρου Φωκᾶ (963-969) ἀπελευθέρωση τῆς Ἀντιοχείας (969) καὶ τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Συρίας ἀποτέλεσε τὴν ἀφετηρίαν ἐνωτικῶν ἀποπειρῶν. Ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας ὑποσχέθηκε προνόμια στοὺς Ἰακωβίτες γιὰ νὰ ἐποικήσουν τὶς καταληφθεῖσες πόλεις. Ὁ Ἰακωβίτης πατριάρχης Ἰωάννης Ζ' ἐγκαταστάθηκε στὴ Μελιτηνὴ, προσκλήθηκε δὲ στὴν Κπολη γιὰ νὰ συζητήσῃ μὲ τὸν πατριάρχη Κπόλεως Πολύευκτο (956-970) τὸ θέμα τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος. Ὁ Ἰωάννης μετέβη πράγματι στὴ βασιλεύουσα μὲ τέσσαρες Ἰακωβίτες ἐπισκόπους, ἀλλὰ οἱ ἐπὶ δίμηνο διεξαχθεῖσες συζητήσεις δὲν κατέληξαν σὲ κάποιο θετικὸ ἀποτέλεσμα, ἀφοῦ οἱ Ἰακωβίτες ἐπίσκοποι ἀρνήθηκαν νὰ δεχθοῦν τὸν Ὄρο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Ἀγάπιος (977-995) ἀγωνίσθηκε νὰ προσελκύσῃ τοὺς Ἰακωβίτες στὴν Ὀρθόδοξον Ἐκκλησίαν, ἀλλὰ οἱ προσπάθειές του εἶχαν περιορισμένα

ἀποτελέσματα. Ὁ αὐτοκράτορας Ρωμανός Γ' ὁ Ἀργυρός (1028-1034) συγκρότησε Διάσκεψη στήν Κπολη (1029), στήν ὁποία συμμετείχαν ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἀλέξιος Στουδίτης (1025-1043), ὁ διαμένων στήν Κπολη πατριάρχης Ἀντιοχείας Νικόλαος Β' καί πολλοί ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι, καθῶς καί ὁ ἰακωβίτης πατριάρχης Ἰωάννης Η' μέ ἕξι ἐπισκόπους, εἴκοσι μοναχοὺς καί μερικούς ἄλλους λογίους. Οἱ διεξαχθεῖσες συζητήσεις δέν κατέληξαν σέ συμφωνία.

Κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα ὁ αὐτοκράτορας Μανουήλ Α' Κομνηνός (1143-1180) ἀνανέωσε τό ἐνδιαφέρον γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας ὄχι μόνο μέ τούς Ἀρμενίους, ἀλλά καί μέ τούς Ἰακωβίτες. Κατά τήν πρώτη συνάντηση τοῦ μαγίστρου Θεωριανοῦ μέ ἄρμενίους ἐπισκόπους ἀπεστάλη ἀπό τόν ἰακωβίτη πατριάρχη ἐκπρόσωπός του γιά τήν παρακολούθηση τῶν συζητήσεων (1170). Ὁ αὐτοκράτορας ἀπέστειλε πάλιν τόν Θεωριανό (1171) καί προτρεπτική ἐπιστολή πρὸς τούς Ἀρμενίους καί πρὸς τούς Ἰακωβίτες. Ὁ Θεωριανός ἐπιδίωξε ἀνεπιτυχῶς νά συναντηθῆ μέ τόν ἰακωβίτη πατριάρχη Μιχαήλ, ὁ ὁποῖος ἀπέστειλε τόν μοναχό Θεόδωρο νά συζητήσῃ μαζί του. Ὁ ἰακωβίτης ὁμως μοναχός ὑπερασπίσθηκε τήν ἀντιχαλκηδόνια διδασκαλία καί ἔδωσε τήν ὑπόσχεση ὅτι θά ἀποστέλλοντο ἐκπρόσωποι τῶν Ἰακωβιτῶν στήν Κπολη, ὅταν θά συμφωνοῦσαν καί οἱ Ἀρμένιοι (PG 133, 119 κέξ.). Ἡ δημιουργία ὁμως λατινικῶν κρατῶν στήν Ἀνατολή μέ τίς σταυροφορίες ἀνάγκασε τούς Ἰακωβίτες νά στραφοῦν καί πάλιν πρὸς τόν παπικό θρόνο. Ὁ ἰακωβίτης πατριάρχης μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν πάπα Ἰννοκέντιο Δ' (1247) ὑπέβαλε ἄχρωμη Ὁμολογία πίστεως καί προέτεινε τήν ἔνωση ὑπὸ τόν ὄρο, ὅτι οἱ Ἰακωβίτες δέν θά χρίονται μέ μύρο, δέν θά ὑπαχθοῦν στόν λατίνο πατριάρχη Κπόλεως καί δέν θά πληρώνουν φόρους. Ἡ ἀπόπειρα δέν εἶχε συνέχεια, ἀλλά στή σύνοδο τῆς Φλωρεντίας ὁ ἰακωβίτης πατριάρχης ἀπέστειλε τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἐδέσσης, ὁ ὁποῖος ὑπέβαλε Ὁμολογία πίστεως, ἀσαφῆ μόνο στό χριστολογικό δόγμα καί στό filioque. Στίς 30 Σεπτεμβρίου 1444 κηρύχθηκε ἡ ἔνωση ὑπὸ τόν ὄρο, ὅτι οἱ Ἰακωβίτες θά ἐδέχοντο τή διδασκαλία τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά ἡ ἔνωση αὐτή ἀποκρούσθηκε.

γ'. Μαρωνιτική Ἐκκλησία

Οἱ Μαρωνίτες ἀποσπάσθηκαν, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 761 κέξ.), ἀπό τούς Ἰακωβίτες τῆς Συρίας καί ὀνομάσθηκαν ἔτσι ἀπό τή μονή τοῦ ἁγίου Μάρωνα, ἡ ὁποία βρισκόταν μεταξὺ τῆς Ἐμέσης καί τῆς Ἀπαμείας. Οἱ μοναχοὶ τῆς μονῆς δέχθηκαν ἕνα μετριοπαθῆ μονοφυσισμὸ κατά τόν ΣΤ' αἰῶνα, κατέστησαν ὑπέρμαχοι τοῦ Μονοθελητισμοῦ κατά τόν Ζ' αἰῶνα καί ἀπέρριψαν τόν ὄρο τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (680). Ἡ μονή ἔγινε ἔδρα τοῦ μαρωνίτη ἐπισκόπου, ἡ δέ προση-

λυτιστική δράση τών μοναχών βρήκε απήχηση στους μετριοπαθείς Ἀντι-χαλκηδονίους τοῦ Λιβάνου καί τῆς Συρίας, ὅπου ἰδρύθηκαν νέες μαρωνιτικές ἐπισκοπές καί διοργανώθηκε ἰδιαίτερη ἐκκλησιαστική ἱεραρχία. Ἡ κατά τήν περίοδο τών σταυροφοριῶν ἴδρυση λατινικῶν κρατῶν στή Συρία δημιούργησε εὐνοϊκές προϋποθέσεις ἐνωτικῶν ἀποπειρῶν. Τό 1211 ὁ πατριάρχης τῶν Μαρωνιτῶν μέ μερικούς ἐπισκόπους καί πιστούς ἔγινε δεκτός σέ κοινωνία ἀπό τόν λατίνο πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἀμαλάρικο (Amaury), ἀλλά τήν ἀπόφαση αὐτή τοῦ μαρωνίτη πατριάρχη δέν δέχθηκαν οἱ ἐπίσκοποι καί ἡ πλειονότητα τῶν Μαρωνιτῶν. Ὁ μαρωνίτης πατριάρχης Λουκάς (+ 1209) εἶχε καθαιρεθῆ ἀπό τόν πάπα Ἰννοκέντιο Γ', ἐπειδή προφανῶς δέν εὐνοοῦσε τήν ἔνωση, ἀλλά ὁ διάδοχός του Ἰερεμίας ἔλαβε μέρος στήν Δ' σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ (1215). Κατά τήν ἐπιστροφή του συνοδεύθηκε ἀπό λατίνο καρδινάλιο γιά τήν ἐνίσχυση τοῦ ἀγῶνα τῆς μεταστροφῆς τῶν Μαρωνιτῶν στό λατινικό δόγμα. Συγκλήθηκε σύνοδος στήν Τύρο γιά τόν σκοπό αὐτό, ἀλλά οἱ ἐκκλήσεις δέν βρῆκαν προφανῶς ἀπήχηση. Ὁ μαρωνίτης πατριάρχης Ἰωάννης μέ τόν ἀπεσταλμένο του λατίνο μοναχό στή σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1448) ὑποσχέθηκε στόν πάπα Εὐγένιο Δ' τήν ἔνωση μέ τή Ρωμαϊκή Ἐκκλησία καί ἔλαβε ἀπό αὐτόν τό πάλιο. Ἐν τούτοις, ὑπῆρχαν Μαρωνίτες, οἱ ὁποῖοι δέν δέχθηκαν τήν ἔνωση αὐτή, ἰδιαίτερα στήν Κύπρο. Μέ τήν προτροπή τοῦ λατίνου ἀρχιεπισκόπου Ρόδου Ἀνδρέα Χρυσοβέργη οἱ Μαρωνίτες τῆς Κύπρου, ὅπως καί οἱ νεστοριανοί Χαλδαῖοι, ἐνώθηκαν μέ τή Ρωμαϊκή Ἐκκλησία. Ὁ κόπτης ἐπίσκοπος Μινίας τῆς Αἰγύπτου Ἰσαάκ, ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ μαρωνίτη ἐπισκόπου Βύβλου Ἡλία, ὑπέβαλε Ὁμολογία πίστεως (7 Αὐγ. 1445), ἡ ὁποία ἔγινε δεκτή καί ἀποτέλεσε τή βάση γιά τήν ἐπικύρωση τῆς ἐνώσεως.

δ'. Κοπτική Ἐκκλησία

Οἱ Κόπτες ὀργάνωσαν, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 723 κέξ.), ἤδη ἀπό τό δεύτερο ἡμισυ τοῦ ΣΤ' αἰῶνα ἰδιαίτερη ἱεραρχία στήν Αἴγυπτο, μετά τήν ἀποτυχία τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων. Στους Κόπτες προσχώρησαν ὅλοι σχεδόν οἱ ἰθαγενεῖς πληθυσμοί καί οἱ μοναχοί τῆς Αἰγύπτου, γι' αὐτό καί ἡ διάσταση πρὸς τό ὀρθόδοξο πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας προσέλαβε σαφῶς ἐθνικό χαρακτήρα. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή κατανοεῖται ἡ ἐπιδειχθεῖσα, ἀν ὄχι ἀνακούφιση, τουλάχιστον ἀδιαφορία γιά τήν κατάληψη τῆς Αἰγύπτου ἀπό τοὺς Ἀραβες (641). Οἱ Κόπτες ἀποκαλοῦσαν τοὺς ὀρθοδόξους "Μελχίτες" καί κατηγοροῦσαν τόν ἀγωνισθέντα γιά τήν ἔνωση τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Κοπτῶν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Κύρο, ὅτι ἐπέδειξε προδοτική στάση κατά τήν ἀραβική εἰβολή, ἐπειδή ἴσως προσπάθησε νά συνθηκολογήσῃ μέ τοὺς

Ἄραβες. Οἱ Κόπτες ἐξοικειώθηκαν γρήγορα μέ τή νέα κατάσταση, ὁ δέ πατριάρχης τους Βενιαμίν, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐγκαταλείψει τήν Ἀλεξανδρεία, ἐπανήλθε στόν θρόνο του. Ἐν τούτοις, οἱ ἐξαιρετικά δυσμενεῖς συνθήκες καί ἡ βαρειά φορολογία ἐπλητταν ὄχι μόνο τούς Ὀρθοδόξους, ἀλλά καί τούς Κόπτες. Προσέγγιση Ὀρθοδόξων καί Κοπτῶν ἐπιτεύχθηκε προφανῶς κατά τήν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων, παρά τίς δξύτατες ἀντιθέσεις τους κατά τή διεκδίκηση τῶν χριστιανικῶν ναῶν. Πράγματι, μετά τόν θάνατο τοῦ χαλίφη Χισάμ (743) ἐξερράγησαν ἐμφύλιοι πόλεμοι μεταξύ Οὐμμεϊδῶν καί Ἀββασιδῶν, ὁ δέ τελευταῖος σὺμμευᾶδης χαλίφης Μερβάν (744-750) κατέφυγε στήν Αἴγυπτο. Τότε οἱ Κόπτες καί οἱ Ὀρθόδοξοι συνασπίσθηκαν, ἐπαναστάτησαν μέ ἐπί κεφαλῆς τους δύο πατριάρχες καί νίκησαν τούς Ἄραβες στή Θηβαΐδα, ἀλλά οἱ πατριάρχες αἰχμαλωτίσθηκαν καί ἡ ἀραβική κυριαρχία ἀποκαταστάθηκε. Ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Ποντιανός (768-801) εὐνόησε τήν προσέγγιση τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Κοπτῶν τῆς Αἰγύπτου, οἱ ὁποῖοι ἀπέκρουσαν τά εἰκονομαχικά διατάγματα τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων καί δέχθηκαν ὡς ὀρθές τίς ἀποφάσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), γι' αὐτό καί σήμερα ἀκόμη στό κοπτικό ἡμερολόγιο μνημονεύεται κατά τή 14 τοῦ μηνός Τούτ ἡ σύνοδος τῆς Νίκαιας (787).

Οἱ δυναστεῖες τῶν Φατιμιδῶν (969-1171) καί τῶν Ἐγιουπιδῶν (1171-1254) κατέστησαν μέ τους ἀλλεπάλληλους διωγμούς καί τήν ἐπαχθῆ φορολογία δυσχερέστερη τή θέση τόσο τῶν Ὀρθοδόξων, ὅσο καί τῶν Κοπτῶν τῆς Αἰγύπτου, ἰδιαίτερα κατά τήν περίοδο τῶν σταυροφοριῶν. Τό 1223 ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Νικόλαος ζήτησε μέ ἐπιστολή του ἀπό τόν πάπα Ὀνώριο Γ' (1216-1227) τήν ὀργάνωση σταυροφορίας γιά τήν ἀπελευθέρωση τῶν χριστιανῶν τῆς Αἰγύπτου, ἀλλά ὁ πάπας, ἀντί ἄλλης ἀπαντήσεως, εἶχε ἤδη ἐκλέξει τόν λατίνο Ἀθανάσιο τοῦ Κλερμόν ὡς πατριάρχη Ἀλεξανδρείας (1219). Παρά τήν ἀποτυχία τῶν ἐνωτικῶν ἀποπειρῶν μεταξύ τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Κοπτῶν, μέ τους ὁποῖους εἶχε ἤδη συνταχθῆ καί ἡ Ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας, ἡ πρόσκληση τοῦ πάπα Εὐγενίου Δ' πρὸς τόν κόπτη πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Ἰωάννη γιά τήν ἀποστολή ἐκπροσώπων στήν ἐνωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας ἐγινε δεκτή. Πράγματι, ἀπεστάλη ὁ ἡγούμενος τοῦ μοναστηρίου τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου Ἀνδρέας, ὁ ὁποῖος ἀνέγνωσε λατινική Ὁμολογία πίστεως (1441). Ἡ ἀποψη ὅτι ὁ διάκονος Πέτρος ἦταν ἀπεσταλμένος στή σύνοδο τῆς Φλωρεντίας τοῦ ἡγουμένου τοῦ αἰθιοπικοῦ μοναστηρίου στή Ἱεροσόλυμα Νικοδήμου καί ἐκπροσωποῦσε τήν Αἰθιοπική Ἐκκλησία εἶναι μέν εὐλογη, ἀλλά δέν ἔχει ἀποδειχθῆ. Στίς 4 Φεβρουαρίου 1442 ἐκδόθηκε παπική βούλλα, στήν ὁποία διακηρυσσόταν τόσο ἡ ἀποδοχή τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων, ὅσο καί ἡ καταδίκη ὡς αίρετικῆς τῆς διδασκαλίας τοῦ Διοσκόρου Ἀλεξανδρείας. Ἡ διακηρυχθεῖσα ἐνωση παρέμεινε

βεβαίως νεκρό γράμμα, καθ' ὅσον δέν βρῆκε ἀπήχηση στους Κόπτες τῆς Αἰγύπτου. Ἡ ἔνωση αὐτή δέν ἐπηρέασε καί τήν Ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη ἐνταχθῆ στήν πνευματική ἐξουσία τοῦ πατριάρχου τῶν Κοπτῶν. Ἡ διοικητική ἐξάρτηση τῆς Αἰθιοπίας ἀπό τό Κοπτικό πατριαρχεῖο συνεπαγόταν τήν ἐκλογή κυρίως ἀπό τόν ΙΓ' αἰῶνα τοῦ ἀββούνα καί πολλῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰθιοπίας ἀπό τούς κόπτες μοναχοῦς τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου, ἀλλά ἡ ἐξάρτηση αὐτή τῆς Αἰθιοπικῆς Ἐκκλησίας δέν ἐπηρέασε τήν ἰδιομορφία τῆς λατρείας καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν τῆς ἐθίμων.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Θ΄

ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ, ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ

Σημαντικότερα γιά τά θέματα τοῦ κεφαλαίου ἔργα, μαζί μέ τά ἀναγραφόμενα στό κεφάλαιο Ζ΄, εἶναι τά ἀκόλουθα: J. GOAR, Εὐχολόγιον, 1730 . J. B. PITRA, Hymnographie de l'Eglise grecque, 1867. K. ΚΡΟΥΜΠΑΧΕΡ, Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Λογοτεχνίας, 1897. F. MIKLOSICH - J. MÜLLER, Acta et Diplomata graeca., I-VI, 1860-1890. Γ. ΠΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΑΝΗ, Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν κανόνων, I-VI, 1852-1859. A. DMITRIEVSKIJ, Opisanie liturgitseskikh rukopisei, I-III, 1895-1917. H. DELEHAYE, Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, 1902. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Deux Typica byzantins de l'époque de Paléologues, 1921. V. J. ZHISCHMAN, Τό δίκαιον τοῦ γάμου τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, I-II, 1912-1913. Δ. ΠΕΤΡΑΚΑΚΟΥ, Οἱ μοναχικοί θεσμοί ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ, 1907. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό μοναχικόν πολίτευμα τοῦ Ἁγίου Ὄρους - Ἄθω, 1925. Ε. ΠΑΝΤΕΛΑΚΗ, Κοντάκια καί Κανόνες τῆς ἐκκλ. ποιήσεως, 1919. F. DÖLGER, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453, I-III, 1942-1932. F. FUCHS, Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter, 1926. S. SALAVILLE, Liturgies orientales, II, 1942. Μ. ΓΕΔΕΩΝ, Κληρικῶν προνομία καί τιμαί κοσμικαί, 1931. V. GRUMEL - V. LAURENT - J. DARROUZES, Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, 1932-1979. E. HERMAN, Zum kirchl. Benefizialwesen im byzant. Reich, Studi Bizantini, I, 1939, 657-671. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ricerche sulle istituzioni monastiche bizantine, Or.Chr.Per., 6, 1940, 293-375. Φ. ΚΟΥΚΟΥΛΕ, Βυζαντινῶν βίος καί πολιτισμός, I-VI, 1948-1955. E. WELLESZ, A History of Byzantine Music and Hymnography, 1949. Ε. ΑΝΤΩΝΙΑΔΟΥ, Περί τοῦ ἰσαματικοῦ ἢ βυζαντινοῦ τύπου τῶν ἀκολουθιῶν τῆς ἡμερονηκίου προσευχῆς, 1951. A. BAUMSTARK, Liturgie comparée, 1953. E. OSTROGORSKY, Pour l'histoire de la féodalité byzantine, 1954. R. BROWNING, The Correspondence of a Tenth-Century Byzantine Scholar, Byzantion, 24, 1954, 397-452. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Patriarchal School at Constantinople, Byzantion, 32, 1962, 167-202. 33, 1963, 11-40. Π. ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΚΟΥ, Τό Δίκαιον τῶν μοναχῶν, 1957. Α. ΦΥΤΡΑΚΗ, Ἡ ἐκκλησιαστική ἡμῶν ποίησις κατά τάς κυριωτέρας αἰτῆς φάσεις, 1957. Η. - G. BECK, Kirche und theol. Literatur im byzant. Reich, 1959. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Kirche und Klerus im staaltichen Leben, REB, 24, 1966, 3-26. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλ. Ἱστορία, 1959. Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Λειτουργικοί τύποι Αἰγύπτου καί Ἀνατολῆς, 1961. J. MATEOS, Typicon de la Grande Eglise, I-II, 1962-3. Ν. ΤΩΜΑΔΑΚΗ, Ἡ βυζαντινή ἕμνογραφία καί ποίησις, 1965. Ι. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, Τό λειτουργικόν ἔργον Συμεῶν τοῦ Θεσσαλονίκης, 1966. A. SCHMEMANN, Introduction to Liturgical Theology, 1966. J. DARROUZES, Documents inédits d'ecclésiologie byzantine, 1970. Κ. ΜΑΝΑΦΗ, Μοναστηριακά Τυπικά-Διαθήκαι, 1970.

D. FALTIN, *De immunitatibus in jure byzantino ecclesiastico ab initiis usque ad saec. XI*, 1976. Σ. ΤΡΩΙΑΝΟΥ, *Περί τά οικονομικά τοῦ κλήρου τῆς Μ. Ἐκκλησίας κατά τόν Ι' αἰώνα*, 1979. Ι. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, *Τό δίκαιον τῆς μοναστηριακῆς περιορισίας ἀπό τοῦ 9 μέχρι τοῦ 12 αἰώνος*, 1979. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Νομική θεώρηση τῶν μοναστηριακῶν Τυπικῶν*, 1984. Ε. ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΗ, *Τά οικονομικά τοῦ ἐγγάμου κλήρου στό Βυζάντιο*, 1986. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, II, 1972 (πολυτμ.). ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Βυζάντιο. Βίος-Θεσμοί-Κοινωνία-Ἐκκλησία-Παιδεία-Τέχνη*, 1991 3. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας*, 1988. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Le Jeûne. Etude historico-canonique*, 1987.

1. Θεία Λατρεία

α'. Τό ἱεροσολυμιτικό Τυπικό καί ἡ νέα τελετουργική τάξη

Ἡ θ. λατρεία εἶχε ἤδη διαμορφωθῆ, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 899 κέξ.), κατά τά βασικά στοιχεῖα τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας στούς ὀκτώ πρώτους αἰῶνες τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας, καίτοι ἡ ἀξίωση τῆς ὁμοιομορφίας δέν ἐξουδετέρωσε πλήρως τήν ποικιλία τῶν τοπικῶν παραδόσεων. Βεβαίως, σέ ὄλες τίς τοπικές παραδόσεις ὑπῆρχε μία οὐσιαστική ἐνότητα ὄλων τῶν στοιχείων, τά ὁποῖα συνεδέοντο μέ τόν πυρήνα τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας, ἀλλά ἡ στενώτερη σύνδεση τοῦ Ὁρθρου μέ τή θ. Λειτουργία προσέφερε σημαντικές δυνατότητες ἀνανεώσεως τῶν περιφερειακῶν στοιχείων τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας γιά τήν πληρέστερη προσαρμογή του στίς νέες πνευματικές ἀναζητήσεις κάθε ἐποχῆς. Ἡ εἰκονομαχία (727-843) ἐπληξε οὐσιαστικά στοιχεῖα τῆς λατρείας μέ τήν ἀπόρριψη τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων καί τῶν λειψάνων τῶν μαρτύρων καί τῶν ἁγίων. Ἡ εἰκονομαχική λατρεία ἀπογυμνώθηκε ὄχι μόνο ἀπό τή λαμπρότητα τῶν εἰκόνων ἢ τήν ἀκτινοβολία τῆς χάριτος τῶν λειψάνων στόν ἱερό χώρο τῆς λατρείας, ἀλλά καί ἀπό τήν παραδοσιακή πληρότητα τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας, ὅπως συνάγεται λ.χ. ἀπό τήν εἰκονομαχική ἐρμηνεία καί αὐτοῦ ἀκόμη τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας. Ἡ ἄρρηκτη σχέση τῆς λατρείας τόσο πρός τόν πνευματικό συμβολισμό τοῦ ἱεροῦ χώρου τοῦ ναοῦ, ὅσο καί πρός τόν καθιερωμένο ἑορταστικό κύκλο τοῦ ἐνιαυτοῦ ἀλλοτριώθηκε καί ἀποδυναμώθηκε κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας στούς ἐνοριακοὺς ναοὺς τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἀφοῦ ἀπαγορευόταν αὐστηρῶς ἡ ἀγιογράφηση τῶν ναῶν, ἡ κατάθεση λειψάνων κατά τήν τελετή τῶν ἐγκαινίων τῶν ναῶν, ὁ πανηγυρικός ἑορτασμός τῆς μνήμης τῶν ἁγίων κ.λπ. Τά μοναστήρια ὑπῆρξαν, ὅπως ἔχει λεχθῆ, τά κατ'ἐξοχήν κέντρα ἀντιστάσεως στήν πολιτική τῶν εἰκονομάχων, οἱ δέ μοναχοί, παρά τίς σκληρές διώξεις, ἔδειξαν ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τή διατήρηση στή μνήμη τῆς Ἐκκλησίας τῶν ἀπορριπτομένων ἀπό τοὺς εἰκονομάχους οὐσιαστικῶν στοιχείων τῆς λατρείας.

Οἱ λόγιοι μοναχοί τῶν μεγάλων μοναστικῶν κέντρων τῆς Ἀνατολῆς, ὅπως τῶν μονῶν τοῦ ἁγίου Σάβα τῆς Παλαιστίνης, τῆς ἁγίας Αἰκατερίνης

τοῦ Σινᾶ, τοῦ Στουδίου τῆς Κπόλεως, τοῦ Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας, τῶν βυζαντινῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας καί τῆς Σικελίας κ.ἄ., ἀφιερώθηκαν μέ χαρακτηριστικό ζῆλο ὄχι μόνο στή θεολογική ὑπεράσπιση τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων, ἀλλά καί στή σύνταξη σπουδαίων ὕμνων (*Κανόνων*) στή Θεοτόκο καί στούς ἁγίους τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ λόγιοι μοναχοί κατέγραψαν τή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τίς εἰκόνες καί τούς ἁγίους τῆς παραδεδομένης λειτουργικῆς πράξεως, ἐνέτασαν δέ τό νέο ὕμνογραφικό εἶδος τῶν *Κανόνων* στά λειτουργικά βιβλία τῆς μονῆς γιά νά τά διατηρήσουν στή μνήμη τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ἐκκλησία, μετά τόν θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας (843), ἀποδέχθηκε ὄχι μόνο τή θεολογία τῆς εἰκόνας τῶν Σαβαϊτῶν, τῶν Στουδιτῶν καί τῶν ἄλλων μοναχῶν γιά τήν ὀργάνωση τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος τοῦ ναοῦ, ἀλλά καί τό νέο ὕμνογραφικό εἶδος τῶν *Κανόνων*, οἱ ὁποῖοι ἀντικατέστησαν τά παλαιότερα ἀφηγηματικά ἢ ἐγκωμιαστικά *Κοντάκια* γιά νά ἀναδείξουν τήν ιδιαίτερη σπουδαιότητα τῆς Θεοτόκου, τῶν ἁγίων καί τῶν μαρτύρων τῆς πίστεως στήν πνευματική ζωή τῆς στρατευομένης Ἐκκλησίας. Ἡ εὐαίσθητη ἀπό τούς μακροχρόνιους ἀγῶνες τῶν μοναχῶν ἐκκλησιαστική συνείδηση ἀφομοίωσε τή νέα πνευματική τροφή στή λατρευτική τῆς ἐμπειρία καί δέχθηκε τόσο τήν ἀναθεώρηση, ὅσο καί τήν πλήρη ἀνασύνθεση τῶν λειτουργικῶν βιβλίων, ἡ ὁποία ἐγινε βεβαίως ὄχι, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, γιά τήν ἀπλή ικανοποίηση μιᾶς ἐνδιάθετης ροπῆς τῶν βυζαντινῶν πρὸς τήν τελετουργική μεγαλοπρέπεια τῆς λατρείας, ἀλλά γιά τόν ἐμπλουτισμό τῆς μέ τούς ἐξαιρετοὺς καρπούς τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας στόν ἀγῶνα ἐναντίον τῆς αἰρετικῆς προκλήσεως τῶν εἰκονομάχων. Ἄλλωστε, τά *Κοντάκια* δέν ὑστεροῦσαν ἐναντι τῶν *Κανόνων* σέ ποιητική ἐμπνευση καί σέ τελετουργική λαμπρότητα, ἀφοῦ μάλιστα θά μπορούσαν νά ἀναπτυχθοῦν μέ τήν προσθήκη καί νέων τροπαρίων.

Ἡ μετά τόν θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας (843) ἐγκατάλειψη τοῦ Τυπικοῦ τῆς Κπόλεως γιά νά καθιερωθῆ στή λατρεία τό ἱεροσολυμιτικό Τυπικό τῶν Σαβαϊτῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης ὑπῆρξε μία αὐθόρμητη καί ἀναγκαία λειτουργία τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως, ἡ ὁποία ὁμως προσέδωσε ἀναμφιβόλως νέα χαρακτηριστικά στοιχεία στήν ὀρθόδοξη λατρεία. Ἡ σύγκριση τῆς "τάξεως" τῶν Τυπικῶν τῆς Κπόλεως καί τῶν Σαβαϊτῶν ἐπιβεβαιώνει ὅτι ὑπάρχει ἐσωτερική συνέχεια στή λειτουργική παράδοση, ἡ ὁποία δέν διασπᾶσθηκε μέ τή διαφοροποίηση τῶν Τυπικῶν τουλάχιστον ὡς πρὸς τήν οὐσία τοῦ περιεχομένου τῆς λατρείας. Τό Τυπικό τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας τῆς Κπόλεως διασώθηκε στόν Πατριακό κώδικα 266 τοῦ Ι' αἰῶνα, ὁ ὁποῖος δημοσιεύθηκε ἀπό τόν Α. Α. Dmitrievskij (*Opisanie liturgicheskikh rukopisei., I. Tipik, 1895*) καί ἀποδίδει τήν "τάξη" τῶν ἀρχῶν τοῦ Θ' αἰῶνα (Α. Baumstark, *Das Typikon der Patmoshandschrift 266 und die altkonstantinopolitanische Gottesdienst-*

ordnung, Jahrbuch für Liturgie Wissenschaft, VI, 98 κέξ.). Τὴν "τάξη" τῆς Κπόλεως ἀποδίδει καί ἡ "Ἀσματικὴ Ἀκολουθία", ἡ ὁποία διασώθηκε ἀπὸ τὸν Συμεὼν Θεσσαλονίκης (PG 155, 624-642), καίτοι δέν ψαλλόταν πλέον κατὰ τὸν ἸΔ' αἰῶνα οὔτε στὴν Κπολη. Ὁ J. Mansveton (Opesnenon posledovanii, 1880, 752 κέξ.) ὑποστήριξε μὲ ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα ὅτι ἡ ἀνωτέρω "Ἀσματικὴ Ἀκολουθία" τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας εἶναι προγενέστερη ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τῆς ἱεροσολυμιτικῆς "τάξεως" τῶν Σαβαϊτῶν (βιβλικά κείμενα, ἀντιφωνικὴ δομὴ, ὕμνωδία κ.λπ.), ἀφοῦ "καί αἱ καθολικαὶ ἐκκλησίαι πᾶσαι ἀνά τὴν οἰκουμένην ἀπαρχῆς ταύτην ἐτέλουν μελωδικῶς, μηδέν χωρὶς λέγουσαι μέλους" (PG 155, 624). Τὸ ἱεροσολυμιτικὸ Τυπικὸ τῶν Σαβαϊτῶν, τὸ ὁποῖο ἀναθεωρήθηκε καὶ ἐμπλουτίσθηκε ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνό, καθιερώθηκε μὲ τὴν ὑποστήριξη κυρίως τῶν Στουδιτῶν ὡς μία αὐθεντικὴ σύνθεση τῆς παλαιᾶς μοναστικῆς παραδόσεως καὶ τῶν νέων ἀναζητήσεων. Ὅλα σχεδόν τὰ μοναστήρια ἀκολούθησαν τὸ ἱεροσολυμιτικὸ Τυπικὸ μὲ εἰδικὴ ἀξίωση τῶν κτητορικῶν Τυπικῶν τῶν μονῶν. Ὁ ὁσιος Χριστόδουλος λ.χ. ἔγραφε: "Τοιγαροῦν ἐπιτρέπω καὶ διατάττομαι τὴν ἐκκλησιαστικὴν ὕμνωδιαν καὶ πᾶσαν ἀπλῶς τὴν ἐν ταῖς ψαλμωδίαις καὶ προσευχαῖς ἀκολουθίαν προβαίνειν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ σεβασμίῳ τουτῷ σεμνείῳ ἡμῶν (= μονὴ Πάτμου) κατὰ τὸ Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις Λαύρας τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα καὶ μεγάλου τῆς ἐρήμου καθηγητοῦ" (Ὑποτύπωσις, 71). Ὁ αὐτοκράτορας Μιχαὴλ Η' Παλαιολόγος ἐπέβαλε τὸ ἴδιον Τυπικὸ στὴ μονὴ Αὐξεντίου μὲ τὴν ἐντολὴν ὅτι "ἀκολουθία ψαλμωδίας ἡμερινῆς καὶ νυκτερινῆς ἐκτελείσθω ἡ παλαιὰ συνήθης τῶν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ μονῶν" κ.λπ. Ὅλες σχεδόν οἱ μονές ἀκολούθησαν τὸ Τυπικὸ αὐτό. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνει καὶ ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης, ὁ ὁποῖος διέσωσε τὴν παλαιότερη σχετικὴ παράδοση: "Καὶ γὰρ ὁ θεῖος πατὴρ ἡμῶν Σάββας ταύτην διευτύπωσε, παραλαβὼν αὐτὴν ἀπὸ τοῦ ἐν ἀγίοις Εὐθυμίου καὶ Θεοκτίστου. Οὗτοι δέ γε ἀπὸ τῶν πρό αὐτῶν καὶ τοῦ ὁμολογητοῦ Χαρίτωνος παρελήφασιν. Τὴν δέ τοῦ ἱεροῦ Σάββα διατύπωσιν, ὡς ἐμάθομεν, καταφθαρέντος τοῦ τόπου ὑπὸ βαρβάρων, ἀφανισθεῖσαν, ὁ ἐν ἀγίοις πατὴρ ἡμῶν Σωφρόνιος, ὁ τῆς ἀγίας Πόλεως πατριάρχης, φιλοπονήσας ἐξέθετο. Καὶ κατ'αὐτὸν πάλιν ὁ θεῖος ἡμῶν καὶ θεολογικὸς πατὴρ ὁ Δαμασκηνὸς Ἰωάννης ἀνενεώσατο καὶ γράψας παρέδωκεν" (PG 155, 556).

Ἡ "τάξη" αὐτὴ καθιερώθηκε γενικῶς στὴ λατρεία. Κατὰ τοὺς ὀκτῶ πρώτους αἰῶνες ὁ πυρήνας τῆς λατρείας διαμορφώθηκε ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱεραρχία βάσει τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καὶ τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ συμβολὴ τοῦ μοναχισμοῦ κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ ὑπῆρξε σημαντικὴ γιὰ τὴν πληρέστερη βίωση τῶν ἐξωτερικῶν μορφῶν τῆς λατρείας, οἱ ὁποῖες εἶχαν καθιερωθῆ στὴ λειτουργικὴ πράξη τῆς Ἐκκλησίας. Μετὰ τὸν Θ' αἰῶνα ὁμως ὁ μοναχισμὸς

κατανοήθηκε από την εκκλησιαστική συνείδηση όχι μόνο ως τό ιδανικό πρότυπο της άσκητικής πνευματικότητας, αλλά και ως μία άνεξάντλητη πηγή συνεχούς ανεφοδιασμού των πνευματικών αναζητήσεων και της λατρευτικής έμπειρίας του όλου εκκλησιαστικού σώματος. Ο μοναχισμός δηλαδή λειτουργούσε πλέον όχι μόνο ως μία έξαιρετη έκφραση του άσκητικού ιδεώδους της στρατευομένης Έκκλησίας, αλλά και ως μία συνεχής πρόσκληση προς όλους τους πιστούς νά ακολουθήσουν στη ζωή τους τό πνευματικό περιεχόμενο της άσκήσεως και την πυκνότητα της λειτουργικής έμπειρίας των μοναχών. Βεβαίως, δέν άφομοιώθηκαν όλες οι ιδιαιτερότητες της λειτουργικής έμπειρίας των μοναχών και μετά την καθιέρωση του ίεροσολυμιτικού Τυπικού. Ο Συμεών Θεσσαλονίκης επιβεβαιώνει σίς άρχές του ΙΕ΄ αιώνα ότι οι διαφορές διατηρήθηκαν: *"Ταύτη ούν έπακολουθούσαι πᾶσαι ιεραί τε μοναί και εκκλησίαι, πλήν τινων ιδία τεταγμένων κατά καιρούς, τῇ μεγάλῃ εκκλησίᾳ τῆς Κωνσταντινουπόλεως από τῆς πάλαι τάξεως και ταῖς κοσμικαῖς εκκλησίαις, διά τό μή ισχύειν τελείν πάντα τούς έν τῷ κόσμῳ, οὐ γάρ ψαλτήριον λέγουσι, πλήν τῆς άγίας και μόνης Τεσσαρακοστῆς, αἱ ιεραί μοναί ποιούσιν οὕτω"* (PG 155, 556).

Συνεπώς, οι ιεροί καιροί της νηστείας και της λατρευτικής έμπειρίας των μοναχών, οι όποιοι στους όκτώ πρώτους αιώνες είχαν συνδεθῆ κυρίως μέ την ιδιαιτερότητα του μοναχικού βίου, κατέστησαν μετά τον Θ΄ αιώνα ένα άτυπο έστω κριτήριο για την ποιότητα της πνευματικής ζωής και των άπλών πιστών. Η διαπίστωση αυτή συνειδητοποιείται πληρέστερα από τῆ διαφορετική αντιμετώπιση των περιόδων των υποχρεωτικών νηστειών πριν και μετά από τον Θ΄ αιώνα. Πριν από τον Θ΄ αιώνα οι μέν άπλοι πιστοί είχαν, όπως θά δοῦμε, περιορισμένο κύκλο υποχρεωτικών νηστειών (*Τετάρτη και Παρασκευή, Μ. Τεσσαρακοστή και Μ. Έβδομάδα*), ένῳ οι μοναχοί είχαν ευρύτερο κύκλο υποχρεωτικών περιόδων νηστείας (*Τετάρτη και Παρασκευή, Μ. Τεσσαρακοστή και Μ. Έβδομάδα, τεσσαρακονθήμερες νηστεῖες Χριστουγέννων και Άγίων Άποστόλων, δεκαπενθήμερες νηστεῖες Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου και Υψώσεως του Τιμίου Σταυρου κ.λπ.*). Μετά τον Θ΄ αιώνα, παρά τίς θεμελιωμένες αντιρρήσεις μεγάλων Πατέρων και τίς ευλογες επιφυλάξεις της εκκλησιαστικής ιεραρχίας, επικράτησε τελικώς ἡ τάση ταυτίσεως των υποχρεωτικών περιόδων νηστείας των άπλών πιστών προς τίς αντίστοιχες των μοναχών. Άνάλογες τάσεις διαμορφώθηκαν και ως προς την έρμηνεία της σχέσεως των άπλών πιστών προς την πνευματική έμπειρία της λατρείας, ιδιαίτερα δέ ως προς τῆ διάρκεια της λατρείας, ως προς την πυκνότητα της λατρείας μέ τῆ διεύρυνση του κύκλου των έορτών (*δεσποτικών, θεομητορικών και άγίων*), ως προς την ποιότητα της σχέσεως των πιστών μέ τῆ λατρεία

(τακτικός ἐκκλησιασμός, προϋποθέσεις καί συχνότητα προσελεύσεως στή θ. κοινωνία κ.λπ.).

Τά ἄλλα *Μυστήρια* τῆς Ἐκκλησίας (*Βάπτισμα, Χρίσμα, Ἱερωσύνη, Μετανοία, Εὐχέλαιο καί Γάμος*) παρέμειναν πάντοτε συνδεδεμένα μέ τό μυστήριο τῆς θ. Εὐχαριστίας, ἀλλά ἡ ἀρίθμησή τους ὑπῆρξε ἀσαφῆς στήν πατερική παράδοση, ἡ ὁποία προέβαλε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση, ὑπό τήν ἐπίδραση προφανῶς τῶν ἰδιοτύπων τριαδικῶν εὐαισθησιῶν τοῦ συντάκτη τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων, τά τρία "εἰσαγωγικά" ἢ "μνητικά" λεγόμενα μυστήρια (*Βάπτισμα, Χρίσμα, θ. Εὐχαριστία*). Ἐν τούτοις, ἡ ἐκκλησιαστική παράδοση προέβαλε συγχρόνως καί τά μυστήρια τῆς Ἱερωσύνης, τῆς *Μετανοίας* καί τοῦ *Γάμου* ἀνεξαρτήτως ἀπό ἀριθμολογικές συσχετίσεις. Ἄλλωστε, ἡ ἐμπειρική βίωση τῶν μυστηρίων μέσα στά πλαίσια τῆς λατρείας ἀναδείκνυε τήν ἐνότητα τῆς χάριτος στήν ποικιλία τῶν καθιερωμένων τελετῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἐπίσης ἐνταχθῆ στήν "ἀπορρήτου πειθαρχία" (*disciplina arcani*) γιά τή μὴ ἀποκάλυψη τῶν τελουμένων στή θ. λειτουργία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Θεόδωρος Στουδίτης ἐπανέλαβε στίς ἀρχές τοῦ Θ' αἰῶνα τήν πρώτη τριάδα τῶν μυστηρίων (*Βάπτισμα, Χρίσμα, θ. Εὐχαριστία*) κατά τήν ἰδιόρρυθμη ἀρίθμηση τοῦ συντάκτη τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων, τόν ὁποῖο ἀκολουθεῖ καί στή παράθεση τῆς δεύτερης τριάδας (*Ἱερωσύνη, Μοναχική τελείωση, εὐχή τῶν κεκοιμημένων*), χωρίς νά ἀναφέρῃ τά μυστήρια τῆς *Μετανοίας*, τοῦ *Εὐχελαίου* καί τοῦ *Γάμου* (PG 99, 1524). Κατά τόν ΙΓ' αἰῶνα ὁ ἀντιρρητικός θεολόγος Ἰώβ ὁ Ἰασίτης ἀναφέρει ὡς ἤδη καθιερωμένα τά ἑπτὰ μυστήρια, στά ὁποῖα ὁμοῦς προσέθεσε καί τή *Μοναχική τελείωση* ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ ψευδο-Διονυσίου καί τοῦ Θεοδώρου Στουδίτη. Συνεπῶς, πρὶν ἀπό τόν ΙΓ' αἰῶνα εἶχε ἤδη καθορισθῆ στήν Ἀνατολή, ὅπως καί στή Δύση, τό ἐπτάρημο τῶν μυστηρίων μέ τή διάκρισή τους ἀπό τίς ἄλλες "μυστηριώδεις" τελετές (*sacramentalia*), ὅπως ἡ *μοναχική τελείωση*, οἱ *ἀγιασμοί*, τά *μνημόσυνα* κ.λπ. Ἐν τούτοις, ὁ Νικόλαος Καβάσιλας ἐπικέντρωσε τήν πνευματική ἀνάλυση τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας μόνο στά τρία "εἰσαγωγικά" μυστήρια (*Βάπτισμα, Χρίσμα, θ. Εὐχαριστία*), τά ὁποῖα ὑπῆρξαν ἡ κύρια βάση τοῦ ἔργου του "Ἡ ἐν Χριστῷ ζωή". Ὁ Συμεών Θεσσαλονίκης ὁμοῦς κατέγραψε τήν ἐκκλησιαστική παράδοση γιά τά ἑπτὰ μυστήρια καί περιόρισε τίς ὑποκειμενικές τάσεις τῆς ἀσκητικῆς παραδόσεως.

Ὑπό τόν ὄρο "*Μυστήρια*" εἶναι γνωστές ἐπίσης καί ὁρισμένες θρησκευτικές παραστάσεις ("*Δράματα*"), οἱ ὁποῖες ἀνέπτυσαν ἐπιλεγμένα θέματα τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθήκης μέ δραματικό περιεχόμενο (*Τρεῖς Παῖδες στήν κάμινο τοῦ πυρός, γεγονότα τοῦ Πάθους ἢ τοῦ βίου τοῦ Χριστοῦ κ.ἄ.*). Τά πρόσωπα τῶν θρησκευτικῶν αὐτῶν παραστάσεων ὑπεδύοντο ἐπιλεγμένοι πιστοί, οἱ δέ διάλογοι ἀποτελοῦσαν δημιουργική

σύνθεση τῶν σχετικῶν κειμένων τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὑμνογραφίας (*Κοντάκια, Κανόνες*). Οἱ παραστάσεις εἶχαν καθαρῶς ἐκκλησιαστικό χαρακτήρα καί παρουσιάζοντο στούς ναοὺς ἢ σέ προσκτίσματα τῶν ναῶν, συνδύαζαν δέ τή διδασκαλία μέ τόν ἐποπτικό τρόπο παρουσιάσεως τῶν δρωμένων, ὁ ὁποῖος προκάλεσε καί τίς κυριότερες ἐπιφυλάξεις. Ὁ Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης ἀναφέρεται στό θρησκευτικό δράμα τῶν *Τριῶν Παίδων* (PG 136, 296 κέξ.), τοὺς ὁποίους ὑπεδύοντο τρεῖς ἐπιλεγμένοι παῖδες, ἡ δέ κάμινος διαμορφωνόταν σέ κατάλληλο χώρο τοῦ ναοῦ μέ συνδυασμό κεριῶν καί θυμιάματος, ἐνῶ ὁ ἄγγελος εἰκονίζόταν μέ ἐντυπωσιακή συνήθως εἰκόνα ἀγγέλου. Ἐν τούτοις, οἱ παραστάσεις γεγονότων τοῦ Βίου τοῦ Χριστοῦ προκαλοῦσαν σοβαρές ἐπιφυλάξεις κυρίως ὡς πρός τήν ἀνάθεση τῶν ρόλων τῶν ἱερῶν προσώπων σέ ἀπλοῦς πιστοῦς. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών ἐξέφρασε ἤδη κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα τίς ἐπιφυλάξεις αὐτές γιά τίς θρησκευτικές παραστάσεις: "Νομίζω ὅτι κακῶς ποιοῦσιν οἱ ἐπ' ἐκκλησίας περιστεράς ἀπολύοντες ἀντί Πνεύματος ἁγίου ἐπιδημίας, καί ἀντί τοῦ ἀστέρος ἐκείνου τοῦ ὑπερφυοῦς καί καινοφανοῦς κηρία ἀνάπτοντες, καί τήν ἀπόρρητον καί σωτήριον ἐν σπηλαίῳ γέννησιν τοῦ Κυρίου καί Θεοῦ καί σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ διά παιδός καί στρωμνῆς ὑποτυποῦντες καί τά ὑπέρ λόγον καί ἔννοιαν ἀνθρωπίνοις ἐπιτηδεύμασι διαγράφοντες" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα.*, II 494). Σέ χειρόγραφο τοῦ ΙΔ' αἰῶνα τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Βατικανοῦ διασώθηκαν ἐννέα τέτοια θρησκευτικά δράματα (*Ἐγερσις Λαζάρου, Βαῖοφόρος, Τράπεζα, Προδοσία τοῦ Ἰούδα, Ἄρνησις Πέτρου, Ἐξουθένωσις Ἡρώδου, Σταύρωσις, Ψηλάφησις Θωμᾶ*), τά ὁποῖα δημοσιεύθηκαν ἀπό τόν Σ. Λάμπρο (*Νέος Ἑλληνομνήμων*, 13, 1916, 381 κέξ).

Ἀπό τό θρησκευτικό δράμα "*Σταύρωσις*" λ.χ. μεταφέρθηκαν στοιχεῖα στίς σχετικές ἀκολουθίες τῆς Μ. Πέμπτης καί τῆς Μ. Παρασκευῆς γιά τήν ἐποπτικότερη παράσταση τοῦ θείου πάθους, ἀλλά τά θρησκευτικά δράματα γενικότερα δέν ἐντάχθηκαν στίς ἐκκλησιαστικές ἀκολουθίες, καίτοι ὁ αὐτοκράτορας Ἀνδρόνικος Β' Παλαιολόγος (1282-1328) τά χαρακτήριζε τερπνά καί ὠφέλιμα (PG 161, 1106). Οἱ θρησκευτικές παραστάσεις ἦσαν πράγματι προσφιλεῖς στοὺς πιστοῦς, ἀντιμετωπίζοντο δέ συνήθως μέ κατανόηση, ὅταν διατηροῦσαν τόν ἐκκλησιαστικό τους χαρακτήρα καί ἀπέφευγαν τίς ἀκραιῖες ἐπιλογές, ὅπως συνέβαινε συνήθως στά θρησκευτικά δράματα τῶν Λατίνων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ Συμεών Θεσσαλονίκης στίς ἀρχές τοῦ ΙΕ' αἰῶνα, ἐνῶ συναινοῦσε στήν προσεκτικὴ ὀργάνωση τοῦ θρησκευτικοῦ δράματος ἀπό τοὺς Ὁρθοδόξους, μεμφόταν τίς ἀκρότητες τῶν Λατίνων, οἱ ὁποῖοι ἀνέθεταν συνήθως τοὺς ρόλους τοῦ Θεοῦ Πατρός, τοῦ Χριστοῦ καί τῆς Θεοτόκου σέ ἀναξίους λαϊκοὺς, χρησιμοποιοῦσαν αἷμα ζώου γιά νά παραστήσουν αἰσθητότερα τό ἐκχυθέν ἀπό τίς χεῖρες, τοὺς πόδες καί τήν πλευρά τοῦ ἐσταυρωμένου Χριστοῦ αἷμα, παρουσία-

ζαν τις παραστάσεις "ἐπί τριόδων καὶ πλατειῶν" καὶ γενικότερα μετέτρεπαν σέ κοσμικές παραστάσεις τὰ ἱερά πρόσωπα καὶ τὰ γεγονότα τῆς πίστεως (PG 155, 112 κέξ.).

β'. Ἡ συχνότητα καὶ ὁ τρόπος τῆς θείας κοινωνίας

Στὴ θ. λειτουργία ὁλοκληρώθηκαν κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ καὶ ὀρισμένες δευτερεύουσες τελετουργικοῦ χαρακτήρα μεταβολές, οἱ ὁποῖες ἦσαν ἤδη γνωστές κατὰ τὸν ΣΤ' αἰώνα, ὅπως λ.χ. α) ἡ ἐκφώνηση μεγαλοφώνως τῶν εὐχῶν τῆς "Αναφορᾶς" (PG 87, 3081), β) ἡ τάση μεταφορᾶς τῆς προσκομιδῆς πρὶν ἀπὸ τῆ Μ. Εἴσοδο, παρὰ τις ἐπιφυλάξεις τοῦ πατριάρχου Κπόλεως Εὐτυχίου (522-565, 577-582) γιὰ τὴν ὀρθότητα τῆς τάσεως αὐτῆς (PG 86, 2400), ἡ ὁποία ὁμως, κατὰ τὸν Θεόδωρο Στουδίτη, εἶχε καθιερωθῆ ὡς ἡ "τελεία" προσκομιδῆ ἤδη κατὰ τὸν Θ' αἰώνα (PG 98, 1690) καὶ ἐρμηνεύθηκε θεολογικῶς (PG 87, 3989. 140, 429. 150, 276-380. 155, 286 κ.λπ.), γ) ὁ πολλαπλασιασμός τοῦ ἑνός σέ πέντε ἄρτους τῆς θ. Εὐχαριστίας γιὰ νά ἐξαχθοῦν ἀπὸ τὸν πρῶτο ὁ Ἄμνος, ἀπὸ τὸν δεύτερο ἡ μερίδα τῆς Θεοτόκου, ἀπὸ τὸν τρίτο οἱ μερίδες τῶν Ἁγίων, ἀπὸ τὸν τέταρτο καὶ πέμπτο οἱ μερίδες τῶν ζώντων καὶ τῶν τεθνεώτων, δ) ἡ ἐξέλιξη τῆς πολυτελοῦς καλύψεως τῆς ἁγίας τράπεζας (κατασάρκιον, ἐνδυτή, εἰλητόν, καταπέτασμα ἢ τετράβηλον), ὅπως ἐπίσης καὶ τοῦ καταπετάσματος στὸν "ἄερα", ὁ ὁποῖος κάλυπτε τὰ τίμια δῶρα τοῦ δισκαρίου καὶ τοῦ ἰ. ποτηρίου μέ τὴ μεταγενέστερη προσθήκη (μετὰ τὸν ΙΑ' αἰ.) καὶ τοῦ "ἀστερίσκου" κ.ἄ. Σημαντικότερη ὁμως ἐξέλιξη ὑπῆρξε ἡ γενικὴ καθιέρωση τῆς "λαβίδας" γιὰ τὴν κοινωνία τῶν πιστῶν, ἡ ὁποῖα εἶχε εἰσαχθῆ στὴν πρώτη περίοδο κυρίως γιὰ τὴν κοινωνία μόνο τῶν νηπίων καὶ τῶν ἀσθενῶν. Ὁ χρόνος τῆς γενικῆς καθιερώσεως τῆς λαβίδας συνδέεται ἀναμφιβόλως μέ τὴ μίξη τοῦ καθαγιασμένου ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου τῆς εὐχαριστίας στὸ ἰ. ποτήριον, ἀλλὰ δέν εἶναι δυνατόν νά καθορισθῆ μέ ἀπόλυτη ἀκρίβεια. Ὅπωςδήποτε ὁμως μέχρι τὸν Ι' αἰώνα διατηρήθηκε ἀμετάβλητη ἡ καθιερωμένη παλαιὰ πράξη τῆς χωριστῆς κοινωνίας τῶν πιστῶν πρῶτον ἀπὸ τὸν καθαγιασμένο ἄρτο καὶ μετὰ ἀπὸ τὸν οἶνο τῆς εὐχαριστίας, ὅπως μέχρι σήμερον ἡ κοινωνία τῶν κληρικῶν, ἦτοι οἱ πιστοὶ προσήρχοντο μέ σχηματισμένα τὰ χέρια ἐπάλληλα σέ τύπο σταυροῦ καὶ λάμβαναν στὴ δεξιὰ τὸ σῶμα Χριστοῦ ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο ἢ τὸν πρεσβύτερο καὶ τὸ αἷμα Χριστοῦ ἀπὸ τὸ ἰ. ποτήριον, τὸ ὁποῖο κρατοῦσε συνήθως ὁ διάκονος.

Ἡ χωριστὴ κοινωνία τῶν πιστῶν ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ ἀπὸ τὸ αἷμα Χριστοῦ εἶχε κατοχυρωθῆ ἐμμέσως καὶ ἀπὸ τὸν κανόνα 101 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692), ὁ ὁποῖος ὄριζε ὅτι, "εἴ τις τοῦ ἀχράντου σώματος μετασχεῖν ἐν τῷ τῆς συνάξεως βουλευθείη καιρῷ καὶ

ἐν πρός αὐτό τῇ μετουσίᾳ γενέσθαι, τὰς χειρὰς σχηματίζων εἰς τύπον σταυροῦ, οὕτω προσίτω καὶ δεχέσθω τὴν κοινωνίαν τῆς χάριτος. Τούς γάρ ἐκ χρυσοῦ ἢ ἄλλης ὕλης, ἀντὶ χειρὸς, τινὰ δοχεῖα κατασκευάζοντας πρὸς τὴν τοῦ θεοῦ δώρου ὑποδοχὴν καὶ δι' αὐτῶν τῆς ἀχράντου κοινωνίας ἀξιουμένους οὐδαμῶς προσιέμεθα, ὡς προτιμῶντας τῆς τοῦ Θεοῦ εἰκόνας τὴν ἄψυχον ὕλην καὶ ὑποχείριον. Εἰ δέ τις ἀλῶ τῆς ἀχράντου κοινωνίας μεταδιδούς τοῖς τὰ τοιαῦτα δοχεῖα προσφέρουσι, καὶ αὐτὸς ἀφοριζέσθω καὶ ὁ ταῦτα ἐπιφερόμενος" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 546-547). Ὅρισμένοι δηλαδή πιστοί, προφανῶς ἀπὸ λανθασμένη ἔκφραση τῆς εὐλάβειας πρὸς τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἢ καὶ ἀπὸ ἀνθρώπινη ματαιοδοξία, ὑπεδέχοντο τὸ σῶμα Χριστοῦ σέ εἰδικὰ σκευὴ ἀπὸ χρυσοῦ ἢ ἄλλη πολυτίμη ὕλη ἀντὶ τῶν σταυροειδῶς σχηματισμένων χειρῶν τους, τὰ ὁποῖα θεωροῦσαν προφανῶς ἀνάξια νὰ ψαύσουν τὸ προσφερόμενο ἀχραντο σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ἡ σύνοδος καταδίκασε τὸ ἔθιμο αὐτὸ καὶ ἀπέιλησε, μὲ τὴν ἐπίκληση μάλιστα τῆς ποινῆς τοῦ ἀφορισμοῦ, τόσο τοὺς κληρικούς, ὅσο καὶ τοὺς λαϊκούς, οἱ ὁποῖοι θὰ ἐπέμεναν σέ αὐτό. Ἡ συνοδική ὁμως ἀπόφαση κατοχύρωνε ἐμμέσως καὶ τὴν παλαιὰ παράδοση γιὰ τὴ χωριστὴ μετάδοση τῶν τιμίων δώρων στοὺς πιστοὺς, ἡ ὁποία παρέμεινε ἀμετάβλητη κατὰ τοὺς Η' καὶ Θ' αἰῶνες. Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς ἀναφέρει ὅτι, "σταυροειδῶς τὰς παλάμας τυπώσαντες, τοῦ ἐσταυρωμένου τὸ σῶμα ὑποδεξώμεθα" (PG 94, 1149), καίτοι ὁ Σωφρόνιος Ἱεροσολύμων (634-638) ἀφήνει νὰ ἐννοηθῆ ὅτι σέ εἰδικές περιπτώσεις ἦταν δυνατὴ ἡ μίξις τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος Χριστοῦ γιὰ τὴ μεταφορὰ τῶν τιμίων δώρων σέ ἐρημίτες ἀσκητές. Πράγματι, ὁ ἀββᾶς Ζωσιμᾶς ἔλαβε ἀναμεμιγμένα τὰ τίμια δῶρα "εἰς μικρὸν ποτήριον τοῦ ἀχράντου σώματος καὶ τοῦ τιμίου αἵματος" καὶ μετέβη στὴν ὄχθη τοῦ Ἰορδάνη γιὰ νὰ τὰ μεταδώσῃ στὴν ὁσία Μαρία τὴν Αἰγυπτία (PG 87, 3721). Ἡ μαρτυρία αὐτὴ δὲν ἐπιβεβαιώνει μὲν ρητῶς τὴν χρῆση λαβίδας, ἀλλὰ βεβαιώνει γιὰ τὴ δυνατότητα μίξεως τῶν τιμίων δώρων σέ εἰδικές τουλάχιστον περιπτώσεις.

Ἡ ἀκμὴ τοῦ μοναχισμοῦ μετὰ τὸ τέλος τῆς εἰκονομαχίας ἐκφράσθηκε, ὅπως θὰ δοῦμε, καὶ μὲ τὴ στροφή τῶν ἀσκητῶν πρὸς τὸν ἐρημιτικὸ βίον, ὁ ὁποῖος κατέστησε συνηθέστερη ὄχι μόνον τὴν πράξη τῆς μεταφορᾶς πρὸς αὐτοὺς ἀναμεμιγμένων τῶν τιμίων δώρων, κατὰ τὸν τύπο τῆς λειτουργίας τῶν Προηγιασμένων, ἀλλὰ καὶ τὴν τάση τῶν πιστῶν νὰ μιμηθοῦν τὰ πρότυπα τῶν ἀσκητῶν. Ἄλλωστε, ἡ πλειονότητα τῶν ἱεραρχῶν τῆς περιόδου αὐτῆς προήρχοντο ἀπὸ τίς τάξεις τῶν ἀσκητῶν καὶ δὲν ἀπέκλειαν τὴν ἐφαρμογὴ τῆς πράξεως αὐτῆς ἀπὸ τοὺς πιστοὺς τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἐν τούτοις, ἡ ἀνάμιξις τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ σὲ ἰ. ποτηρίο δὲν εἶχε γενικευθῆ μέχρι τὸν ΙΒ' αἰῶνα, ἀλλὰ καὶ ἡ σχετικὴ πρωτοβουλία ὁρισμένων τοπικῶν ἐκκλησιῶν δὲν ἀποδοκιμαζόταν ὡς ἀπαράδεκτη καινοτομία. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Θεόδωρος Δ' ὁ

Βαλσαμών (1185-1199) γνώριζε όχι μόνο τις πρωτοβουλίες αυτές ("έν τισιν ἐκκλησίαις"), αλλά και τις αντιφατικές ἐρμηνείες τῆς νέας πράξεως, ἡ ὁποία ἐρμηνευόταν κατά τρόπο ἱεροκρατικό ἢ καί ὡς μία συνέπεια τῆς ἀναξιοῦτας τῶν λαϊκῶν νά ὑποδεχθοῦν στά χέρια τους τό σῶμα Χριστοῦ: "Μή θαυμάσης δέ, μηδέ ἐρωτήσης τήν αἰτίαν, δι' ἣν ἐν τισιν ἐκκλησίαις μεταδίδεται τοῖς λαϊκοῖς τό ἅγιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ καί οὐκ ἐγχειρίζεται τούτοις, κατά τήν τοῦ κανόνος περίληψιν. Πίστις γάρ ὀρθή καί φόβος Θεοῦ καί εὐλάβεια ἀνύποπτος τοῦτο παρέδωκεν, οὐχί τό τῶν λαϊκῶν ἀνάξιον..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 548-549). Ὁ διαπρεπῆς δηλαδή κανονολόγος πατριάρχης ἐνέκρινε ὡς εὐλαβῆ παράδοση τήν ἀνάμιξη τῶν στοιχείων γιά τήν κοινωνία τῶν πιστῶν, καίτοι αὐτή δέν εἶχε ἀκόμη ἐπιβληθῆ πλήρως στήν ἐκκλησιαστική πράξη. Ἡ λαβίδα ἦταν πλέον ἀναγκαία γιά τήν κοινωνία τῶν πιστῶν καί συμβόλιζε "τήν Παρθένον, βαστάζουσαν αὐτόν τόν οὐράνιον ἄρτον" (PG 87, 3985). Συγχρόνως περιορίσθηκε τό παλαιότερο μέγεθος τοῦ δισκαρίου καί τοῦ ποτηρίου. Ἡ γενίκευση τῆς κοινωνίας τῶν πιστῶν ἀπό τά ἀναμεμιγμένα στοιχεῖα ἐντάχθηκε στόν γενικότερο συμβολισμό τῆς θ. λειτουργίας ὡς ἀντιτύπου τῆς οὐράνιας λειτουργίας τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Συμεών Θεσσαλονίκης ὑποστήριξε ὅτι οἱ λαϊκοί "οὐδ' εἰς τάς χεῖρας τόν ἄρτον λαμβάνουσιν, ὑποβεβηκότες τῇ τάξει καί τοῦ ἐσχάτου μέρους τελοῦντες τῷ βαθμῷ, κἄν ἀρετῇ ὑπερέχουσι" (PG 155, 300 κέξ.). Οἱ ἱεροκρατικές δηλαδή ἐρμηνείες τοῦ ΙΕ' αἰῶνα θεμελιώθηκαν στά μυστικά ἔργα ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη (Ε' αἰ.), καίτοι κατά τούς ἐνδιάμεσους δέκα αἰῶνες ἀποφεύχθηκε ὁποιαδήποτε ποιοτική διαφοροποίηση τῶν μελῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ἐνώπιον τοῦ σώματος καί τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ συχνότητα τῆς θείας κοινωνίας τῶν πιστῶν προσδιορίσθηκε ἀφ' ἐνός μὲν ἀπό τά κριτήρια τῆς παλαιότερης πατερικῆς παραδόσεως καί ἐκκλησιαστικῆς πράξεως (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 908), ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπό τήν ἐφαρμογή τῆς παραδόσεως αὐτῆς στήν ἀσκητική πνευματικότητα. Ἄλλωστε, ἡ συχνή προσέλευση τῶν πιστῶν στή θ. κοινωνία ἦταν ζήτημα ὄχι μόνο τῆς ἐκκλησιαστικῆς τάξεως, ἀλλά καί τῆς προσωπικῆς εὐλάβειας τῶν πιστῶν, γι' αὐτό καί δόθηκε προτεραιότητα στήν κατάλληλη πνευματική προετοιμασία τους καί ὄχι στήν τακτική προσέλευση. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος γνώριζε τήν προβληματική αὐτή τῶν πιστῶν μεταξύ τῆς ἀξίας καί τῆς συχνῆς προσελεύσεως στή θ. κοινωνία: "Τοῦτο τό δεινόν, ὅτι οὐ καθαρῶς διανοίας, ἀλλά διαστήματι χρόνου τήν ἀξίαν διορίζεις τῆς προσόδου. Καί τοῦτο εὐλάβειαν εἶναι νομίζεις, τό μή πολλάκις προσελθεῖν, οὐκ εἰδῶς ὅτι τό ἀναξίως προσελθεῖν, κἄν ἀπαξ γένηται, ἐκηλίδωσε, τό δέ ἀξίως, κἄν πολλάκις, ἔσωσε... Διατί γάρ χρόνω τό πρᾶγμα μετερχόμεθα; Χρόνος προσόδου ἔστω ἡμῖν τό καθαρόν συνειδός..." (PG 62, 529 κέξ.). Οἱ

λόγοι όμως του ι. Χρυσοστόμου άφηναν στή συνείδηση τών πιστών τήν άπόφαση όχι μόνο για τή συχνή προσέλευση, αλλά και για τήν άποφυγή τής συχνής θείας κοινωνίας. Η έπιλογή δηλαδή ήταν θέμα τής προσωπικής συνειδήσεως τών πιστών, αλλά ή συχνή προσέλευση παρέμενε μία συνεχής πρόσκληση τής Έκκλησίας. Αντιθέτως, στά μοναστήρια έτελείτο κατά τόν Θ' αιώνα καθημερινώς ή θ. λειτουργία και ύποδήλωνε τήν καθημερινή συμμετοχή τών μοναχών στή θ. κοινωνία (Α. Salaville, *Messe et communion d'après les Typica monastiques byzantines*, *Or.Chr.Per.*, 13, 282 κέξ.), αλλά και οί μοναχοί όφειλαν νά αντιμετώπισουν κατά συνείδηση τήν προσωπική τους στάση. Η τάση πολλών πιστών νά μιμηθούν τήν άσκητική πράξη όδηγοΰσε στή συχνή θ. κοινωνία τόσο στόν έβδομοδιαίο (Σάββατο και Κυριακή), όσο και στόν έτήσιο κύκλο (μεγάλες έορτές) τής λατρείας, αλλά άναπτύχθηκε παραλλήλως και ή τάση τής προσελεύσεως από ευλάβεια μόνο στίς μεγάλες έορτές του έτους, ειδικότερα δέ σέ όσες προηγείτο μεγάλη περίοδος νηστείας (Πάσχα, Χριστούγεννα, Άγιών Άποστόλων, Μεταμορφώσεως, Κοιμήσεως τής Θεοτόκου κ.λπ.). Πολλοί πιστοί μάάλιστα πίστευαν ότι ή κοινωνία κατά τίς έορτές αυτές ήταν σημαντικότερη από τήν κοινωνία κατά τίς άλλες ήμέρες του έτους. Ο ι. Χρυσόστομος άποδοκίμαζε τά κριτήρια αυτά και τόνιζε ότι "οὐδέν πλέον έχει τό έν τῷ Πάσχα μυστήριον του νύν τελουμένου. Έν έστι και τό αυτό. Η αυτή του Πνεύματος χάρις. Άεί Πάσχα έστιν. Ίστε οί μύσται τό ειρημένον. Και έν Παρασκευῇ και έν Σαββάτῳ και έν Κυριακῇ και έν ήμέρα μαρτύρων ή αυτή θυσία έπιτελείται. Μία δύναμις έστι, μία αξία, μία χάρις, έν σώμα και τό αυτό. Οὐκ εκείνο τούτου αγιώτερον" (PG 62, 529).

Τό ζήτημα λοιπόν τής συχνότητας τής προσελεύσεως στή θ. κοινωνία καθορίσθηκε κατά τρόπο έλαστικό μεταξύ του ιδανικού τής άσκητικής πνευματικότητας και του σχετικού τής προσωπικής ευλάβειας τών πιστών, ή όποία όμως δέν μπορούσε νά περιφρονή άζημίως τήν εκκλησιαστική θεσμοθεσία. Κατά τόν κανόνα 11 τής Σαρδικής (343) οί πιστοί όφειλαν νά εκκλησιάζονται τακτικώς, ένῶ άποδοκιμάζεται ή μή συμμετοχή τους στή λατρεία μέ κριτήριο τήν πατερική παράδοση, ή όποία όριζε ότι έπρεπε νά αποκόπτεται από τήν εκκλησιαστική κοινωνία ό μή προσερχόμενος στή θ. λειτουργία πιστός για τρεις συνεχείς Κυριακές ("εἴ τις λαϊκός έν πόλει διάγων τρεις Κυριακάς ήμέρας έν τρισίν έβδομάσι μή συνέρχοιτο, άποκινοῖτο τής κοινωνίας"), έφ'όσον βεβαίως δέν κωλυόταν από μεγάλη άνάγκη (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα.*, III, 259 κέξ.). Η Πενθέκτη Οικουμενική σύνοδος (691-692) ανανέωσε τήν ισχύ του κανόνα αυτού στόν κανόνα 80, ό όποιος όριζε: "Εἴ τις επίσκοπος ή πρεσβύτερος ή διάκονος ή τών έν τῷ κλήρω καταλεγόμενων ή λαϊκῶν μηδεμίαν άνάγ-

κην βαρύτεραν ἔχοι ἢ πράγμα δυσχερές, ὥστε ἐπὶ πλείστον ἀπολείπεσθαι τῆς αὐτοῦ ἐκκλησίας, ἀλλ' ἐν πόλει διάγων, τρεῖς Κυριακάς ἐν τρισὶν ἑβδομάσι μὴ συνέρχοιτο, εἰ μὲν κληρικός εἴη, καθαιρεῖσθω, εἰ δέ λαϊκός, ἀποκινεῖσθω τῆς κοινωνίας" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 489). Οἱ κανόνες αὐτοί, σέ συνδυασμό πρὸς τὸν κανόνα 9 τῶν Ἀποστόλων, τὸν κανόνα 2 τῆς Ἀντιοχείας κ.ἄ., προσδιόρισαν ἀμέσως μὲν τὴν ὑποχρέωση τοῦ τακτικοῦ ἐκκλησιασμοῦ τῶν πιστῶν, ἐμμέσως δέ ἓνα ἐνδεικτικὸ κριτήριον γιὰ τὴν προσέλευσίν τους στὴ θ. κοινωνία.

Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών ἐπιβεβαιώνει τὴ σημασία τοῦ κανονικοῦ αὐτοῦ κριτηρίου καὶ γιὰ τὴ συχνότητα τῆς θ. κοινωνίας, γιατί ἀναφέρεται καὶ σέ σχετικὲς διαφωνίες τῆς ἐποχῆς του (IB' αἰ.). Σέ σχόλιό του στὸν κανόνα 9 τῶν Ἀποστόλων τονίζει ὅτι "ὁ τοῦ παρόντος κανόνος διορισμὸς δριμύτατός ἐστιν, ἀφορίζει γὰρ τοὺς ἐκκλησιάζοντας καὶ μὴ παραμένοντας μέχρι τέλους, μηδὲ μεταλαμβάνοντας. Καὶ ἄλλοι δέ κανόνες παρομοίως διορίζονται, πάντας ἐτοιμοὺς εἶναι καὶ ἀξίους τῆς μεταλήψεως καὶ τοὺς ἐπὶ τρισὶ Κυριακαῖς μὴ μεταλαμβάνοντας ἀφορίζουσι" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 13-14). Τὸ σχόλιό του ὁμῶς στὸν κανόνα 2 τῆς Ἀντιοχείας εἶναι μετριοπαθέστερο: "Σὺ δέ ἀνάγνωθι τὰ ἐν τοῖς ρηθεῖσιν ἀποστολικοῖς κανόσι γραφέντα καὶ κατ' ἐκεῖνα νόει καὶ τὸν παρόντα κανόνα καὶ εἶπέ, ὅτι οὐ λογισθήσονται ἀποστρεφόμενοι τὴν ἁγίαν μετάληψιν οἱ μυσσάττομενοι αὐτὴν ἢ, ὡς τινες εἶπον, οἱ δι' εὐλάβειαν καὶ ταπεινοφροσύνην ἀποφεύγοντες ταύτην. Οἱ μὲν γὰρ οὐ μόνον ἀφορισθήσονται, ἀλλὰ καὶ ἀποκηρυχθήσονται ὡς αἰρετικοί, οἱ δέ συγγνώμης ἀξιωθήσονται διὰ τὴν εὐλάβειαν καὶ τὴν εἰς τὰ ἅγια ἀξίαν φειδώ..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., III, 127). Ἡ "εἰς τὰ ἅγια ἀξία φειδώ" ἀπὸ εὐλάβεια καὶ ταπεινοφροσύνη ἦταν μία θετικὴ ἀξιολόγησις τῆς ἀποχῆς τῶν πιστῶν ἀπὸ τῆ θ. κοινωνία, ἡ ὁποία ὁμῶς δέν συνεπαγόταν καὶ τὴν ἀποχὴ ἀπὸ τὸν ἐκκλησιασμό ἢ τὴν ἐγκατάλειψη τῆς θ. λειτουργίας "πρὸ τῆς ἁγίας μεταλήψεως". "Ὅσοι πιστοὶ "οὐ καρτεροῦσιν ἰδεῖν τὴν τῶν ἁγίων μυστηρίων θεῖαν μετάληψιν", ἔστω καὶ ἂν οἱ ἴδιοι δέν κοινωνήσουν, ὑπόκεινται σὲ ἐπιτίμιο τῆς ἀκοινωνησίας. Ὅφειλουν δηλαδὴ νὰ παραμείνουν σὲ τὸν ναὸ μέχρι τὸ τέλος τῆς θ. λειτουργίας καὶ νὰ λάβουν τὴν εὐλογία τοῦ "ἀντιδώρου", ἐφ' ὅσον διὰ τοῦτο "ἐπενοήθη, ὡς ἔοικεν, ἡ τοῦ ἀντιδώρου διάδοσις, ὥστε πᾶσαν ἀνάγκην ἔχειν καὶ αὐτοὺς τοὺς μὴ δυναμένους μεταλαμβάνειν τῶν ἁγίων καὶ ζωοποιῶν μυστηρίων προσκαρτερεῖν μέχρι τέλους τῆς θείας ἱεροτελεστίας καὶ ἐκ χειρὸς ἱερατικῆς λαμβάνειν αὐτὸ εἰς ἁγιασμόν" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., III, 127-128). Συνεπῶς, οἱ πιστοὶ ὄφειλαν νὰ κοινωνοῦν ὄχι μόνον στὶς μεγάλες ἐορτὲς μετὰ τίς καθιερωμένους περιόδους νηστείας, ἀλλὰ καὶ σέ κάθε θ. λειτουργία, στὴν ὁποία ὁμῶς μεταλάμβαναν, ἂν εἶχαν τὴν κατάλληλη πνευματικὴ προετοι-

μασία καί ἄν εἶχαν τή συνείδηση ὅτι προσήρχοντο ἀξίως στή μετάληψη τοῦ σώματος καί τοῦ αἵματος Χριστοῦ.

γ'. Ὑμνογραφική ἀνανέωση καί σύνθεση τῶν Κανόνων

Στόν ἡμερήσιο κύκλο τῆς λατρείας εἶχαν συνδεθῆ ἤδη ἀπό τόν Δ' αἰώνα οἱ ἀκολουθίες τοῦ Ὁρθρου καί τοῦ Ἑσπερινοῦ, οἱ ὁποῖες ὁμως γνώρισαν ἰδιότυπη ἀνάπτυξη στόν μοναχισμό καί συνδέθηκαν ἀμεσώτερα μέ τά τελούμενα στή θ. λειτουργία. Οἱ δύο ἀκολουθίες παρουσίαζαν πολλά κοινά στοιχεῖα (ψαλμωδία Ψαλμῶν, ὕμνους κ.λπ.). Στά μοναστήρια ὁ Ἑσπερινός ἀποτελοῦσε συνήθως τό πλαίσιο γιά τήν ἀνακύκλωση τῆς ἀναγνώσεως ὅλων τῶν Ψαλμῶν, οἱ ὁποῖοι στή σιναϊτική παράδοση εἶχαν χωρισθῆ σέ τρία μέρη (J. B. Pitra, Hymnographie de l'Eglise grecque, 1867, 44 κέξ.). Πράγματι, οἱ Ψαλμοί ἀποτελοῦσαν κατά τήν πρώτη περίοδο τό σημαντικότερο περιεχόμενο τόσο τοῦ Ὁρθρου (Ψαλμοί 62, 148, 149, 150), ὅσο καί τοῦ Ἑσπερινοῦ (15, 129, 133, 140, 141), συνεδέοντο δέ μέ ἀναλόγους ὕμνους καί ὠδές πνευματικές (Ἐφεσ., 5, 19. Κολ., 3, 16). Ἡ σύνδεση στά μοναστήρια τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ ἡμερήσιου κύκλου τῆς λατρείας μέ τή συνεχόμενη ψαλμωδία τῶν Ψαλμῶν δέν ἦταν ἄσχετη καί πρὸς τό γεγονός, ὅτι σέ πολλά μοναστήρια δέν ὑπῆρχαν ἱερομόναχοι, ἤτοι χειροτονημένοι μοναχοί. Στίς ἀκολουθίες τοῦ Ὁρθρου καί τοῦ Ἑσπερινοῦ τῶν μονῶν εἶχαν πράγματι ἀπαλειφθῆ πολλά στοιχεῖα, τά ὁποῖα κατά τήν τάξη ἐλέγοντο μόνο ἀπό κληρικούς (δεήσεις, εὐχές κ.λπ.). Ἐν τούτοις, ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ε' αἰώνα εἶχε προκύψει διαφωνία ὡς πρὸς τόν ἀριθμό τῶν Ψαλμῶν τῆς μοναστηριακῆς τάξεως, ἀφοῦ ἄλλοι μὲν μοναχοί ζητοῦσαν τήν ψαλμωδία 50, ἄλλοι δέ 60 καί ἄλλοι περισσοτέρων Ψαλμῶν (Κασσιανοῦ, Instit., II, 5). Ἡ ὀργανική ἔνταξη τῶν ἀκολουθιῶν αὐτῶν στόν ἡμερήσιο κύκλο τῆς λατρείας τοῦ μοναχισμοῦ ἐξηγεῖ τήν εὐχέρεια τῆς μεταφορᾶς τοῦ μὲν Ἑσπερινοῦ τήν πρωῖα, τοῦ δέ Ὁρθρου τήν ἑσπέρα στά πλαίσια τοῦ λειτουργικοῦ χρόνου τῆς προσευχῆς τῆς Ἐκκλησίας. Στόν ἐβδομαδιαῖο κύκλο τῆς λατρείας (Σάββατο καί Κυριακή) οἱ δύο αὐτές ἀκολουθίες ἀποκτοῦσαν ἀμεσώτερη ἀναφορά πρὸς τήν τέλεση τῆς θ. λειτουργίας καί συνδέθηκαν μέ ἓνα θεαματικό τελετουργικό σύστημα εἰσόδων καί ἐξόδων, λιτανειῶν καί ἄλλων λειτουργικῶν στοιχείων, τά ὁποῖα τόνιζαν τή μεγαλοπρέπεια τῆς λατρείας σέ συνδυασμό μέ τό πλούσιο ὕμνογραφικό καί μελωδικό περιεχόμενο τῶν ἀκολουθιῶν. Τό "Τυπικόν" τοῦ Πατριακοῦ χειρογράφου 266 τοῦ Ι' αἰώνα καί ἡ "Ἀσματική Ἀκολουθία", ἡ ὁποῖα διασώθηκε ἀπό τόν Συμεών Θεσσαλονίκης, ἐπιβεβαιώνουν ὅτι ὁ πυρήνας τῶν δύο ἀκολουθιῶν, παρά τήν ἱστορική τους ἐξέλιξη, παρέμεινε σταθερός (ἀντίφωνα, Ψαλμοί, βιβλικές ὠδές, δεήσεις, εὐχές κ.λπ.).

Ἡ έντυπωσιακή συμβολή τοῦ μοναχισμοῦ στήν αντιμετώπιση τῆς εἰκονομαχικῆς κρίσεως δέν περιορίσθηκε βεβαίως μόνο στούς ἀγώνες γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἐπιχειρημάτων τῶν εἰκονομάχων, ἀλλά διαπότισε καί ὀλόκληρο τόν ἐκκλησιαστικό βίο (ὄργάνωση, θεολογία, παιδεία, λατρεία, τέχνη, πνευματικότητα). Εἰδικότερα στόν χώρο τῆς λατρείας ἐπηρέασε σημαντικές μεταβολές ὄχι βεβαίως στόν πυρήνα τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας, ἀλλά ὅπωςδήποτε στόν ἐμπλουτισμό της μέ χαρακτηριστικά στοιχεία θεολογικῆς συνθέσεως καί τελετουργικῆς λαμπρότητας. Ἡ συμβολή τοῦ μοναχισμοῦ στήν ἀνανέωση τῆς μορφῆς καί τοῦ περιεχομένου τῆς Ὑμνογραφίας θά μπορούσε νά θεωρηθῆ ἀνάλογη πρός τή θεολογική συγκρότηση τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος τῶν ναῶν, ὡς τῶν κατ'ἐξοχήν ἱερῶν χώρων τῆς λατρείας. Ὁ Κανὼν ὑπῆρξε τό νέο στοιχεῖο, τό ὁποῖο προσέδωσε στήν λατρεία σαφέστερο θεολογικό περιεχόμενο καί ἀντικατέστησε τό ἐπίσης σπουδαῖο ὑμνογραφικό εἶδος τοῦ Κοντακίου. Ὁ Κανὼν εἶναι συγκροτημένο καί ἄρτιο ὑμνογραφικό σύνολο, τό ὁποῖο ἀποτελεῖται ἀπό ἐννέα "ὠδές", κάθε ὠδή δέ περιέχει τόν εἰσαγωγικό "εἰρμόν" καί 2-5 τροπάρια. Ὁ "εἰρμός" (εἶρω=συνάπτω, συνδέω) ἀποτελεῖ τή βάση τῆς συνθέσεως τῶν τροπαρίων τόσο ὡς πρός τή μελωδία, ὅσο καί ὡς πρός τόν ρυθμό. Κατά τόν Ἰωάννη Ζωναρά, "εἰρμός δέ λέγεται ὡς ἀκολουθίαν τινά καί τάξιν μέλους καί ἀρμονίας διδούς τοῖς μετ'αὐτοῦ τροπαρίοις, πρός γάρ τό τῶν εἰρμῶν μέλος κάκεινα ρυθμίζονται". Συνεπῶς, ὁ συντάκτης Κανόνων ὄφειλε πρῶτον νά συνθέσῃ τόν εἰρμό καί τή μελωδία του καί μετά νά συντάξῃ τά τροπάρια κατά τό πρότυπο τοῦ εἰρμοῦ. Αὐτό συνιστοῦσε καί ὁ Θεοδόσιος Ἀλεξανδρεὺς: "ἐάν τις θέλῃ ποιῆσαι Κανόνα, πρῶτον δεῖ μελίσαι τόν εἰρμόν, εἶτα ἐπαγαγεῖν τά τροπάρια ἰσοσυλλαβοῦντα καί ὁμοτονοῦντα τῷ εἰρμῷ καί τόν σκοπόν ἀποσῶζοντα". Ἡ μεγάλη σημασία τῶν εἰρμῶν γιά τή σύνταξη Κανόνων ἐξηγεῖ τή συλλογή τους σέ εἰδικά ἀνθολόγια (εἰρμολόγια). Ἡ ἀρχή τῆς ἰσοσυλλαβίας καί τῆς ὁμοτονίας (ἴσος ἀριθμός συλλαβῶν, ὁ τόνος στήν ἀντίστοιχη συλλαβή τῶν στίχων) ἦταν βασιική, ἀλλά ὑπῆρχαν καί παρεκκλίσεις, οἱ ὁποῖες καλύπτοντο μέ τήν ἐπιμήκυνση ἢ ἐπιβράχυνση τῆς μουσικῆς ἐκτελέσεως τοῦ τροπαρίου (τονή ἢ συγκοπή) κ.λπ. Μετά τό τέλος τῶν τροπαρίων τῆς ὠδῆς οἱ ψάλτες κατέβαιναν ἀπό τά στασίδια στό κέντρο τοῦ ναοῦ καί ἐπαναλάμβαναν τόν εἰρμό (καταβασία). Τό περιεχόμενο τῶν τροπαρίων ἀναφέρεται στά ἱερά πρόσωπα ἢ γεγονότα τῶν ἑορτῶν, στούς Κανόνες δέ τῶν ἀγίων καί τῆς Ἀναλήψεως τό τελευταῖο τροπάριο κάθε ὠδῆς ἐγκωμιάζει τή Θεοτόκο (Θεστοκίον). Οἱ Κανόνες παρουσιάζουν μεγάλη ποικιλία περιεχομένου καί χαρακτηρίζονται ἀπό αὐτό (ἀναστάσιμοι, σταυρώσιμοι, τριαδικοί, δογματικοί, παρακλητικοί, κατανυκτικοί, θεομητορικοί, ἀγίων κ.λπ.), εἶχαν δέ συνήθως "ἀκροστιχίδα", ἡ ὁποία σχηματιζόταν ἀπό τά πρῶτα γράμματα τῶν τροπαρίων, μέ ἢ

καί χωρίς τόν εἰρμό, ἦταν συνήθως ἔμμετρη καί ὑποδήλωνε τόν συντάκτη τοῦ Κανόνα ἢ χαρακτηριστικά στοιχεῖα τοῦ περιεχομένου του.

Ὁ ἀριθμός τῶν ἑννέα ᾠδῶν προέκυψε ἀπό τήν ἐπιλογή τῆς προσαρμογῆς τῶν ὕμνογράφων στίς ἑννέα βιβλικές ᾠδές, ἦτοι: α) τήν ᾠδή Μωυσέως κατά τήν ἔξοδο (Ἐξ. 15, 1-19: "Ἄσωμεν τῷ Κυρίῳ ἐνδόξως γάρ δεδόξασται..."), β) τήν ᾠδή Μωυσέως πρῖν ἀπό τόν θάνατό του (Δευτ. 32, 1-43: "Πρόσεχε οὐρανέ καί λαλήσω..."), γ) τήν ᾠδή τῆς ἀγ. Ἄννας γιά τή γέννηση τοῦ κριτῆ Σαμουήλ (Α' Βασιλ. 2, 1-10: "Ἐστερεώθη ἡ καρδία μου ἐν Κυρίῳ..."), δ) τήν ᾠδή τοῦ προφήτη Ἀββακούμ (Ἀββακ. 3, 1-19: "Κύριε εἰσακήκοα τήν ἀκοήν σου καί ἐφοβήθην..."), ε) τήν ᾠδή τῆς προσευχῆς τοῦ προφήτη Ἡσαΐα (Ἡσ. 26, 9-21: "Ἐκ νυκτός ὀρθρίζει τό πνεῦμά μου πρός σέ, ὁ Θεός..."), στ) τήν ᾠδή τῆς προσευχῆς τοῦ προφήτη Ἰωνᾶ στήν κοιλία τοῦ κήτους (Ἰωνᾶ, 2, 3-10: "Ἐβόησα ἐν θλίψει μου πρός Κύριον τόν Θεόν μου..."), ζ) τήν ᾠδή τῆς προσευχῆς τῶν Τριῶν Παίδων στήν κάμινο τοῦ πυρός (Δαν. 3, 1-33: "Εὐλογητός εἶ, Κύριε ὁ Θεός τῶν Πατέρων ἡμῶν..."), η) τήν ᾠδή τοῦ ὕμνου τῶν Τριῶν Παίδων στήν κάμινο τοῦ πυρός (Δαν. 3: "Εὐλογεῖτε πάντα τά ἔργα Κυρίου τόν Κύριον..."), καί θ) τήν ᾠδή τῆς Θεοτόκου κατά τή συνάντησή της μέ τήν Ἐλισάβετ (Λουκ. 1, 46-55: "Μεγαλίνει ἡ ψυχὴ μου τόν Κύριον..."). Ἡ ἐπιλογή τῶν ἑννέα βιβλικῶν ᾠδῶν ὡς βάσεως γιά τήν μορφοποίηση τοῦ νέου ὕμνογραφικοῦ εἴδους δέν εἶναι ἀσχετη πρός τίς θεολογικές ζυμώσεις τῆς περιόδου τῆς εἰκονομαχίας (727-843), οἱ ὁποῖες ἀξίωσαν πληρέστερη θεμελίωση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὕμνων στήν Ἁγία Γραφή καί στίς δογματικές θέσεις τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων καί τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διδασκαλία τῆς πίστεως συνδέθηκε κατά τήν περίοδο αὐτή ἀμεσώτερα μέ τό περιεχόμενο τῆς λατρείας, ἀφοῦ, ὅπως θά δοῦμε, ὁ ἔλεγχος τῆς παιδείας περιήλθε στούς εἰκονομάχους. Ἀντιθέτως, τά ἄρτια ἀπό πλευρᾶς ποιητικῆς συνθέσεως *Κοντάκια* μέ τό εἰσαγωγικό "προσίμιον" καί τά 20-30 τροπάρια ("οἴκοι") ἐξυμνοῦσαν κυρίως ἱερά πρόσωπα ἢ γεγονότα μέ ἔντονο ἀφηγηματικό ὕφος καί μέ ἐλεύθερη ἀξιοποίηση τῶν σχετικῶν συναξαρίων ἢ τοῦ ἄλλου πηγαιῖο ὕλικου ἀπό τά ἐγκωμιαστικά ἔργα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἀναζήτηση βεβαίως μιᾶς πληρέστερης ἀξιοποιήσεως τῆς ὕμνογραφίας γιά μία ἀμεσώτερη μύηση τοῦ λαοῦ στή δογματική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας εἶχε προηγηθῆ τῆς εἰκονομαχίας, ἀλλά συστηματοποιήθηκε μέσα στό γενικότερο πλαίσιο τῶν πνευματικῶν ἀναζητήσεων τῶν μοναχῶν κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας. Τό *Κοντάκιο* ἀντικαταστάθηκε ἀπό τούς Κανόνες, ἀλλά διατηρήθηκαν τό "προσίμιον" καί ὁ πρῶτος "οἶκος" τοῦ ἀντιστοίχου γιά κάθε ἑορτή *Κοντακίου*, τά ὁποῖα ἀπαγγέλλονται μέ ἔμμελῆ ἀνάγνωση μετά τήν ἕκτη ᾠδή. Οἱ Κανόνες, ὅπως παλαιότε-

ρα τὰ Κοντάκια, ἀποτελοῦσαν τό κύριο ὕμνογραφικό στοιχείο τοῦ Ὁρθρου, στόν ὁποῖο κυριαρχοῦσε ἡ ἀνάγνωση Ψαλμῶν καί περικοπῶν τῆς Ἁγίας Γραφῆς. Ὁ ἀφηγηματικός καί ἐγκωμιαστικός χαρακτήρας τῶν Κοντακίων δέν κάλυπτε πλέον τίς νέες θεολογικές ἀνάγκες καί δέν προσφερόταν γιά μία ἱκανοποιητική προσαρμογή στίς ἐξελίξεις τῆς μελωδίας καί στή στροφή πρὸς τὰ κλασικά γράμματα. Βεβαίως, οἱ Κανόνες παρουσιάζουν ἐπίσης μεγάλη ἐξάρτηση ἀπὸ τὰ ἀντίστοιχα πρὸς τό περιεχόμενό τους κείμενα τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως δέ ἔχει ἤδη διαπιστωθῆ γενικότερα, ὅλοι οἱ εἰρμοὶ τῶν Κανόνων τοῦ ὕμνογράφου Κοσμᾶ τοῦ Μαΐουμᾶ στίς ἑορτές τῶν Χριστουγέννων, τοῦ Πάσχα καί τῆς Πεντηκοστῆς ἐπαναλάμβαναν ἀποσπάσματα ἀπὸ τοὺς σχετικούς Λόγους Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Ἡ ἐξάρτηση αὐτὴ ἦταν συνειδητὴ ἐπιλογή καί ὄχι μία μιμητικὴ ἐξάρτηση τοῦ "χρυσορροᾶ" Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ, ὁ ὁποῖος ἀποσκοποῦσε μέ τοὺς Κανόνες του νά ὀδηγήσῃ τοὺς πιστοὺς στίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς πίστεως. Ὑπὸ τό αὐτὸ πνεῦμα ἐρμήνευε καί τὴν ἀναγωγικὴ λειτουργία τῶν ἱ. εἰκόνων ὡς μία αἰσθητὴ παράσταση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἁγίας Γραφῆς καί τῆς πατερικῆς παραδόσεως. Ὅπως τό νέο εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα ἀντικατέστησε τὴν παλαιότερη διάταξη καί τὸν συμβολισμό τῶν εἰκόνων, ἔτσι καί οἱ νέες ὕμνογραφικὲς ἀναζητήσεις ἐπιτάχυναν ὄχι μόνο τὴν εἰσαγωγή τῶν Κανόνων στή θέση τῶν Κοντακίων, ἀλλὰ καί τὴ γενικότερη ἀναθεώρηση ἢ καί ἀνανέωση τῶν λειτουργικῶν βιβλίων, τὰ ὁποῖα προσέδωσαν τό νέο θεολογικὸ περιεχόμενο καί τὴν τελετουργικὴ λαμπρότητα στήν ὀρθόδοξη λατρεία. Ἡ Δύση δέν παρακολούθησε βεβαίως τίς ἐξελίξεις αὐτές, στίς ὁποῖες ὁμως συνέβαλαν κατὰ τρόπο ἐντυπωσιακὸ οἱ βυζαντινὲς ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας καί τῆς Σικελίας. Οἱ δημιουργοὶ τῶν Κανόνων προήρχοντο κυρίως ἀπὸ μεγάλα ἀσκητικὰ κέντρα τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα τῆς Παλαιστίνης, τῆς μονῆς Στουδίου τῆς Κπόλεως, τῆς μονῆς τῆς ἁγίας Αἰκατερίνης τοῦ Σινᾶ, τῶν μονῶν τῆς Ν. Ἰταλίας καί τῆς Ρώμης, ὅπου εἶχαν καταφύγει πολλοὶ ἀπὸ τοὺς διωκόμενους κατὰ τὴν εἰκονομαχία μοναχοί, καί γενικότερα ἀπὸ ὅλα τὰ συγκροτημένα μοναστικά κέντρα.

Ἡ δημιουργία ἐνός Κανόνος προϋπέθετε τὸν μελισμὸ τοῦ εἰρμοῦ, οἱ δέ ὕμνογράφοι τῶν Κανόνων ἦσαν συγχρόνως καί μελωδοὶ ἢ τουλάχιστον εἶχαν γνώσεις τῆς βυζαντινῆς μελωδίας. Ὁ Ν. Τωμαδάκης (Ἡ βυζαντινὴ ὕμνογραφία καί ποίησις, τόμ. Β', 1965) ὑποστήριξε τὴν εὐλογοφανῆ ἀπόψη ὅτι ἡ προγενέστερη ὕπαρξη τῶν "αὐτομέλων" καί ἡ σχέση τους πρὸς τὰ "προσόμοια", τὰ ὁποῖα ἀκολουθοῦσαν, συνεπήγοντο τὴν προσαρμογὴ καί τῆς μελωδίας τῶν προσομοίων πρὸς τὰ αὐτόμελα, ἥτοι εἶχαν μία ἀνάλογη σχέση πρὸς τὴν σχέση εἰρμοῦ καί τροπαρίων τῶν μεταγενέστερων Κανόνων. Ἐν τούτοις, ἡ ἐξάρτηση τῆς μελωδίας τῶν τροπαρίων ἀπὸ τὸν εἰρμό δέν ἐπαρκεῖ μόνη τῆς νά θεμελιώσῃ μία ἐσώτερη ἐξάρτηση ἀπὸ τὰ

αυτόμελα και τά προσόμοια, γιατί οί Κανόνες αξιοποίησαν μέν τήν προγενέστερη ύμνογραφική παράδοση, αλλά εισήγαγαν και μία νέα νοοτροπία στη λειτουργική σχέση τών εκκλησιαστικῶν ὕμνων πρὸς τή λατρεία. Ὁ πρωτοπόρος τῆς ἱεροσολυμιτικῆς παραδόσεως Ἀνδρέας Κρήτης (+ 740) ἀσκήτευσε στά Ἱεροσόλυμα, ἄσκησε τή διοίκηση φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων στήν Κπολη, χειροτονήθηκε μητροπολίτης Γορτύνης τῆς Κρήτης καί ἄφησε πλούσιο ὕμνογραφικό ἔργο. Βεβαίως, δέν ὑπῆρξε ὁ πρῶτος ἐμπνευστής τοῦ νέου ὕμνογραφικοῦ εἴδους, ἀλλ' ὅπως δῆποτε ὑπῆρξε ὁ πρῶτος δημιουργός συγκροτημένων Κανόνων, οἱ ὅποιοι συνδύαζαν ἄριστα τόν μελισμό τῶν εἰρῶν μέ τήν ποιητική ἔξαρση τῶν τροπαρίων τῶν ὠδῶν, καίτοι τά τροπάρια δέν ἀνταποκρίνοντο πάντοτε στήν ἀρχή τῆς ἰσοσυλλαβίας. Ὁ "Μέγας Κανών" ὑπῆρξε ἡ σημαντικότερη ὕμνογραφική σύνθεση τοῦ Ἀνδρέα Κρήτης, ἀπετελεῖτο δέ κατ' ἀρχήν ἀπό ἴσο πρὸς τοὺς στίχους τῶν βιβλικῶν ὠδῶν ἀριθμό τροπαρίων, τά ὅποια ἐμπλουτίσθηκαν μέ νέα τροπάρια καί ἔφθασαν τά 250 περίπου. Ψάλλεται ὀλόκληρος μέν στόν ὄρθρο τῆς πέμπτης ἑβδομάδας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, τμηματικῶς δέ στά ἀπόδειπνα τῶν τεσσάρων πρώτων ἡμερῶν τῆς πρώτης ἑβδομάδας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ἐπειδή ὡς κύριο θέμα ἔχει τήν ἀξία τῆς μετάνοιας γιά τήν πνευματική ζωή τῶν χριστιανῶν. Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός (+ πρὸ τοῦ 754) ὑπῆρξε ὁ συστηματικότερος ἐκφραστής τῶν νέων ὕμνογραφικῶν τάσεων καί συνδύασε ἄριστα ὄχι μόνο τή δογματική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας μέ τόν περιεχόμενο τῶν Κανόνων, ἀλλά καί τόν μελισμό τῶν εἰρῶν πρὸς τίς νέες τάσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς μελωδίας. Ἦταν δηλαδή ὕμνογράφος καί μελωδός τῶν Κανόνων του. Ὡς μελωδός χρησιμοποίησε μόνο δύο γένη τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς μουσικῆς (διατονικόν καί χρωματικόν) καί μόνο ὀκτώ ἤχους γιά τόν μελισμό τῶν Κανόνων, οἱ ἐπιλογές του δέ αὐτές καθιερώθηκαν στήν ἐκκλησιαστική μελωδία καί διαμόρφωσαν τό ἦθος τῆς βυζαντινῆς μουσικῆς παραδόσεως. Ὡς ὕμνογράφος συνέταξε πλήθος δεσποτικῶν καί θεομητορικῶν Κανόνων μέ ἔντονο θεολογικό χαρακτήρα, οἱ ὅποιοι καθιερώθηκαν στίς ἀντιστοιχες ἑορτές, ὅπως ἐπίσης καί περίφημα *ιδιόμελα* (νεκρώσιμη ἀκολουθία κ.λπ.) καί *στιχηρά*, ἐνῶ ἀνέλαβε τό εὐαίσθητο ἔργο τῆς συμπληρώσεως καί τῆς ἀναδιαρθρώσεως τῶν λειτουργικῶν βιβλίων (*Ὀκτώηχος, Παρακλητική*). Ἡ συμβολή του στήν ἀνανέωση τοῦ περιεχομένου, τῆς τελετουργικῆς λαμπρότητας καί τῆς θεολογικῆς πληρότητας τῶν ὕμνων τῆς λατρείας ὑπῆρξε μοναδική.

Ὁ ὕμνογράφος *Κοσμᾶς ὁ Μελωδός* ἔμεινε ὄρφανός στήν παιδική του ἡλικία καί υἱοθετήθηκε ἀπό τόν πατέρα τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ Σέργιο, ὁ ὅποιος φρόντισε γιά τήν παιδεία του χωρίς καμμία διάκριση ἀπό τόν γιό του. Οἱ δύο νέοι ἀσπάσθηκαν μαζί τόν μοναχικό βίο στή μονή τοῦ ἀγίου Σάβα τῆς Παλαιστίνης, ὅπου συνέχισαν τή μελέτη τῶν χειρο-

γράφων και τή συγγραφή ὕμνων. Ὁ Κοσμάς τό 743 χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος Μαΐουμᾶ στήν περιοχή τῆς Γάζας, ὅπου συνέχισε τό συγγραφικό του ἔργο μέχρι τόν θάνατό του περί τό 750. Ἀναδείχθηκε ἄριστος πράγματι ὕμνογράφος Κανόνων και μελωδός, ἔδειξε δέ τήν ἴδια εὐαισθησία μέ τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό γιά τή μεταφορά τοῦ πνεύματος τῆς Ἁγίας Γραφῆς, τῆς πατερικῆς παραδόσεως και τῶν συναξαρίων στό περιεχόμενο τῶν τροπαρίων του. Συνέθετε και μελοποιούσε ὁ ἴδιος τούς Κανόνες του σέ δεσποτικές και θεομητορικές ἑορτές και σέ ὀρισμένους ἀγίους (*Χριστουγέννων, Θεοφανείων, Ὑπαπαντῆς, Κυριακῆς τῶν Βαΐων, Πεντηκοστῆς, Μεταμορφώσεως, Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, Γρηγορίου τοῦ θεολόγου κ.ἄ.*). Συνέθεσε ἐπίσης τούς περίφημους Κανόνες τῆς Μ. Ἑβδομάδας (*τριώδιο Μ. Δευτέρας, διώδιο Μ. Τρίτης, τριώδιο Μ. Τετάρτης, ὀκταώδιο Μ. Πέμπτης, τριώδιο Μ. Παρασκευῆς και τίς ὠδές σ', ζ', η', και θ' τοῦ Κανόνα τοῦ Μ. Σαββάτου*), ὑπῆρξε δέ μαζί μέ τόν Ἀνδρέα Κρήτης και τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό ἕνας ἀπό τούς κύριους δημιουργούς τοῦ Τριωδίου. Ὁ Θεοφάνης ὁ Γραπτός (+ 845) συνέχισε τήν ὕμνογραφική παράδοση τῶν Σαβαϊτῶν μοναχῶν, ἀλλά ὁ ἴδιος δέν ἦταν δόκιμος μελωδός και συνεργαζόταν μέ μελωδούς γιά τά μέλη τῶν Κανόνων του. Καταγόταν ἀπό τά Ἱεροσόλυμα και διακρίθηκε, μαζί μέ τόν ἀδελφό του Θεόδωρο, γιά τούς ἀγῶνες τους ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων. Χαρακτηρίσθηκαν "*Γραπτοί*", γιάτί σφραγίσθηκε τό πρόσωπό τους μέ πυρακτωμένη σφραγίδα κατά τούς διωγμούς τοῦ αὐτοκράτορα Θεοφίλου (829-842) ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων. Συνέταξε περί τούς 200 Κανόνες, ἰδιόμελα και στιχηρά. Κανόνες του περιλήφθηκαν στό Τριώδιο (*Κυριακή Ὁρθοδοξίας, Σταυροῦ και μέχρι τήν σ' ὠδή τοῦ Σαββάτου τοῦ Λαζάρου*), στό Πεντηκοστάριο (*Κυριακῆς τῶν Μυροφόρων, Μεσοπεντηκοστῆς και Σαββάτο τῆς Πεντηκοστῆς*), στήν Παρακλητική (*3 ὀκτάδες Κανόνων κατά τούς ὀκτώ ἤχους στούς ἀποστόλους, στούς κεκοιμημένους και στούς ἀγγέλους*) και στά *Μηναῖα* (φέρονται ὑπό τό ὄνομα του περί τούς ἑκατόν πενήντα Κανόνες). Ἡ ἱεροσολυμιτική παράδοση προσέφερε και πολλούς ἄλλους ὕμνογράφους Κανόνων (*Σάβας ὁ Νεώτερος, Σέργιος Ἀγιοπολίτης, Ἀρσένιος Κερκύρας κ.ἄ.*). Ἡ παράδοση τῶν Σαβαϊτῶν ἐπηρέασε και τούς ὕμνογράφους τῆς μονῆς τοῦ Σινᾶ (*Σιναϊτική*), ἐνῶ ὑπάρχουν σημαντικές ὁμοιότητες και μέ τήν ὕμνογραφική παράδοση τῆ Ν. Ἰταλίας και τῆς Σικελίας (*Ἰωάννης ὁ Θεριστής, Ἡλίας και Γεώργιος οἱ Σικελιώτες, Λουκάς ὁ Ἀνθρακεύς, Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος, Θεοφάνης, Μεθόδιος ὁ πατριάρχης Κπόλεως κ.ἄ.*).

Ἀξιόλογη ὑπῆρξε ἡ προσφορά και τῆς μονῆς Στουδίου τῆς Κπόλεως στή συνέχιση και στήν ἀνάπτυξη τῆς ὕμνογραφικῆς παραδόσεως τῶν Κανόνων. Θεόδωρος ὁ Στουδίτης (759-826), ἡγούμενος τῆς μονῆς Στουδίου και ἀνακαινιστής τοῦ μοναχικοῦ βίου, διακρίθηκε μαζί μέ τόν ἀδελ-

φό του Ἰωσήφ, μετέπειτα ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης, ὄχι μόνο γιά τούς σκληρούς ἀγῶνες τους ἐναντίον τῶν εἰκονομάχων, ἀλλά καί γιά τήν ἐντυπωσιακή ὑμνογραφική τους προσφορά, ἡ ὁποία ἀνανέωσε καί ἐμπλούτισε τό ὑμνογραφικό ὕλικό τοῦ Τριωδίου. Ὁ Θεόδωρος ἀναθεώρησε ἤ καί συνέθεσε τούς Κανόνες τῶν ἀναβαθμῶν, οἱ ὁποῖοι ψάλλονται στόν ὄρθρο τῶν Κυριακῶν καί περιλαμβάνονται στό βιβλίο τῆς Ὀκτωήχου, ὅπως ἐπίσης τριῶδια καί τετραῶδια τοῦ βιβλίου τοῦ Τριωδίου καί πλήρεις Κανόνες στά Σάββατα τῶν Ἀπόκρεω καί τῆς Τυρινῆς, στήν Κυριακή τῆς Σταυροπροσκυνήσεως καί στήν τελετή τῆς λιτανείας τῶν εἰκόνων κατὰ τήν Κυριακή τῆς Ὀρθοδοξίας. Ἐγραψε ἐπίσης ἰδιόμελα καί Κοντάκια. Ὁ ἀδελφός του Ἰωσήφ ὁ Θεσσαλονίκης ἔγραψε τριῶδια καί τετραῶδια, ὅπως καί ὁ Θεόδωρος, πλήρη Κανόνα στήν Κυριακή τοῦ Ἀσώτου κ.ἄ. (Ἄ. Ἰ. Φυτράκη, Ἰωσήφ ὁ ὑμνογράφος καί Ἰωσήφ ὁ Στουδίτης, 1970). Βεβαίως, ὁ Θεόδωρος καί ὁ Ἰωσήφ ἔγραψαν Κανόνες γιά τήν ἐσωτερική λατρευτική ζωή τῆς περίφημης μονῆς τῆς Κπόλεως, ἀλλά τό μεγάλο κύρος τοῦ Θεοδώρου καί τῆς μονῆς σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς διευκόλυνε τήν ἐνταξή τους στά λειτουργικά βιβλία. Ἄλλωστε, ἡ ὑμνογραφική παράδοση τῶν Στουδιτῶν συνεχίσθηκε μέ λαμπρούς ἐκπροσώπους της ἐξέχοντες μοναχοῦς τῆς μονῆς (Κλήμης, Κυπριανός, Θεόκτιστος, Νικόλαος, Πέτρος, Συμεών, Γαβριήλ κ.ἄ.). Ἡ ὑμνογραφία εἶχε πλέον καθιερωθῆ ὡς πνευματικό ἀγώνισμα τόσο τῶν μοναχῶν, ὅσο καί πολλῶν ἱεραρχῶν καί πνευματικῶν μορφῶν τῆς Ἐκκλησίας. Κανόνες συνέταξαν οἱ πατριάρχες Κπόλεως Γερμανός, Ταράσιος, Μεθόδιος, Φώτιος καί Ἰγνάτιος, οἱ ἀρχιερεῖς Ἐφραίμ Καρίας, Γεώργιος Νικομηδεῖας, Μητροφάνης Σμύρνης κ.ἄ.

δ'. Ἐξέλιξη τοῦ καθεστώτος τῆς νηστείας

Ἡ νηστεία ἐκφράζει, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 949-969), τήν ἀσκητική διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ γιά τή σχέση τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν κόσμο, ἡ ὁποία ἐκφράσθηκε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στόν μοναχικό βίο. Παραλλήλως πρός τίς θεσμοθετημένες ἀπό τήν Ἐκκλησία "Καθολικῆς" νηστεῖες (Τετάρτης καί Παρασκευῆς, Μ. Ἑβδομάδας καί Μ. Τεσσαρακοστῆς), ὁ μοναχισμός εἰσήγαγε στά μοναστήρια ἤδη ἀπό τόν ΣΤ' αἰῶνα καί ἰδιαίτερες περιόδους νηστείας γιά τήν τόνωση τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας (τεσσαρακονθήμερες νηστεῖες Χριστουγέννων καί Ἀγίων Ἀποστόλων, δεκαπενθήμερη νηστεία Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ἡμερήσια ἤ καί δεκαπενθήμερη νηστεία τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, ἡμερήσιες νηστεῖες τῆς παραμονῆς τῶν Θεοφανείων καί τῆς ἀποτομῆς τῆς τιμίας κεφαλῆς Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου), οἱ ὁποῖες ὁμως παρέμειναν καθαρῶς νηστεῖες τοῦ μοναχικοῦ βίου καί δέν θεσμοθετήθηκαν ἀπό τήν Ἐκκλησία

ὡς ὑποχρεωτικές γιά τήν πνευματική ζωή τῶν ἀπλῶν πίστων. Ἄλλωστε, ὅπως εἶδαμε, ὑπῆρχε ἤδη κατά τόν Ζ' αἰῶνα σοβαρή ἀμφισβήτηση τῶν νηστειῶν αὐτῶν καί στούς κύκλους τῶν μοναχῶν, ἰδιαίτερα γιά τίς τεσσαρακονθήμερες νηστεῖες τῶν Χριστουγέννων καί τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων, τίς ὁποῖες προσπάθησε νά ἀντικρούση ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Σινᾶ καί μετέπειτα πατριάρχης Ἀντιοχείας Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης (PG 89, 1392 κέξ.). Ἡ θεσμοθετημένη διάρκεια τῶν ἐτησίων νηστειῶν ἦταν ὄχι μόνο ἓνα πνευματικό μέσο, ἀλλά καί ἓνα σοβαρό θεολογικό ζήτημα, ἀφοῦ ἡ μίμηση ἀπό τούς πιστούς τῆς "πολιτείας" τοῦ Χριστοῦ προέβαλλε ὡς ὑποχρεωτική μία μόνο τεσσαρακονθήμερη νηστεία στόν ἐτήσιο ἐκκλησιαστικό κύκλο.

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι καί ὁ τηρῶν ὅλες τίς νηστεῖες τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός ἀπέκρουσε στίς ἀρχές τοῦ Η' αἰῶνα τήν προσθήκη μιᾶς ἐβδομάδας νηστείας στήν "καθολική" νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, τήν ὁποία ὀρισμένοι θεωροῦσαν ἀναγκαῖα ἀπό ἐσφαλμένη μέτρηση τῶν νησιμῶν καί τῶν μή νησιμῶν ἡμερῶν τῆς προπασχάλιας νηστείας. Ὁ μέγας ἀσκητής καί θεολόγος τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα μέ εἰδική πραγματεία δέν ἐνέκρινε μέν τήν προσθήκη τῆς ὀγδῶς ἐβδομάδας, ἀλλά συνέστησε τήν ἀποφυγή ἐρίδων γιά τό πνευματικό αὐτό ζήτημα: "Τί γάρ ὄφελος τῆς νηστείας τοῖς εἰς ἐρίδας καί μάχας νηστεύουσι; Διό τοῖς μέν ἐπτὰ τάς τῶν ἁγίων νηστειῶν ἐβδομάδας λέγουσι συνεβούλευον μή ζυγομαχεῖν καί στασιάζειν τό καλόν σῶμα Χριστοῦ, τουτέστι τήν Ἐκκλησίαν, πειθαρχεῖν δέ μᾶλλον τοῖς τήν προεδρίαν καί οἰκονομίαν τοῦ λόγου πεπιστευμένοις (= ἐπισκόποις). Τό γάρ περισσεύειν ἐν τῷ ἀγαθῷ (= προσθήκη ὀγδῶς ἐβδομάδας) καί προκόπτειν καί ἀναβαίνειν ἐπί τά μείζονα καί ὑψηλότερα καί προστιθέναι ἐπί πᾶσαν αἴνεσιν τοῦ Κυρίου, τῶν εὖ ἐχόντων ἐστί. Τοῖς δέ τάς ὀκτώ ἐβδομάδας νομοθετοῦσιν ὑπετιθέμεν ὡς οὐδέ τό καλόν καλόν, εἰ μή καλῶς γένηται. Καλόν μέν γάρ ἡ παρθενία, ἀλλά, ἐάν γήμης, οὐχ ἡμαρτες. Καλόν τό νηστεύειν πᾶσαν ἡμέραν, ἀλλ' ὄ μή ἐσθίων τόν ἐσθίοντα μή κρινέτω. Ἐν τοῖς τοιοῦτοις οὐ νομοθετεῖν, οὐ βιάζεσθαι, οὐκ ἀναγκαστῶς ἀγειν τό ἐγχειρισθέν προσήκει ποιμνιον, πειθοῖ δέ μᾶλλον καί ἠπιότητι καί λόγῳ ἄλατι ἠρτυμένῳ, τοιαῦτα καί τούτοις ὑπετιθέμεθα" (PG 95, 68). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἔκρινε ὅτι "ἀμφότερα νῦν μᾶλλον χρήσιμα καί ἀναγκαῖα, τό τε προστιθέναι τῷ καλῷ καί τό τῆς βίας ἀπέχεσθαι. Τίς δοίη πάντα τόν τῆς ζωῆς ἡμῶν χρόνον μίαν ἐπιτελεῖσθαι νηστείαν; Ἄλλ' ἕτερος ὁ τῆς παραιnéσεως καί ἕτερος ὁ τῆς νομοθεσίας τρόπος. Ἀρκείσθω τά νενομοθετημένα ὑπό τοῦ Πνεύματος (= ἐπτὰ ἐβδομάδες), νουθετεῖσθω ἡ προσθήκη (= ὀγδῶ ἐβδομάδα) τοῦ ἀγαθοῦ" (PG 95, 72).

Ἡ "νουθεσία τοῦ ἀγαθοῦ" ἦταν τό ὑπόδειγμα τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι μετὰ τό τέλος τῆς εἰκονομαχίας (843) ἐπηρέασαν μέ τό μεγάλο κύρος τους τόν ὄλο πνευματικό βίον τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ μονή τοῦ Στουδίου συγκεφαλαιώνει τήν ἐντυπωσιακή ἀνάπτυξη τοῦ μοναχισμοῦ στήν περιοχή τῆς Κπόλεως καί τῆς Χαλκηδόνας ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ε΄ αἰῶνα. Ἀπό τίς ὑπογραφές σέ ἐπίσημο ἔγγραφο τοῦ 586 συνάγουμε τό συμπέρασμα, ὅτι στήν περιφέρεια τῆς Κπόλεως ὑπῆρχαν περισσότερα ἀπό 88, ἐνῶ στήν περιφέρεια τῆς Χαλκηδόνας ὑπῆρχαν περισσότερα ἀπό 40 μοναστήρια, τά ὁποῖα ἀσκοῦσαν μεγάλη ἐπιρροή στήν πνευματική ζωή τοῦ λαοῦ τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ μεγάλου μοναστικοῦ κέντρου στόν Ὀλυμπο τῆς Βιθυνίας καί τά κτητορικά μοναστήρια ἔφεραν ἐγγύτερα στή ζωή τῶν ἀπλῶν πιστῶν τήν ἀσκητική πνευματικότητα τῶν μοναχῶν, ἀφοῦ καί οἱ ἐπίσκοποι ἐπελέγοντο ἀπό τίς τάξεις τοῦ μοναχισμοῦ. Ἡ αὐστηρή νηστεία ἦταν ἓνα προσιτό ἀσκητικό ἀγώνισμα γιά ὄλους τοὺς εὐλαβεῖς πιστούς, ἀλλά ἡ Ἐκκλησία ἀπέφυγε συνειδητά τήν ἐπέκταση τῶν νηστειῶν τοῦ μοναχισμοῦ στή ζωή τῶν ἀπλῶν πιστῶν, οἱ ὁποῖοι ὀφείλαν νά τηροῦν μόνο τίς καθιερωμένες "καθολικές" νηστεῖες, ἤτοι τῆς Τετάρτης καί τῆς Παρασκευῆς, τῆς Μ. Ἑβδομάδας καί τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς. Οἱ μεμονωμένες τάσεις τηρήσεως καί τῶν εἰδικῶν νηστειῶν τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας ἐγκωμιάζοντο μέν, ἀλλά δέν ὀδηγοῦσαν στήν ἐπίσημη θεσμοθέτησή τους ἀπό τήν Ἐκκλησία ὡς ὑποχρεωτικῶν νηστειῶν γιά ὄλους τοὺς πιστούς.

Ὁ ὑποχρεωτικός ὁμῶς χαρακτήρας τῶν νηστειῶν αὐτῶν προβληματιζε ἀκόμη καί ὀρισμένους μοναχοὺς. Τό ζήτημα ἀντιμετωπίσθηκε στήν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως ἐπὶ τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη Νικολάου Γ΄ (1084-1111) ὑπὸ τῆ μορφή "ἐρωτήσεων τινῶν ἔξω τῆς πόλεως ἀσκουμένων". Στό ζήτημα αὐτό συντάχθηκαν οἱ "Ἀποκρίσεις" τῆς συνόδου μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στή δεκαπενθήμερη νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Ἡ σύνοδος δέν ἔκρινε ἀναγκαῖα τῆ νηστεία αὐτή γιά τοὺς μοναχοὺς, καίτοι εἶχε διαδοθῆ καί στούς ἀπλοὺς πιστούς: "*Ἦν ἡ νηστεία πρότερον ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ (= Αὐγούστο), μετετέθη δέ διὰ τό μή περιπίπτειν τοῖς κατά τόν καιρόν τούτον γινομέναις ἐθνικαῖς νηστεῖαις. Πλήν καί ἔτι πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ταύτην τήν νηστείαν νηστεύουσιν*" (PG 138, 940). Ἡ νηστεία αὐτή δέν ἐτηρεῖτο οὔτε ἀπό τοὺς κληρικούς, ὡς "*δι' ἐκκλησιαστικῆς ἀποφάσεως μετατεθεῖσα εἰς ἕτερον χρόνον ἢ ἀφομοιωθεῖσα πρὸς ἕτερον δεκαπενθήμερον νηστείαν*". Ἀνάλογη ἦταν ἡ ἐκκλησιαστική ἀντιμετώπιση καί τῶν ἄλλων εἰδικῶν νηστειῶν τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας (τεσσαρακονθήμερες νηστεῖες Χριστουγέννων καί Ἀγίων Ἀποστόλων), ὅπως φαίνεται ἀπό τό σχόλιο τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεοδώρου Βαλσαμῶνα (1Β΄ αἰ.) στόν κανόνα 69 τῶν Ἀπο-

στόλων: "Σημειώσαι δέ από του παρόντος κανόνος, ότι κυρίως μία ἐστὶ ἡ νηστεία, ἡ τεσσαρακονθήμερος, ἡ τοῦ Πάσχα. Εἰ γάρ ἦσαν καὶ ἄλλαι, ἐμνήσθη ἂν καὶ τούτων ὁ κανὼν. Πλὴν καὶ κατὰ τὰς ἄλλας νησιτίμους, ἤγουν τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων καὶ τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου καὶ τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ, νηστεύοντες, οὐκ αἰσχυνθησόμεθα" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 89-90). Συνεπῶς, ἕξι αἰῶνες περίπου μετὰ τὴν εἰσαγωγή στὸν μοναχισμό τῶν "εἰδικῶν" νηστειῶν, ἡ Ἐκκλησία ἀπέφυγε τὴ θεσμοθέτησή τους καὶ γιὰ τοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς, οἱ ὁποῖοι ὁμως, ἂν τίς τηροῦσαν ὡς προσθήκη στὸ "ἀγαθόν" τῶν καθιερωμένων νηστειῶν, ἦσαν ἄξιοι ἐγκωμίων. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Μάρκος (+ 1174) ὑπέβαλε "Ἐρωτήσεις κανονικὰς" πρὸς τὸν κανονολόγο πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεόδωρο Βαλσαμόνα ὡς πρὸς τὸν ὑποχρεωτικὸ ἢ μὴ χαρακτήρα τῶν "εἰδικῶν" νηστειῶν: "Αἱ νηστεῖαι τῆς ἑορτῆς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων καὶ τῆς Χριστοῦ Γεννήσεως καὶ τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου καὶ τοῦ Σωτῆρος ἀπαραίτητοί εἰσιν ἢ συγχωρητέαι καὶ ἀδιάφοροι;" (PG 138, 1001). Τὸ ἐρώτημα αὐτό, τὸ ὁποῖο ὑποβλήθηκε προφανῶς μετὰ τὴν ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως γιὰ τὴν ἐπίσημη θεσμοθέτηση τῶν εἰδικῶν νηστειῶν, ὑποδηλώνει ὅτι μέχρι τὰ τέλη τοῦ ΙΒ΄ αἰῶνα οἱ νηστεῖες αὐτὲς δὲν εἶχαν καθιερωθῆ οὔτε στὴ δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας.

Ἐν τούτοις, τὸ ζήτημα παρέμενε ἀνοικτό, ἀφοῦ πολλοὶ πιστοὶ τηροῦσαν τὸ αὐστηρὸ καθεστῶς νηστείας τῶν μοναχῶν καὶ ἐρέθιζαν τὴν εὐλάβεια τῶν μὴ τηρούντων. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Λουκάς Χρυσοβέργης (1156-1180) ἔθεσε τὸ ζήτημα ἐνώπιον τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως, στὴν ὁποία παρίστατο καὶ ὁ αὐτοκράτορας Μανουήλ Α΄ Κομνηνός (1143-1180). Κατὰ τίς συζητήσεις προέκυψαν σοβαρὲς διαφωνίες μεταξύ τῶν μελῶν τῆς συνόδου, λόγω καὶ τῆς προγενέστερης ἀρνητικῆς ἀποφάσεως τῆς πατριαρχικῆς συνόδου: "Καὶ τινες μὲν εἶπον μὴ ὀφείλουν νηστεύειν ἡμᾶς διὰ τὴν ἐν τῇ Ἀποκρίσει δηλουμένην μετάθεσιν, ἕτεροι δὲ ἀντέθεντο ὡς, ἐπεὶ ἡ ἁγία Σύνοδος ἀνεκδοιάστως φησὶ νηστεῖαν μὲν γενέσθαι πρότερον κατὰ ταύτας τὰς ἡμέρας, μετατεθῆναι δὲ ταύτην, οὐ δηλοῦται δὲ ὅπως καὶ ὅπου ἡ μετάθεσις γέγονεν, ὀφείλομεν ἐξ ἀνάγκης νηστεύειν". Εἶναι σαφές ὅτι τὰ ἐπιχειρήματα τόσο τῶν ἀρνούμενων, ὅσο καὶ τῶν ὑποστηριζόντων τὴ θεσμοθέτηση τῶν νηστειῶν αὐτῶν ἐπιβεβαιώνουν ὅτι οἱ συγκεκριμένους νηστεῖες δὲν εἶχαν καθιερωθῆ ὡς ὑποχρεωτικὲς γιὰ τοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς μέχρι τὰ μέσα τοῦ ΙΒ΄ αἰῶνα. Ὑπῆρχε ὁμως σαφὴς προδιάθεση γιὰ τὴν καθιέρωσή τους ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸν πατριάρχη καὶ τὴν πλειοψηφία τῶν ἀρχιερέων τῆς συνόδου, οἱ ὁποῖοι ἐπικαλέσθησαν ἕμμεση μαρτυρία τοῦ "Τόμου τῆς ἐνώσεως" (920) γιὰ τὴν τετραγαμία τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα ΣΤ΄ τοῦ Σοφοῦ (886-912). Ὁ Τόμος τόνιζε τὴν περιορισμένη προσέλευση τῶν τριγᾶμων στὴ θεία κοινωνία, ἢ

όποια συνδεόταν μέ τρεῖς μεγάλες περιόδους νηστείας: "Ὁ δέ πατριάρχης καί οἱ ἀρχιερεῖς ἀπεφήναντο ἀπαραίτητον εἶναι τήν νηστείαν τοῦ Αὐγούστου μηνός καί εἰς ἐπισύστασιν τοῦ λόγου αὐτῶν ἐχρῶντο τῷ Τόμῳ τῆς ἐνώσεως, τῷ διαλαμβάνοντι τούς τριγάρους τρίς τοῦ ἔτους μεταλαμβάνειν τῶν θείων ἀγιασμάτων, κατὰ τό μέγα Πάσχα δηλαδή, κατὰ τήν ἑορτήν τῆς Κοιμήσεως τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου καί κατὰ τήν Γέννησιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, διά τό ἐν αὐταῖς προηγεῖσθαι νηστείαν καί τό ἐν ταύταις ὄφελος". Οἱ διαφωνοῦντες ἀρχιερεῖς ἀντέκρουσαν τό ἐπιχειρημα μέ τή χρησιμοποίηση τοῦ τεκμηρίου τῆς ἀσάφειας τῶν μαρτυριῶν, ἀλλά ὁ πατριάρχης ἐπέμεινε στήν καθιέρωση τῶν νηστειῶν: "Ἀμφιβαλλόντων δέ καί εἰσέτι τότε τινῶν διά τό μή εὐρίσκεσθαι ὅπουδῆποτε τήν ποσότητα τῶν ἡμερῶν τῆς τοιαύτης νηστείας, εἶπεν ὁ αὐτός ἀγιώτατος πατριάρχης, ὡς τῶν ἡμερῶν ταύτης τε καί τῆς τελουμένης νηστείας πρό τῆς ἑορτῆς τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ μή δηλουμένων ἐκ τινος ἐγγράφου, ἀναγκαζόμεθα ἔπεσθαι τῇ ἀγράφῳ ἐκκλησιαστικῇ παραδόσει καί ὀφείλομεν νηστεύειν ἀπό τῆς πρώτης τοῦ Αὐγούστου μηνός καί ἀπό τῆς ἰδ' τοῦ Νοεμβρίου μηνός" (PG 138, 941).

Ἡ συνοδική θεσμοθέτηση τῆς τεσσαρακονθήμερης νηστείας τῶν Χριστουγέννων καί τῆς δεκαπενθήμερης νηστείας τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου συμπαρέσυρε καί τήν τεσσαρακονθήμερη νηστεία τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων, γιά τήν ὅποια δέν ἔγινε λόγος στή σύνοδο. Ἐν τούτοις, ἡ σύνοδος εἶχε πλήρη συνείδηση τῆς ἀσθενοῦς θεμελιώσεως τῶν νηστειῶν αὐτῶν στήν πατερική παράδοση καί στήν ἐκκλησιαστική πράξη, γι' αὐτό καί ὄχι μόνο ἀπέφυγε τόν ἰδιαιτερο τονισμό τοῦ ὑποχρεωτικοῦ χαρακτήρα τους γιά ὄλους τούς πιστούς, ἀλλά καί παραχώρησε εὐρύτατες ἐξουσιοδοτήσεις στούς ἐπισκόπους γιά τόν περιορισμό τῆ διάρκειας τῶν νηστειῶν αὐτῶν μέ τήν ἐφαρμογή τοῦ μέτρου τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας: "Εἰ δέ καταλῦσαι διά σωματικήν ἀσθένειαν ἀναγκαζόμεθα, ἐκ προτροπῆς ἐπισκοπικῆς αἰ δηλωθεῖσαι ἡμέραι τῶν νηστειῶν στενοχωρηθήσονται (= νά συντομευθοῦν), ὅτι καί τοῦτο δέδοκται ἐξ ἀγράφου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως" (PG 138, 941). Συνεπῶς, ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος καθιέρωσε μέν τίς νηστεῖες τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας γιά ὄλους τούς πιστούς, ἀλλά συγχρόνως κατέγραψε καί τόν τρόπο γιά τή αὐστηρή τήρησή τους. Ἡ πρώτη ἐφαρμογή ἀπό τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας καί διαπρεπῆ κανονολόγο Θεόδωρο Βαλσαμώννα ἀποτελοῦσε ἀντιστροφή τῶν κριτηρίων τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως, ἀφοῦ θεσμοθετήθηκε ἐξ ἀρχῆς ἡ οἰκονομία ἀντί τῆς ἀκρίβειας ὡς πρός τήν διάρκεια τῶν νηστειῶν, οἱ ὅποιες ἔγιναν δεκτές μόνο ὡς ἐβδομαδιαῖες νηστεῖες. Ἡ ἀπόφασή του ἦταν συνέπεια τῆς συστηματικῆς μελέτης τοῦ ζητήματος μέ ἐρέθισμα τό σχετικό ἐρώτημα τοῦ λόγιου μοναχοῦ τοῦ Ὁρους Αὐξεντίου Θεοδοσίου τοῦ Σαρπειώτη. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών ἀπάντησε μέ ἐκτενῆ ἐπιστολή,

τίς δέ θέσεις του "κατησφάλισε" "γραφικοῖς θείοις δόγμασι καί διδάγμασι". Τά συνοπτικά συμπεράσματα τῆς μελέτης κατέγραψε καί στήν "Ἀπόκρισίν" του πρός τόν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Μάρκο: "Ἐγώ δέ μετά τοῦτο (= ἀπόφαση Ἐνδημούσας συνόδου Κπόλεως), σκοπήσας ὅθεν καί ὅπως παρεδόθησαν αἱ δύο αὐταὶ νηστεῖαι, ἤγουν ἡ τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου καί ἡ τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ καί Θεοῦ ἡμῶν, ἀλλά μήν καί ἡ πρό τῆς ἑορτῆς τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων τελουμένη νηστεία, καί εἰ ἐξ ἀνάγκης ὀφείλομεν κατὰ ταύτας νηστεύειν καί ἐπὶ πόσας ἡμέρας, λέγω τὴν μὲν νηστείαν τῶν τοιούτων τεσσάρων (sic) ἑορτῶν ἀπαραίτητον εἶναι, τὴν δέ ποσότητα τῶν ἡμερῶν ταύτης μὴ εἶναι εἰς πάντας ἰσάριθμον, ὅπερ εἰς τὴν μεγάλην ἐστὶ Τεσσαρακοστήν. Ἀλλά πρό μὲν ἑπτὰ ἡμερῶν ἐκάστης τῶν τοιούτων ἑορτῶν πάντες οἱ πιστοί, λαϊκοὶ δηλονότι καί μοναχοί, ἀναγκάζονται νηστεύειν κατὰ τὸ ἀπαραίτητον καί οἱ μὴ οὕτω ποιῶντες ἐκ τῆς κοινωνίας τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν ἀλλοτριωθήσονται. Οἱ δέ ἀπὸ τῶν κτητορικῶν Τυπικῶν συνωθούμενοι μοναχοὶ νηστεύειν ἐπὶ πλέον, ἤγουν ἀπὸ τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων Πάντων καί ἀπὸ τῆς ἰδ' τοῦ Νοεμβρίου μηνός, καί ἄκοντες ἀναγκασθήσονται τοῖς κτητορικοῖς αὐτῶν Τυπικοῖς ἀκολουθεῖν, ὅτι τοῦτο κανονικόν καί σωτηριῶδες ἐστίν, ὥσπερ καί οἱ λαϊκοὶ οὕτως ἐκοντὶ νηστεύοντες εὐχαριστίας ἀξιωθήσονται" (PG 138, 941).

Εἶναι σαφές ὅτι ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών ὄχι μόνο δέν δέχθηκε τίς εἰδικές τεσσαρακονθήμερες νηστεῖες ὡς ὑποχρεωτικές γιὰ τοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς, ἀλλὰ τίς ἀπέρριψε ἀκόμη καί γιὰ τοὺς μοναχοὺς, ἐκτός ὅσων ὀφείλαν νά ἀκολουθοῦν τίς διατάξεις τῶν κτητορικῶν Τυπικῶν τῆς μονῆς τους. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ συνέταξε τὴν πρότασή του καί πρός τόν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Μάρκο, στήν ὁποία ἔγραφε ὅτι "ἐξ ἀνάγκης προηγούνται νηστεῖαι πρό τῶν τεσσάρων τούτων ἑορτῶν, ἤγουν πρό τῆς ἑορτῆς τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων, τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ, τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Χριστοῦ καί Θεοῦ ἡμῶν καί τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου, πλὴν ἑπταήμεραι. Μία γάρ τεσσαρακονθήμερος νηστεία ἐστίν, ἡ τοῦ ἁγίου καί μεγάλου Πάσχα. Εἰ δέ τις καί πλέον τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν κατὰ τὴν ἑορτὴν τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων καί κατὰ τὴν ἑορτὴν τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ νηστεύει, ἢ ἐκοντὶ ἢ ἀπὸ κτητορικοῦ Τυπικοῦ συνωθούμενος, οὐ καταισχυνθήσεται" (PG 138, 1001). Τίς ἀποφάσεις του αὐτὲς κοινοποίησε ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας μέ Ἐγκύκλια ἐπιστολή του "καί πρός τοὺς ἐν τῷ θρόνῳ τῆς μεγάλης Ἀντιοχείας κληρικούς καί λοιπούς" (PG 138, 943-944), ἥτοι ἀγνόησε τὴν ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως καί καθιέρωσε στή δικαιοδοσία του καθεστῶς ἑπταήμερων νηστειῶν πρό τῶν ἑορτῶν τῶν Χριστουγέννων, τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων, τῆς Μεταμορφώσεως καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, κατὰ τὰς ὁποίας συνήθιζαν οἱ πιστοὶ νά προσέρχονται στή θεία κοινωνία. Ἀνάλογη ἐπιεί-

κεια προτεινόταν και ως προς την αυστηρότητα της διαίτας των νηστειών αυτών, αφού ο πατριάρχης Ἀντιοχείας επέτρεπε, κατ'αντίθεση προς την αυστηρότητα της νηστείας της Μ. Τεσσαρακοστής, τή συμμετοχή και σέ δεύτερη τράπεζα "διά σύστασιν τοῦ σώματος" (PG 138, 1001). Τή διαφοροποίηση αυτή των νηστειών βιώνει συνεχώς ἡ Ἐκκλησία ὄχι μόνο στήν ἀσκητική πνευματικότητα, ἀλλά και στή λειτουργική της παράδοση, αφού ὄσα ἀπαγορεύονται στίς νήστιμες ἡμέρες της Μ. Τεσσαρακοστής (θ. λειτουργία, μνήμες ἁγίων και μαρτύρων, βάπτισμα, χειροτονία, γάμος, μνημόσυνα κ.ἄ.) δέν ἀπαγορεύονται στίς ἄλλες νηστείες τοῦ ἔτους (Βλέπε εἰδικότερα: VI. Phidas, *Le Jeûne. Etude historico-canonique*, 1987, 18 κέξ.).

2. Ὁ ἱερός χώρος τῆς θείας λατρείας καί ἡ χριστιανική τέχνη

α'. Ὁ ἱερός ναός καί οἱ ἀρχιτεκτονικοί του ρυθμοί

1) Ἀντιμήσιον καί ἐγκαινιασμός τοῦ ἱ. ναοῦ

Πυρήνας τῆς ὄλης πνευματικῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν ἦταν, ὅπως εἶδαμε, ἡ θ. λατρεία, ἡ ὁποία ὡς κέντρο της εἶχε τόν ἱ. ναό καί τά τελούμενα σέ αὐτόν. Ἡ καθιέρωση τοῦ ναοῦ ὡς χώρου τῆς θ. λατρείας γινόταν μέ τήν τελετή τῶν ἐγκαινίων, κατά τήν ὁποία ἐτοποθετοῦντο στήν ἁγία Τράπεζα καί τά λείψανα μαρτύρων. Ὡστόσο, ἡ πολεμική τῶν εἰκονομάχων ἐναντίον τῶν ἱ. εἰκόνων καί τῶν ἱ. λειψάνων ἀποδυνάμωσε τήν παράδοση αὐτή στίς ἐπισκοπές τῶν εἰκονομάχων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι κατά τά ἐγκαινία τῶν νέων ναῶν δέν κατέθεταν στήν ἁγία τράπεζα ἱ. λείψανα. Ὁ κανόνας 7 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) ὄχι μόνο ὄρισε ὡς ὑποχρεωτική τήν κατάθεση ἱ. λειψάνων σέ ὄσους ναούς δέν εἶχαν τοποθετηθῆ, ἀλλά καί ἀπαγόρευσε μέ τήν ἀπειλή τῆς καθαιρέσεως ὁποιαδήποτε σχετική παράλειψη: "*Ὅσοι οὖν σεπτοί ναοί καθιερώθησαν ἐκτός ἁγίων λειψάνων μαρτύρων, ὀρίζομεν ἐν αὐτοῖς κατάθεσιν γίνεσθαι λειψάνων μετά τῆς συνήθους εὐχῆς. Ὁ δέ ἄνευ ἁγίων λειψάνων καθιερωῶν ναόν καθαιρεῖσθαι, ὡς παραβεβηκώς τάς ἐκκλησιαστικάς παραδόσεις*" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα.*, II, 580 κέξ.). Ἡ λειτουργία τοῦ ναοῦ καί πρὶν ἀπό τήν τελετή τῶν ἐγκαινίων ἦταν δυνατή μέ τή χρήση "ἀντιμηνσίου", στό ὁποῖο εἶχαν τοποθετηθῆ ἀπό τόν ἐπίσκοπο ἱ. λείψανα, ἀλλά δέν μπορούσε νά λειτουργήσῃ ὁ ἐπίσκοπος σέ "ἀνευθρονίστους" ναούς. Ὁ "ἐνεθρονισμός" τοῦ ναοῦ συνδεόταν μέ τήν τελετή τῶν ἐγκαινίων. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀπάντησε ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών (ΙΒ' αἰ.) σέ ἀντίστοιχα ἐρωτήματα τῆς ἐποχῆς του: "*Πῶς ἄνευ καταθέσεως λειψάνων σήμερον τά εὐκτήρια καθιεροῦνται; καί διατί οὐ γίνονται ἱεροτελεστία ἐν αὐτοῖς καί*

παρά επισκόπων, αλλά παρά ιερέων μόνον; Καί ἤκουσαν, ὡς τά γινόμενα παρά τῶν ἀρχιερέων ἀντιμήνσια, καθ' ὃν καιρόν καθιέρωσις ναοῦ γίνεται, διδόμενα εἰς εὐκτηρίους οἴκους, ἀρκοῦσιν ἀντί καθιερώσεως, ἦτοι ἐνθρονισμοῦ καί ἐγκαινίων καί ἀνοιξίων. Διά τοῦτο γάρ καί ἀντιμήνσια ἐκλήθησαν, ἦτοι ἀντιπρόσωπα καί ἀντίτυπα τῶν πολλῶν μήνσων, τῶν καταρτιζόντων τήν ἁγίαν δεσποτικήν τράπεζαν. Οἱ μέντοι ἀρχιερεῖς οὐ ποιοῦσιν ἱεροτελεστίας εἰς εὐκτηρίους ἀνενθρονίστους ναούς, διότι τό τῆς ἀρχιερωσύνης ἀξίωμα ὑποβιβάζεται, θρόνου μή ὄντος αὐτίκα, εἰς ὃν ἀποστολικῶς ὁ ἐπίσκοπος καθιδρύεται, μηδέ τῶν ἄλλων τῶν συνιστώντων τήν τοῦ ναοῦ καθιέρωσιν καί εὐπρέπειαν" (ἐνθ' ἀν., II, 581-582). Συνεπῶς, "ἡ μέν πῆξις τοῦ θεμελίου δι' εὐχῆς μόνης τοῦ κατά χώραν ἐπισκόπου καί σταυροπηγίου γίνεται, ἡ δέ καθιέρωσις, μετὰ τόν ἀπαρτισμόν τοῦ ναοῦ, ὅτε τελοῦνται τά ἀνοίξια καί ὁ ἐνθρονισμός καί ὁ ἀπαξ τούτου ἀπαρτισμός, ὑπό ἀγίου μύρου χρισμένου καί λείψανα μαρτυρικά δεχομένου" (ἐνθ' ἀν., II, 582).

Ἡ τελετή τῶν ἐγκαινίων ἐτελεῖτο ἀπό ἀρχιερέα καί ὄχι ἀπό πρεσβύτερο, ἐνῶ ἡ καθιέρωσις τῶν ἀντιμηνσίων γινόταν μέ τήν ἑπταήμερη ἱερουργία τους στήν ἁγία τράπεζα τοῦ ἐγκαινιαζομένου ναοῦ, καίτοι δέν συνδέονται μέ μία συγκεκριμένη ἐνορία. Ἡ τελετή τῶν ἐγκαινίων μποροῦσε νά γίνη, κατά τόν Συμεών Θεσσαλονίκης, καί ἂν ἀκόμη δέν ὑπῆρχαν λείψανα, ἀλλά τότε ἀπλωνόταν στήν ἁγία τράπεζα ἀντιμήνσιον μέ λείψανα. Τό ἀντιμήνσιον ἦταν γνωστό ἤδη κατά τόν Ζ' αἰῶνα τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, ἐξυπηρετοῦσε δέ ποικίλες πρακτικές ἀνάγκες ὄχι μόνο τῶν ἐρημιτῶν ἀσκητῶν, ἀλλά καί τῶν ἱεραποστόλων. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης ἀναφέρεται στήν καθιερωμένη χρήση ἀντιμηνσίου κατά τίς ἀρχές τοῦ Θ' αἰῶνα, τό ὁποῖο χαρακτηρίζει "θυσιαστήριον καθηγιασμένον ἐν σινδόνη ἢ σανίσιν" (PG 99, 1056). Ἀντιμήνσιον εἶχε χρησιμοποιηθῆ ἤδη τό 776 σέ ἀκολουθία, ἡ ὁποία τελέσθηκε στόν Ἰππόδρομο τῆς Κπόλεως γιά τή στέψη τοῦ γιοῦ τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Δ' τοῦ Χαζάρου (PG 108, 379). Στή Δύση χρησιμοποίησαν καθαγιασμένη "πλάκα" ὡς ἀντιμήνσιον οἱ ἄγγλοι ἱεραπόστολοι στή Σαξωνία, σύμφωνα μέ μαρτυρία Βέδα τοῦ Αἰδέσιμου ("tabulam altaris vice dedicatam"). Ἡ παράδοση αὐτή γενικεύθηκε μέν κατά τήν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων (727-843), ἀλλά προσδιορίσθηκαν καί οἱ προϋποθέσεις τόσο τοῦ καθαγιασμοῦ, ὅσο καί τῆς χρήσεως τοῦ ἀντιμηνσίου. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μανουήλ Β' (1240-1255) καί ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος ὄρισαν, σέ ἀπάντησις πρός τόν ἐπίσκοπο Βελλάς, ὅτι ἀντιμήνσια μποροῦν νά δημιουργηθοῦν μόνο ἀπό τό ὕφασμα, τό ὁποῖο κάλυπτε τήν ἁγία τράπεζα κατά τόν ἐγκαινιασμό τοῦ ναοῦ: "Ἀντιμήνσια ἴσμεν γενόμενα ἐπάν ὁ ἀρχιερεὺς δι' ἑαυτοῦ ἐνεργήσῃ τόν ἐγκαινιασμόν καί ἐκ τοῦ πανίου τοῦ ὑποστρωθέντος καί περιειλήσαντος τήν τράπεζαν, εἰς βραχέα τεμνομένου

καί γραφομένου (= ταφή του Χριστού), τοῖς ἱερεῦσι δίδοσθαι καί ἄνευ τούτων μὴ δύνασθαι ἱερουργεῖν" (PG 119, 812). Διάταξη τοῦ πατριάρχου Κπόλεως Νείλου (1379-1388) ἀναφέρεται στους σκοπούς τῆς χρήσεως τοῦ ἀντιμνησίου ἀκόμη καί γιὰ τὴν κάλυψη τῶν ἀναγκῶν τοῦ στρατοῦ σὲ περίοδο ἐκστρατείας: "Στρατηγοὶ πολλάκις ἢ βασιλεῖς αὐτοὶ ἀπέρχονται εἰς ταξίδια καί εἰς τόπους ἀλλοφύλων, ἔνθα οὐκ ἔστι θεῖος ναός. Ἄλλὰ καί εὐλαβεῖς τινες ἱερωμένοι ἐξέρχονται τῶν ἰδίων πόλεων ἢ τοῦ μοναστηρίου καί ἀπέρχονται δι' ἔρωτα ἡσυχίας τε καί ἀναχωρήσεως εἰς ἔρημον τόπον... Διὰ ταύτας τὰς αἰτίας, ἐπεὶ ἔχουσιν ἀνάγκην οὗτοι ἀγιάζεσθαι, εὖρομεν ἐκδεδομένον παρὰ τῶν ἀγίων πατέρων τῶν θείων καί ἱερῶν συνόδων, ὅτι δέδοται αὐτοῖς ἢ διὰ σανίδος ἢ διὰ πανίου ἱερά τράπεζα καθιερωμένη..." (Μ. Γεδεών, Κανονικαὶ Διατάξεις, τόμ. 2, 1888, 57). Ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης δὲν ἀναφέρει μὲν τὸ "διὰ σανίδος" ἀντιμνησίου στίς ἀρχές τοῦ ΙΕ' αἰῶνα, ἀλλὰ περιγράφει λεπτομερῶς τὸ τρόπο κατασκευῆς καί καθαγιασμοῦ τοῦ ἀντιμνησίου ἀπὸ λινό ὕφασμα (PG 155, 316 κέξ.). Προφανῶς, ἐπικράτησε ὁ τύπος τῶν ἐκ λινοῦ ὕφασματος ἀντιμνησίων, τὰ ὅποια ἔπρεπε νὰ δίδονται "γνώμη ἀρχιερέως καί κατ' ἀνάγκην καί ἔνθα οὐκ ἔστι ναός" (PG 155, 322). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ εἶχαν περιγραφῆ οἱ προϋποθέσεις καί ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπολεως Ματθαῖο Α' (1397-1410) σὲ ἀπάντησή του πρὸς τὸν μητροπολίτη Ἡρακλείας, στὴν ὁποία διέκρινε τὰ ἀντιμνησία σὲ "πατριαρχικά" καί "μητροπολιτικά" (Μ. Γεδεών, Κανονικαὶ Διατάξεις, 2, 61).

2) Διαμόρφωση τοῦ βυζαντινοῦ ρυθμοῦ καί τοπικὲς παραδόσεις

Ὁ καθιερωμένος ναός καθίστατο τὸ κατ' ἐξοχὴν κέντρο ὄχι μόνον τῆς λατρευτικῆς ἐμπειρίας, ἀλλὰ καί τῆς ὅλης πνευματικῆς ζωῆς τῆς χριστιανικῆς κοινότητος, γι' αὐτὸ καί ἡ μορφολογικὴ ἐξέλιξη τοῦ ναοῦ παρακολούθησε τίς πνευματικὲς ἀναζητήσεις κάθε ἐποχῆς. Ἡ ἀρχιτεκτονικὴ κατασκευὴ τῶν ναῶν κατὰ τοὺς μέσους καί ὕστερους βυζαντινοὺς χρόνους ἀξιοποίησε τὰ βασικὰ στοιχεῖα τῆς τρουλλαίας Βασιλικῆς σὲ μία νέα σύνθεση (Ἁγία Σοφία Κπόλεως), ἡ ὁποία προσέλαβε ποικιλία τοπικῶν μορφῶν στὴν ἀχανῆ ἔκταση τῆς αὐτοκρατορίας. Πράγματι, ὁ νέος ρυθμὸς διατήρησε τὸ τετράγωνο ἢ ἐλαφρὰ ἐπίμηκες σχῆμα, τὴν ἐμφανῆ διάκριση μὲ τὴν ἔξαρση τῶν καμαρῶν τῶν τεσσάρων κεραιῶν τοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροῦ, τὴ στέγαση μὲ ἀρμονικὸ σύστημα θόλων κ.ἄ. Οἱ νέες ἀρχιτεκτονικὲς ἀναζητήσεις καί ἐπιλογές διαμόρφωσαν ἕναν λειτουργικὸ ἀρχιτεκτονικὸ τύπο, ὁ ὁποῖος ἀποκατέστησε, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 920-928), τὴν ἐσωτερικὴ ἐνότητα καί τελειοποίησε τὴν ἐξωτερικὴ μορφή τοῦ βυζαντινοῦ ναοῦ. Στὸ ἐσωτερικὸ, ἡ ἀντικατάσταση τῶν τοίχων τοῦ προγενέστερου ἐγγεγραμμένου σταυροῦ μὲ λεπτοὺς πεσσούς ἢ κίονες γιὰ τὴ στήριξη τῶν τρούλλων ἀποτελέσσε τὴ σημαντικότερη ἀρχιτεκτονικὴ

καινοτομία της νέας εποχής. Σημαντικές ήσαν και οι αισθητικές βελτιώσεις του νέου αρχιτεκτονικού τύπου στην έξωτερική του μορφή, γιατί: α) δόθηκε ιδιαίτερη προσοχή στην τοιχοδομία με την προοδευτική καθιέρωση του ισοδομικού συστήματος αντί της προγενέστερης άτακτης αργολιθοδομής, β) τονίσθηκε χαρακτηριστικά με τό ύψηλό τύμπανο ο ύπερυψωμένος κομψός κεντρικός τροῦλλος και άναδείχθηκαν γύρω από τόν τροῦλλο οι τέσσαρες κεραίες του έγγεγραμμένου σταυρού, γ) άποκρυσταλλώθηκε μία συμμετρική κομψότητα στα διαδοχικά επίπεδα της στέγης, δ) καθιερώθηκε ή ανάπτυξη ύπερυψωμένων τόξων στα δίβολα ή τριβόλα παράθυρα του ναού, και ε) άναπτύχθηκε, με πλούσια κατά τόπους και κατά έποχές ποικιλία, ή κομψή και περίτεχνη έξωτερική διακόσμηση τών τοίχων του ναού, ιδιαίτερα δέ τών άψίδων και τών παραθύρων, με έρυθρούς πλίνθους ή κεράμους (πλινθοπερίβλητη τοιχοποιία).

Χαρακτηριστικό δείγμα τών νέων άναζητήσεων υπήρξε ο περίφημος ναός της Κπόλεως, ο όποιος κτίσθηκε από τόν Βασίλειο Α' τόν Μακεδόνα (867-886) και είναι γνωστός από τις φιλολογικές πηγές ως ή "Νέα Έκκλησία" του Παλατίου. Τό γεγονός ότι ο ναός της του Θεού Σοφίας του Κιέβου (ΙΑ' αι.) θεωρείται αντίγραφο της "Νέας Έκκλησίας" προσφέρει τή δυνατότητα μίας πληρέστερης άξιολογήσεως τών περιγραφών του πατριάρχη Φωτίου. Ο ναός είχε ιδρυθή στον αρχιτεκτονικό τύπο του έγγεγραμμένου σταυροειδούς με έναν τεράστιο κεντρικό και τέσσαρες μικρότερους τροῦλλους στα τέσσαρα γωνιαία διαμερίσματα. Οι τροῦλλοι είχαν έπενδυθή με πλάκες χαλκού και έκαναν έντυπωσιακότερο τόν μεγαλοπρεπή ναό, όπως όμολογεί και ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος Ζ' ο Πορφυρογέννητος: "ὄ τε γάρ ὄροφος, ἐκ πέντε συμπληρούμενος ἡμισφαιρίων, σίλβει χρυσῶ καί εἰκόνων, ὡς ἀστέρων ἀστράπτει κάλλεσιν, ἔξωθεν μετάλλοις ἐμφεροῦς χρυσίῳ χαλκοῦ καλλυνόμενος". Ο αρχιτεκτονικός τύπος του έγγεγραμμένου σταυροειδούς με τροῦλλο έξελίχθηκε προοδευτικά σε διάφορες κατά τόπους παραλλαγές, οι όποιες διαμόρφωσαν αντίστοιχες τοπικές παραδόσεις και κατατάχθηκαν από τούς νεώτερους σε διάφορες σχολές:

Πρώτον, ή σχολή της Κπόλεως συνδέθηκε ιδιαίτερα με τόν αρχιτεκτονικό τύπο του συνθέτου τετρακιονίου, στον όποιο τό ι. βήμα διαχωρίζεται από τό βασικό τετράγωνο του κυρίως ναού. Ο έγγεγραμμένος σταυρός σχηματίζεται με ίσοσκελείς κεραίες μόνο στο τετράγωνο του κυρίως ναού, οι δέ τέσσαρες κίονες, οι όποιοι στηρίζουν τόν κεντρικό τροῦλλο, άναπτύσσονται στο κέντρο του κυρίως ναού. Τά γωνιαία διαμερίσματα είναι τετράγωνα και στεγάζονται με χωριστά ήμισφαίρια ή σταυροθόλια ή και τρουλλίσκους, όπως επίσης και τό ι. βήμα. Ο φωτισμός εισέρχεται στον ναό από τις επάλληλες σειρές παραθύρων τών πλαγίων τοίχων και από τά παράθυρα τών πολύπλευρων συνήθως τροῦλλων και

ἀψίδων (ναοὶ τῶν μονῶν Λιβός, Ἀκαταλήπτου, Μυρελαίου καὶ Παντοκράτορος, ὅπως ἐπίσης οἱ ναοὶ Παντεπόπτου καὶ ἀγίων Θεοδώρων, τῶν μονῶν Παμμακαρίστου, Χώρας κ.ἄ.).

Δεύτερον, ἡ σχολή τῆς Ἑλλάδος ἐπηρεάσθηκε μὲν ἀπὸ τὴν Κπόλη καὶ τὴν Ἀνατολή, ἀλλὰ συνδέεται ἰδιαίτερα μὲ τοὺς ἀρχιτεκτονικούς τύπους τοῦ ἡμισύνθετου τετρακιονίου, τοῦ δικιονίου, καὶ τοῦ μονόκλιτου ναοῦ, ἐνῶ δὲν ἀπουσιάζει τελείως καὶ ὁ σύνθετος τετρακιόνιος τῆς σχολῆς τῆς Κπόλεως: α) Οἱ σύνθετοι τετρακιόνιοι ἐμφανίζονται στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο μὲ τοπικὲς ἰδιαιτερότητες, εἶναι δὲ χαρακτηριστικότεροι οἱ ναοὶ τῆς Παναγίας τῆς Γοργοεπηκόου, τῆς Καπνικαρέας, τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς Καισαριανῆς, ὁ ναὸς τῆς Θεοτόκου στὴ μονὴ Ὁσίου Λουκᾶ, τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς τοῦ ὁσίου Μελετίου κ.ἄ. β) Οἱ ἡμισύνθετοι τετρακιόνιοι ἔχουν ἐνσωματωμένο στὸ τετράγωνο τοῦ ναοῦ τὸ ἰ. βῆμα, τὸ ὁποῖο καταλαμβάνει τμῆμα μόνον τῆς ἀνατολικῆς κεραίας τοῦ σταυροῦ καὶ παρουσιάζει σημαντικὲς ἀνατολικὲς ἐπιδράσεις. γ) Οἱ ἀπλοὶ δικιονιοὶ ἔχουν ἐπίσης ἐνσωματωμένο στὸ τετράγωνο τοῦ ναοῦ τὸ ἰ. βῆμα, τὸ ὁποῖο ὁμως καταλαμβάνει ὀλόκληρη τὴν ἀνατολικὴ κεραία τοῦ σταυροῦ, εἶναι δὲ οἱ συνηθέστεροι ναοὶ στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο (καθολικὸ μονῆς Κυνηγοῦ τῶν Φιλοσόφων, Ὁμορφῆ Ἐκκλησία, οἱ ναοὶ Σωτήρος στὴ Γαρδενίτσα, Σωτήρος στὴν Ἀμφισσα, Ἀγίας Βαρβάρας Ἐρήμου τῆς Μάνης, Κοιμήσεως στὴν Τεγέα, Παντάνασσας στὴ Μονεμβασία, Περιβλέπτου, Ἀγίας Σοφίας καὶ Εὐαγγελιστρίας στὸν Μυστρᾶ κ.ἄ.). δ) Οἱ μονόκλιτοι σταυροειδεῖς (τρίκογχοι, σταυρεπίστεγοι καὶ σταυρόσχημοι μὲ τρούλλο) παρουσιάζουν μεγάλη συχνότητα στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο εἴτε ὡς παρεκκλήσια ἢ καὶ ὡς κοιμητηριακοὶ ναοί. ε) Οἱ περίκεντροι ναοὶ ἀποτελοῦν συνέχεια τῆς παλαιᾶς παραδόσεως τῶν ὀκταγωνικῶν ναῶν (Καθολικὸ μονῆς Ὁσίου Λουκᾶ Φωκίδας, Σώτειρα Λυκοδήμου, Καθολικὸ τῆς μονῆς Δαφνίου, Ἀγία Σοφία Μονεμβασίας, Νέα Μονὴ Χίου, Παρηγορήτισσα Ἄρτας κ.ἄ.), ἐνῶ πολλοὶ ναοὶ παρουσιάζουν σύνθετους ἀρχιτεκτονικούς τύπους (Μητρόπολις, Ἀφεντικὸ καὶ Παντάνασσα τοῦ Μυστρᾶ κ. ἄ.).

Τρίτον, ἡ σχολή τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία ἄσκησε σημαντικὴ ἐπίδραση στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο, στὴν Κύπρο, στὴν Κρήτη, στὴ Ν. Ἰταλία καὶ στὴ Σικελία, παρουσιάζει ἀπλούστερες ἀρχιτεκτονικὲς ἐπιλογές καὶ μεγάλη ποικιλία στοὺς τύπους τῶν ναῶν. Ἡ αὐστηρότητα τῶν ἀρχιτεκτονικῶν μορφῶν καὶ ἡ ἀπλότητα τῆς κατασκευῆς μὲ τὴν ἀποκλειστικὴ χρήση τοῦ συστήματος τῆς λιθοδομῆς προσφέρουν τὴν εἰκόνα συμπαγῶν καὶ ἀδιακοσμητῶν τοίχων, ἀψίδων καὶ τρούλλων, τὰ ὁποῖα δὲν ἔχουν τὴν ἐξωτερικὴ κομψότητα καὶ χάρη τῶν ἀντιστοιχῶν τῆς ἑλλαδικῆς σχολῆς. Ὡστόσο, οἱ διαφοροποιήσεις τῶν τύπων εἶναι σημαντικὲς στίς διάφορες χῶρες τῆς Ἀνατολῆς. Στὴ Μ. Ἀσία ἐπικράτησε κυρίως ὁ ἀπλὸς τετράστυλος

τύπος του έγγεγραμμένου σταυροειδούς, στον όποιο χαρακτηριστικά στοιχεία είναι οι πρισματικοί τρουόλλοι, οι άετωματικές άπολήξεις των κεραιών του σταυρού, οι πεταλόμορφες άψίδες, τό ισοδομικό σύστημα της τοιχοποιίας, τά άπλά ή διπλά λίθινα άψιδώματα των προσόψεων κ.ά., όπως στους περίφημους ναούς κυρίως της Καππαδοκίας και των άλλων έπαρχιών της Μ. Άσίας. Η επίδραση αυτή είναι χαρακτηριστική και στην Κύπρο (ναοί άγίου Τρύφωνος Καρπασίας, Άρχαγγέλου Αιγιαλούσης, Θεοτόκου Τρικώμου, άγίου Νικολάου Στέπας, άγίου Ιωάννου Λαμπαδιστοῦ, τά καθολικά των μονών Κουτσοβέντη και Άράκου κ.ά.), παρά την έντονη επίδραση μετά τον ΙΓ' αιώνα της άρχιτεκτονικής της Δύσεως (ναοί άγίου Γεωργίου των Έλλήνων στην Άμμόχωστο, άγίου Μάμαντος Μόρφου κ.ά.). Οι επίδρασεις της σχολής της Άνατολής είναι ιδιαίτερα αισθητές στην Κρήτη όχι μόνο στους μονόκλιτους σταυρόσχημους, σταυρεπίστεγους και τρίκογχους, αλλά και στους τετράστυλους ναούς (άγίου Μύρωνος Μαλεβιζίου, άγίου Ιωάννη στο Ρουκάνι, της Έπισκοπής της Άρκαδίας, Σερβιωτίσης Άποκορώνου, κ.ά.) και στις έπαρχίες της Ν. Ιταλίας και της Σικελίας, όπου επικράτησαν οι άπλοι τρουλλωτοί τετράστυλοι ή τετρακιόνιοι ναοί (άγίου Πέτρου Ύδρουντας, άγίου Άνδρέου και άγίου Φραγκίσκου Τρανίας, Μαρτοράνας Πανόρμου κ.ά.) ή οι πεντάτρουλλοι τετράστυλοι (άγίου Μάρκου Ρουσσάνο) ή οι τετρακιόνιοι ναοί (καθολικό του *Stilo* Καλαβρίας) ή άκόμη και οι σύνθετοι ναοί (Παρεκκλήσιο του Παλατίου Πανόρμου, Μονρεάλε και Κεφαλού της Σικελίας).

Τέταρτον, ή σχολή της Μακεδονίας διαμορφώθηκε από τά δύο μεγάλα κέντρα της βυζαντινής τέχνης, τή Θεσσαλονίκη και τό Άγιον Όρος, εξαπλώθηκε δέ σε όλόκληρη τή χερσόνησο του Αίμου. Οι επικρατέστεροι τύποι έγγεγραμμένου σταυροειδούς της σχολής της Μακεδονίας υπήρξαν: ο άπλους τετρακιόνιος ή τετράστυλος της έλλαδικής και της άνατολικής σχολής, μέ έξαίρεση τή Θεσσαλονίκη και τό Άγιον Όρος, ο σύνθετος τετρακιόνιος της σχολής Κπόλεως μέ μερικές παραλλαγές, ιδιαίτερα στή Θεσσαλονίκη, στο Άγιον Όρος και στή Μεσημβρία, και οι τύποι των μονοκλίτων τρουλλωτών ναών της έλλαδικής σχολής (τρίκογχοι και σταυρόσχημοι μέ τρουόλλο), εκτός από τους σταυρεπιστέγους. Χαρακτηριστικά δείγματα των άρχιτεκτονικών τάσεων της σχολής της Μακεδονίας υπήρξαν: α) Στή Θεσσαλονίκη, οι ναοί της Θεοτόκου των Χαλκείων (σύνθετος τετρακιόνιος, οκτάπλευρος πρισματικός τρουόλλος, όπτοπλινθοδομή κ.ά.), του άγίου Παντελεήμονος (σύνθετος τετρακιόνιος, οκτάπλευρος τρουόλλος, ανάμικτη τοιχοποιία κ.ά.), της άγίας Αικατερίνης (πεντάτρουλλος), των άγίων Άποστόλων (πεντάτρουλλος), καθολικό μονής Βλαταίων ή Βλατάδων κ.ά. β) Στο Άγιον Όρος, όπου κυριαρχεί ο άρχιτεκτονικός τύπος των τρικόνγων ναών, σημαντικότερα μνημεία είναι τό καθολικό της Μ. Λαύρας (πεντάπλευρη κόγχη του *i. βήματος* και

ήμικυκλικές πλάγιες κόγχες, διπλός νάρθηκας με παρεκκλήσια κ.ά.) και τά καθολικά της μονής Βατοπεδίου και της μονής Ίβήρων (σύνθετοι τετρακίονιοι με πλάγιες κόγχες), τά όποια έγιναν πρότυπα για τά καθολικά τών άλλων μονών του Άγίου Όρους και έπηρέασαν ευρύτερα τή μοναστηριακή αρχιτεκτονική (άγιορείτικος τύπος). γ) Στίς έπαρχίες της Μακεδονίας είναι έντονότερες οι επίδράσεις της Έλλαδικής σχολής και τών ναών της Θεσσαλονίκης (καθολικό μονής Έλεούσας στή Στρώμνιτσα, ναοί άγίου Νικολάου και παλαιάς Μητροπόλεως στή Βέροια, άγίων Άναργύρων, άγίου Στεφάνου και Ταξιαρχών στήν Καστοριά κ.ά.). Ό ναός της Κουμπελίδικης στήν Καστοριά παρουσιάζει επίδρασεις από τό Άγιον Όρος και από τό Δεσποτάτο της Ηλείρου, όπως επίσης και ό ναός του άγίου Γερμανού στήν περιοχή της Πρέσπας. Ό περίφημος ναός του άγίου Κλήμη στήν Άχρίδα παρουσιάζει σαφείς επίδρασεις του ναού τών άγίων Άποστόλων της Θεσσαλονίκης, όπως επίσης και τό καθολικό της μονής της περιοχής Πριλάπου κ.ά. Άντιθέτως, σαφέστερη επίδραση της έλλαδικής σχολής παρουσιάζουν οι ναοί της περιοχής της Άχρίδας (Θεοτόκου, άγίων Κωνσταντίνου και Έλένης).

3) Επίδραση του βυζαντινού ρυθμού στον κόσμο τών Σλάβων

Η επίδραση όλων τών σχολών της βυζαντινής αρχιτεκτονικής, ιδιαίτερα δέ τών σχολών Κπόλεως και Μακεδονίας, υπήρξε σημαντική για τή διαμόρφωση τών αρχιτεκτονικών τύπων τών ναών σε όλους τούς όρθόδοξους λαούς της χερσονήσου του Αΐμου (Βουλγαρία, Σερβία, Ρουμανία) και στή Ρωσία. α) Στή Βουλγαρία, ή μακροχρόνια βυζαντινή κυριαρχία (1018-1186) άφησε ανεξίτηλα ίχνη στήν τοπική τέχνη (ναοί Μπογιάνας, Μπάτσκοβο, Προδρόμου και Θεοτόκου στή Στενήμαχο, άγίου Ίωάννου Άλειουργήτου, Παντοκράτορος, άγίας Παρασκευής της Μεσημβρίας κ.ά.). β) Στή Σερβία, οι βυζαντινές επίδρασεις είναι χαρακτηριστικές, παρά τίς διάφορες τοπικές τάσεις. Στή Ρωσία λ.χ. οι δυτικές επίδρασεις αλλοιώνουν τόν καθαρό βυζαντινό αρχιτεκτονικό τύπο του έγγεγραμμένου σταυροειδούς (σχήμα λατινικού σταυρού, έξωτερικά άθέατη ή έσωτερική διαίρεση του ναού κ.ά.) και είναι σαφείς στά σωζόμενα μνημεία (ναοί Ζίτσας, Σωτήρος Πεκίου, Μιλέσεβα, Σοπότσани, Ντέτσани κ.ά.). Άντιθέτως στήν περιοχή του Άξιου είναι ισχυρότερη ή επίδραση του βυζαντινού έγγεγραμμένου σταυροειδούς με τρούλλο (Πρισρένη, Ναγκορίτσινο, Γκρατσάνιτσα), παρά τίς δευτερεύουσες διαφοροποιήσεις (ύπερβολικό ύψος, ασύμμετρη ανάπτυξη, τοιχοδομία). Στήν περιοχή του Μοράβα ή επίδραση της σχολής της Μακεδονίας, ιδιαίτερα δέ του άγιορείτικου τύπου, είναι χαρακτηριστική (πλάγιες άψίδες ή χοροί, τοιχοδομία, κεραμικός διάκοσμος), παρά τό γεγονός ότι οι έξωτερικές διαφοροποιήσεις (ύπερβολικό ύψος, ασύμμετρία τών διαστάσεων, ύπερβολικός έξωτερικός κεραμικός διάκοσμος κ.ά.) είναι σαφείς στά αντιπροσωπευ-

τικά μνημεία (ναοί Ραβάνιτσας, Κρούσεβατς, Λιουμπουσίνας, Κάλενιτς, τό καθολικό τῆς μονῆς Μανασῆ κ.ά.). γ) Στή Ρουμανία, ἡ βυζαντινὴ ἀρχιτεκτονικὴ ἐπηρέασε βαθύτατα τόσο τὴν ἡγεμονία τῆς Μολδαβίας, ὅσο καὶ τὴν ἡγεμονία τῆς Βλαχίας, οἱ δὲ μετὰ τὸν ΙΓ' αἰώνα ἐπιδράσεις τῆς δυτικῆς (ρωμανικῆς ἢ γοθτικῆς) καὶ τῆς ἀρμενικῆς ἀρχιτεκτονικῆς δὲν ἀλλοίωσαν, ἰδιαίτερα στή Βλαχία, τὰ χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως (οἱ ναοὶ *Curtea de Arges*, ἀγίου Νικολάου, τό καθολικό τῆς μονῆς *Cozia*, τῆς παλαιᾶς μητροπόλεως τοῦ Ταργοβιστίου, τοῦ ἀγίου Δημητρίου Κραϊόβας, τὰ καθολικά τῶν μονῶν *Dealu* καὶ *Snagon* κ.ά.). Ἀντιθέτως, οἱ ναοὶ τῆς Μολδαβίας ἀπομακρύνθηκαν μετὰ τὸν ΙΔ' αἰώνα ἀπὸ τὰ ἀντίστοιχα βυζαντινὰ πρότυπα, ἀναπτύχθηκαν κατὰ μῆκος καὶ δέχθηκαν ἐπιδράσεις τῆς γοθτικῆς ἀρχιτεκτονικῆς. δ) Στή Ρωσία, ἡ ἐπίδραση τῆς βυζαντινῆς ἀρχιτεκτονικῆς ὑπῆρξε σαφέστερη καὶ εὐρύτερη, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τοὺς σωζόμενους ναοὺς ἢ τίς φιλολογικὲς μαρτυρίες τοῦ ΙΑ' καὶ τοῦ ΙΒ' αἰώνα (ναοὶ ἀγίας Σοφίας, ἀγίου Γεωργίου, ἀγίας Εἰρήνης κ.ά. στό Κίεβο, ἀγίας Σοφίας Νόβγκοροντ, Σωτῆρος Τσερνιγκώφ, ἀγίου Δημητρίου Βλαντιμίρ, Σωτῆρος Νέρεντιτς, ἀγίου Νικολάου Νόβγκοροντ, Σωτῆρος, Ἀρχαγγέλου Μιχαήλ, Ἀναλήψεως στή Μόσχα κ.ά.). Ἡ διοικητικὴ ἐξάρτηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ἀπὸ τό Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο ἐξηγεῖ τὴν αὐστηρὴν προσήλωσίν της στή βυζαντινὴν παράδοση μέχρι τὸν ΙΕ' αἰώνα, παρὰ τό γεγονὸς ὅτι ὁ ρυθμὸς τῆς παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς κατασκευαζόταν ἀπὸ ξύλο καὶ ἦταν συνηθέστερος τύπος ναοῦ στὶς μικρὲς κυρίως κοινότητες.

β'. Ἡ εἰκόνα στή θ. λατρεία καὶ στὴν ὀρθόδοξη πνευματικότητα

1) Θεολογικὲς προϋποθέσεις καὶ ἐκφράσεις κατὰ τοὺς μέσους χρόνους (843-1204)

Ἡ ὑπέρβαση τοῦ ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου τῆς ἀπλῆς παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς ἐγινε μέ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ρυθμοῦ τῆς τρουλλαίας Βασιλικῆς, ἥτοι μέ τὴν συγχώνευση σέ ἐνιαῖο τεκτονικὸ ὄργανισμό τοῦ κατὰ μῆκος μέ τὸν καθ'ἑῆφος ἀναπτυσσόμενο ἄξονα τῆς χριστιανικῆς ἀρχιτεκτονικῆς, δὲν εἶναι δέ ἄσχετη πρὸς τὴ δογματικὴ διατύπωση τῆς διδασκαλίας γιὰ τὸν τριαδικὸ Θεὸ καὶ γιὰ τὴν ὑποστατικὴ ἔνωση τῶν δύο φύσεων στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τίς τέσσαρες πρῶτες Οἰκουμενικὲς συνόδους, ὅπως δὲν εἶναι συμπτωματικὴ καὶ ἡ διαμόρφωση τῶν εἰκονογραφικῶν κύκλων τῆς ζωγραφικῆς σέ ἐνιαῖο εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα μετὰ τό πέρας τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων. Μέ τό αὐτὸ κριτήριον δὲν εἶναι ἄσχετη ἡ πνευματικὴ ἀναγέννηση τῆς ἐποχῆς τῶν Μακεδόνων πρὸς τίς ἀρχές τῆς λεπτότητος καὶ τῆς κομψότητος τοῦ καθαροῦ βυζαντινοῦ ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου τοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροειδοῦς ναοῦ μέ τροῦλλο ἢ ἡ

κατά τόν ΙΑ΄ αἰώνα ἐνθουσιαστική ἀνάπτυξη τῶν κλασικῶν ἑλληνικῶν σπουδῶν πρὸς τὴν ὑπερύψωση τοῦ τρούλλου καὶ τὴν καθιέρωση τοῦ πλουσίου ἐξωτερικοῦ κεραμικοῦ διακόσμου τῶν βυζαντινῶν ναῶν. Τό ἴδιο πνεῦμα τῶν νέων ἀναζητήσεων, τό ὁποῖο ἐκφράζεται στήν ἀρχιτεκτονική, ἐπηρέασε μέ χαρακτηριστικό τρόπο ὄχι μόνο τὴ σύνθεση, ἀλλὰ καὶ τό θεματολόγιο τῆς βυζαντινῆς ζωγραφικῆς, γι'αὐτό καὶ ἡ χριστιανική τέχνη ἀποτυπώνει αὐθεντικά τόν πνευματικό βίον τῆς αὐτοκρατορίας καὶ ἀποτελεῖ ὄργανικό στοιχεῖο τῆς πνευματικότητάς της. Ἡ λήξη τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων καὶ ὁ τελικός θρίαμβος τῆς Ὁρθοδοξίας (843) ἀνοιξε μία νέα ἐποχή γιὰ τὴ χριστιανική τέχνη. Ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α΄, 764 κέξ.), κατά τὴν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων ἀναπτύχθηκε καὶ θεμελιώθηκε βαθύτερα στήν ἐκκλησιαστική παράδοση ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας, ἀφοῦ συνδέθηκε περισσότερο ὄργανικά μέ τίς θεολογικές ἀρχές τοῦ δόγματος, μέ τὴν ἐμπειρία τῆς λειτουργικῆς παραδόσεως καὶ μέ τὴν ἱστορική σέ χρόνο καὶ χώρο βίωση τῆς σωτηρίας.

Ἡ πολιτική δύναμη τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ οἰκονομική της ἀκμή καὶ ἡ κοινωνική γαλήνη ἔγιναν τό σταθερό πλαίσιο, τό ὁποῖο ἔδωσε στήν Ἐκκλησία τίς δυνατότητες νά ἐμβανθύνη στίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς διδασκαλίας της γιὰ τὴ χριστιανική τέχνη καὶ νά ἀνασυγκροτήσῃ σέ ἓνα πῶ ὄργανικό σύνολο τίς διάφορες ἀγιογραφικές τάσεις. Αὐτές ὁμως θά ἔπρεπε νά ἐνταχθοῦν πλέον σέ ἓνα εἰκονογραφικό πρόγραμμα, σύμφωνα μέ τίς ἀρχές τῶν σχετικῶν ἀποφάσεων τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), οἱ ὁποῖες ὄριζαν ὅτι *"τοῦ ζωγράφου ἡ τέχνη μόνον, ἡ δέ διάταξις πρόδηλον τῶν δειμαμένων ἁγίων Πατέρων"*. Ἡ τάση αὐτή ἐπικράτησε στήν ἀγιογράφηση τῶν ναῶν, ἀφοῦ ἡ Ἐκκλησία καθόρισε τίς δογματικές καὶ τίς λειτουργικές ἀρχές γιὰ τὴν ἱεραρχημένη κατάταξη τῶν εἰκονογραφικῶν θεμάτων. Ἡ θεώρηση τοῦ ναοῦ ὡς μιᾶς αἰσθητῆς παραστάσεως τοῦ σύμπαντος ἔδινε στόν τρούλλο τὴν προοπτική τοῦ οὐρανοῦ βασιλείου τοῦ Θεοῦ, τό ὁποῖο ἀποκαλύφθηκε στόν κόσμον μέ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ στό δάπεδο τοῦ ναοῦ τὴν αἴσθησι τῆς ἀνακαινισμένης γήινης πραγματικότητος. Ἡ εἰκονογράφηση τοῦ ναοῦ θά ἔπρεπε βεβαίως νά ἀνταποκρίνεται στή θεμελιακή αὐτή ἀντίληψη, γι'αὐτό καὶ ἡ ἐνταξη τῶν θεμάτων σέ ἱεραρχημένο πρόγραμμα εἰκονογραφήσεως τοῦ ναοῦ ἔπρεπε νά ὑπηρετῇ τὴ βασική αὐτή ἰδέα. Γιὰ τὴ διαμόρφωση τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος χρησιμοποιήθηκαν ὅλα τὰ θέματα τῆς πρώτης περιόδου, τὰ ὁποῖα συμπληρώθηκαν καὶ μέ νέα θέματα γιὰ τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ ὄργανικοῦ συνόλου τοῦ προγράμματος (*Δέση, Ἐτοιμασία τοῦ Θρόνου, ἡ εἰς Ἄδου Κάθοδος, Δευτέρα Παρουσία κ.ἄ.*). Τό εἰκονογραφικό πρόγραμμα ἀπλώνεται στίς ἐσωτερικές ἐπιφάνειες τοῦ ναοῦ σέ διάφορους κύκλους θεμάτων καὶ σέ καθορισμένες θέσεις, ἡ ἱεράρχηση δέ σύμφωνα μέ τόν θεολογικό τους συμβολισμό ἔγινε πλέον

κανόνας τῆς ἀγιογραφίας. Οἱ εἰκονογραφικοὶ κύκλοι εἶναι σχηματικῶς ὁ δογματικὸς, ὁ λειτουργικὸς καὶ ὁ ἱστορικὸς ἢ ἑορταστικὸς:

α) Ὁ *δογματικὸς κύκλος* κυριαρχεῖ στὸν τρούλλο, στὴν κόγχη τοῦ ἰ. βήματος καὶ στὴν εἴσοδο τοῦ ναοῦ. Στὸν τρούλλο εἰκονογραφεῖται ὁ Χριστὸς ὡς Παντοκράτωρ (δημιουργὸς, σωτὴρ καὶ κριτὴς), στό τύμπανο τοῦ τρούλλου οἱ προφῆτες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, οἱ ὁποῖοι τὸν προανήγγειλαν, καὶ στὰ σφαιρικά τρίγωνα ἢ λοφία οἱ τέσσαρες εὐαγγελιστές, οἱ ὁποῖοι κήρυξαν τὸν λόγο του μὲ τὰ εὐαγγέλια. Στό τεταρτοσφαίριο τῆς κόγχης εἰκονογραφεῖται ἡ Θεοτόκος ὡς Πλατυτέρα, ἐπειδὴ ἔνωσε τὸν οὐρανὸ μὲ τὴ γῆ, ἢ ὡς Βρεφοκρατοῦσα ἢ ὡς Δεομένη, ἐπειδὴ ἐνισχύει μὲ τίς δεήσεις τῆς τὴν προσευχὴ τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸν οὐράνιο Χριστό. Στὴν εἴσοδο τοῦ ναοῦ εἰκονογραφεῖται ὁ Χριστὸς ὡς διδάσκαλος (Ὁ Χριστὸς ἢ "Θύρα") ἢ καὶ ἔνθρονος.

β) Ὁ *λειτουργικὸς κύκλος* ἀπλώνεται στὴν κόγχη τοῦ ἰ. βήματος, σὲ ζῶνες χαμηλότερες ἀπὸ τὴν Πλατυτέρα, καὶ στὴ συνδεόμενη μὲ τὴν ἀψίδα καμάρα. Στὴν κόγχη εἰκονογραφεῖται συνήθως ἡ Κοινωνία τῶν Ἀποστόλων, ἡ Λειτουργία τῶν Ἀγγέλων, οἱ παραστάσεις τῆς Θυσίας τοῦ Ἀβραάμ, τοῦ Μελχισεδέκ, τοῦ Ἀαρὼν κ.ἄ., οἱ παραστάσεις τῶν μεγάλων ἱεραρχῶν καὶ διακόνων καὶ ἡ μεταγενέστερη παράσταση τοῦ Χριστοῦ ὡς ἄμνου, ἡ ὁποία ἐξελίχθηκε στὴν παράσταση τοῦ Μελισμοῦ μὲ τὸν Χριστὸ ὡς βρέφος σὲ δισκάριο. Στὴν καμάρα, πάνω ἀπὸ τὴν ἀψίδα τοῦ ἰ. βήματος, εἰκονίζεται ἡ ἀποκαλυπτικὴ σκηνὴ τῆς Ἐτοιμασίας τοῦ Θρόνου, ἡ ὁποία σὲ μερικὲς περιπτώσεις ἀντικαθίσταται μὲ τὴ σκηνὴ τῆς Ἀναλήψεως τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ἀργότερα συνδέεται μὲ τὴ σκηνὴ τῆς Πεντηκοστῆς.

γ) Ὁ *ἱστορικὸς ἢ ἑορταστικὸς κύκλος* ἀναπτύσσεται στὶς τέσσαρες καμάρες, στοὺς πλάγιους τοίχους καὶ στὸν νάρθηκα τοῦ ναοῦ. Στὶς καμάρες τοῦ ναοῦ εἰκονίζονται οἱ κυριότερες σκηνές ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ, οἱ ὁποῖες σχηματοποιήθηκαν στὴν εἰκονογραφικὴ σύνθεση τοῦ Δωδεκαῶρου (Εὐαγγελισμὸς, Γέννηση, Ὑπαπαντὴ, Βάπτισμα, Μεταμόρφωση, Ἐγερση τοῦ Λαζάρου, Βαΐοφόρος, Σταύρωση, Ἀνάσταση, Ἀνάληψη, Πεντηκοστὴ, Κοίμησις τῆς Θεοτόκου). Οἱ σκηνές αὐτές πλουτίστηκαν προοδευτικὰ καὶ μὲ ἄλλα θέματα ἀπὸ τὴ ζωὴ καὶ τὸ πάθος τοῦ Χριστοῦ, ὅπως τὴν Προσκύνησι τῶν Μάγων, τὰ Θαύματα, τὸν Νιπτήρα, τὴν Προδοσίαν, τὴν Ἀποκαθήλωσι, τὸν Ἐνταφιασμό, τὴν Ψηλάφησι τοῦ Θωμᾶ, σκηνές ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς Θεοτόκου κ.ἄ. Στὸς πλάγιους τοίχους, βόρειο καὶ νότιο, συνήθως δὲ σὲ χαμηλότερες ζῶνες, εἰκονίζονται ἱεράρχες, ἅγιοι, μάρτυρες καὶ ὄσιοι, ἐνῶ στὸν δυτικὸ τοῖχο ἀπλώνεται, μετὰ τὸν ἸΒ' αἰῶνα, ἡ μεγάλη σύνθεσις τῆς Δευτέρας Παρουσίας, ἡ ὁποία σὲ πολλὰς περιπτώσεις εἰκονίζεται καὶ στὸν νάρθηκα.

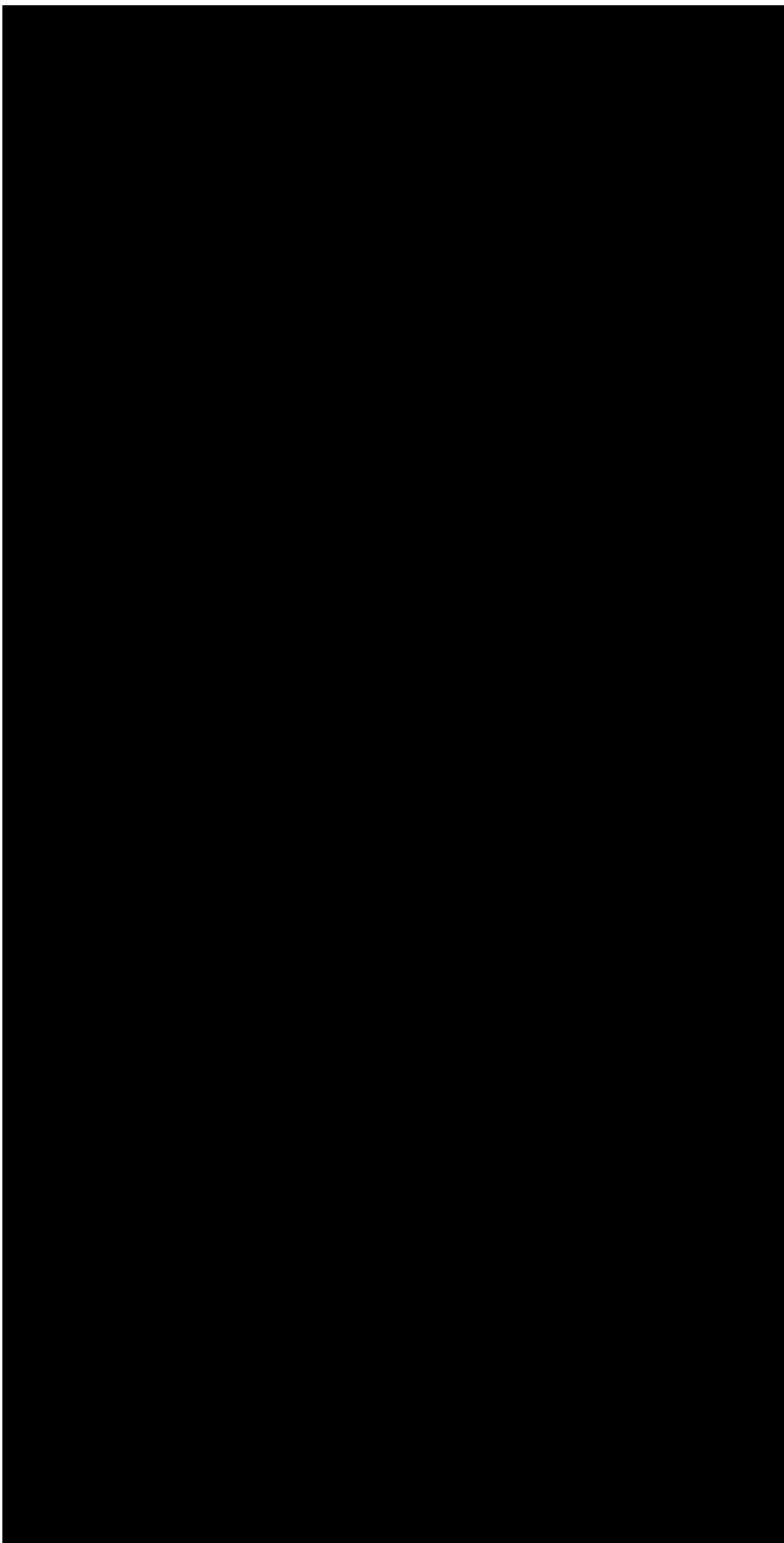
Τὸ εὐρύτατο αὐτὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα τοῦ τρούλλου, τῆς κόγχης, τῶν καμαρῶν καὶ τῶν πλαγίων τοίχων τοῦ ναοῦ ὑπηρετοῦσε μία

κεντρική θεολογική και λειτουργική προοπτική, ή όποια υπενθύμιζε στους πιστούς ότι τό έργο του Χριστού για τή σωτηρία του ανθρώπου διαιωνίζεται σε κάθε επανάληψη τής θ. ευχαριστίας και ότι τό όλο εικονογραφικό πρόγραμμα έμψυχώνεται από τή μυστηριακή ζωή των πιστών. 'Η ανάπτυξη του εικονογραφικού προγράμματος στό έσωτερικό του ναού αναπαριστά τήν *αδιάκοπη ούράνια λειτουργία των άγγέλων*, όπως έρμηνεύθηκε στά άρεοπαγιτικά έργα, γι' αυτό και όλα στό έσωτερικό του ναού φαίνονται νά αναμένουν τήν τέλεση τής θ. λειτουργίας. 'Η αίσθηση του χώρου έξουδετερώνεται από τίς άγιες μορφές, οι όποιες εικονίζονται στον τρούλλο, στις καμάρες και στους τοίχους, γιατί ό χώρος χάνεται πίσω από τά πρόσωπα των άγίων τής θριαμβεύουσας 'Εκκλησίας μέ τήν ένεργό συμμετοχή τους στην επίγεια θ. λειτουργία. 'Η ισχυρή αυτή πνευματική αίσθηση μιās αδιάκοπης λειτουργικής ζωής μέσα στον ναό, άκόμη και χωρίς τήν τέλεση τής θ. λειτουργίας, πηγάζει από τήν κατανομή, τή σύνθεση, τους χρωματισμούς και τον θεολογικό συμβολισμό του εικονογραφικού προγράμματος και παίρνει τήν όλη μυστική της σημασία κατά τήν τέλεση τής θ. λειτουργίας. Τότε οι εικονιζόμενοι άγιοι, πίσω από τό άχνό φώς των κεριών και των κανδηλιών, γίνονται ζωντανή παρουσία και συμμετέχουν στά τελούμενα. Τά ψηφιδωτά, οι τοιχογραφίες και οι φορητές εικόνες έκφράζουν τήν όργανική αυτή σχέση μέ τή θ. λατρεία και τήν όλη πνευματική ζωή των πιστών:

α) *Ψηφιδωτά*. Τά Ψηφιδωτά τής έποχής αυτής παρουσιάζουν σαφείς αναλογίες προς τά παλαιότερα τής πρώτης περιόδου, ή ένταξή τους όμως στό νέο εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού προσέδωσε σε αυτά, πέρα από τό διδακτικό χαρακτήρα, και βαθειά θεολογική άξία. 'Εκτός από τά ψηφιδωτά τής "*Νέας 'Εκκλησίας*" του Θ' αιώνα, τά όποια, όπως γνωρίζουμε από τίς "*έκφράσεις*" των ι. Φωτίου, Κωνσταντίνου Ροδίου και Νικολάου Μεσσαρίτη, έγιναν μέ τή νέα διάταξη του εικονογραφικού προγράμματος, πρέπει νά φθάσουμε στους χρόνους των Κομνηνών για νά συναντήσουμε ναούς μέ ολοκληρωμένη ψηφιδωτή εικονογράφηση, όπως λ.χ. στον "Όσιο Λουκά τής Φωκίδας, στη Νέα Μονή Χίου, στη Μονή Δαφνίου κ.ά. Στη *Νέα Μονή Χίου* οι μορφές είναι περισσότερο ανθρώπινες σε σχέση μέ τίς παραστάσεις του 'Οσίου Λουκά, ενώ οι τεχνίτες προσπάθησαν νά δώσουν τήν αίσθηση του βάθους στα εικονιζόμενα θέματα. Τά περιγράμματα των μορφών είναι άδρά, οι χρωματισμοί είναι περισσότεροι και οι σκηνές είναι πολυπρόσωπες. Τά ίδια χαρακτηριστικά, μέ τελειότερες όμως αναζητήσεις, παρουσιάζουν και τά ψηφιδωτά τής *Μονής Δαφνίου (Παντοκράτορας κ.ά.)*. 'Αξιόλογα ψηφιδωτά σώθηκαν στην Κοίμηση τής Θεοτόκου στη Νίκαια (*μόνο στον νάρθηκα*), στον ναό τής Γεννήσεως στη Βηθλεέμ, στη Μητρόπολη των Σερρών (*κόγχη ι. βήματος*), στην άγία Σοφία του Κιέβου (*κόγχη, τρούλλος και Δωδεκάορ-*

το), στο Καθολικό τής μονής Βατοπεδίου, στο Γκελάτ τής Γεωργίας και άλλου. Ἄξιόλογα εἶναι καί τὰ ψηφιδωτά τής Σικελίας, τὰ ὁποῖα ἐκφράζουν τή βυζαντινὴ τεχνοτροπία τής ἐποχῆς, στήν Κεφαλοῦ, στο Παλέρμο (*Μαρτοράνα, Καπέλα Παλατίνα*), στο Μονρεάλε, στόν Ἅγιο Μάρκο τής Βενετίας καί στή Μητρόπολη τοῦ Τορτσέλο κατά τούς ΙΑ΄ καί ΙΒ΄ αἰῶνες. Τά ψηφιδωτά περιορίζοντο ὁμῶς σέ λίγους ναούς, οἱ ὁποῖοι ἰδρύθηκαν ἀπό τούς αὐτοκράτορες ἢ μέ δαπάνες τοῦ παλατιοῦ καί πλούσιων ἀρχόντων.

β) *Τοιχογραφίες καί φορητές εἰκόνες.* Οἱ τοιχογραφίες ἀποτελοῦσαν πάντοτε τήν προσιότερη ἐπιλογή γιά τούς συνήθεις ἐνοριακοὺς ναοὺς. Στίς ἐπαρχίες ἐπικράτησε πράγματι ἡ τεχνική τής τοιχογραφίας, ἡ ὁποία ἦταν εὐκολώτερη στήν ἐκτέλεση καί λιγότερο δαπανηρή ἀπό τὰ ψηφιδωτά. Οἱ τοιχογραφίες κέρδιζαν συνεχῶς ἔδαφος, γιὰτί ἱκανοποιούσαν ἀμεσώτερα τίς λαϊκές ἀναζητήσεις καί ἐμπνεύσεις. Ἐν τούτοις, δέν παρουσιάζουν μεγάλη ἀπόκλιση ἀπό τό εἰκονογραφικό πρόγραμμα καί τήν τεχνοτροπία τῶν ψηφιδωτῶν, παρά τό γεγονός ὅτι ἔχουν μεγαλύτερο πλοῦτο χρωματικῶν διαβαθμίσεων καί ποικιλίας. Ἐνα ἀπό τὰ παλαιότερα μνημεῖα τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος τῶν τοιχογραφιῶν εἶναι τό ὑπόγειο παρεκκλήσιο τοῦ Ὁσίου Λουκά στή Φωκίδα, οἱ τοιχογραφίες τοῦ ὁποῖου παρουσιάζουν μία ἀρμονική σύνθεση ἑλληνικῶν καί ἀνατολικῶν στοιχείων, χρωματικό πλοῦτο καί ἤρεμη συντηρητικότητα στήν τεχνοτροπία. Τά περισσότερα ὁμῶς δείγματα σώθηκαν στήν *Καππαδοκία* καί προσφέρουν ἀξιόλογα στοιχεῖα γιά τήν μοναστηριακή, λαϊκή καί ἐπαρχιακή ἀγιογραφία. Οἱ καλύτερες τοιχογραφίες τής ἐποχῆς αὐτῆς συνδέονται μέ ἀγιογράφους τής Κπόλεως, ὅπως φαίνεται ἀπό τὰ ὀλίγα δείγματα, τὰ ὁποῖα σώθηκαν στήν Ἁγία Σοφία Ἀχρίδας (δεκατρεῖς πατριάρχες Κπόλεως, τρεῖς Ἀντιοχείας καί τρεῖς Ἱεροσολύμων στό ἰ. βῆμα, ἕξι πάπες στό Διακονικό, Ἐνθρονη Βρεφοκρατοῦσα Θεοτόκος καί Κοινωνία τῶν Ἀποστόλων στήν κόγχη, Ἀνάληψη στό ἡμιθόλιο τής κόγχης), στήν Παναγία τῶν Χαλκέων στή Θεσσαλονίκη (Ἀνάληψη στόν τροῦλλο, Δεομένη Θεοτόκος στήν κόγχη ἀνάμεσα στοὺς ἀρχαγγέλους Μιχαήλ καί Γαβριήλ, Κοινωνία τῶν Ἀποστόλων στήν καμάρα πάνω ἀπό τήν κόγχη, τό Δωδεκάορτο στίς καμάρες τοῦ κυρίως ναοῦ καί ἡ Δευτέρα Παρουσία στόν νάρθηκα), στήν Παναγία Φορβιώτισσα τής Κύπρου, στόν Ἅγιο Παντελεήμονα τοῦ Νέρετσι τής Σερβίας, στόν Ἅγιο Γεώργιο τοῦ Κουμπίνοβο, στοὺς Ἁγίους Ἀναργύρους, στόν Ἅγιο Δημήτριο τοῦ Βλαντιμίρ, στήν Ἁγία Σοφία τοῦ Νόβγκοροντ, στή *Μεταμόρφωση* τοῦ Τσερνιγκώφ τής Ρωσίας κ.ἄ. Τά δείγματα αὐτά ἀποτελοῦν ἀριστουργήματα τής βυζαντινῆς ἀγιογραφίας, ξεχωρίζουν γιά τήν τέλεια προσαρμογή στό χῶρο, τή λιτότητα καί τήν ἰσορροπία στήν ἐκτέλεση, τήν καταπληκτικὴ ἀπόδοση τής ἀνθρώπινης μορφῆς, τήν ἤρεμη μεγαλοπρέπεια καί τόν ἀπόλυτα ἐπιτυχη-



μένο θρησκευτικό συμβολισμό του όλου εικονογραφικού προγράμματος. Η άκτινοβολία της βυζαντινής άγιογραφίας υπήρξε πολύ έντονη στη Ν. Ιταλία και στη Σικελία, όπου εργάστηκαν βυζαντινοί άγιογράφοι και μαθητές τους.

Οί Φορητές εικόνες παρακολούθησαν τις εξελίξεις της τοιχογραφίας, όπως άλλωστε και οί Μικρογραφίες των εικονογραφημένων χειρογράφων της εποχής. Η εξέλιξη της ζωγραφικής των φορητών εικόνων ενισχύθηκε με την καθ' ύψος μορφολογική ανάπτυξη του τέμπλου μετά την εικονομαχία, τό όποιο καλύπτεται με πολλές εικόνες τόσο στά κενά του διαστύλου, όσο και στό όλο μήκος του κοσμήτη. Οί προορισμένες για λατρευτική χρήση εικόνες πολλαπλασιάσθηκαν με γρήγορο ρυθμό, γιατί έντάχθηκαν και στό γενικότερο εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού. Η ένταξη αυτή έξηγει την προσαρμογή των άγιογράφων στις άρχές της μνημειακής άγιογραφίας των ναών κατά την άπεικόνιση ιερών προσώπων, ένώ στις εικόνες με σκηνές της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης, του βίου και των θαυμάτων των άγίων και άλλων ιερών προσώπων είναι σαφέστερη ή έξάρτηση από την αντίστοιχη τεχνική των μικρογραφιών. Πολλές φορητές εικόνες σώθηκαν στη μονή της Άγίας Αικατερίνης Σινά (δημοσιεύθηκαν από τούς Γ. και Μ. Σωτηρίου), στη Ρωσία, στό Άγιον Όρος, στην Ιταλία και άλλου. Η περίφημη Παναγία του Βλαντιμίρ της Ρωσίας (ΙΒ' αί.) είναι έργο βυζαντινού άγιογράφου, έγινε δέ έξαιρετικό πρότυπο στη σχετική άγιογραφία της Ρωσίας. Έκτός από τις φορητές εικόνες με την τεχνική της ξηρογραφίας (τέμπερας), σώθηκαν και εικόνες με την τεχνική των ψηφιδωτών στό Σινά, στό Άγιον Όρος και στην Κπολη, οί όποιες μιμούνται συνήθως την τέχνη των φορητών εικόνων.

2) Πνευματικές προϋποθέσεις και έκφράσεις κατά την παλαιολόγεια εποχή

Τό νέο πλαίσιο ζωής, τό όποιο προσέφερε ή έπιστροφή στά άνθρωπιστικά πρότυπα της φιλοσοφίας της κλασικής έλληνικής αρχαιότητας, είχε συγκλονίσει τόν άνθρωπο της εποχής των Κομνηνών και είχε έναρμονισθή με τό χριστιανικό πλαίσιο ζωής στην εποχή των Παλαιολόγων, όπως δείχνουν και οί μακροχρόνιες συγκρούσεις από τόν Μιχαήλ Ψελλό μέχρι τις *Ήσυχαστικές έριδες*. Στην εποχή των Παλαιολόγων ό βυζαντινός άνθρωπισμός, με έξαιρετους εκπροσώπους τούς Νικηφόρο Χούμνο (1250-1327) και Θεόδωρο Μετοχίτη (1260-1332), προέβαλε ένα παραδεκτό πλαίσιο έναρμονίσεως του άνθρωπιστικού δράματος με την αυθεντία της Έκκλησίας και της εκκλησιαστικής παραδόσεως. Η τέχνη, όπως είχε προσαρμοσθή στό φορμαλισμό της εποχής των Κομνηνών, έτσι άφομοίωσε και τις νέες άνθρωπολογικές προοπτικές της εποχής των Παλαιολόγων. Μετά την Δ' Σταυροφορία (1204) ή διάσπαση της αυτοκρατορίας

καί ἡ δημιουργία μικρῶν ἑλληνικῶν κρατιδίων (*Νικαίας, Τραπεζούντας, Ἡλείου, Θεσσαλονίκης*) ἀποδυνάμωσαν τήν πανίσχυρη αὐθεντία τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία δέν ἀνέκτησε πλέον τό παλαιό της κύρος. Μέχρι τότε ἡ ἐξέλιξη τῆς βυζαντινῆς τέχνης εἶχε ἀμεση ἐξάρτηση ἀπό τήν ἰσχὺ τῆς αὐτοκρατορίας, γι' αὐτό καί κυριάρχησε συνήθως ἡ "μνημειακή" τέχνη. Στήν ἐποχή ὁμοῦ τῶν Παλαιολόγων ὁ "μνημειακός" χαρακτήρας τῆς τέχνης ἀποδυναμώθηκε, ἐνῶ ἀναζητήθηκαν στήν παλαιότερη παράδοση πρότυπα, τά ὁποία νά συμφωνοῦσαν μέ τίς νέες ἐμπειρίες. Τά παραδοσιακά αὐτά στοιχεῖα βρέθηκαν κυρίως στίς φορητές εἰκόνες καί στίς μικρογραφίες τῶν εἰκονογραφημένων χειρογράφων τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν, τά ὁποία εἶχαν εὐδιάκριτη τήν τάση τῆς ἀφηγηματικότητας, τῆς προβολῆς ἐξωτερικῶν τοπίων, τῆς ἐξάρσεως τῆς ἐσωτερικότητας, τῶν συναισθημάτων καί τῆς ἀτομικότητας τῆς ἀνθρώπινης μορφῆς, τῆς προσοχῆς στήν ἀκρίβεια καί στή λεπτομέρεια τῆς ἐκτελέσεως καί τῆς ἀναμίξεως τῶν συγκινησιακῶν θεμάτων μέ ρεαλιστικά στοιχεῖα.

Ἡ ἀποδέσμευση τῆς παλαιολόγειας τέχνης ἀπό τήν παλαιότερη "μνημειακή" ζωγραφική ἐξηγεῖ τόσο τήν προτίμησή της στήν τοιχογραφία, ὅσο καί τήν παραμέληση τοῦ ψηφιδωτοῦ, ἡ ὁποία ὀπωδῆποτε δέν συνδεόταν μέ οἰκονομικά μόνο κίνητρα. Οἱ ἀγιογράφοι τῆς ἐποχῆς αὐτῆς ἀξιοποίησαν βεβαίως τά παραδοσιακά στοιχεῖα μέ δημιουργική φαντασία καί τεχνική πληρότητα. Ἡ αἴσθησις τοῦ ἀνθρώπινου ἑναρμονίσθηκε ἰσόρροπα μέ τήν αἴσθησις τῆς ἱερότητας καί τῆς ἐσωτερικῆς πνευματικότητας τῶν μορφῶν, ἀλλά τά ἑλληνιστικά διακοσμητικά στοιχεῖα γεμίζουν πλέον τήν εἰκόνα, οἱ μορφές πολλαπλασιάζονται, οἱ πτυχές τῶν ἐνδυμάτων δηλώνονται μέ μεγαλύτερη γραμμική σαφήνεια καί ἡ ποικιλία τῶν χρωμάτων ἐμπλουτίζεται μέ νέες ἀποχρώσεις (*κίτρινο, διάφορα πράσινα, γκριζογάλανο, βαθύ κόκκινο κ.ἄ.*). Ἐν τούτοις, ἡ αἰσθητικὴ προοπτικὴ τῆς εἰκόνας μέ τό πλῆθος τῶν μορφῶν καί τῶν διακοσμητικῶν στοιχείων βάθους δέν ἔχασε τήν ἐκφραστικὴν τῆς δύναμη, ἐπειδὴ ἡ διάταξις τῶν ἐπιμέρους στοιχείων λειτουργοῦσε γιὰ τήν ἀνάπτυξις τῶν διαδοχικῶν ἐπιπέδων τῆς συνθέσεως. Ἡ ἔξαρσις τῆς ἀτομικότητας στήν τέχνη ἐκφράζεται καί μέ τήν προσπάθεια τοῦ ἀγιογράφου νά δηλώσῃ ἀμεσα ἢ ἔμμεσα καί τήν ἰδική του προσωπικότητα. Στήν ἐποχὴ τῶν Μακεδόνων καί τῶν Κομνηνῶν ὁ φορμαλισμὸς τῆς μνημειακῆς ζωγραφικῆς ἐμπόδιζε τὸν δημιουργὸ νά ἐκφράσῃ τό ἰδιαιτέρο ὕφος του, ἐνῶ στήν ἐποχὴ τῶν Παλαιολόγων ἡ προσωπικότητα τοῦ δημιουργοῦ ἐκφράζεται μέ τήν ἰδιαιτερότητα τῆς τεχνοτροπίας του ἢ καί μέ τήν ὑπογραφή του, ἡ ὁποία ἦταν ἄγνωστο στοιχεῖο στή μνημειακὴ ζωγραφικὴ τῶν Μακεδόνων καί τῶν Κομνηνῶν.

Ὁ G. Millet μελέτησε τήν τεχνοτροπικὴν ποικιλία τῶν ἀγιογράφων τῆς ἐποχῆς τῶν Παλαιολόγων καί χρησιμοποίησε τίς συγγένειες ἢ τίς ὁμοιότητες τοῦ ἔργου τους γιὰ νά τοὺς κατατάξῃ σέ δύο "σχολές" ζωγρα-

φικῆς, ἤτοι στή "Μακεδονική" καί στήν "Κρητική" σχολή. α) Ἡ "Μακεδονική" λεγόμενη σχολή ἦταν παλαιότερη καί εἶχε ὡς κύρια κέντρα τήν Κπολη καί τή Θεσσαλονίκη, ἀπό ὅπου ἡ παλαιολόγεια ἀναγέννηση ἐξάπλώθηκε καί στίς βαλκανικές χώρες. Οἱ ἀγιογράφοι τῆς σχολῆς αὐτῆς παρέθεταν τίς σκηνές σέ συνεχεῖς καί ἀδιαχώριστες ζῶνες, διεπνέοντο σαφέστερα ἀπό τό πνεῦμα τῆς πνευματικῆς ἀναγεννήσεως, χρησιμοποιοῦσαν ἐντόνους χρωματισμούς καί ἔδιναν ιδιαίτερη ἔμφαση στά ρεαλιστικά καί συγκινησιακά στοιχεῖα. Μέ τήν τεχνοτροπία αὐτή καί μέ τήν ἀφομοίωση τοπικῶν κυρίως στοιχείων ἀγιογραφήθηκαν οἱ περισσότεροι ναοί τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου κατά τούς ΙΔ' καί ΙΕ' αἰῶνες. β) Ἡ "Κρητική" λεγόμενη σχολή ἦταν περισσότερο κριτική στήν ἀποδοχή τοῦ πνεύματος τῆς παλαιολόγειας ἀναγεννήσεως, παρέμεινε στενότερα συνδεδεμένη μέ τήν προγενέστερη βυζαντινή παράδοση, ἀπέφυγε τίς ζωηρές κινήσεις τῶν προσώπων καί προτίμησε τή λιτότητα ἀντί γιά τόν πλούσιο διάκοσμο. Τά θέματα τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος ἀναπτύσσοντο ὄχι σέ συνεχεῖς ζῶνες, ἀλλά ἐχωρίζοντο μέ κόκκινες κάθετες ταινίες καί ὁμοίαζαν μέ συνεχῆ παράθεση αὐτοτελῶν φορητῶν εἰκόνων. Ἡ τεχνοτροπία αὐτή, καίτοι γεννήθηκε στήν Κπολη, ὀνομάσθηκε "Κρητική", γιατί διαμορφώθηκε τελικῶς κατά τό δεύτερο ἡμισυ τοῦ ΙΕ' αἰῶνα στήν Κρήτη ἀπό τόν Θεοφάνη τόν Κρήτα καί τούς ἄλλους Κρήτες ἀγιογράφους. Ἡ παραδοσιακή ἔκφραση τῆς τεχνοτροπίας τῆς σχολῆς αὐτῆς ἦταν ὀπωσδήποτε ἐγγύτερη στή νοοτροπία τοῦ μοναχισμοῦ, γι' αὐτό καί καθιερώθηκε στό Ἅγιον Ὄρος, στά Μετέωρα καί στά ἄλλα μεγάλα μοναστικά κέντρα, ἀποδυνάμωσε δέ τήν ἐπίδραση τῆς "Μακεδονικῆς" σχολῆς καί ἐπικράτησε τελικῶς σέ ὁλόκληρη τήν Ὁρθοδοξία.

Οἱ δύο αὐτές σχολές δέν μποροῦν νά κατανοηθοῦν ὡς δύο τελείως διαφορετικές παραδόσεις ἀγιογραφίας. Ἐκφράζουν ἀπλῶς δύο χαρακτηριστικές τάσεις ἢ τεχνοτροπίες τῆς παλαιολόγειας ἀναγεννήσεως, οἱ ὁποῖες καλλιιεργήθηκαν μέ διαφορετική εὐαισθησία στίς διάφορες περιοχές. Οἱ τοιχογραφίες τῆς παλαιολόγειας ἐποχῆς συνέχισαν κατά βάση τήν τέχνη τῆς Κπόλεως καί τῆς Θεσσαλονίκης. Τό πνεῦμα τῆς ἐπιστροφῆς στά κλασικά πρότυπα ἔφθασε σέ ὑψηλό σημεῖο ὠριμότητος, οἱ δέ συνθέσεις ἔγιναν μεγαλύτερες καί πολυανθρωπότερες, διακρίνοντο γιά τήν ἀρμονική καί ἰσόρροπη παράθεση τῶν φωτεινῶν χρωμάτων, παρουσίαζαν ἡρεμῆ καί ρυθμική κίνηση, τόνιζαν τό ἥρωικό ἦθος τῶν προσώπων καί γενικότερα προέβαλλαν ἕνα ἐπικό μεγαλεῖο. Τά στοιχεῖα αὐτά ἀξιοποιήθηκαν περισσότερο ἀπό μία περίφημη οἰκογένεια βυζαντινῶν ἀγιογράφων, οἱ ὁποῖοι μέ τίς βίαιες κινήσεις τῶν προσώπων τόνιζαν ιδιαίτερα τά δραματικά στοιχεῖα τῆς συνθέσεως. Ὁ Ἄστραπᾶς καί οἱ δύο γιοῖ του, ὁ Μιχαήλ καί ὁ Εὐτύχιος, ἀγιογράφησαν πολλούς ναούς στά τέλη τοῦ ΙΓ' καί στίς ἀρχές τοῦ ΙΔ' αἰῶνα. Οἱ δύο γιοῖ τοῦ Ἄστραπᾶ ἀγιογράφησαν τήν

Περιβλεπτο (άγιο Κλήμη) τής Ἀχρίδας (1295) κατά παραγγελία τοῦ βυζαντινοῦ ἀξιωματοῦχου Πρόγονου Σγουροῦ καί πολλές ἄλλες ἐκκλησίες τής Σερβίας κατά παραγγελία τοῦ κράλη Μιλουτίν (*Παναγία τής Λέβιτσας 1307, ἅγιο Νικήτα Τσοῦτσερ 1308, ἅγιο Γεώργιο Ναγκορίτσινο 1317, Ἰωακείμ καί Ἄννας στή Στουντένιτσα 1314 κ.ἄ.*). Μέ τή νέα τεχνική τής ἀγιογραφίας συγγενεύουν καί οἱ τοιχογραφίες τοῦ Πρωτάτου τοῦ Ἁγίου Ὁρους στίς Καρυές, τίς ὁποῖες ἡ παράδοση συνδέει μέ τόν ἀγιογράφο *Μανουήλ Πανσέληνο*, ἐνῶ στόν ἴδιο ἀγιογράφο ἀποδόθηκαν καί οἱ τοιχογραφίες τῶν ναῶν Βατοπεδίου καί Χιλανδαρίου. Ἡ μεγάλη ὁμοιότητα τῶν τοιχογραφιῶν τοῦ Πρωτάτου μέ τίς τοιχογραφίες τοῦ παρεκκλησίου τοῦ ἀγίου Εὐθυμίου τής Θεσσαλονίκης συνδέουν ἀμεσώτερα τόν Πανσέληνο μέ τό μεγάλο αὐτό κέντρο τής "Μακεδονικῆς" σχολῆς. Ὁ Πανσέληνος, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἢ σπούδασε τήν ἀγιογραφία στή Θεσσαλονίκη, ἦταν προικισμένος μέ ἰσχυρή προσωπικότητα, πέτυχε νά δώσει στίς συνθέσεις του αἴσθησι κομψότητας καί ἀρχιτεκτονικοῦ βάθους καί ἀπέδωσε μέ τήν ἔντασι τής ψυχολογικῆς ἐκφράσεως πιό ἀνθρώπινες τίς μορφές τῶν ἁγίων.

Ἡ πολυμορφία τῶν τεχνοτροπιῶν τής ἐποχῆς τῶν Παλαιολόγων εἶναι πολύ χαρακτηριστική καί στίς τοιχογραφίες τοῦ *Μυστρᾶ*, οἱ ὁποῖες συνδέονται μέ ἀγιογράφους τῶν μεγάλων ἀγιογραφικῶν κέντρων τής αὐτοκρατορίας. Στή *Μητρόπολη* (ἅγιος Δημήτριος) συνδυάζονται σκηνές, οἱ ὁποῖες ἀκολουθοῦν τήν παραδοσιακή τεχνοτροπία τής ἡρεμίας, τοῦ μέτρου, τής ἀπλότητας, τής ὀλιγοπρόσωπης συνθέσεως καί τής περιορισμένης χρωματικῆς κλίμακας (*ἀγιογράφησι Προθέσεως, χαμηλές ζῶνες Διακονικοῦ καί βόρειου κλίτους*) μέ ἄλλες σκηνές, οἱ ὁποῖες ἐκφράζουν τίς νέες τολμηρές ἀρχές σέ πολυπρόσωπες συνθέσεις, ἐκφραστικῆς κινήσεις καί χειρονομίες, ἀρμονία τῶν συμπληρωματικῶν χρωμάτων (*πράσινο καί κόκκινο*), ζωηρά ἀρχιτεκτονικά βᾶθη κ.ἄ. (*μεσαῖο καί νότιο κλίτος, ψηλότερες ζῶνες τοῦ Διακονικοῦ, νάρθηκας*). Στήν *Παναγία τήν Ὁδηγήτρια* (Ἀφεντικό) οἱ τοιχογραφίες ἐκτελέσθηκαν ἀπό ἀγιογράφους τής Κπόλεως, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποίησαν περιορισμένη κλίμακα χρωμάτων γιά νά δημιουργήσουν ποικιλία ἀποχρώσεων καί ἔδωσαν στά πρόσωπα ἡρεμες κινήσεις καί ραδινές ἀναλογίες. Οἱ τοιχογραφίες τής *Περιβλεπτοῦ* εἶναι ἄριστο δείγμα τής νέας τέχνης, ἡ ὁποία παρακολουθεῖ τίς γενικότερες θεολογικές ἀνησυχίες τής ἐποχῆς τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων καί τίς μετασχηματίζει σέ εἰκονογραφικές συνθέσεις, ὅπως φαίνεται χαρακτηριστικά ἀπό τήν ἀνάπτυξη τῶν λειτουργικῶν θεμάτων στίς ἀψίδες τοῦ ι. βήματος καί ἀπό τήν ὑπέροχη σύνθεσι τής θ. Λειτουργίας στήν Πρόθεσι. Οἱ ἀγιογράφοι τής *Περιβλεπτοῦ* χρησιμοποίησαν σιούς πλουσίους χρωματισμούς σκοτεινά κυρίως χρώματα (*βαθύ κόκκινο, καστανοκόκκινο, σκοῦρο μπλέ κ.ἄ.*) καί ἀπεικόνισαν μέ συντηρητικότητα τίς

κινήσεις τών προσώπων, θεωρήθηκαν δέ έσφαλμένως ώς εκπρόσωποι τής "Κρητικής" σχολής. Οί άγιογράφοι τής Παντάνασσας (1420) χρησιμοποίησαν τά πρότυπα τής Περιβλέπτου και τής Όδηγήτριας όχι μόνο για τήν εκτέλεση τών τοιχογραφιών, αλλά και για τήν κατάταξη τών θεμάτων στό έσωτερικό του ναού. Η κοινή τέχνη τής σχολής τής Κπόλεως επέδρασε και στις τοιχογραφίες τής Κρήτης, ή όποία ύπαγόταν μέν τότε στους Βενετούς, αλλά διατηρούσε τίς παραδόσεις τής λαϊκής μοναστηριακής άγιογραφίας (*άγιος Γεώργιος και μεσαίο κλίτος του ναού τής Παναγίας στην Κριτσά κ.ά.*). Παρά τίς επιδράσεις τής "Μακεδονικής" σχολής (*άγιος Άντώνιος Άβδού, Άσωμάτων στις Άρχάνες, άγιος Όνούφριος στη Γέννα, πλάγια κλίτη τής Παναγίας τής Κριτσάς κ.ά.*), τό ρεύμα τής σχολής τής Κπόλεως βρήκε μεγαλύτερη άπήχηση στην Κρήτη και διαμόρφωσε τήν τεχνοτροπία τών μεγάλων κρητών άγιογράφων τής "Κρητικής" σχολής.

Στή Σερβία, βυζαντινοί άγιογράφοι φιλοτέχνησαν περί τό 1350 τίς τοιχογραφίες του ναού του Ντέσανι. Ό άγιογράφος υπέγραψε μέ τό όνομά του ("*Σέργιος ό άμαρτωλός*") και άκολούθησε τίς τάσεις τής έποχής. Λειτουργικά θέματα κυριαρχούν στις άψίδες του βήματος και στον τρούλλο, όπως και στην Περιβλεπτο του Μυστρά, ενώ ή διεύρυνση του θεματολογίου μέ σκηνές τής ζωής τής Θεοτόκου από τά Άπόκρυφα και από τον Άκάθιστο Ύμνο, όπως και τών άγίων από τά συναξάρια (365 συνθέσεις), συνδέει τους άγιογράφους μέ τά εικονογραφημένα χειρόγραφα. Όσοτόσο, ό μεγάλος αριθμός τών θεμάτων περιορίζει τή δημιουργική σύνθεση. Στή Βουλγαρία, παρά τήν έπιβίωση τής έπαρχιακής και λαϊκής άφηγηματικής τέχνης (*Ζεμέν, Λιούτιμπροντ κ.ά.*), ή επίδραση τής παλαιολόγειας άναγεννήσεως είναι χαρακτηριστική στις τοιχογραφίες τών δύο λαξευμένων σε βράχο ναών του Ίβάνοβο, στον άγιο Γεώργιο Σόφιας (*άψίδα και τρούλλος*) και στους άγίους Πέτρο και Παύλο του Τυρνόβου, οί όποιοι παρουσιάζουν όμοιότητες μέ τίς τοιχογραφίες τής Όδηγήτριας και τής Περιβλέπτου του Μυστρά. Η επίδραση τής Κπόλεως στη Ρουμανία είναι φανερή στις παλαιότερες τοιχογραφίες, όπως λ.χ. στον ναό του άγίου Νικολάου στην Κουρτέα ντέ Άργκες (ΙΔ΄ αϊ.), οί όποιες παρουσιάζουν όμοιότητες μέ τίς τοιχογραφίες τής μονής τής Χώρας και τής Σερβίας (*Ναγκορίτσινο και Γκρατσάνιτσα*). Στή Ρωσία συνεχίστηκε ή γνωστή από τήν έποχή τών Μακεδόνων και τών Κομνηνών επίδραση τής Κπόλεως στην τέχνη, άφού στην έπαρχία αυτή του Οικουμενικού πατριαρχείου βυζαντινοί κυρίως άγιογράφοι φιλοτεχνούσαν τά ψηφιδωτά και τίς τοιχογραφίες, όπως στην άγία Σοφία του Κιέβου (ΙΑ΄ αϊ.), στον άγιο Δημήτριο του Βλαντιμίρ (ΙΒ΄ αϊ.), στην άγία Σοφία του Νόβγκοροντ και στον ναό του Σωτήρος στη Νερέντιτσα. Σημαντικότερος βυζαντινός άγιογράφος στη Ρωσία άναδειχθηκε ό Θεοφάνης ό Έλληνας, ό όποιος, άφού άγιογράφησε ναούς στην περιοχή τής Κπόλεως και τής Κριμαίας,

έφθασε περί τό 1360 στό Νόβγκοροντ καί μετέφερε στή Ρωσία τήν τεχνοτροπία τής σχολής τής Κπόλεως, ὅπως τή διέσωσαν οἱ τοιχογραφίες τής μονῆς τής Χώρας κ.ά. Στό Νόβγκοροντ ἀγιογράφησε πιθανότατα τούς ναούς τής Κοιμήσεως τής Θεοτόκου στό Βολότοβο (οἱ τοιχογραφίες καταστράφηκαν στόν Β΄ παγκόσμιο πόλεμο) καί τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Στρατηλάτη (1370). Τό 1378 φιλοτέχνησε τίς τοιχογραφίες τοῦ μητροπολιτικοῦ ναοῦ τής Μεταμορφώσεως καί τό 1382 τήν Ἁγία Τριάδα καί τόν κοιμητηριακό ναό τής Γεννήσεως. Συνέχισε τό ἔργο του στό Νίζνι-Νόβγκοροντ καί πρό τοῦ 1395 ἔφθασε στή Μόσχα, ὅπου ἐργάσθηκε στούς ναούς τής Γεννήσεως τής Θεοτόκου (1395), τοῦ Ἁγίου Μιχαήλ (1399) καί τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τής Θεοτόκου (1405) μαζί μέ τούς μαθητές του Πρόχορο Γκόροντετς καί Ἀνδρέα Ρουμπλιώφ. Ἡ τεχνική τής ἀγιογραφίας τοῦ Θεοφάνη συνδέεται σαφῶς μέ τό ρεῦμα τής λεγόμενης "Κρητικῆς" σχολῆς, ἡ ὁποία ἐπηρέασε βαθύτατα τή ρωσική ἀγιογραφία. Τήν παράδοση συνέχισαν οἱ μαθητές του καί ἰδιαίτερα ὁ Ἀνδρέας Ρουμπλιώφ, ὁ ὁποῖος συνεργάσθηκε μέ τόν Θεοφάνη καί στήν ἀγιογράφιση τοῦ ναοῦ τής Κοιμήσεως τής Θεοτόκου στό Βλαντιμίρ. Ἀπό τίς τοιχογραφίες τοῦ Ἀνδρέα Ρουμπλιώφ σώζεται μόνο ἡ σύνθεση τής Δευτέρας Παρουσίας.

Ἡ γενική ἐπικράτηση τής τοιχογραφίας ἀνέκοψε κατά τήν παλαιολόγεια ἐποχή τήν προγενέστερη προτίμηση τής μνημειακῆς τέχνης πρὸς τὰ Ψηφιδωτά. Πράγματι, ἀπό τήν ἐποχή αὐτή σώθηκαν ἐλάχιστα, ἐκφράζουν δέ μέ ἐξαιρετική πιστότητα τό νέο πνεῦμα τής τέχνης. Ἀξιολογώτερα εἶναι τὰ ψηφιδωτά τής μονῆς τής Χώρας (*Καχριέ τζαμί*), τὰ ὁποῖα παρουσιάζουν ἀνυπέρβλητη διακοσμητική λαμπρότητα καί ἔξοχη ἔκφραση τής ἀριστοκρατικῆς τέχνης. Μέ τήν ἴδια τεχνοτροπία ἔχουν φιλοτεχνηθῆ τὰ ψηφιδωτά τοῦ τρούλλου τής μονῆς Παμμακαρίστου τής Κπόλεως (*Φετιχιέ τζαμί*), τῶν ἁγίων Θεοδώρων (*Κιλισέ τζαμί*) τῶν ἁγίων Ἀποστόλων τής Θεσσαλονίκης (1310) κ.ά. Ἀνάλογη ἀξία ἔχουν καί τὰ ψηφιδωτά τής Πόρτας Παναγίας κοντά στά Τρίκαλα, τοῦ ναοῦ τής Παρηγορίτισσας στήν Ἄρτα κ.ά. Σημαντικότερη ὁμως ὑπῆρξε ἡ ἀνάπτυξη κατά τήν παλαιολόγεια ἐποχή τής τεχνικῆς τῶν Φορητῶν εἰκόνων. Ἀπό τήν ἐποχή αὐτή σώθηκαν πράγματι πολλές φορητές εἰκόνες, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν ἐξαιρετικά δείγματα τής τέχνης τής ἐποχῆς. Στίς εἰκόνες αὐτές εἶναι ἔντονα τὰ στοιχεῖα τοῦ βάθους, τής κομψότητας, τής ζωηρῆς κινήσεως, τής εὐγένειας καί τοῦ πάθους, τὰ ὁποῖα χαρακτηρίζουν καί τίς τοιχογραφίες τής ἐποχῆς. Ἐν τούτοις, σέ ὅσες εἰκόνες προορίζοντο γιά λατρευτική χρήση, ὅπως λ.χ. γιά τήν ἰστόρηση τοῦ τέμπλου, διατηρήθηκαν πολλά στοιχεῖα καί ἀπό τήν τεχνοτροπία τής ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν. Ἰδιαίτερη σπουδαιότητα ἔχουν οἱ φορητές εἰκόνες: α) τοῦ Σινᾶ, οἱ ὁποῖες δημοσιεύθηκαν ἀπό τούς Γ. καί Μ. Σωτηρίου (ὑπ'ἀριθ. 208-237), β) τῶν μονῶν Χιλανδαρίου (*Θεοτόκος*

Τριχερούσα, 11 μεγάλες εικόνες της συνθέσεως της Μεγάλης Δεήσεως), Βατοπεδίου (Εὐαγγελισμός, Πέτρος καὶ Παῦλος) καὶ Λαύρας (Κουκουζέλισσα) τοῦ Ἁγίου Ὁρους, γ) οἱ ἀμφίγραπτες εἰκόνες (ἢ μία μέ τὴν Παναγία Ψυχοσώστρια καὶ τὸν Εὐαγγελισμό καὶ ἡ ἄλλη μέ τὸν Χριστὸ Ψυχοσώστη καὶ τὴ Σταύρωση), οἱ ὁποῖες φυλάσσονται στὸ Μουσεῖο τῆς Ἀχρίδας, δ) οἱ εἰκόνες τῆς Μεγάλης Δεήσεως στὴν κατώτερη σειρὰ τοῦ τέμπλου τοῦ ναοῦ τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τοῦ Κρεμλίνου καὶ ἡ ἀμφίγραπτη εἰκόνα τῆς Παναγίας τοῦ Δόν, ἡ ὁποία ἔχει στὴν ἄλλη ὀψη τῆς μία Κοίμηση τοῦ Θεοφάνη τοῦ Ἑλληνα, καὶ ε) ἡ περίφημη Ἁγία Τριάδα τοῦ Ἀνδρέα Ρουμπλιώφ (Πινακοθήκη Τρετιακόφ), ἡ ὁποία, ἀντὶ τῆς ἀγρίας τραγικότητος τῶν σκηνῶν τοῦ διδασκάλου τοῦ Θεοφάνη τοῦ Ἑλληνα, εἰσήγαγε τὴ σύμφωνη μέ τὴ ρωσικὴ ἰδιοσυγκρασία γαλήνια ἀπλότητα καὶ τὴ φωτεινότητα τῶν προσώπων.

3. Παιδεία καὶ Θεολογικὰ γράμματα

α. Προοπτικὲς τῆς Παιδείας

Ἡ ρητὴ ἀξίωση τοῦ κανόνα 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου τοῦ Τρούλλου (691-692) γιὰ τὴν αὐστηρὴ προσήλωση κάθε νέας θεολογικῆς ἀναζητήσεως στὰ καθιερωμένα κριτήρια τῆς παλαιότερης πατερικῆς παραδόσεως ὄχι μόνον δὲν ὑπέκειτο σὲ ὑποκειμενικὴ ἀμφισβήτηση, ἀλλὰ καὶ προσδιόρισε τὴν ὄλη πορεία τῆς θεολογικῆς παιδείας κατὰ τοὺς μέσους καὶ τοὺς ὑστεροὺς βυζαντινοὺς χρόνους. Ἄλλωστε, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 891-899), ἡ διάσπαση τῆς παιδείας κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843) ἐνίσχυσε σημαντικὰ τὸν ρόλο τῆς Ἐκκλησίας στὸ ὄλο ἐκπαιδευτικὸ σύστημα τῆς αὐτοκρατορίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὄλοι οἱ θεολόγοι ἦσαν πλέον ὑποχρεωμένοι νὰ τηροῦν ἀπαρεγκλίτως τὸν κανόνα αὐτό, ὁ ὁποῖος ὄριζε ὄτι, "εἰ γραφικὸς ἀνακινηθεῖ λόγος, μὴ ἄλλως τοῦτον ἐρμηνευέτωσαν, ἢ ὡς ἂν οἱ τῆς Ἐκκλησίας φωστῆρες καὶ διδάσκαλοι διὰ τῶν οἰκείων συγγραμμάτων παρέθεντο, καὶ μᾶλλον ἐν τούτοις εὐδοκίμειωσαν ἢ λόγους οἰκείους συντάττοντες, ἔστιν ὄτε, πρὸς τοῦτο ἀπόρως ἔχοντες, ἀποπίπτειν τοῦ προσήκοντος..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙ, 346 κέξ.). Ὁ σημαντικὸς πλέον ρόλος τῆς Ἐκκλησίας στὴν ὄργάνωση καὶ στὴ λειτουργία τῆς βυζαντινῆς παιδείας λειτουργοῦσε ὡς πρόσθετη δύναμη γιὰ τὴν αὐστηρὴ τήρηση τοῦ κανόνα, γι' αὐτὸ καὶ εἶχαν συνταχθῆ θεματολογικὲς συλλογὲς πατερικῶν χρήσεων ("Σειρές") τόσο γιὰ τὴν ἀμεσώτερη ἀξιοποίηση τῆς πατερικῆς παραδόσεως, ὄσο καὶ γιὰ τὸν εὐχερέστερο ἔλεγχο τῶν νέων θεολογικῶν ἀναζητήσεων. Ἡ παρέμβαση τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐθεντίας ὑπῆρξε, ὅπως εἶδαμε, ἀμεση σὲ ὄλες τίς θεολογικὲς ἐριδες ἀπὸ τὸν ΙΑ' μέχρι καὶ τὸν ΙΔ' αἰῶνα.

Ὡστόσο, ὁ ἀνταγωνισμός τῆς εἰκονομαχικῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς παιδείας κατά τόν Η΄ καί τόν Θ΄ αἰώνα τροφοδότησε τίς ἀνανεωτικές τάσεις τόσο γιά τήν ποιότητα, ὅσο καί γιά τό περιεχόμενο τῆς παιδείας. Οἱ ἀνανεωτικές τάσεις θεσμοποιήθηκαν μέ τήν ἴδρυση καί τήν ὀργάνωση τῶν σπουδῶν στήν ἀνώτερη σχολή τῆς Μαγναύρας μέ πρωτοβουλία τοῦ καίσαρα Βάρδα. Πράγματι, τό κέντρο βάρους τοῦ διδακτικοῦ προγράμματος τῆς σχολῆς δόθηκε στή διδασκαλία τῶν *θετικῶν* κυρίως ἐπιστημῶν, ἐνώ κατά τρόπο περιέργο δέν παρουσιάζεται στό πρόγραμμα ἡ διδασκαλία τοῦ Δικαίου καί τῶν λατινικῶν. Εἶναι εὐνόητο ὅτι τά δυσσερμήνευτα πράγματι κενά τοῦ διδακτικοῦ προγράμματος τῆς σχολῆς τῆς Μαγναύρας σέ θεωρητικά μαθήματα καί ὁ ἐξαιρετικά σημαντικός ρόλος τῆς Ἐκκλησίας μετά τήν εἰκονομαχία στήν ὀργάνωση καί στή λειτουργία τῆς παιδείας ὑποδηλώνουν τήν *πολυκεντρική ἀνάπτυξη τῆς ἀνώτερης ἐκπαιδύσεως* μέ ἔντονη πλέον τήν παρουσία τῆς ἐκκλησιαστικῆς καί τῆς ἰδιωτικῆς πρωτοβουλίας. Ἀπό ἀλληλογραφία Ἀνωνύμου ἰδιωτικοῦ διδασκάλου τῶν ἀρχῶν τοῦ Ι΄ αἰώνα προέρχονται ὀρισμένες πολύτιμες πληροφορίες, σύμφωνα μέ τίς ὁποῖες: α) εἶχαν πολλαπλασιασθῆ τά σχολεῖα ἐγκύκλιος παιδείας στήν Κπολη, β) εἶχε εἰσαχθῆ ὁ θεσμός τοῦ "προέδρου τῶν σχολῶν" γιά τήν ἐποπτεία τῶν σχολείων αὐτῶν, γ) ὑπῆρχαν σοβαρά οἰκονομικά προβλήματα στά ἰδιωτικά σχολεῖα ἀπό τήν ἀπροθυμία τῶν ποικίλης ἡλικίας μαθητῶν νά πληρώνουν τακτικῶς τά δίδακτρα, καί δ) εἶχε καθιερωθῆ ἐτήσια ἐπιχορήγηση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου γιά τήν ἐνίσχυση τῶν ἰδιωτικῶν σχολείων, ἡ ὁποία προκαλοῦσε ἔριδες γιά τόν τρόπο κατανομῆς τῆς στά διάφορα σχολεῖα (R. Browning - Β. Λαούρδα, Τό κείμενο τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Κώδικος Β.Μ. 36749, ΕΕΒΣ 27, 1957, 151-212).

Πράγματι, εἶναι γενικότερα διαπιστωμένη ἡ μετά τήν εἰκονομαχία εὐρύτερη παρέμβαση τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀργάνωση καί στή λειτουργία ὄλων τῶν βαθμίδων τῆς ἐκπαιδύσεως, μπορεῖ δέ νά θεωρηθῆ ὡς φυσική συνέχεια τῶν ἐκπαιδευτικῶν πρωτοβουλιῶν τῆς κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά ἐρμηνευθῆ καί ἡ κατεύθυνση τῶν σπουδῶν τῆς ἀνώτερης σχολῆς τῆς Μαγναύρας, εἰδικότερα δέ ἡ ἀπουσία ἀπό τό πρόγραμμα τῆς διδασκαλίας τοῦ Δικαίου. Προφανῶς τό κέντρο βάρους τῶν σπουδῶν τῶν ἐκκλησιαστικῶν καί τῶν ἰδιωτικῶν σχολῶν ἀνώτερης παιδείας εἶχε δοθῆ *στή διδασκαλία τῶν θεωρητικῶν μαθημάτων καί τοῦ Δικαίου*. Ἡ *πολυκεντρική ἀνάπτυξη τῆς παιδείας* προσέφερε πλουσίους καρπούς στήν κατεύθυνση τῶν θεωρητικῶν σπουδῶν καί προετοίμασε τήν πνευματική ἀναγέννηση τοῦ ΙΑ΄ αἰώνα. Ὡστόσο, ὁ Κωνσταντῖνος Ζ΄ Πορφυρογέννητος (912-959) ἐνίσχυσε τή διδασκαλία τῶν φιλολογικῶν κυρίως μαθημάτων κατά τήν ἀναδιοργάνωση τῆς ἀνώ-

τερης σχολής, αλλά ανέθεσε τή διδασκαλία πολλῶν μαθημάτων σέ ἀνώτερους ἀξιωματούχους τοῦ κράτους, οἱ ὅποιοι δέν εἶχαν βεβαίως καί τά ἀναγκαῖα προσόντα γιά ὑψηλή ἀκαδημαϊκή διδασκαλία. Ἡ διδασκαλία τοῦ Δικαίου, ἡ ὁποία δέν ἐμφανίζεται στήν ἀναδιοργάνωση τῶν σπουδῶν τῆς ἀνώτερης σχολῆς ἀπό τόν Κωνσταντῖνο Η΄ (1025-1028), ἐντάχθηκε ὀργανικά στό πρόγραμμα σπουδῶν πρῖν ἀπό τά μέσα τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνα, δταν δηλαδή ἐπικράτησε ἡ τάση τῆς ἀναβαθμίσεως τῆς διδασκαλίας τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας στήν παιδεία τοῦ Βυζαντίου. Ἡ τάση αὐτή σφράγισε τόν ὄλο πνευματικό βίον τῆς αὐτοκρατορίας μέ τή συμβολή τοῦ προσωπικοῦ κύρους καί τῆς ἀκτινοβολίας τῶν κυριότερων ὑποστηρικτῶν τῆς ιδέας τῆς στροφῆς τῆς παιδείας πρὸς τήν κλασική ἑλληνική ἀρχαιότητα (Ἰωάννης Μαυρόπουλος, Μιχαήλ Ψελλός, Ἰωάννης Ξιφιλίνος, Κωνσταντῖνος Λειχούδης, Ἰωάννης Ἰταλός κ.ά.). Ἡ ἐπιρροή τῆς Ἐκκλησίας ἦταν πλέον καθοριστική στήν παιδεία καί δέν ἄφηνε περιθώρια γιά τήν ἀνατροπή τῶν παραδοσιακῶν ὁρίων τῆς σχέσεως ἑλληνισμοῦ καί χριστιανισμοῦ.

Ἡ διαμάχη τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ μέ τόν πανίσχυρο Οἰκουμενικό πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλάριο καί ἡ συνοδική καταδίκη τῶν ἀκραίων ιδεῶν τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ (1082) ὑποδηλώνουν, ὅπως εἶδαμε, ἀφ' ἑνός μὲν ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀσκοῦσε ἄμεσο ἔλεγχο στόν τρόπο λειτουργίας τῆς παιδείας, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι ἡ αὐστηρή ἐμμονή τῆς στάθμης τῆς παραδοσιακῆς συνθέσεως ἑλληνισμοῦ καί χριστιανισμοῦ δέν ζημίωνε τή διδασκαλία τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας στήν ἐκπαίδευση τῶν βυζαντινῶν. Ἡ μελέτη καί ἡ διδασκαλία τῆς γραμματείας αὐτῆς παρέμεινε πάντοτε ἀναπαλλοτρίωτο στοιχεῖο τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων ὄλων τῶν βαθμίδων τῆς ἐκπαιδεύσεως, παρά τή συνεχῶς διευρυνόμενη ἀνάπτυξη τῆς ἐκπαιδευτικῆς δραστηριότητος τῆς Ἐκκλησίας καί τή συνεχή ὕφεση τοῦ κρατικοῦ ἐνδιαφέροντος γιά τήν ὑλική ὑποστήριξη τῆς παιδείας. Πράγματι, στίς ἀνώτερες σχολές τῆς Ἐκκλησίας διευρύνθηκε καί ὁ κύκλος τῶν θεολογικῶν μαθημάτων γιά τήν πληρέστερη προετοιμασία τῶν μελλοντικῶν στελεχῶν τῆς, χωρίς ὅμως νά ὑποβαθμισθῆ συνειδητά ἡ διδασκαλία τῶν φιλολογικῶν ἢ τῶν φιλοσοφικῶν μαθημάτων. Ἡ ἔρμηνεία τῶν Εὐαγγελίων, τῶν ἀποστολικῶν Ἐπιστολῶν καί τοῦ Ψαλτηρίου ἀποτελοῦσε βασική κατεύθυνση τῶν σπουδῶν, ὁ δέ διδάσκαλος τῆς Ἑρμηνείας τῶν Εὐαγγελίων ἔφερε τόν πομπώδη τίτλο τοῦ "Οἰκουμενικοῦ διδασκάλου". Στήν ἀνώτερη σχολή τοῦ Πατριαρχείου οἱ περισσότεροι διδάσκαλοι ἦσαν συνήθως ὀφφικιάλιοι τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου καί εἶχαν διακριθῆ γιά τήν εὐρύτητα τῆς μορφώσεώς τους τόσο στή θεολογία, ὅσο καί στήν κλασική γραμματεία. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ σημαντικότερος σχολιαστής τοῦ Ὁμήρου κατά τόν ΙΒ΄ αἰῶνα, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Εὐστάθιος, ὑπῆρξε διδάσκαλος στήν ἀνώτερη

σχολή του Οικουμενικού πατριαρχείου. Ἡ στροφή όμως του ενδιαφέροντος για τις κλασικές σπουδές κατά τον ΙΑ΄ αἰώνα δέν είχε τις δυνάμεις νά ἀναχαιτίσει τήν κρίση τῆς παιδείας κατά τόν ΙΒ΄ αἰώνα. Ἡ παρακμή τῆς παιδείας συνδέεται μέ τή γενικότερη ἀποδιοργάνωση τῆς οἰκονομικῆς καί τῆς κοινωνικῆς ζωῆς τῆς αὐτοκρατορίας, ἰδιαίτερα μετά τήν ἐπέκταση τῶν Σελτζουκιδῶν Τούρκων στή Μ. Ἀσία, τήν εὐρύτατη ἀνάπτυξη τῆς δυτικῆς παρουσίας στήν Ἀνατολή (Βενετοί, Γενουάτες, Σταυροφόροι κ.λπ.) καί τήν προκλητική ἀπειλή ἐναντίον τῶν δυτικῶν ἐπαρχιῶν ἀπό τις ἀλλεπάλληλες ἐπιδρομές τῶν Νορμανδῶν.

Τά γεγονότα αὐτά συνδέθηκαν μέ μία κινητικότητα τῶν πληθυσμῶν ἀπό τήν περιφέρεια πρὸς τό κέντρο τῆς αὐτοκρατορίας, πολλές δέ ἀπό τις ἐμπερίστατες ἀνατολικές ἐπαρχίες ἐρημώθηκαν. Ἡ ἄλωση τῆς Κπόλεως ἀπό τούς Σταυροφόρους (1204) καί ἡ διάσπαση τῆς αὐτοκρατορίας σέ μικρότερα ἑλληνικά ἢ φραγκικά κρατίδια προκάλεσαν νέα κρίση στίς δομές τῆς παιδείας. Οἱ περίφημοι διδάσκαλοι τῆς ἰδιωτικῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐκπαιδεύσεως ἐγκατέλειψαν τήν Κπολη καί τις φραγκοκρατούμενες περιοχές καί κατέφυγαν στά νέα μεγάλα κέντρα τοῦ ἑλληνισμοῦ (Νίκαια, Θεσσαλονίκη, Τραπεζούντα, Μυστρά κ.λπ.), ὅπου συνέχισαν τό διδακτικό τους ἔργο. Ἡ πολυδιάσπαση ὁμως τῆς παιδείας καί ἡ διασπορά τῶν ἐπιφανῶν διδασκάλων ὑποβάθμισε αὐτονόητα καί τήν ποιότητα τῆς παρεχομένης μορφώσεως. Ἄλλωστε, ἡ οἰκονομική παρακμή, ἡ ὁποία μάστιζε κυρίως τήν περιφέρεια τῶν νέων ἑλληνικῶν κρατῶν, περιόριζε τό ενδιαφέρον ὄχι μόνο τῶν διδασκάλων νά διδάξουν στά ἐπαρχιακά κέντρα, ἀλλά καί τῶν ἐπαρχιακῶν πληθυσμῶν γιά τή μόρφωση τῶν νέων. Μόνο λόγιοι ἐπίσκοποι ἢ μεγάλα μοναστικά κέντρα μπορούσαν νά προσφέρουν σέ ἀξιόλογους διδασκάλους τά ἀναγκαῖα οἰκονομικά κίνητρα. Οἱ παρατηρήσεις αὐτές γιά τήν κρίση τῆς παιδείας κατά τόν ΙΓ΄ αἰώνα ἐπιβεβαιώνονται ἀπό ποικίλες πηγές τῆς ἐποχῆς, ἀλλά θά μπορούσαν νά χαρακτηρισθοῦν πολύ ἀντιπροσωπευτικές οἱ ἰδιαίτερα αὐστηρές κρίσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη Γρηγορίου Β΄ τοῦ Κυπρίου (1283-1289), οἱ ὁποῖες περιέχονται στήν αὐτοβιογραφία του (PG 142, 19-30). Ἡ ἱκανοποίηση τῆς σφοδρῆς του ἐπιθυμίας γιά μόρφωση ἦταν ἀδύνατη στή φραγκοκρατούμενη Κύπρο, ὅπου παρακολούθησε μόνο τά στοιχειώδη μαθήματα ("ἕως αὐτός ἔδει φοιτᾶν εἰς γραμματιστῶν"). Ὡστόσο, ἀπογοητεύθηκε ἀπό τούς διδασκάλους του, οἱ ὁποῖοι στήν ἐμπερίστατη νῆσο δίδασκαν μόνο "τά συνήθη ταῦτα καί ταπεινά τῶν γραμμάτων". Ἡ ἀνήσυχη φύση του δέν μπορούσε νά ἱκανοποιηθῆ, ἀφοῦ "οὐδέ τῆς λογικῆς Ἀριστοτέλους ἐνταῦθα διδασκομένης ἀξιόν τι λόγου παρείληφε, πλὴν ὅσον τά εἰς εἰσαγωγήν τοῦ μαθήματος εἰδέναι, καί ταῦτά πως ἀμυδρῶς".

Μετά από μεγάλες και μακροχρόνιες προσπάθειες πραγματοποίησε τελικώς την επιθυμία του και έφθασε στην Έφεσο, όπου δίδασκε ο περίφημος λόγιος Νικηφόρος Βλεμμύδης, "άνηρ, ως έλέγετο, ού μόνον Έλλήνων τών εφ'ήμών, αλλά και πάντων άνδρών σοφώτατος...". Ο Νικηφόρος Βλεμμύδης είχε οργανώσει τά μαθήματα σε σχολή ενός μοναστηρίου της Έφεςου, αλλά είχε τή φήμη έκκεντρικού και δυσπρόσιτου διδασκάλου, "ως ού μόνον αυτόν άπαξιώσει ιδείν ο φιλόσοφος νέον όντα και ξένον και πένητα, αλλά και ο περί αυτόν χορός τών σοφών μοναστηρίω προσπελάσαι ούκ άν συγχωρήσαιεν". Ο Γρηγόριος όμως μετέβη στη Νίκαια κατά την περίοδο της πολιορκίας της Κπόλεως από τον αυτοκράτορα της Νίκαιας, αλλά και εκεί άπογοητεύθηκε από την ποιότητα τών σπουδών, επειδή αυτές περιορίζοντο στη διδασκαλία τών θεωρητικών κυρίως μαθημάτων: "Και γάρ πλύν γραμματικής τε και ποιητικής, έπιπολαίων και τούτων, εύρεν αυτούς εκείσε σοφούς έτερον διδάσκειν ειδότας ούδέν. Φάσκειν δέ ρητορικής και φιλοσοφίας και τών άλλων, όσα μαθήματα διαφερόντως μετιέναι και ειδέναι προσήκει, κλέος οίον άκούειν, γινώσκειν μέντοι αυτούς ό,τι ποτέ είσιν, ει άρα και είσίν ούδαμώς". Είναι εύνόητο ότι τά αναλυτικά προγράμματα της διδασκαλίας περιείχαν όλόκληρο τον κύκλο τών καθιερωμένων θεωρητικών μαθημάτων, τά όποια δέν κάλυπταν προφανώς τά ενδιαφέροντα του Γρηγορίου Κυπρίου. Πράγματι, άναφέρεται περιφρονητικά στην ύλη τών φιλολογικών μαθημάτων και στον σκοπό της διδασκαλίας τους, αφού θεωρούσε άπαραδέκτες τις θυσίες του, ώστε "κλίσεις όνομάτων εκμελετήσαι και ρημάτων σχηματισμούς και κινήσεις, και ως ή Τυνδάρεω παίς ήρπάγη και ή Πριάμου πέπτωκε πόλις, πολυετεϊ διά την γυναίκα καμούσα πολέμω, και ως οί παίδες Οιδίποδος κατ'άλληλους μανέντες ύπ'άλλήλων άπώλοντο, και τάλλα όσα ο ποιητικός χορός κατά τινα της τέχνης άυτονομίαν πλάττει τε και μυθεύεται, ήδονης μέν τά πολλά στοχαζόμενος, όλίγα δέ της άληθείας φροντίζειν". Η κριτική αυτή για τή διδασκαλία τών φιλολογικών μαθημάτων, ή όποία ύποδηλώνει και τό περιεχόμενο τών αναλυτικών προγραμμάτων, εκφράζει όχι μόνο τό επίπεδο άντιπαραθέσεως τών διδασκάλων τών θεωρητικών και τών θετικών μαθημάτων, αλλά και τον συντονισμό της άντιπαραθέσεως αυτής προς τις γνωστές έπιφυλάξεις της Έκκλησίας. Έν τούτοις, ο Γρηγόριος άσκούσε την κριτική αυτή ως εκκεντρικός θαυμαστής της άριστοτελικής φιλοσοφίας και τών θετικών μαθημάτων: "Τό δ'ϊσως αίτιον, ότι της περιπατητικής φιλοσοφίας άγαν έρών και ταύτη έαυτόν έπινείμας, Άριστοτέλην τε ως ούδένα φιλοσόφων εκθειάζων τών άλλων, ήττον την ρητορικήν δεξιός και λογογράφος άκούειν εφρόντιζε...".

Μετά την άνάκτηση της Κπόλεως από τον Μιχαήλ Η' Παλαιολόγο (1259-1282), ή αναδιοργάνωση τών σπουδών στην Κπολη και ή συρροή

τῶν περιφημοτέρων διδασκάλων ἀπὸ ὅλα τὰ περιφερειακὰ κέντρα τοῦ Ἑλληνισμοῦ δὲν ἐξουδετέρωσαν τὴ διπολικότητα τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων μεταξύ τῶν πλατωνικῶν καὶ τῶν ἀριστοτελικῶν. Ὁ Γρηγόριος Κύπριος ἐγκωμιάζει τὸ διδακτικὸ ἔργο τοῦ Γεωργίου Ἀκροπολίτη, ὁ ὁποῖος μὲ προτροπὴ τοῦ αὐτοκράτορα ἐγκατέλειψε τὰ δημόσια καθήκοντα καὶ ἀφιερώθηκε στὴ διδασκαλία τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας καὶ τῶν θετικῶν μαθημάτων. Ἡ διδασκαλία του ἔθελγε τοὺς νέους, οἱ ὁποῖοι "συνέρρεον πρὸς αὐτὸν οὐκ ὀλίγοι ἔρωτι παιδείας ἐλκόμενοι". Ὁ Γρηγόριος παρουσιάζει τὸν Γεώργιο Ἀκροπολίτη ὡς "ἐξηγητὴν τῶν λαβυρίνθων Ἀριστοτέλους", "ἐξηγητὴν δὲ καὶ τῶν Εὐκλείδου καὶ Νικομάχου, ὅσα τεθεωρήκασιν οὗτοι, ὁ μὲν γεωμέτρας, Νικόμαχος δὲ ἀριθμητικούς ἐκδιδάσκοντες". Ἡ μέθοδος τῆς διδασκαλίας τοῦ Γεωργίου Ἀκροπολίτη εἶχε τρία στάδια, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ πρῶτο ἀποσκοποῦσε στὴν ἀποσαφήνιση τῆς ἀριστοτελικῆς "συλλογιστικῆς καὶ ἀναλυτικῆς", τὸ δεύτερο κάλυπτε τὴ ρητορικὴ καὶ τὸ τρίτο προσέφερε τὴ συστηματικότερη διδασκαλία τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας. Ἀπὸ τίς πληροφορίες αὐτές εἶναι εὐνόητο τὸ συμπέρασμα, ὅτι ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ ΙΓ' αἰῶνα, παρὰ τὴ συρρίκνωση τῶν ἐκπαιδευτικῶν δυνατοτήτων, βελτιώθηκε ἡ σχέση τῆς διδασκαλίας τῶν θεωρητικῶν καὶ τῶν θετικῶν μαθημάτων, ἡ ὁποία συνεχίσθηκε μέχρι τὴν ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453). Ἡ ἰσορροπία αὐτὴ τῶν τάσεων στίς σπουδές ἐξηγεῖ καὶ τὴν ἐμφάνιση περιφήμων λογίων κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ (Γεώργιος Ἀκροπολίτης, Νικηφόρος Βλεμμύδης, Νικηφόρος Χοῦμνος, Θεόδωρος Μετοχίτης, Νικηφόρος Γρηγοράς, Γρηγόριος Παλαμᾶς, Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, Συμεὼν Θεσσαλονίκης, Νεῖλος καὶ Νικόλαος Καβάσιλας, Κωνσταντῖνος Ἀρμενόπουλος, Μάρκος Εὐγενικός, Βησσαρίων Νικαίας, Γεώργιος Γεμιστός κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ἐκφράζουν ποικίλες τάσεις στὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ Βυζαντίου μέχρι τὴν ἄλωση.

Ἡ ποικιλία τῶν σπουδῶν ἐρεθίσθηκε βεβαίως καὶ ἀπὸ τὴ συνάντηση τῆς παιδείας μὲ τὰ συστηματικὰ ἔργα τῆς σχολαστικῆς θεολογίας τῆς Δύσεως. Οἱ μεταφράσεις λ.χ. ἔργων τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη ἀποτελοῦσαν μίαν νέα σχέση τῆς θεολογίας πρὸς τὸν ἀριστοτελισμὸ καὶ ἐντυπωσίασαν εὐρύτερους κύκλους λογίων τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ δυτικὴ μεθοδολογία σκέψεως, ὅπως τὴν ἀποκάλυψε μὲ θεαματικὸ τρόπο στὴν Κπολη Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός, ἔθελγε τοὺς νέους μὲ τὴ δύναμη τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν καὶ προβλημάτιζε τοὺς βυζαντινοὺς λογίους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν συμβιβασθῆ μὲ τὸν αὐστηρὸ ἐκκλησιαστικὸ καθορισμὸ τῶν ὁρίων τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ. Ἡ θεολογικὴ ἀντίθεση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ πρὸς τὸν Βαρλαάμ εἶχε ὡς ἀφετηρία τὴ μεθοδολογία τῆς νοσησιαρχικῆς διαδικασίας γιὰ τὴ γνώση τῆς ἄκτιστης θείας πραγματικότητας καὶ προκάλεσε, ὅπως εἶδαμε, τὴν περίφημη προβληματικὴ γιὰ τὸν χαρακτήρα τῶ ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν καὶ γιὰ τὴν ἰκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ μετέχη σὲ αὐτές.

Ἡ διαμάχη αὐτή τοῦ ΙΔ' αἰώνα εἶναι γνωστή ὡς *Ἑσχαστικές ἐριδες*, κατὰ τίς ὁποῖες ἐπιβεβαιώθηκε καί πάλιν ἡ ἰσχὺς τῶν κριτηρίων τῆς παραδοσιακῆς συνθέσεως ἑλληνισμοῦ καί χριστιανισμοῦ μέ τήν ἐπίσημη συνοδική καταδίκη τῶν ἀντιλήψεων τοῦ Βαβλαάμ (1341-1351). Ἐν τούτοις, στό περιθώριο τῶν συγκρούσεων αὐτῶν: α) ἀναδείχθηκαν οἱ σχετικές τάσεις τῶν λογίων κύκλων τοῦ Βυζαντίου (*Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, Νικηφόρος Γρηγοράς, Δημήτριος καί Πρόχορος Κυδῶνες* κ.λπ.), β) γνωστοποιήθηκαν στήν Ἀνατολή μεταφράσεις σχολαστικῶν ἔργων, τά ὁποῖα καίτοι καταδικάσθηκαν ἀπό τή σύνοδο τοῦ 1368, προσέφεραν στούς βυζαντινοὺς μία πρώτη γεύση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, γ) ἀποδείχθηκε ἡ ἄμεση ἐξάρτηση τῆς παιδείας ἀπό τή θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ Βαβλαάμ ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψη τήν ἐκπαιδευτική του δραστηριότητα στή Θεσσαλονίκη μετά τή συνοδική ἀποδοκιμασία τῶν ἀντιλήψεῶν του, καί δ) ἀφυπνίσθηκε ἡ θεολογική εὐαισθησία γιά τήν πληρέστερη ἐμβάθυνση στή νέα προβληματική, ἡ ὁποία ὁδήγησε στήν ἀνανέωση τῆς θεολογικῆς σκέψεως στό Βυζάντιο κατὰ τόν ΙΔ' αἰώνα. Πράγματι, μέ τά ἐρεθίσματα αὐτά ἐνισχύθηκαν οἱ ἀριστοτελικές παράλληλα πρός τίς πλατωνικές σπουδές, ἀφοῦ ἱκανοποιούσαν πλέον τίς βασικές ἀνάγκες μιᾶς θεολογικῆς προσεγγίσεως Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι στήν ἐνωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439), οἱ βυζαντινοὶ λόγιοι καί εἰδικότερα ὁ Βησσαρίων Νικαίας δέν εἶχαν σοβαρές δυσχέρειες γιά νά ἀντικρούσουν τοὺς διαλεκτικούς συλλογισμούς τῶν δυτικῶν λογίων μέ τά αὐστηρά κριτήρια καί τή μεθοδολογία τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς (Βλ. Ἰω. Φειδά, *Μεθοδολογικά προβλήματα τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας*, Ἀθήναι 1990).

β'. Θεολογική γραμματεία

Ἡ συνεχῆς ἀναγωγή τῶν βυζαντινῶν στά πρότυπα τῶν πηγῶν τους γιά τήν ἐπιβεβαίωση καί τήν ἀνάδειξη τῆς χριστοκεντρικῆς ἐρμηνείας τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου διαμόρφωσε ἕνα πνεῦμα μιμητισμοῦ ὄχι μόνο πρός τά κλασικά πρότυπα, ἀλλά καί πρός τίς προγενέστερες ἐρμηνευτικές προσεγγίσεις τῶν προτύπων αὐτῶν. Ἡ κοινή ἑλληνική γλῶσσα τῆς κλασικῆς καί τῆς βυζαντινῆς γραμματείας ἀποτελοῦσε τή σταθερή καί ἀμετακίνητη βάση συναντήσεως τῶν βυζαντινῶν λογίων μέ τόν θησαυρό τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς σοφίας, ἡ δέ πατερική παράδοση προσδιόριζε τοὺς κανόνες τῆς σχέσεως αὐτῆς. Ἡ μυσταγωγική αὐτή σχέση κατέληξε τελικῶς στήν ἐκλεκτική ἐξάρτηση τῶν βυζαντινῶν λογίων ἀπό τά ὑπέροχα κλασικά πρότυπα ὄχι μόνο γιά τή γλωσσική ἐπένδυση, ἀλλά καί γιά τή συστηματική μορφοποίηση τῶν χριστιανικῶν ἰδεῶν. Οἱ νέες ἰδέες τοῦ Χριστιανισμοῦ γιά τόν Θεό, τόν ἄνθρωπο καί τόν κόσμο

ἀναζητοῦσαν νέες ἐκφράσεις τοῦ λόγου, οἱ ὁποῖες δέν καλύπτοντο μέ τήν ἴδια προοπτική ἢ καί μέ τήν ἴδια εὐαισθησία ἀπό τήν κλασική ἑλληνική διάνοηση. Ἡ αὐτοδύναμη ἐκφραση καί διακονία τοῦ λόγου τῆς ἀνθρωποκεντρικῆς κλασικῆς σοφίας μεταλλάχθηκε σέ διακονία τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἔγινε ἀνθρωπος γιά τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Ἡ λειτουργία τοῦ λόγου συνδέθηκε πλέον ἀρρηκτα μέ τήν ἐμπειρία καί τή μαρτυρία τῆς πίστεως, πρὸς τήν ὁποία κατευθύνθηκε καί τελικῶς συντονίσθηκε ὁλόκληρη ἡ κλασική ἑλληνική γραμματεία. Ἡ ἀναγωγική ὁμῶς ἀξιοποίηση τοῦ λόγου γιά τήν ἀνάδειξη τῆς ἀποκεκαλυμμένης ἀλήθειας τῆς πίστεως προσδιόρισε καί τίς μορφές τῆς λειτουργικῆς του ἐκφράσεως στή βυζαντινὴ γραμματεία. Ὅρισμένες μορφές τοῦ κλασικοῦ ἑλληνικοῦ λόγου καλλιεργήθηκαν συστηματικότερα στή βυζαντινὴ γραμματεία (θεολογία, ρητορική, νομική, ἱστοριογραφία, ἐρμηνευτικά ὑπομνήματα, βιογραφία, ἐπιστολογραφία), ἄλλες μορφές συρρικνώθηκαν στίς ἰδιόμορφες χριστιανικές ἐπιλογές τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας (ποίησις, λογοτεχνία) καί ἄλλες περιορίσθηκαν στήν ἀπλὴ συντήρηση τῆς κλασικῆς γραμματείας (φιλολογία, φιλοσοφία κ.λπ.).

Ὁ πλοῦτος λοιπὸν τῆς βυζαντινῆς γραμματείας δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποσυνδεθῆ ἀφ' ἑνὸς μὲν ἀπὸ τήν ἀνεξάντλητη πηγὴ τῆς κλασικῆς καί τῆς ἑλληνιστικῆς κληρονομίας, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπὸ τὸν κοινωνικὸ δυναμισμό τῆς χριστιανικῆς πίστεως γιά μία ὁλόκληρη χιλιετία. Ἡ μὲν πρώτη ἀποτελοῦσε λαμπρὸ ὑπόδειγμα πρὸς μίμηση, ὁ δέ δεύτερος ἦταν μόνιμο ἐρέθισμα γιά τήν ἀνανέωση τῆς κοινωνικῆς λειτουργίας τοῦ λόγου. Οἱ ἐπιλογές τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας εἶχαν προσδιορισθῆ, ὅπως εἶδαμε, μέ σαφήνεια ὄχι μόνο στή μακροχρόνια διαδικασία τῆς ἐκλεκτικῆς συνθέσεως χριστιανισμοῦ καί ἑλληνισμοῦ, ἀλλὰ καί στήν ὄλη ἐκπαιδευτικὴ μυσταγωγία. Ὁ χριστιανὸς ἀνθρωπος, τὸ ζωντανὸ κύτταρο τῆς χριστιανικῆς κοινωνίας τοῦ Βυζαντίου, ἀποτελοῦσε πλέον τήν κύρια προοπτικὴ ἀναφορᾶς ὄλων τῶν μορφῶν τῆς βυζαντινῆς γραμματείας καί τὸν κύριο λόγο τῆς ἀναπτύξεώς της. Ἡ οἰκοδομὴ τοῦ χριστιανοῦ ἀνθρώπου καί τῆς χριστιανικῆς κοινωνίας πραγματωνόταν μέ τήν ὀρθὴ συγκρότηση καί τὴ συντονισμένη λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, στίς ὁποῖες ἀνεφέροντο πλέον ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ὄλες οἱ μορφές τοῦ λόγου καί τῆς τέχνης καί διαμόρφωσαν τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τῆς βυζαντινῆς γραμματείας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ χρησιμοποιήθηκαν κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ ὡς ὑποδείγματα γιά τὸν θεολογικὸν λόγο, πέρα ἀπὸ τοὺς κανόνες τῶν κλασικῶν διδακτικῶν ἐγχειριδίων (Ἐρμογένη, Ἀφθονίου κ.ἄ.), οἱ Λόγοι ἢ οἱ Ὅμιλοι τῶν μεγάλων Πατέρων καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῶν Δ' καί Ε' αἰώνων (Μ. Ἀθανασίου, Εὐσεβίου Καισαρείας, Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσσοστόμου, Γρηγορίου Νύσσης, Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι θεμελίωσαν μέ τὸ πλούσιο συγ-

γραφικό τους έργο μία παραδεκτή βάση συνθέσεως τών κλασικών ελληνικών προτύπων μέ την νέα λειτουργία του λόγου. Οί μεταγενέστεροι βυζαντινοί λόγιοι άκολούθησαν τά κριτήρια και τά υπόδειγματα αυτά τών μεγάλων Πατέρων και προσέφεραν αξιόλογα έργα (Ίωάννης Δαμασκηνός, Φώτιος, Ίωάννης Βέκκος, Νικηφόρος Βλεμμύδης, Γρηγόριος Παλαμάς, Μάρκος Εύγενικός, Γεώργιος Σχολάριος κ.ά.). Ειδικότερη όμως αναφορά πρέπει νά γίνη στους άντιρρητικούς κυρίως θεολογικούς λόγους κατά τών ποικιλονύμων αίρέσεων και κυρίως κατά τών Λατίνων, οί όποιοι έφαρμόζουν πιστώσ τή μεθοδολογία τών καθιερωμένων κανόνων τής ρητορικής για τή πληρέστερη άξιοποίηση τών θεολογικών και τών λογικών έπιχειρημάτων κατά την υπεράσπιση τής όρθοδοξίας τής πίστεως.

Στήν **Ιστοριογραφία**, ή διάκριση μεταξύ τής χρονογραφίας και τών ιστορικών έργων δέν ήταν άυστηρώς όριοθετημένη. Ό ιστορικός βεβαίως άνεφέρετο στά γεγονότα μιάς συγκεκριμένης χρονικής περιόδου, προτιμούσε συνήθως τήν άπτικίζουσα διάλεκτο στήν περιγραφή τών γεγονότων, χρησιμοποιούσε άμεσα ή έμμεσα τό άρχειακό ύλικό ή τίς προφορικές μαρτυρίες και ένδιαφερόταν για τήν άξιοπιστότερη ή άντικειμενικότερη άξιοποίηση του πηγαίου ύλικού. Ό χρονογράφος όμως λειτουργούσε μέ διαφορετικό πνεύμα, ένέτασε τήν έποχή του στή γενικότερη ιερή και πολιτική ιστορία του άνθρωπίνου γένους από τή δημιουργία του κόσμου, όπως αυτή αναφέρεται στά βιβλία τής Παλαιάς Διαθήκης και στά άλλα προγενέστερα χρονογραφικά έργα, προτιμούσε άπλούστερη γλώσσα στήν περιγραφή τών γεγονότων, χρησιμοποιούσε έκλεκτικά και συμπληματικά τά προγενέστερα ιστορικά έργα, δέν ένδιαφερόταν πάντοτε για τόν έλεγχο τής άξιοπιστίας τών πηγών του και κατηύθυνε τόν αναγνώστη προς μία χριστιανική κατανόηση του σκοπού τής ιστορίας. Βεβαίως, ή κίνηση τής χρονογραφίας και τής ιστορίας ήταν συγκλίνουσα και πολλές φορές ή διαφορά καθίστατο άδιόρατη, άφου και τό κριτήριο τής άντικειμενικότητας έξηρτάτο συνήθως από τήν προσωπικότητα του ιστορικού ή του χρονογράφου. Υπό τό πνεύμα αυτό ό Μιχαήλ Ψελλός δέν άντιμετώπισε ιδιαίτερο πρόβλημα για νά χαρακτηρίση "Χρονογραφία" τό καθαρώς ιστορικό έργο του, ένω οί βυζαντινοί ιστορικοί δέν άπελευθερώνοντο πάντοτε από τίς προσωπικές τους συμπάθειες ή και άντιπάθειες κατά τήν έκθεση τών ιστορικών γεγονότων. Οί **Συνεχιστές** του Θεοφάνη ιστορικοί λ.χ. συκοφαντούσαν τούς έκπροσώπους τής δυναστείας του Άμορίου για νά δικαιολογήσουν τήν κατάλυσή της μέ τή δολοφονία του Μιχαήλ Γ' (842-867) και νά άναδείξουν τήν ιδιαίτερη προσφορά τών αυτοκρατόρων τής Μακεδονικής δυναστείας. Η προσωπική εύαισθησία του ιστορικού για τήν άντικειμενική περιγραφή τών ιστορικών γεγονότων χρωματιζόταν συνήθως και από τήν ένταξή του σέ μία από τίς άντιμαχόμενες παρατάξεις

κατά τις περιόδους δυναστικῶν ἐρίδων. Ἡ ἐξάρτηση τοῦ ἱστορικοῦ ἀπὸ τὶς προσωπικὲς του εὐαιθησίαις ἢ δεσμεύσεις καὶ ἡ εὐνόγη εὐαιθησία τῶν χρονογράφων νὰ ἀξιοποιοῦν τὰ ἱστορικὰ ἔργα ὡς πηγές γιὰ τὸ ἔργο τους προσδιόριζαν τὰ κριτήρια μιᾶς συγκριτικῆς ἀξιοποιήσεως τῆς ὅλης βυζαντινῆς ἱστοριογραφίας.

Τὰ ἔργα τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας ἐνέπνευσαν ὄχι μόνο τοὺς μεταγενεστέρους ἐκκλησιαστικούς ἱστορικούς (Σωκράτη, Σωζομενό, Θεοδώρητο Κύρου, Εὐάγριο Σχολαστικό, Νικηφόρο Κάλλιστο Ξανθόπουλο κ.ἄ.), ἀλλὰ καὶ τοὺς χρονογράφους, ὅπως τοὺς Ἰωάννη Μαλάλα (ΣΤ΄ αἰ.), Γεώργιο Σύγκελλο (Η΄ αἰ.), Θεοφάνη (Η΄ αἰ.), Γεώργιο Μοναχό (Θ΄ αἰ.), Ἰωάννη Σκυλίτζη (ΙΑ΄ αἰ.), Γεώργιο Κεδρηνό (ΙΒ΄ αἰ.), Ἰωάννη Ζωναρά (ΙΒ΄ αἰ.), Κωνσταντῖνο Μανασσῆ (ΙΒ΄ αἰ.), Μιχαήλ Γλυκᾶ (ΙΒ΄ αἰ.) κ.ἄ. Τὴν ἱστορικὴ παράδοση τοῦ Προκοπίου, τοῦ Ἀγαθία καὶ τοῦ Μενάνδρου συνέχισαν οἱ μεταγενέστεροι Θεοφύλακτος Σιμοκάττης (Ζ΄ αἰ.), Λέων Διάκονος (Γ΄ αἰ.), Μιχαήλ Ψελλός (ΙΑ΄ αἰ.), Μιχαήλ Ἀπταλειάτης (ΙΑ΄ αἰ.), Ἄννα Κομνηνὴ (ΙΒ΄ αἰ.), Νικήτας Χωνιάτης (ΙΓ΄ αἰ.), Γεώργιος Ἀκροπολίτης (ΙΓ΄ αἰ.), Νικηφόρος Γρηγοράς (ΙΔ΄ αἰ.), Ἰωάννης Καντακουζηνός (ΙΔ΄ αἰ.), Λαόνικος Χαλκοκονδύλης (ΙΕ΄ αἰ.) κ.ἄ. Στὰ εὐρύτερα πλαίσια τῆς βυζαντινῆς ἱστοριογραφίας θὰ μπορούσαν νὰ ἐνταχθοῦν ἐπίσης τόσο τὰ ἀγιολογικά, ὅσο καὶ τὰ γεωγραφικά ἔργα. Στὰ ἀγιολογικά ἔργα ἀνήκουν κυρίως οἱ *Βίοι* τῶν ἀγίων ἢ ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν προσώπων, στοὺς ὁποίους περιλαμβάνεται καὶ ἀξιόλογο ἱστορικό ὑλικό, παρὰ τὴ ροπή τῶν βιογράφων νὰ πλουτίσουν μὲ ἄσχετες παραδόσεις τὸν βίον τοῦ ἀγίου. Βίους ἀγίων ἢ ἀσκητῶν ἔγραψαν οἱ Ἰωάννης Μαυρόπουλος, Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης, Νικηφόρος Γρηγοράς, Γρηγόριος Παλαμᾶς, Νικόλαος Καβάσιλας κ.ἄ. Στὰ γεωγραφικά κατατάσσονται, ἐκτός ἀπὸ τὰ ἔργα Κοσμᾶ τοῦ Ἰνδικοπλεύστη καὶ τοῦ Ἱεροκλέους (*Συνέκδημος*), τὰ σχετικά ἔργα Κωνσταντίνου Ζ΄ τοῦ Πορφυρογέννητου (*Περὶ θεμάτων*), τοῦ Νικηφόρου Βλεμμύδη, τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ κ.ἄ. Εἰδικότερα ὁμως πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν τὰ περίφημα, ὅπως εἶδαμε, ἀνώνυμα κείμενα ἐκκλησιαστικῆς γεωγραφίας, τὰ ὁποῖα φέρουν τὸ τίτλο: "*Τάξεις προκαθεδρίας τῶν θρόνων*" ἢ "*Τακτικά*" (*Notitiae Episcopatum*) καὶ ἔχουν διαμορφωθῆ κατά τὸ πρότυπο τοῦ *Συνεκδήμου* τοῦ Ἱεροκλέους.

Οἱ φιλολογικὲς μελέτες συνεχίσθηκαν ὄχι μόνο γιὰ διδακτικούς σκοπούς, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν ἐρμηνευτικὸ ὑπομνηματισμὸ σημαντικῶν ἔργων τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ δὲν εἶναι δυνατόν νὰ παραθεωρηθοῦν τὰ σχετικά ἔργα τοῦ πατριάρχου Φωτίου καὶ τοῦ Θεογνώστου κατὰ τὸν Θ΄ αἰῶνα, τοῦ μητροπολίτη Καισαρείας Ἀρέθα καὶ τοῦ μητροπολίτη Κορίνθου Γρηγορίου Πάρδου, τῶν Μιχαήλ Ψελλοῦ, Ἰωάννου Γλυκῆ, Ἰωάννου Τζέτζη, Εὐσταθίου Θεσσαλονίκης, Μαξίμου Πλανούδη, Μανουὴλ Μοσχοπούλου, Θωμᾶ τοῦ Μαγίστρου, Δημητρίου

Τρικλινίου κ.ά. Είναι εὐνόητο ὅτι σημαντική ὑπῆρξε ἡ συμβολή στίς φιλολογικές σπουδές τῶν ἐρμηνευτικῶν καί τῶν ἐτυμολογικῶν λεξικῶν, ἰδιαίτερα δέ τοῦ Μεγάλου Ἐτυμολογικοῦ (I' αἰ.) ἢ τοῦ γνωστοῦ ὡς Σούδα (Σουΐδας) κ.ά. Τό ἐρμηνευτικό ἔργο τῶν μεγάλων Πατέρων καί ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τοῦ Δ' καί τοῦ Ε' αἰῶνα ὑπῆρξε τό βασικό κριτήριο γιά τή συνέχιση τῆς μεταγενέστερης ἐρμηνευτικῆς τῆς Βίβλου. Ἡ ἐρμηνευτική ὁμως παράδοση δέν συνεχίσθηκε μέ ἀνάλογη ἐλευθερία, γιάτί ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδος τοῦ Τρούλλου (691) ἀπαγόρευσε, ὅπως εἶδαμε, τήν ὑποκειμενική ἐρμηνεία τῶν ἀσαφῶν χωρίων τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ὑπέδειξε τήν αὐτάρκεια τῆς ἐρμηνευτικῆς προσφορᾶς τῶν μεγάλων Πατέρων τοῦ Δ' καί τοῦ Ε' αἰῶνα καί ἀνέθεσε στή συνοδική αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας νά ἀποφαίνεται σέ ὅλα τά ἀμφίβολα ἢ ἐπίμαχα σημεῖα τῆς ἐρμηνευτικῆς τῆς Βίβλου. Ἡ παρακμή τῆς ἐρμηνευτικῆς δέν εἶναι ἀσχετη πρός τή γενικότερη χαλάρωση τῆς θεολογικῆς γραμματείας κατά τούς ἐπόμενους αἰῶνες. Βεβαίως, ἡ ἀναθέρμανση τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν βυζαντινῶν γιά τίς κλασικές σπουδές ἐκδηλωνόταν συνήθως μέ ὑπομνήματα καί σχόλια στά ἐπίλεκτα ἔργα τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς διανοήσεως καί εὐνόησε ἀνάλογες πρωτοβουλίες καί γιά τήν ἀνανέωση τῆς βιβλικῆς ἐρμηνευτικῆς (*Ἀρέθας Καισαρείας, Μιχαήλ Ψελλός, Θεοφύλακτος Ἀχρίδος, Μιχαήλ Γλυκάς, Θεόδωρος Μελιτηνιώτης κ.ά.*), ἀλλά οἱ πρωτοβουλίες αὐτές δέν ἔφθασαν στό ὕψος τῆς ἐρμηνευτικῆς αὐθεντίας τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς πρώιμης βυζαντινῆς περιόδου.

Ἡ Ἐπιστολογραφία ὑπῆρξε μία ἀπό τίς πλέον χαρακτηριστικές ἐκφράσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας, ἡ ἀνάπτυξη τῆς ὁποίας συνδέεται ἄρρηκτα πρός τήν παράδοση καί τίς πρακτικές ἀνάγκες τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Τό ἀποστολικό ὑπόδειγμα τῆς ἐπιστολογραφίας ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως μόνιμο ἐρέθισμα γιά τόν τρόπο ἐπικοινωνίας ὄχι μόνο τῶν χριστιανῶν, ἀλλά καί τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, γνώρισε δέ ἐντυπωσιακή ἀνάπτυξη σέ ὅλες τίς ἐποχές τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ υἰοθέτηση τοῦ φιλολογικοῦ εἴδους τῆς ἐπιστολῆς ὡς ἐπισήμου μέσου ἐπικοινωνίας ἢ ἀνακοινώσεως ἐκκλησιαστικῶν γεγονότων ἢ συνοδικῶν ἀποφάσεων καθιερώθηκε στήν κανονική παράδοση καί πράξη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀνακοίνωση τῶν ἀποφάσεων τῶν Οἰκουμενικῶν ἢ τῶν Ἐπαρχιακῶν συνόδων γινόταν μέ τίς περίφημες *Συνοδικές ἐπιστολές*, ἡ γνωστοποίηση τῆς ἐκλογῆς πατριαρχῶν γινόταν μέ τίς *Κοινωνικές ἢ εἰρηνικές ἐπιστολές*, ἡ κίνηση τῶν κληρικῶν ἢ τῶν μοναχῶν μέσα στήν αὐτοκρατορία γινόταν μέ τίς κανονικές *Συστατικές ἐπιστολές* τοῦ οἰκείου μητροπολίτου ἢ ἐπισκόπου, ἡ ἐνημέρωση τοῦ λαοῦ γιά κάθε ὁρατή ἀπειλή ἐναντίον τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ἢ τῆς κανονικῆς τάξεως γινόταν μέ *Ἐγκύκλιες ἢ ποιμαντικές ἐπιστολές* κ.λπ. Ἡ ἐκκλησιαστική καθιέρωση τοῦ φιλολογικοῦ αὐτοῦ εἴδους θεμελίωσε τήν εὐρύτερη χρησιμοποίησή

του σέ κάθε περίπτωση ὄχι μόνο ἀπό τούς ἐκκλησιαστικούς ἡγέτες, ἀλλά καί ἀπό τόν λαό, ἀφοῦ ἔτσι ἐξασφαλιζόταν ἡ ἀμεσώτερη καί ἡ αὐθεντικότερη ἐπικοινωνία τῶν λογίων κύκλων τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας. Ἡ ἐπιστολογραφία ἦταν σέ τελευταία ἀνάλυση ἓνα εἶδος τῆς ρητορικῆς γραμματείας, ἀφοῦ ἀκολουθοῦσε ὄλους τούς κανόνες της ὄχι μόνο στήν ὀργάνωση τῆς ὕλης (προοίμιο-θέμα-συμπέρασμα), ἀλλά καί στήν ἐπιτηδευμένη κατασκευή τοῦ λόγου, ὁ ὁποῖος διανθιζόταν συνήθως μέ ρητορικά σχήματα, μέ γνωστά ἀποφθέγματα ἀπό τήν κλασική καί ἀπό τήν πατερική γραμματεία, μέ ὀργανωμένη ἐπιχειρηματολογία καί, γενικότερα, μέ ὄλα τά στοιχεῖα ἑνός ρητορικοῦ λόγου. Βεβαίως, ὑπάρχουν πολλοί τύποι ἐπιστολῶν, οἱ ὁποῖοι προσδιορίζονται ἀπό τό εἰδικότερο περιεχόμενό τους, ἀλλά ὀρισμένοι τύποι ἀποτελοῦν συγκροτημένες θεολογικές ἢ κανονικές πραγματείες. Ἡ μέθοδος συντάξεως ἐπιστολῶν διδασκόταν στίς ἀσκήσεις τοῦ μαθήματος τῆς Ρητορικῆς, ὑπῆρχε δέ μεγάλη εὐαισθησία στούς βυζαντινούς γιά τήν ὀρθή ἀνάπτυξη τοῦ θέματος στήν περιορισμένη ἔκταση μιᾶς ἐπιστολῆς (Μ. Φώτιος, Γρηγόριος Κορίνθου, Ἰωσήφ Βρυέννιος κ.ἄ.), γι'αὐτό καί σέ πολλές περιπτώσεις χρησιμοποιοῦσαν καθιερωμένα ὑποδείγματα. Ἐν τούτοις, ἡ ἐπιστολική γραμματεία τῆς βυζαντινῆς περιόδου εἶναι πλούσια, παρουσιάζει ἐντυπωσιακή ποικιλία θεματολογίου, παραμένει πολύτιμη πηγή γιά τήν ἱστορία κάθε ἐποχῆς καί εἶναι ἀντιπροσωπευτική ὄλων σχεδόν τῶν τάξεων τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας, γι'αὐτό καί δέν συμμετέσχε στίς περιοδικές κρίσεις τῆς Ρητορικῆς.

Ἡ Φιλοσοφία καλλιεργήθηκε συστηματικά, ἀφοῦ εἶχε συνδεθῆ ἀπό τούς ἀποστολικούς ἤδη χρόνους μέ τή γενικότερη πνευματική παρουσία τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο καί ὑπῆρξε ὁ σταθερός ἀξονας τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς συνθέσεως, ὅπως τονίσθηκε στήν ἐνότητα γιά τίς θεωρητικές προϋποθέσεις τῆς βυζαντινῆς παιδείας. Ἡ στωϊκή φιλοσοφία καί ὁ νεοπλατωνισμός ὑπῆρξαν τά κύρια φιλοσοφικά συστήματα, μέ τά ὁποῖα συναντήθηκε ὁ χριστιανισμός στούς πρώτους αἰῶνες καί τά ὁποῖα ἀξιοποιήθηκαν συστηματικά στήν ὄλη διαδικασία συνθέσεως ἑλληνισμοῦ καί χριστιανισμοῦ. Ὡστόσο, τά φιλοσοφικά αὐτά συστήματα ἀποτελοῦσαν τή σταθερή γέφυρα γιά τήν ἀναγωγή τῆς παιδείας στόν πλατωνισμό καί στόν ἀριστοτελισμό. Ἡ συμπόρευση νεοπλατωνισμοῦ καί ἀριστοτελισμοῦ ἐκφράσθηκε σαφέστερα μετά τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) καί εἶχε ὡς χαρακτηριστικούς ἐκπροσώπους τοῦ μέν πρώτου τόν συγγραφέα τῶν ἔργων ψευδο-Διονυσίου, τόν Μάξιμο τόν Ὁμολογητή κ.ἄ., τοῦ δέ δευτέρου Λεόντιο τόν Βυζάντιο, Ἰωάννη τόν Φιλόπονο, Ἰωάννη τόν Δαμασκηνό κ.ἄ. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ ἐξισορρόπηση αὐτῆ τῶν εὐαισθησιῶν τῶν βυζαντινῶν λογίων μεταξύ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ καί τοῦ ἀριστοτελισμοῦ προσδιορίσθηκε βασικά ἀπό τή νέα διαλεκτική τῆς θεολογίας, ἡ ὁποία μετά τήν εἰκονομαχία ἀποσκοποῦσε ὄχι πλέον στή διατύ-

πωση, αλλά στην απόδειξη της αλήθειας τών ήδη διατυπωμένων δογμάτων της χριστιανικής πίστεως. Ωστόσο, ή καθαρά θεολογική σκέψη συντήρησε πάντοτε και μέσα από την αϋθεντία της πατερικής παραδόσεως τών πρώτων αιώνων την ιδιαίτερη ευαισθησία της για τόν νεοπλατωνισμό (Μ. Φώτιος, Ἀρέθας Καισαρείας, Ἰωάννης Μαυρόπουλος, Μιχαήλ Ψελλός, Συμεών ὁ νέος Θεολόγος, Ἰωάννης Ἰταλός κ.ά.), χωρίς νά παραιτηθῆ ἀπό τή σπουδή καί τοῦ ἀριστοτελισμοῦ (Ἰωάννης Δαμασκηνός, Μιχαήλ Ἐφέσου, Εὐστράτιος Νικαίας κ.ά.), ὁ ὁποῖος κέρδισε, ὅπως εἶδαμε, σημαντικό ἔδαφος στήν παιδεία τών βυζαντινῶν μετὰ τόν ΙΒ΄ αἰώνα. Πράγματι, κατά τούς παλαιολόγειους χρόνους ἀναδείχθηκαν ἐξαιρετοὶ διδάσκαλοι τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας (Νικηφόρος Βλεμμύδης, Γεώργιος Κύπριος, Γεώργιος Παχυμέρης, Θεόδωρος Μετοχίτης, Νικηφόρος Χούμνος, Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, Νικηφόρος Γρηγοράς, Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός κ.ά.), ἀλλά ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, ἀντίθετα ἀπό τή σχολαστική θεολογία τῆς Δύσεως, παρέμεινε συνδεδεμένη μέ τόν νεοπλατωνισμό καί μέ τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας (Γρηγόριος Παλαμᾶς, Συμεών Θεσσαλονίκης, Νικόλαος Καβάσιλας, Μάρκος Εὐγενικός, Βησσαρίων Νικαίας κ.ά.). Τό πρόσωπο, τό συγγραφικό ἔργο καί ἡ θεολογία τών μεγάλων θεολόγων καί ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῆς περιόδου αὐτῆς παρουσιάσθηκαν στά πλαίσια τῆς γενικότερης συμβολῆς τους στήν ἱστορική πορεία τῆς Ἐκκλησίας καί ἐντάχθηκαν, ὅπως εἶδαμε, στά ἀντίστοιχα κεφάλαια, ὥστε ἡ προσφορά τους νά ἀναφέρεται στήν ἀντιμετώπιση τών ποικίλων ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων κάθε ἐποχῆς.

4. Τερός Κλήρος

α΄. Μορφωτική στάθμη τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου

Ἡ τάξη τών κληρικῶν ἀποτελεῖται ἀπό τόν ἀνώτερο κλήρο (ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος, διάκονος) καί τούς κατώτερους κληρικούς (διακόνισσες, ὑποδιάκονοι, διδάσκαλοι, ἀναγνώστες, ψάλτες κ.λπ.), οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν συγκεκριμένη ἐκκλησιαστική διακονία, μετὰ ἀπό χειροθεσία, στό εὐρύτερο πνευματικό ἔργο τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἐλληνορωμαϊκό κόσμο πολλαπλασίασε τίς ἀνάγκες γιά τή στελέχωση τών ἐνοριῶν μέ ἀνώτερους καί μέ κατώτερους κληρικούς, οἱ ὁποῖοι νά διέθεταν τά ἀπαραίτητα μορφωτικά προσόντα καί ἀνεπίληπτο βίο. Οἱ κανόνες τών Οἰκουμενικῶν καί τών τοπικῶν συνόδων τών ὀκτώ πρώτων αιώνων εἶχαν ἀξιοποιήσει τή σχετική πατερική παράδοση, ἡ ὁποία περιέγραφε ὄχι μόνο τό μέγεθος τῆς ἱερωσύνης, ἀλλά καί τά καθήκοντα τοῦ κληρικοῦ στή θεία λατρεία καί στή γενικότερη ποιμαντική ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας. Τόσο οἱ ἐπίσκοποι, ὅσο καί οἱ πρεσβύτεροι καί

διάκονοι συνεδέοντο κατά τή χειροτονία τους μέ συγκεκριμένη ἐπισκοπή ἢ ἐνορία ἀντίστοιχα, ἀλλά, ἐνώ σέ κάθε ἐπισκοπή ἔπρεπε νά εἶναι μόνο ἕνας ἐπίσκοπος, σέ κάθε ἐνορία ὑπηρετοῦσαν πολλοί πρεσβύτεροι καί διάκονοι, οἱ ὅποιοι συνεπικουροῦντο ἀπό τούς ἀναγκαίους γιά τό ποιμαντικό ἔργο τῆς ἐνορίας ὑποδιακόνους, ἀναγνώστες, ψάλτες, πυλωρούς, διακόνισσες κ.λπ. Κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843) τό κύρος τῶν ἐπισκόπων καί τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου μειώθηκε σημαντικά ἀπό τήν παθητική στάση τους ἔναντι τῆς εἰκονομαχικῆς πολιτικῆς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων, ἀλλά μετά τόν θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας (843) ἀποκαταστάθηκε τό κύρος τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων μέ τήν εὐρύτερη ἐπιλογή τους ἀπό τούς κύκλους τῶν λογίων μοναχῶν. Ὁ ἐνοριακός ὁμως κλήρος παρέμεινε πάλιν στή σκιά τῶν ἐξελίξεων. Ἡ κακή συμπεριφορά πολλῶν ὑπεραρίθμων κληρικῶν τῆς Κπόλεως καί τῶν ἄλλων μεγάλων πόλεων ἢ καί ἡ ἀπροθυμία τους νά καλύψουν τά σημαντικά κενά στίς ἐνορίες τῶν ἐπαρχιῶν προκαλοῦσαν, ὅπως θά δοῦμε, τή δυσφορία τόσο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, ὅσο καί τῆς Πολιτείας.

Ἐν τούτοις, ἡ ὑποβάθμιση τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου δέν πρέπει νά θεωρηθῆ ἄσχετη καί πρὸς τόν θεσμικό περιορισμό τῆς διδακτικῆς του ἀποστολῆς. Ὁ κανόνας 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692) περιόριζε τό δικαίωμα τοῦ κηρύγματος στούς ναοὺς κατά τίς Κυριακές μόνο στούς ἐπισκόπους ἢ τουλάχιστον ἔτσι ἐρμηνεύθηκε ὁ κανόνας αὐτός στήν ἐκκλησιαστική πράξη, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τά σχετικά σχόλια τῶν κανονολόγων Ζωναρά καί Βαλασαμῶνα. Ὁ κανόνας ὀριζε "ὅτι δεῖ τούς τῶν ἐκκλησιῶν προεστῶτας ἐν πάσῃ μέν ἡμέρᾳ, ἐξαιρέτως δέ ἐν Κυριακαῖς, πάντα τόν κλήρον καί τόν λαόν ἐκδιδάσκειν τούς τῆς εὐσεβείας λόγους, ἔκ τε τῆς θείας Γραφῆς ἀναλεγόμενους τά τῆς ἀληθείας νοήματά τε καί κρίματα, καί μὴ παρεκβαίνοντας τούς ἤδη τεθέντας ὄρους ἢ τήν ἐκ τῶν θεοφόρων Πατέρων παράδοσιν..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 346 κέξ.). Βεβαίως, ὁ κανόνας τονίζει ἀπλῶς τήν ὑποχρέωση τῶν ἐπισκόπων νά διδάσκουν τόν κλήρο καί τόν λαό τακτικῶς, ἀλλά δέν ἀφαιρεῖ τό δικαίωμα τῶν πρεσβυτέρων νά πράξουν τό ἴδιο στίς ἐνορίες τους, ἀφοῦ αὐτό δέν ἦταν ἀντίθετο πρὸς τήν πατερική παράδοση καί τήν ἐκκλησιαστική πράξη. Ἡ καταχρηστική ὁμως ἐρμηνεία τοῦ κανόνα δέν κάλυψε βεβαίως τή διδασκαλία τοῦ λαοῦ, ἀλλά ὅπωςδήποτε περιόρισε τή διδακτική ἀκτινοβολία τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου, ὁ ὁποῖος ἀντιμετώπιζε πλέον μέ σχετική ἀδιαφορία τήν ἀνάπτυξη τῶν μορφωτικῶν του προσόντων. Ἄλλωστε, ὁ κανόνας 2 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) περιόρισε τίς μορφωτικές προϋποθέσεις καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν ἐπισκόπων στήν ἀπλή γνώση τῶν Ψαλμῶν: "Ὅθεν ὀρίζομεν πάντα τόν προάγεσθαι μέλλοντα εἰς τόν τῆς ἐπισκοπῆς βαθμόν πάντως τόν Ψαλτῆρα γινώσκειν, ἵνα ὡς ἐκ τούτου καί πάντα τόν κατ'αὐτόν κλήρον οὕτω νουθε-

τῇ μνεῖσθαι. Ἀνακρίνεσθαι δέ ἀσφαλῶς ὑπό τοῦ μητροπολίτου, εἰ προθύμως ἔχει ἀναγινώσκειν ἐρευνητικῶς καί οὐ προοδευτικῶς τοὺς τε ἱεροὺς Κανόνας καί τό ἅγιον Εὐαγγέλιον, τήν τε τοῦ θεοῦ Ἀποστόλου βίβλον καί πᾶσαν τήν θείαν Γραφήν, καί κατά τά θεία ἐντάλματα ἀναστρέφεσθαι καί διδάσκειν τόν κατ'αὐτόν λαόν..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II 561). Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών συνέδεσε τόν περιορισμό αὐτό τῶν μορφωτικῶν προϋποθέσεων πρός τήν εἰκονομαχία, κατά τήν ὁποία "διά τήν τῶν εἰκονομάχων αἵρεσιν οἱ πλείους πιστοί ἐξηγροικίσθησαν, ὡς φεύγοντες καί μὴ δυνάμενοι κἄν εἰς ὄψιν ἀνθρώπων ἐρχεσθαι" (ἐνθ'ἀν., II 562). Τά ἐλάχιστα αὐτά μορφωτικά προσόντα ἦσαν ἀναγκαῖα καί γιά τοὺς λοιπούς κληρικούς, ὑπό τήν ἐρμηνεία βεβαίως τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμώννα στόν κανόνα, ὅτι δηλαδή οἱ ὑποψήφιοι ἐπίσκοποι ὀφείλαν νά γνωρίζουν μέν μόνο τοὺς Ψαλμούς, "τῶν δέ λοιπῶν θείων διδαγμάτων ἡ κατάληψις οὐκ ἐζητήθη, διά τό μὴ ὀφειλόμενον εἶναι καί τοὺς μήπω ἀξιωθέντας διδασκαλικοῦ ἀξιώματος τοιαύταις ἀναγνώσεσιν ἑαυτοὺς ἀπασχολεῖν" (ἐνθ'ἀν., II, 563).

Τό "διδασκαλικόν ἀξίωμα" καθιερώθηκε, ὅπως θά δοῦμε, μέ Νεαρά τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ (1081-1118) γιά νά στραφῇ τό ἐνδιαφέρον τῶν κληρικῶν πρός τή μόρφωση καί τή διδασκαλία τοῦ λαοῦ, μέ σημαντικά μάλιστα προνόμια καί οἰκονομικά κίνητρα. Ἐν τούτοις, τό πνεῦμα τῶν σχολιαστῶν τοῦ κανόνα ὑποδηλώνει τήν ἀδιαφορία τῶν κληρικῶν νά ἀποκτήσουν πληρέστερη μόρφωση καί "τοιαύταις ἀναγνώσεσιν ἑαυτοὺς ἀπασχολεῖν", ἀφοῦ ἡ διδακτική τους ἀποστολή ἦταν περιορισμένη. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικός γιά τό ζήτημα αὐτό ὁ τρόπος αἰτιολογήσεως τῆς ἀναθέσεως τοῦ διδακτικοῦ ἔργου μόνο σέ ὀρισμένους μορφωμένους κληρικούς, οἱ ὅποιοι συγκρότησαν τήν προνομιούχο τάξη τοῦ "διδασκαλικοῦ ἀξιώματος", τόσο κατά τή Νεαρά τοῦ Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ, ὅσο καί τόν σχολιασμό τῶν κανονολόγων. Οἱ ὀλίγοι μορφωμένοι καί ἐπιλεκτοί αὐτοὶ κληρικοί δέν εἶχαν τό δικαίωμα διδασκαλίας τοῦ λαοῦ καθ'ἑαυτοὺς ἢ ἀπό τήν ιδιότητα τοῦ πρεσβυτέρου, γι'αὐτό ἡ ἀποστολή τους θεωρήθηκε ὡς μία ιδιότυπη προέκταση τοῦ διδακτικοῦ δικαιώματος τοῦ πατριάρχη Κπόλεως, μετά τόν τυχόν θάνατο τοῦ ὁποίου ἀργοῦσε καί ἡ διδακτική τους ἀποστολή: "Σημείωσαι οὖν ἀπό τοῦ παρόντος κανόνος, ὅτι τό διδάσκειν τόν λαόν μόνοις ἐνεδόθη τοῖς ἐπισκόποις καί οἱ διδάσκαλοι τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας δικαίῳ τοῦ πατριάρχου διδάσκουσι. Παρίσταται δέ τοῦτο καί ἀπό τῆς Νεαρᾶς τοῦ αἰοιδίμου βασιλέως κυροῦ Ἀλεξίου τοῦ Κομνηνοῦ... Ἔστω καί αὕτη τοῖς διδασκάλοις... ἀπονενεμημένη τιμή, τό εὐθύς μετά τοὺς ἄρχοντας ἴστασθαι, τῷ ἀγιωτάτῳ πατριάρχει παρισταμένους ὡς ἐκπροσωποῦντας αὐτῷ. Ἀκούομεν γάρ τόν πληροῦντα τόν τοῦ ἀρχιερέως τόπον μεγίστην ἔχειν τήν τιμήν καί οὐδεὶς πρός τοῦτο δυνήσεται ἀντειπεῖν... Διά γάρ τοῦτο καί

τελευτήσαντος τοῦ κατά καιρούς πατριάρχου, οὐδέ αὐτοί δύνανται διδάσκειν" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 348). Είναι λοιπόν εὐνόητο γιατί οἱ κληρικοί περιορίσθηκαν στήν ἐκπλήρωση τῶν λατρευτικῶν τους καθηκόντων καί μόνον ὀλίγοι ἐπέδειξαν ἐνδιαφέρον γιά τή διεύρυνση τῆς μορφώσεώς τους εἴτε γιά νά προαχθοῦν στήν ἐκκλησιαστική ἱεραρχία ἢ καί γιά νά καταλάβουν προνομιούχες θέσεις στίς διοικητικές ὑπηρεσίες τοῦ Πατριαρχείου καί τῶν μητροπόλεων. Ἡ καθιέρωση τῆς τάξεως τῶν διδασκάλων κληρικῶν ἦταν μέν ἕνα σημαντικό κίνητρο γιά μόρφωση, ἀλλά συγχρόνως καί μία κάλυψη γιά τόν ἐφησυχασμό τῆς πλειονότητας τῶν κληρικῶν. Τά ἀπολύτως ἀναγκαῖα ἦσαν ἐπαρκῆ γιά τή θ. λατρεία, ἔστω καί ἂν ἦσαν οἰκονομικῶς ἀσύμφορα γιά τοὺς κληρικούς. Οἱ θέσεις τῆς τάξεως τῶν διδασκάλων κληρικῶν ἦσαν μέν προνομιούχες, ἀλλά πολύ ὀλίγες, ὥστε νά μή θεωροῦνται κἂν κίνητρο γιά μία γενικότερη στροφή τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου πρὸς τήν παιδεία. Ἄλλωστε, ὁ μοναχισμός προσέφερε συνήθως τοὺς ἀναγκαίους κληρικούς γιά τή στελέχωση τῆς ἱεραρχίας καί τῶν διοικητικῶν θέσεων τῶν ἐπισκοπῶν.

β'. Συντήρηση τοῦ ἱεροῦ κλήρου

Ἡ συντήρηση τοῦ κλήρου ἦταν μία ἐξαιρετικά πολύπλοκη ὑπόθεση κυρίως κατά τοὺς μέσους καί τοὺς ὕστερους βυζαντινοὺς χρόνους. Τό καθεστῶς τῆς πρώιμης βυζαντινῆς περιόδου εἶχε διαμορφωθῆ ἀφ' ἐνός μέν ἀπὸ τό ὑπόδειγμα τῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπὸ τό κυμαινόμενο κατά περιόδους θεσμικό πλαίσιο, τό ὁποῖο προσδιόρισε τήν προνομιακή μεταχείριση τοῦ κλήρου τῆς αὐτοκρατορίας τόσο ὡς πρὸς τίς τακτικές ἢ ἔκτακτες ἐπιχορηγήσεις τῆς Πολιτείας, ὅσο καί ὡς πρὸς τήν ἀπαλλαγή τῶν κληρικῶν ἀπὸ τοὺς ἐπαχθέστερους (χρυσάργυρον κ.ἄ.) ἢ καί ἀπὸ ὄλους τοὺς φόρους, ὅταν βεβαίως τά εἰσοδήματα τους δέν προήρχοντο ἀπὸ μεγάλη ἔγγεια ἰδιοκτησία. Ἐν τούτοις, ὁ μέγας ἀριθμός τῶν κληρικῶν τῆς αὐτοκρατορίας καί οἱ διαπιστωμένες ἀυθαιρεσίες εἰς βάρος τῆς ἐκκλησιαστικῆς παρουσίας ὄχι μόνον ἀπὸ τοὺς πολιτικούς ἢ τοὺς στρατιωτικούς ἀξιωματούχους, ἀλλά καί ἀπὸ ὀρισμένους ἀνεύθυνους κληρικούς, οἱ ὁποῖοι δέν ἀπέφευγαν πάντοτε τόν πειρασμό τῆς πλεονεξίας, προκαλοῦσαν τήν ἀνάμιξη τῆς Πολιτείας. Ὁ Ἰουστινιανός Α' (527-565) προσπάθησε νά ἐλέγξει τίς καταχρηστικές αὐτές πράξεις καί ἀξίωσε ἀπὸ τοὺς κληρικούς αὐτοὺς: "μή μόνον ἐν τῷ δαπανᾷν τά ἐκκλησιαστικά πράγματα φαίνεσθαι ὄνομα μέν ἔχοντας κληρικῶν, μή ἐπιτελοῦντας δέ τό πρᾶγμα τοῦ κληρικοῦ πρὸς τήν λειτουργίαν τοῦ δεσπότου Θεοῦ..." (Cod. Just., I, 3, 41). Πράγματι, ὀρισμένοι κληρικοί δέν ἐπιδείκνυαν ἀνάλογη πρὸς τήν ιδιότητά τους συμπεριφορά καί σκανδαλίζαν τοὺς πιστοὺς μέ τή συχνή παρουσία τους στόν Ἰππόδρομο ἢ καί στά

θέατρα, γι' αυτό και ὁ αὐτοκράτορας ἔκρινε ἀναγκαῖο "τούς ἀλισκομένους ἀφαιρεῖσθαι τῆς διδομένης αὐτοῖς παρά τῶν ἀγιοτάτων ἐκκλησιῶν σιτήσεώς τε καί χορηγίας..." (Cod. Just., I, 4, 34). Αὐτό ὁμῶς σημαίνει ὅτι οἱ κληρικοί λάμβαναν ἀπό τῆς ἐκκλησίας "σίτησιν" καί "χορηγίαν", ἤτοι τὰ ἀναγκαῖα γιὰ τή συντήρησή τους ἀγαθὰ καί οἰκονομική παροχή, τὰ ὅποια βεβαίως προήρχοντο ἀπό τήν ἐκκλησιαστική περιουσία καί ἀπό τῆς κρατικές ἐπιχορηγήσεις ἢ παροχές πρὸς τῆς κατά τόπους ἐκκλησίες.

Ὁ καθορισμός τοῦ τρόπου καί τοῦ ὕψους τῶν κρατικῶν παροχῶν πρὸς τῆς ἐκκλησίας δέν εἶναι σαφῆς στίς πηγές, ἀλλά εἶναι βέβαιο ὅτι δέν ἦσαν σέ ὄλες τῆς ἐποχῆς καί σέ ὄλες τῆς περιπτώσεις τὰ ἴδια. Μία μορφή παροχῶν ἀναφέρεται λ.χ. ἀπό τόν ἴδιο τόν Ἰουστινιανό καί συνδέεται μέ τήν ἐκθεσμη ἢ καί καταχρηστική διανομή σέ ναούς, κληρικούς καί μοναστήρια ἀγαθῶν, τὰ ὅποια προορίζοντο γιὰ τόν στρατό, ὑπό τό πρόσχημα ὅτι δῆθεν ἦσαν περισσεύματα: "Μηδέ ἀπό θεοῦ τύπου ἢ ἀρχικῆς προστάξεως ἢ οἰουδήποτε δικαστηρίου στρατιωτική σίτησις εἰς εὐκτηρίους οἴκους ἢ κληρικούς ἢ μοναστήρια μεταγέσθω, ὡς ἐλλειπόντων δῆθεν τοῖς ἀριθμοῖς τῶν σωματείων" (Cod. Just., I, 2, 20). Ὑπῆρχαν καί πολλοί ἄλλοι τρόποι σχετικῶν παροχῶν, οἱ ὅποιες ὑπερέβαιναν τήν παραδοσιακή βάση τῶν κρατικῶν ἐπιχορηγήσεων πρὸς τῆς ἐκκλησίες, ἤτοι πρὸς τῆς μητροπόλεις, τῆς ἀρχιεπισκοπῆς καί τῆς ἐπισκοπῆς τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ἡ διόγκωση τῶν δαπανῶν τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τή συντήρηση τοῦ συνεχῶς αὐξάνοντος ἀριθμοῦ τῶν κληρικῶν ἐπιβάρυνε συνήθως καί τῆς οἰκονομικές ὑποχρεώσεις τῆς Πολιτείας ἐναντι τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτό καί ὁ Ἰουστινιανός ἔκρινε ἀναγκαῖα τήν τήρηση ἑνός ἤδη καθιερωμένου "μέτρου" στή χειροτονία κληρικῶν. Βεβαίως, ὁ ἐπίσκοπος ἦταν ὁ μόνος ἀρμόδιος κατά τούς ἰ. κανόνες γιὰ τόν ὄρισμό τοῦ ἀναγκαίου ἀριθμοῦ κληρικῶν στήν ἐπισκοπή του, ἀλλά ἡ ἀκριτῆ διόγκωση τοῦ ἀριθμοῦ αὐτοῦ τόσο στήν Κπολή, ὅσο καί στίς ἐπαρχίες ἦταν ἐπαχθῆς καί γιὰ τήν Πολιτεία. Στή Νεαρά 6 ἐπισημαίνεται ἡ ὑπέρβαση τοῦ καθιερωμένου "μέτρου" τῶν κληρικῶν κάθε ἐνορίας ἢ ἐπισκοπῆς, ἀπαγορεύεται δέ ἐφεξῆς στίς περιπτώσεις αὐτές ἡ χειροτονία νέων κληρικῶν, καίτοι γίνεται ἀνεκτῆ ἢ ἤδη ὑπάρχουσα ὑπέρβαση: "Οὐ μὴν οὐδέ ἐκκεχυμένας προσήκει γίνεσθαι τοῦ λοιποῦ τὰς τῶν εὐλαβεστάτων κληρικῶν χειροτονίας. Τό μὲν γάρ μέχρι νῦν, εἰ καί ἐπανορθοῦν ἐχρῆν, ἀλλ' οὖν διά τόν χρόνον ἀφίεμεν" (Νεαρά 6, 8). Ἡ ἀνοχή δηλαδή τῆς ἤδη διαμορφωμένης καταστάσεως τῶν ὑπεραριθμῶν κληρικῶν ἦταν μία παραχώρηση προσωρινή τῆς Πολιτείας, ἡ ὅποια ἐπέμεινε στήν αὐστηρή τήρηση τοῦ "ἕξ ἀρχῆς μέτρου". Συνεπῶς, σέ ὄλες περιπτώσεις "ἢ τῆς πόλεως ἐκκλησία" χορηγοῦσε "τίς σιτήσεις ἑαυτῆ τε καί ταῖς ἄλλαις ἐκκλησίαις, τῆνικαῦτα μὴ προχειρῶς αὔξειν τούς ἐκεῖσε κληρικούς..., ἀλλ' ἐξ ὧν ὁ δεσπότης διδοίη

Θεός, ἐκ τούτων τὰ δυνατὰ χορηγεῖν, ἢ τὴν γοῦν παλαιάν φυλάττειν συνήθειαν..." (Νεαρά 6, 8).

Τό ζήτημα ἦταν βεβαίως ὀξύτερο γιὰ τοὺς ναοὺς τῆς Κπόλεως, στοὺς ὁποίους ἡ ὑπέρβαση τοῦ καθιερωμένου "μέτρου" ἦταν συνέπεια ὄχι μόνο τῆς συρροῆς κληρικῶν ἀπὸ τὶς ἐπαρχίες, παρὰ τὴ ρητὴ κανονικὴ ἀπαγόρευση, ἀλλὰ καὶ τῶν αἰτημάτων τῶν ἰσχυρῶν τοῦ Παλατιοῦ γιὰ εὐνοούμενα ἀπὸ αὐτοὺς πρόσωπα. Ὁ Ἰουστινιανὸς μὲ τὴ Νεαρά 3 ἀπαγόρευσε αὐστηρῶς, ἀλλὰ καὶ πάλιν χωρὶς ἀναδρομικὴ ἰσχύ τὴν ὑπέρβαση τοῦ ἐξ ἀρχῆς καθιερωμένου "μέτρου" τῶν κληρικῶν τῶν ἐκκλησιῶν τόσο σέ ὄσες διέθεταν δικoὺς τους πόρους, ὅσο καὶ σέ ὄσες κάλυπταν τὶς δαπάνες τους ἀπὸ ἐπιχορήγηση τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας: "Ἐν δέ ταῖς ἄλλαις πάσαις ἐκκλησίαις, ὧν τὴν χορηγίαν ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ ποιεῖται, θεσπίζομεν τοὺς μὲν νῦν ὄντας μένειν ὁμοίως καὶ αὐτοὺς ἐπὶ σχήματος, τοῦ δέ λοιποῦ μηδένα χειροτονεῖσθαι, πρὶν ἂν εἰς τὸ καλούμενον στατοῦτον ἐκάστης ἐκκλησίας, ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ὄρισται παρὰ τῶν ταύτας οἰκοδομησαμένων, ὁ... ἀριθμὸς περισταίῃ. Ἄλλ' οὐδέ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ταῖς ἄλλαις, ὄσαι μὴ τὴν τροφήν καὶ χορηγίαν ἔχουσιν ἐκ τῆς ἀγιωτάτης Μεγάλῃς Ἐκκλησίας, προσῆκόν ἐστιν πλήθος ἐπαφιέναι τῶν χειροτονουμένων ἐν αὐταῖς, οὐδέ ὑπερβαίνειν τοῦ λοιποῦ τὸ τεταγμένον ἐξ ἀρχῆς καὶ ἐπ' ἐκείναις μέτρον" (Νεαρά 3, 2, 1). Ἀνάλογες ἦσαν πάντοτε οἱ ρυθμίσεις καὶ γιὰ τὸν ἀριθμὸ τῶν κληρικῶν ἢ τοῦ ἄλλου προσωπικοῦ τοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Σοφίας, ἀλλὰ τὰ ἰδιαίτερα ποιμαντικὰ προβλήματα ἀπὸ τὴν αὔξηση τῶν πιστῶν καὶ ἀπὸ τὸ βάρος τῶν καθηκόντων ἐπέτρεπαν συνήθως ἐξαιρετικὲς παροχές. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ ἀναγνωρίσθηκε μὲ τὴν Νεαρά 3 ὅτι στὸν ναὸ τῆς Ἁγίας Σοφίας "δεῖ διπλασίονας τῶν ἐξ ἀρχῆς εἰς τὴν εὐσεβῆ λειτουργίαν τὰς ὑπηρεσίας ἀφορισθῆναι", ὄχι μόνο γιὰ τὴν ὀρθότερη ἐξυπηρέτηση τῶν ὑπαγομένων στὸν κλῆρο τῆς ἄλλων ναῶν (Θεοτόκου τῶν Χαλκοπρατειῶν καὶ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Σφωρακίου), ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν κάλυψη τῶν εἰδικῶν ποιμαντικῶν ἀναγκῶν ἀπὸ τὴν ἐπιστροφή πολλῶν αἵρετικῶν ("πολλοῦ πλήθους ἐκ τῶν πρώην αἵρετικῶν τῇ ἀγιωτάτῃ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ προσαχθέντος") ἢ ἀπὸ τὴ μεγάλη συρροή πιστῶν στὴν Κπολη. Ὁ διπλάσιος ἀριθμὸς ὀρίσθηκε στὸ ὕψος τῶν 60 πρεσβυτέρων, 100 διακόνων, 40 διακονισσῶν, 90 ὑποδιακόνων, 110 ἀναγνωστῶν καὶ 100 πυλωρῶν. Κατὰ τὸ σχετικὸ σχόλιο τοῦ Ζωναρᾶ στὸν κανόνα 16 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὁ Ἰουστινιανὸς "ἐξήκοντα πρεσβυτέρους, διακόνους δ' ἑκατὸν καὶ διακονίσσας τεσσαράκοντα ἐν τῇ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ ἔταξεν, ὡς ἐν βιβλίῳ τῶν Βασιλικῶν τρίτῳ κεῖται, τίτλῳ δευτέρῳ. Ὁ δέ Ἡράκλειος ἐπηύξησε τὸν ἀριθμὸν καὶ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν διακόνων καὶ τῶν λοιπῶν κληρικῶν ἐν τῇ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙ, 341).

Ὁ Οἰκονόμος τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ἦταν ὑπεύθυνος γιὰ τὴ μὴ ὑπέρβαση τοῦ "μέτρου" αὐτοῦ, σὲ ἀντίθετη δὲ περίπτωση θὰ μπορούσαν νὰ καταλογισθοῦν εἰς βάρος του οἱ πρόσθετες δαπάνες μισθοδοσίας ἢ καὶ εἰς βάρος τοῦ ἐπιτρέψαντος τὴν ὑπέρβαση αὐτὴ πατριάρχῃ ("αὐτοὶ τε οἴκοθεν καὶ ἐκ τῆς ἑαυτῶν περιουσίας διδόντων τὴν δαπάνην, ὃ τε ταῦτα χορηγεῖν αὐτοῖς ἐπιτρέψας πατριάρχῃς"). Ὁ πατριάρχῃς Κπόλεως ὄφειλε νὰ μὴ ὑποκύπτῃ σὲ πιέσεις τῶν ἀξιωματούχων τοῦ Παλατιοῦ ("κἂν παρὰ τῆς αὐλῆς ἢ κέλευσις ἔλθοι"), ἐνῶ οἱ αὐλικοί αὐτοὶ θὰ ὑπέκειντο σὲ "ἐκκλησιαστικὸν ἐπιτίμιον" (Νεαρά 3, 2, 1). Τὸ ἴδιο ἴσχυε καὶ γιὰ τὴν ἐνταξὴ κληρικῶν ἀπὸ τὶς ἐπαρχίες σὶν κλῆρο τῆς Ἁγίας Σοφίας, οἱ ὁποῖοι κατόρθωναν "διὰ τινος προστασίας" καὶ μὲ τὴν ἐλπίδα "κέρδους καὶ ἐμπορίας" νὰ πετύχουν τὸν σκοπὸ τους. Ὑπὸ τὶς πιέσεις αὐτὲς τὸ "μέτρον" ἦταν πάντοτε ἐλαστικὸ καὶ ἀντεῖχε στὴν ἐλεγχόμενη αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ μὲ πλάγιους τρόπους, καίτοι προκαλοῦσε πολλὰ παράπλευρα ζητήματα. Στὴ Νεαρά 16 ἀποδοκιμάζεται ἕνας συνηθισμένος πλάγιος τρόπος, ἢτοι ἡ μετὰθεση κληρικῶν ἀπὸ ἄλλους ναοὺς τῆς Κπόλεως, γι' αὐτὸ ὀρίσθηκε ὅτι οἱ μεταθέσεις πρέπει νὰ γίνονται μόνο σὲ ὑπάρχουσες κενές θέσεις καὶ νὰ προτιμᾶται ἡ ἀπορρόφηση τῶν ἤδη ὑπεραριθμῶν ἀπὸ τοὺς ἄλλους ναοὺς ἀντὶ τῶν νέων χειροτονιῶν (Νεαρά 16, 1: "εἴ τις ἐστὶν ἐν ταῖς ἄλλαις ἐκκλησίαις... περιττός τοῦ αὐτοῦ τάγματος κληρικός, κάκειθεν ἀντικαθιστᾶν ἕτερον, ἀλλὰ μὴ νέαν ποιῆσθαι τὴν χειροτονίαν"). Οἱ παρεμβάσεις λοιπὸν τῆς Πολιτείας γιὰ τὴν τήρηση τοῦ "μέτρου" καὶ τὴ μὴ ὑπερβολικὴ αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κληρικῶν τῶν ναῶν εἶχαν ἀποδειχθῆ ἀναγκαῖες γιὰ τὶς ἐνορίες ὄχι τόσο τῶν ἐπαρχιῶν, ὅσο τῆς Κπόλεως, ἀφοῦ ἦταν γνωστὴ ἡ ἀδυναμία τους γιὰ τὴν κάλυψη τῶν δαπανῶν τῆς μισθοδοσίας τῶν κληρικῶν ἀπὸ τὴ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ. Ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ εἶχε καὶ μεγάλα χρεῖα πρὸς τοὺς κληρικούς τῆς Κπόλεως. Ἡ ὀρθὴ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος ἦταν κατ' ἀρχὴν ἡ αὐστηρὴ τήρηση τοῦ "μέτρου", ἀφοῦ μόνο ἔτσι, "ἐκ τοῦ περισσεύοντος ἀεὶ τοῦ ἐλλείποντος ἀναπληρουμένου, ἢ καλὴ τε καὶ θεοφιλῆς ἐπιτεθήσεται τῷ πράγματι συμμετρία, κἀντεῦθεν ἢ ἀγιωτάτῃ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ κατὰ μικρὸν τῶν ὀφλημάτων ἀπαλλαγῆσεται..." (Νεαρά 16, 1). Ὁ τρόπος καταβολῆς τῶν ἐπιχορηγήσεων στοὺς κληρικούς δὲν περιγράφεται σὲ πηγές, ἀφοῦ δὲν ὑπῆρχε ἐνιαῖο σύστημα παροχῶν. Στὴ Νεαρά 57 "αἱ σιτήσεις καὶ πᾶσαι αἱ χορηγίαι" πρὸς τοὺς κληρικούς χαρακτηρίζονται "διάρια". Ὁ ὄρος δῆλωνε στὴ λατινικὴ (*diarium*) τὴν παροχὴ τροφῆς μιᾶς μόνον ἡμέρας, ἀλλὰ κατέληξε σὸ βυζαντινὸ δίκαιο νὰ σημαίνει τὶς πάσης φύσεως ἐτήσιες παροχές πρὸς τὸν κλῆρο ("σιτήσεις" καὶ "χορηγίαι").

Ἐν τούτοις, ἡ τάση αὐξήσεως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κληρικῶν τῆς Ἁγίας Σοφίας καὶ τῶν ἄλλων ναῶν τῆς Κπόλεως δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ ἐμποδισθῇ.

Ἡ σχετική νομοθεσία τοῦ Ἰουστινιανοῦ περιήλθε σέ ἀχρησία, κατά τήν ὁμολογία δέ τοῦ αὐτοκράτορα Ἡρακλείου (610-641) στή Νεαρά τοῦ ἔτους 612 *"τόν Ἰουστινιανού... νόμον ἐκ χρόνων τινῶν διά τῆς ἐναντίας τῶν πραγμάτων σχολάσαντα χρήσεως..."*. Ὁ Ἡράκλειος ἀνανέωσε μέν τίς περιοριστικές διατάξεις τῶν Νεαρῶν τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ἀλλά συγχρόνως αὐξήσε τόν ἀριθμό τῶν κληρικῶν καί τοῦ προσωπικοῦ τοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Σοφίας σέ 80 πρεσβυτέρους, 150 διακόνους, 40 διακόνισσες, 70 ὑποδιακόνους, 160 ἀναγνώστες, 25 ψάλτες καί 75 πυλωρούς. Βεβαίως, ἡ παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα ὀφειλόταν ὄχι μόνο στήν ὑπερβολική αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κληρικῶν, ἀλλά καί στήν ἀδυναμία τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας νά ἀντιμετωπίσῃ τό βάρος τῶν δαπανῶν γιά τή συντήρηση καί τή μισθοδοσία τους (*"οὐ μετρίως τά αὐτῆς βαρεῖσθαι πράγματα"*). Ἄλλωστε, στούς κληρικούς τῆς Ἁγίας Σοφίας ἐντάχθηκαν κατά τήν ἐποχή αὐτή ὡς κληρικοί ἢ ὡς ἀξιωματοῦχοι καί πολλά πρόσωπα τῶν διοικητικῶν ὑπηρεσιῶν τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως (12 σύγκελλοι, 12 καγκελλάριοι, 10 ἐκδικιοι, 12 ρεφερενδάριοι, 40 νοτάριοι καί 12 σκευοφύλακες), οἱ ὅποιοι ἐπιβάρυναν ἀκόμη περισσότερο τόν προϋπολογισμό τῆς μέ πρόσθετες δαπάνες. Ἐν τούτοις, ὁ Ἡράκλειος ἱκανοποίησε τό αἶτημα τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Σεργίου καί μέ νέα Νεαρά (617) ἀνακάλεσε τοὺς περιορισμούς τῆς Νεαρᾶς τοῦ 612. Εἶναι εὐνόητο ὅτι τό ἐνδιαφέρον τῶν αὐτοκρατόρων γιά τήν τήρηση τοῦ *"μέτρου"* στή χειροτονία κληρικῶν ἦταν ὄχι βεβαίως μόνο μία θεωρητική μέριμνα γιά τά οικονομικά προβλήματα τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ἀπό τίς διογκωμένες δαπάνες τῆς μισθοδοσίας τοῦ κλήρου, ἀλλά καί μία πραγματική φροντίδα γιά τόν περιορισμό τῶν ποικίλων ἐτήσιων καί ἐκτάκτων κρατικῶν ἐπιχορηγήσεων πρὸς τίς ἐκκλησίες (*"ρόγα"*). Πράγματι, ὁ Ἡράκλειος, *"ἐπειδὴ ἦν ἐλών τῆς οὐσίας τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, ἐκέλευσεν ἐκ τοῦ βασιλικοῦ ταμείου αὐτῆ καί τῷ κατ' αὐτὴν κλήρῳ ἐτήσια χρήματα παρέχεσθαι"* (Νικηφόρου, Ἱστορία σύντομος, ἐκδ. C. de Boor, 1880, 22). Εἶναι σαφές ὅτι γιά τοὺς εἰδικούς αὐτοὺς λόγους τῆς οικονομικῆς ὑποστηρίξεως ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς ἐκστρατείας ἐναντίον τῶν Περσῶν ἢ κρατικὴ ἐπιχορήγηση ἀπὸ τό βασιλικὸ ταμεῖο κάλυπτε τό σύνολο τῆς μισθοδοσίας τῶν κληρικῶν τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, ἀλλά ἡ μερική ἐτήσια ἐπιχορήγηση τοῦ Κράτους πρὸς τὴν Ἐκκλησία ἦταν μία γενικότερη παράδοση, ἡ ὅποια ἐφαρμοζόταν πάντοτε ἀναλόγως πρὸς τὴν οικονομικὴ κατάσταση τῆς αὐτοκρατορίας.

Ἡ ἀνωτέρω ἔμφαση στίς Νεαρές τοῦ Ἰουστινιανοῦ δέν εἶναι ἄσχετη πρὸς τό γεγονός ὅτι οἱ διατάξεις τους ὄχι μόνο ἀνανεώθηκαν ἀπὸ τά Βασιλικά, ἀλλά καί προκάλεσαν, *ιδιαίτερα ἡ Νεαρά 6*, σοβαρές ἀντιρρήσεις ὡς πρὸς τὴν ἐφαρμογή τους. Πράγματι, ἀνανεώθηκε ἡ ἰσχὺς τῶν σχετικῶν διατάξεων τῆς Νεαρᾶς 3 (Βασ., III, 2, 1-3), τῆς Νεαρᾶς 6, κεφ. 8 (Βασ., III, 1, 34), τῆς Νεαρᾶς 16 (Βασ., III, 3, 1), τῆς Νεαρᾶς 57 (Βασ.,

III, 4, 1.). Σέ σχόλιο τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμῶνα στόν Νομοκάνονα εἰς ΙΔ' τίτλους (I, 30) τονίζεται ὅτι "ἡ α' διάταξις τοῦ α' τίτλου τῶν Νεαρῶν ἐστὶ Νεαρά Ιουστινιάνειος ΣΤ'. Τοῦτο δέ τό κεφάλαιον αὐτῆς οὐκ ἐτέθη εἰς τὰ Βασιλικά". Κατά τόν Μιχαήλ Ψελλό ὁμως (Ἀνέκδοτα, II, 236) οἱ ἀνωτέρω Νεαρές τοῦ Ἰουστινιανοῦ, καίτοι ἐντάχθηκαν στήν κωδικοποίησι τῶν Βασιλικῶν, δέν ἐφαρμόσθηκαν πλήρως στήν πράξι: "Αἱ δέ τεθεῖσαι μὲν ἐν τοῖς Βασιλικοῖς, ὑπό δέ ἀχρησίας σχολάσασαι, εἰσὶν αὐταί: ἡ Γ' Νεαρά ἢ διαλαμβάνουσα περὶ τῶν κληρικῶν Κπόλεως, ...ἡ ΣΤ' περὶ μεταθέσεως κληρικῶν ἐξ ἐτέρας ἐκκλησίας εἰς ἐτέραν...". Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμῶν ἐπίσης δέν σχολίασε τοὺς ἀντιστοίχους τίτλους τῶν Βασιλικῶν, ἐπειδὴ εἶχαν ἤδη περιέλθει σέ ἀχρησία ("οὐ κατεστρώθη γάρ ἐνταῦθα διὰ τό παντελῶς ἀπρακτῆσαι"). Ἐν τούτοις, οἱ διατάξεις τους ἀποτελοῦσαν πάντοτε πηγὴ παρεμφερῶν ρυθμίσεων, ἀφοῦ ἡ ὑπερβολικὴ αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κληρικῶν, ἰδιαίτερα στοὺς ναοὺς τῆς Κπόλεως καὶ τῶν ἄλλων μεγάλων πόλεων τῆς αὐτοκρατορίας, εἶχε ὡς ἀναπόφευκτες παρενέργειες ἀφ' ἐνός μὲν τὴν πραγματικὴ δυσχέρεια συγχρόνου λειτουργίας ὄλων τῶν κληρικῶν τῶν ναῶν τῶν μεγάλων πόλεων, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν εὐχέρεια πολλῶν κληρικῶν νά ὑπηρετοῦν συγχρόνως σέ δύο ναοὺς, ὥστε νά βελτιώνουν τίς οἰκονομικὰς τους ἀποδοχὰς. Ἡ συρροή κληρικῶν στήν Κπολη καὶ στίς ἄλλες μεγάλες πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας ἀφῆγε ὁμως δυσαναπλήρωτα κενὰ στοὺς ναοὺς τῶν ἐπαρχιῶν, οἱ ὅποιοι δέν εἶχαν οὔτε τοὺς ἀναγκαίους κληρικούς γιὰ τὴν τακτικὴ λειτουργία τους.

Ὁ Ἡράκλειος εἶχε ἀπαγορεύσει τὴν παράλληλη ὑπηρεσία κληρικῶν σέ δύο ναοὺς, ἀλλὰ τὴν εἶχε ἐπιτρέψει "ἐν τοῖς ἔξω χωρίοις διὰ τὴν ἔλλειψιν τῶν ἀνθρώπων". Ἡ ἀπαγόρευση δέν περιόρισε τὴ συνήθεια, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸν κανόνα 15 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), ὁ ὅποιος καταδίκασε τὴν παράλληλη ὑπηρεσία σέ δύο ναοὺς ὡς ξένη πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοση καὶ ὡς ἔκφραση πνεύματος "ἐμπορίας" καὶ "αἰσχροκερδείας": "Κληρικός ἀπὸ τοῦ παρόντος μὴ καταταττέσθω ἐν δυσὶν ἐκκλησίαις, ἐμπορίας γάρ καὶ αἰσχροκερδείας τοῦτο ἴδιον, καὶ ἀλλότριον τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνηθείας... Τὰ γάρ δι' αἰσχροκέρδειαν γινόμενα ἐπὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ἀλλότρια τοῦ Θεοῦ καθεστήκασιν. Πρὸς δέ τοῦ βίου τούτου χρεῖαν ἐπιτηδεύματά εἰσι διάφορα... Καὶ ταῦτα μὲν ἐν ταύτῃ τῇ θεοφυλάκτῳ πόλει, ἐν δέ τοῖς ἔξω χωρίοις, διὰ τὴν ἔλλειψιν τῶν ἀνθρώπων, παραχωρεῖσθω" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 620). Συνεπῶς, ὅλοι οἱ κληρικοί τῶν ναῶν τῆς Κπόλεως καὶ τῶν ἄλλων μεγάλων πόλεων ἔπρεπε νά λειτουργοῦν μόνο στοὺς οἰκείους ναοὺς, ἔστω καὶ ἐκ περιτροπῆς κατὰ ἐβδομάδες ("ἐβδομαδάριοι"), μέ συνέπεια βεβαίως τὴν ἀπώλεια ἀπὸ αὐτοῦς σημαντικῶν ἐσόδων, τὰ ὅποια προσπαθοῦσαν νά καλύψουν μέ τὴν παράλληλη ὑπηρεσία τους καὶ σέ ἄλλο ναό. Πάντοτε ὑπῆρχε ἡ δυνατότητα παρακάμψεως ἀπὸ τοὺς κληρι-

κούς τών αὐστηρῶν ἀπαγορεύσεων τών νόμων καί τών κανόνων. Τό ζήτημα αὐτό ἀπασχολοῦσε τήν Ἐκκλησία καί κατά τόν ΙΒ΄ αἰώνα, ὁ δέ διαπρεπής κανονολόγος Ἰωάννης Ζωναρᾶς στόν σχολιασμό τοῦ κανόνα 15 τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου κατέγραψε ὄχι μόνο τίς ἐσωτερικές ἀντιθέσεις, ἀλλά καί τίς προτεινόμενες κανονικές λύσεις γιά τήν κάλυψη τών οικονομικῶν ἀναγκῶν τοῦ κλήρου: "Τό δέ ἐν δύο ἐκκλησίαις τάττεσθαι, πάντως διά τό ἀμφοτέρωθεν λαμβάνειν τά σιτηρέσια γίνεται, ὅπερ κέρδους αἰσχροῦ ἐστίν. Ὡσπερ δέ τινος ἀντειπόντος ὅτι, καί πῶς ζήσονται οἱ κεκληρωμένοι, μή ἀρκούμενοι τοῖς διδομένοις αὐτοῖς ἐκ τῆς μιᾶς ἐκκλησίας; Ἀντιτιθέασιν οἱ ποιηταί τοῦ κανόνος, ὅτι διάφορά εἰσιν ἐπιτηδεύματα πρός τήν τοῦ βίου χρεῖαν καί ἐκ τούτων τινά μετερχέσθωσαν, ἵνα, ὡς χρήξουσι, διά τούτων ταῦτα πορίζωνται" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, ΙΙ, 620-621).

Τό ὕψος τῆς ἐτήσιας κρατικῆς ἐπιχορηγήσεως πρός τή Μεγάλη Ἐκκλησία δέν ἦταν βεβαίως σταθερό, ἀλλά στίς ἀρχές τοῦ Ι΄ αἰώνα ἀνήρχετο σέ 40 λίτρες χρυσοῦ περίπου. Τό ποσό αὐτό δέν ἦταν ἐπαρκές, ἀλλά ἦταν ἀναγκαῖο γιά τήν κάλυψη τών πολλαπλῶν ἀναγκῶν τῆς. Ὡστόσο, ὀρισμένοι αὐτοκράτορες ἐπιδείκνυαν προθυμία νά τό αὐξήσουν, ἐνῶ ἄλλοι νά τό μειώσουν. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Νικόλαος Α΄ ὁ Μυστικός (901-907, 912-925) διαμαρτυρήθηκε σέ ἀρμόδιο κρατικό ἀξιωματοῦχο γιά τήν πρόθεση τοῦ Παλατιοῦ νά περικόψη τήν ἐπιχορήγηση πρός τήν Μεγάλη Ἐκκλησία: "Μή τήν ρῶγα, ἣν ἀφ' οὗ συνέστη ἡ Ἐκκλησία καί μέχρι νῦν ἐλάμβανον, ἀποστερηθῆ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ βασιλέως τοῦ κυροῦ Κωνσταντίνου... Ἐνεκεν μ' λιτρῶν, τέκνον μου, οὔτε ἐάν μή δοθῶσι τό ταμεῖον τοῦ βασιλέως αὐξηθήσεται..." (Ἐπιστ., 72). Ἀντιθέτως, κατά τόν ΙΑ΄ αἰώνα ὁ αὐτοκράτορας Ρωμανός Γ΄ ὁ Ἀργυρός (1028-1034), ὁ ὁποῖος εἶχε χρηματίσει καί Οἰκονόμος τῆς Μεγάλῆς Ἐκκλησίας, τήν ἐπιχορήγησε μέ 80 λίτρες χρυσοῦ ἐτησίως ἀπό τό βασιλικό ταμεῖο γιά τήν κάλυψη τών πιεστικῶν ἀναγκῶν τῆς μισθοδοσίας τοῦ κλήρου. Συνεπῶς, ἡ ἐτήσια ἐπιχορήγηση τῆς Μεγάλῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό βασιλικό ταμεῖο ἦταν καθιερωμένη, "ἀφ' οὗ συνέστη ἡ Ἐκκλησία καί μέχρι νῦν", ἀλλά κυμαινόταν ἀναλόγως πρός τήν οικονομική κατάσταση τῆς αὐτοκρατορίας καί πρός τίς προσωπικές διαθέσεις τοῦ συγκεκριμένου αὐτοκράτορα ἔναντι τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, ὑπῆρχαν καί τρόποι ἀντιδράσεως τῆς Ἐκκλησίας σέ περιπτώσεις ἀρνητικῆς στάσεως τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μιχαήλ Κηρουλάριος δέχθηκε τήν κατάργηση τών καθημερινῶν λειτουργιῶν στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας γιά νά πείση ἢ νά πιέση τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο Θ΄ τόν Μονομάχο (1042-1055) νά αὐξήσῃ τήν ἐπιχορήγησή του πρός τή Μεγάλη Ἐκκλησία.

Τό ὕψος τῶν ἀποδοχῶν τῶν κληρικῶν δέν εἶναι δυνατόν νά ὑπολογισθῆ μέ ἀκρίβεια, γιατί διέφερε ὄχι μόνο μεταξύ τῶν ναῶν τῆς Κπόλεως καί τῆς ἐπαρχίας, ἀλλά καί μεταξύ τῶν διαφόρων ναῶν τῆς Κπόλεως (Ἁγίας Σοφίας, βασιλικῶν, κτητορικῶν ναῶν κ.λπ.). Βεβαίως, οἱ ἀξιωματοῦχοι κληρικοί εἶχαν πάντοτε ὑψηλότερα ἔσοδα ἔναντι τῶν ἀπλῶν πρεσβυτέρων ἢ διακόνων, τῶν ὁποίων οἱ ἀποδοχές ἦσαν μειωμένες, ἰδιαίτερα ἂν ἦσαν "ἐβδομαδάριοι". Οἱ ἐτήσιες ἀποδοχές τῶν κληρικῶν τῆς Κπόλεως καί τῶν μεγάλων πόλεων εἶχαν διαμορφωθῆ στό ὕψος τῶν 20-30 χρυσῶν νομισμάτων, ἐνῶ τῶν χωρίων στό ὕψος τῶν 8-15 χρυσῶν νομισμάτων, μέ σημαντικές ὀψωσθήποτε διακυμάνσεις κατά τόπο καί κατά ἐποχή. Ὁ Ἄλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118) εἰσήγαγε ὁμως μία ριζική μεταρρύθμιση στήν ὅλη δομή τοῦ συστήματος τῆς μισθοδοσίας τῶν κληρικῶν τῶν ναῶν τῆς Κπόλεως καί τῶν ἄλλων μεγάλων πόλεων. Σέ χρυσόβουλλο (1107) διαχώρισε τοὺς κληρικούς σέ "ἐμβάθμους" καί σέ "περισσοὺς", ἀπό τοὺς ὁποίους οἱ μὲν πρῶτοι ἦσαν ἔμμισθοι, ἐνῶ οἱ δεύτεροι ἄμισθοι: "Οἱ ἔμβαθμοι κληρικοί τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας εἰσιν εὐαρίθμητοι, οἵτινες καί ρόγας (= ἐτήσιες χορηγίες) λαμβάνουσι, οἱ δέ περισσοί, ἀπογεγραμμένοι μὲν ὑπάρχουσι καί δουλεύουσι τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐ λαμβάνουσι δέ τι, ἀλλ' ἐλπίδι καί μόνῃ τρέφονται προκοπῆς...", ἦτοι οἱ "περισσοί" διακονοῦσαν μέ τὴν ἐλπίδα τῆς προαγωγῆς τους στοὺς "ἐμβάθμους" (P. Gautier, L'édit d'Alexis I Comnène sur la réforme du clergé, REB, 32, 1973, 165-201).

Κριτήρια γιὰ τὴν προώθηση τῶν ἀμισθων "περισσῶν" στοὺς ἔμμισθους "ἐμβάθμους" ἦσαν ἢ ἡ ἀρχαιότητα στήν ἱερωσύνη ἢ τὰ ἐξαιρετικά διδακτικά προσόντα τῶν κληρικῶν, οἱ ὁποῖοι μποροῦσαν νά προτιμηθοῦν καί ἔναντι ἀρχαιότερων "περισσῶν" ("τῶν ἄλλων δηλονότι περισσῶν προτιμώμενοι"). Ἡ ἐτήσια ἐπιχορήγησή τους ἀνερχόταν "ἐκάστῳ αὐτῶν ἀνά νομισμάτων λίτρας τρεῖς λεπτῶν (= χρυσοῦ 24 καρατιῶν) καί σίτου ἀνά μοδίους πενήκοντα εἰς περισσοτέραν παραμυθίαν". Οἱ πρεσβύτεροι διδάσκαλοι ὁμως λάμβαναν "καί μείζον τό σιτομέτριον, ἡγουν ἐκάστῳ νομισμάτων λίτρας τέσσαρας λεπτῶν καί τό γέννημα". Κατά τό σχόλιο τοῦ Θεοδώρου Βαλαμῶνα στὸν κανόνα 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ διδάσκαλοι κληρικοί προετιμῶντο κατά τοὺς διορισμούς καί τίς προαγωγές ("κατά τε λόγον καί πρᾶξιν εἰσαγέσθωσαν εἰς τὴν τῆς διδασκαλίας διακονίαν καί διὰ τῶν διδασκαλικίων προβαινέτωσαν εἰς τὰ ἀρχοντίκια"). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἦσαν σημαντικότερες καί οἱ οικονομικὲς παροχές σέ ὄλους τοὺς διδασκάλους κληρικούς, "τοῖς τε ἐντός οὔσι δηλαδή τῆς Ἐκκλησίας καί τοῖς ἐκτός, ἀνά νομισμάτων λίτρας τρεῖς καί ἀνά σίτου μοδίους πενήκοντα..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 348). Ἀνάλογα προνόμια εἶχαν βεβαίως καί οἱ ἀξιωματοῦχοι κληρικοί τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἀφοῦ κατά τὸν Θεόδωρο Βαλαμῶνα τὰ

διοικητικά αξιώματα ήσαν πάντοτε μία σημαντική πηγή τιμών και ἐσόδων: "Λέγομεν οὖν ὡς τὰ ἐκκλησιαστικά ἀρχοντίκια καὶ ὄφφικια καταχρηστικῶς ὀνομάζονται βαθμοί... Τὰ δὲ ὄφφικια καὶ ἀρχοντίκια τιμαὶ εἰσι καὶ πορισμῶν ἀφορμαί" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ Σύνταγμα., ΙΙ, 24-25). Οἱ συνέπειες τῆς μεταρρυθμίσεως αὐτῆς ὑπῆρξαν σημαντικὲς στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας:

Πρῶτον, περιορίσθηκαν οἱ δαπάνες τοῦ βασιλικοῦ ταμείου γιὰ τὴν ἐτήσια ἐπιχορήγηση μόνον τῶν "εὐαριθμῆτων ἐμβάθμων" κληρικῶν τῆς στερούμενης ἰκανῶν πόρων Μεγάλης Ἐκκλησίας. Τοῦτο ἐπισημαίνει καὶ ὁ Θεόδωρος Βαλασαμῶν σὲ σχόλιό του στὸν Νομοκάνονα (9, 30), στὸν ὁποῖο τονίζει, ὅτι "οὐδενὶ γάρ ἠγνόηται ὡς, εἰ μὴ τό ἔλεος τοῦ κραταιοῦ καὶ ἀγίου ἡμῶν βασιλέως προέφθασεν εἰς τὴν Μεγάλην Ἐκκλησίαν, ὡς καὶ πανταχοῦ, ἀλλὰ μὴν καὶ ἡ ἐτήσιος χειραγωγία τοῦ τρισμακαρίστου ἀγίου βασιλέως καὶ πατρός αὐτοῦ, εἰς ὀλίγον πάντη ποσόν ἂν περιέστη ὁ τῶν κληρικῶν ἀριθμὸς διὰ τὴν τῶν πραγμάτων στενοχωρίαν".

Δεύτερον, ἀποσυνδέθηκε ὁ ἀριθμὸς τῶν κληρικῶν τῆς Ἁγίας Σοφίας καὶ τῶν ἄλλων ναῶν τῆς Κπόλεως ἀπὸ τοὺς περιορισμοὺς τῆς βασιλικῆς χορηγίας, ἀφοῦ ἦταν πλέον ἐλεύθερη ἡ αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ τουλάχιστον τῶν ἀμίσθων "περισσῶν" κληρικῶν. Οἱ περιορισμοὶ ἴσχυαν πλέον μόνον γιὰ τοὺς ἐμμίσθους "ἐμβάθμους" κληρικούς. Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Νόβγκοροντ Ἀντώνιος ἀναφέρει στὶς ἐντυπώσεις του ἀπὸ τὴν ἐπίσκεψή του στὴν Κπολη ἐπὶ τοῦ αὐτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Κομνηνοῦ (1143-1180), ὅτι τοὺς "ἐμβάθμους" κληρικούς τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ὑπηρετοῦσαν 500 περίπου, ἐνῶ οἱ ἀμισθοὶ "περισσοί" ἔφθαναν τοὺς 1500 περίπου, ἦτοι συνολικῶς 2000 περίπου κληρικοὶ (Baronne de Khitrono, *Itinéraires russes en Orient*, I, 1, 1889, 110 κέξ.).

Τρίτον, ὁ περιορισμὸς τῶν ἐμμίσθων θέσεων τῶν κληρικῶν τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας καὶ ἡ μεγάλη αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀμίσθων "περισσῶν" κληρικῶν κατέστησε ὀξύτερο τὸν θεμιτό ἢ καὶ ἀθέμιτο ἀνταγωνισμό γιὰ τὴν ἀπόκτηση προσόντων ἢ θέσεων, τὰ ὁποῖα διευκόλυναν, ὅταν βεβαίως συνέτρεχε καὶ ἡ ὑποστήριξη τῶν κρατούντων, τὴν προαγωγή τους στὶς θέσεις τῶν "ἐμβάθμων" κληρικῶν.

Τέταρτον, ἐνισχύθηκε τὸ ρεῦμα ἐπιστροφῆς πολλῶν ἀμίσθων "περισσῶν" κληρικῶν ἀπὸ τὴν Κπολη στὶς ἐπαρχίες τους, μὲ συνέπεια ὄχι μόνον τὴν κάλυψη τῶν κενῶν, ἀλλὰ καὶ τὴ βελτίωση τῆς μορφωτικῆς στάθμης τοῦ ἐπαρχιακοῦ κλήρου. Ἐνῶ δηλαδὴ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν Κομνηνῶν ὅλοι οἱ κληρικοὶ τῆς ἐπαρχίας ἐπιδίωκαν νὰ ἐνταχθοῦν στὸν κλῆρο τῶν ναῶν τῆς Κπόλεως μὲ σαφῶς οἰκονομικά κίνητρα, μετὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς Νεαρᾶς τοῦ Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ πολλοὶ ἀπὸ τοὺς "περισσοὺς" κληρικούς ἐγκατέλειψαν τὴν Κπολη μὲ προσωπικὴ τους ἀπόφαση. Ὅπως παρατήρησε ὀρθῶς ὁ Θεόδωρος Βαλασαμῶν σὲ σχόλιό του στὸν κανόνα 15 τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου "γίνεται δὲ σήμερον τό ἀνάπαλιν. Ἐν

γάρ ταῖς ἔξω χώραις, διά τήν βασιλικήν ἐξουσίαν τῶν ἱερέων πλείους εἰσὶν οἱ κληρικοί παρά τὰς ἐκκλησίας, καί διά τοῦτο οὐδεὶς κατατάσσεται εἰς δύο ἐκκλησίας, ἐν δέ τῇ βασιλευούσῃ τῶν πόλεων οὐ μόνον εἰς δύο ἐκκλησίας, ἀλλά καί εἰς τρεῖς οἱ πλείους κατατάσσονται" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 621). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ κανόνας 15 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου δέν ἐφαρμοζόταν πλέον στήν Κπολη, "διά τό μή κολάζεσθαι τούς τούτου καταφρονητάς ἢ διά τό πλήθος τῶν ἐκκλησιῶν καί τήν στενοχωρίαν τῶν ἀξιολογωτέρων καί τῶν πραγμάτων" (ἐνθ' ἄν., II, 621).

Πέμπτον, ἡ αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν "περισσῶν" κληρικῶν αὔξησε καί τόν ἀριθμό τῶν λεγομένων "ἐβδομαδαρίων" κληρικῶν, οἱ ὁποῖοι γιά νά καλύπτουν τίς οἰκονομικές ἀνάγκες ἐπιβιώσεως, τουλάχιστον μέχρι νά καταστοῦν "ἔμβαθμοι", ἀναλάμβαναν παράλληλη ὑπηρεσία καί σέ ἄλλο ναό τῆς Κπόλεως, παρά τό γεγονός ὅτι ὑπῆρχε ρητή ἀπαγόρευση τοῦ κανόνα 15 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ παράκαμψη τοῦ κανόνα ἦταν πλέον εὐλογη, ἀφοῦ ὑπηρετοῦσαν στόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας ὡς ἄμισθοι καί δέν μποροῦσαν νά κατηγορηθοῦν γιά ἐμπορία ἢ αἰσχροκέρδεια.

Ἐκτον, τό ὕψος τῶν παροχῶν (χορηγία καί σιτηρέσιον) τῶν ἐμμίσθων κληρικῶν μειώθηκε σημαντικά μετά τόν ΙΑ' αἰώνα, διανεμόταν δέ παλαιότερα στούς κληρικούς κατά τήν Κυριακή τῆς Ἀπόκρεω ἢ τῶν Βαΐων ἢ τῆ Μ. Τρίτη ἢ τό Μ. Σάββατο ἢ καί κατά τήν ἐβδομάδα τῆς Διακαινίσμου.

Κατά τούς ὕστερους βυζαντινοὺς αἰῶνες διατηρήθηκε τό θεσμικό πλαίσιο τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν, ἀλλά οἱ παροχές πρός τόν κλῆρο μειώθηκαν ἀκόμη περισσότερο, παρά τήν εἰλικρινῆ διάθεση τῶν αὐτοκρατόρων νά στηρίξουν οἰκονομικῶς τήν Ἐκκλησία. Ὁ Μιχαήλ Η' Παλαιολόγος μέ χρυσόβουλλο παραχώρησε μέν μεγάλες ἐκτάσεις στήν Ἐκκλησία, ἀλλά συνέδεσε ρητῶς τή μισθοδοσία τοῦ κλήρου πρός τά ποικίλα ἔσοδά της μόνο ἀπό τήν ἐκκλησιαστική περιουσία, τή διαχείριση τῆς ὁποίας ἀσκοῦσε πλέον τό πατριαρχικό "Κελλίον". Ὡστόσο, ἡ ἀποσύνδεση τῆς χορηγίας τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ἀπό τό βασιλικό ταμεῖο κατέστησε σχεδόν ἀδύνατη τή συνεπῆ κάλυψη τῆς μισθοδοσίας τοῦ κλήρου, καίτοι οἱ Παλαιολόγοι αὐτοκράτορες παρεῖχαν συνήθως ἑκτακτη οἰκονομική "παραμυθίαν" πρός τήν Ἐκκλησία τῆς Κπόλεως καί πρός τίς ἐμπερίστατες μητροπόλεις. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἀνδρονίκου Β' Παλαιολόγου (1282-1328) ἡ σκόπιμη καθυστέρηση τῆς μισθοδοσίας τῶν κληρικῶν τῆς Κπόλεως προκάλεσε τήν ἀποχή τους ἀπό τά λειτουργικά καθήκοντα. Ὁ Γεώργιος Παχυμέρης (ἐκδ. I. Bekker, II, 644 κέξ.) μέμφεται τόν πατριάρχη γιά τή μή ἀπόδοση τοῦ μισθοῦ τῶν κληρικῶν μέ τό πρόσχημα τῆς οἰκονομικῆς ἐνδείας: "Μόνον

ἡμεῖς δυστυχοῦμεν καὶ οὐχ ὅτι ἀπορεῖ ἡ Ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ εὐπορεῖ, ὅσον οἶδαμεν... Ὀνειδιζόμεθα γάρ ὡς καιροσκοποῦντες Μαρτίους καὶ Σεπτεμβρίους, καὶ ἐπὶ τούτοις τὰ ἕξ ὑπέρπυρα ἢ καὶ ὀκτώ. Αἶ, αἶ, δέσποτα, τί πρὸς ταῦτα διανοεῖται ἡ ἀγιωσύνη σου;... Ὅτε καιρὸς δόσεως, ἢ ἀνάγκη τῶν πραγμάτων, ἢ βία καὶ τό δυσχερές τοῦ καιροῦ καμνέτωσαν, ταλαιπωρεῖτωσαν. Κοινή γάρ ἡ δυσχέρεια. Ὅτε δέ καιρὸς δουλείας, ἀπαιτεῖς ἡμᾶς οὕτως δουλείαν, ὥσπερ εἰ εἶχομεν ἰκανῶς τῶν οἰκονομιῶν ἡμῶν".

Ὁ πατριάρχης Ἀθανάσιος Α' (1289-1293, 1304-1310) εἶχε συνείδηση τοῦ προβλήματος, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τίς ἀνέκδοτες ἐπιστολές του (Vatic. gr. 2219, ff. 204 κέξ.), σίς ὅποιες δήλωνε τόσο τὴν ἀδυναμία του νὰ καταβάλλῃ τοὺς χαμηλοὺς μισθοὺς, ὅσο καὶ τὴν ἐλπίδα του ὅτι ὁ αὐτοκράτορας θὰ παρείχε τὴν ἀναγκαῖα οἰκονομικὴ ὑποστήριξη ("παρὰ μυσθίαν") γιὰ τὴν ἀπόδοση τῶν μισθῶν τῶν κληρικῶν (Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, τόμ. IV, 1767-1773). Ἄλλωστε, καίτοι οἱ μισθοὶ ἦσαν πολὺ χαμηλοὶ (6-8 ὑπέρπυρα ἀνά ἑξάμηνο) καὶ δὲν ἐπαρκοῦσαν γιὰ τὴν κάλυψη τῶν ἀναγκῶν τῶν κληρικῶν, ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησία, κατὰ τὴ συνοδικὴ ἐκτίμησις ἐπὶ τοῦ πατριάρχῃ Ματθαίου (1397-1410), ἀδυνατοῦσε νὰ ἀνταποκριθῆ στό μέγεθος τῶν δαπανῶν: "Ἡ τῶν πραγμάτων σύγχυσις καὶ ἀνωμαλία" ὑπῆρξε καταλυτικὴ γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ περιουσία "καὶ τὰς προσόδους αὐτῆς ἐν στενῷ καταντῆσαι πεποίηκεν, οὐχ ὅπως ἑτέροις, ἀλλ' οὐδ' ἑαυτῇ, οὐδέ γε τοῖς τῷ κλήρῳ κατειλεγμένοις δύναται βοηθεῖν" (Les Regestes des Actes., V, 2119). Ἡ προσπάθεια τοῦ πατριάρχῃ Νείλου (1379-1388) νὰ ἀξιοποιηθῶν ἀπὸ τοὺς κληρικούς τὰ ἐγκαταλελειμμένα ἐκκλησιαστικὰ κτήματα τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως δὲν ἦταν πλέον δυνατόν νὰ δώσῃ μία παραδεκτὴ λύση στό οἰκονομικὸ πρόβλημα τοῦ Πατριαρχείου καὶ τῆς μισθοδοσίας τοῦ κλήρου τῆς Κπόλεως. Ἡ συντήρησή τους, μετὰ τὴν ἀδυναμία τῆς Πολιτείας νὰ συμβάλῃ μέ τακτικὰς ἢ καὶ ἑκτακτὰς ἐπιχορηγήσεις, περιῆλθε καὶ πάλιν ἐξ ὀλοκλήρου σχεδόν στὴν ἐκκλησιαστικὴ περιουσία ἢ σίς ποικίλες εἰσφορές τῶν πιστῶν. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτῇ οἱ κληρικοὶ τῶν ἐπαρχιῶν, παρὰ τὴν χαλεπότητα τῶν καιρῶν, δὲν ἀντιμετώπισαν μέ τὴν ἴδια ὀξύτητα τὰ προβλήματα ἐπιβιώσεως, τὰ ὅποια μάστιζαν κυρίως τὸν κλῆρο τῆς Κπόλεως.

γ' Ἐκκλησιαστικὴ περιουσία, κανονικὰ δικαιώματα καὶ εἰσφορές τῶν πιστῶν.

1) Ἐκκλησιαστικὴ περιουσία

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ περιουσία τῶν ἐπισκοπῶν, τῶν ναῶν, τῶν φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων καὶ τῶν μονῶν, ἢ ὅποια εἶχε συσσωρευθῆ κατὰ ποικίλους τρόπους, θὰ μπορούσε νὰ καλύψῃ τίς ἀνάγκες τῆς μισθοδοσίας

του κλήρου και της όλης λειτουργίας των επισκοπών και των ναών, αν υπήρχε μία πράγματι συστηματική καλλιέργεια ή αξιοποίηση. Η διοίκηση όμως και η διαχείριση της εκκλησιαστικής περιουσίας δέν αντιμετώπισθηκε συνήθως μέ την πρέπουσα σοβαρότητα από τους επισκόπους και τους λοιπούς κληρικούς, γιατί τόσο οι γενναίες παροχές της Πολιτείας κυρίως μέχρι τον ΙΑ΄ αιώνα, όσο και οι έκούσιες προσφορές των πιστών περιόριζαν τό ενδιαφέρον για τή συστηματικότερη αξιοποίησή της. Σκοπός της εκκλησιαστικής περιουσίας ήταν ή κάλυψη μέ ίδιους πόρους όλων των καθιερωμένων σκοπών της Έκκλησίας για τήν εκπλήρωση της αποστολής της στον κόσμο, ήτοι ή απόκτηση και ή λειτουργία των κέντρων της θ. λατρείας, ή συντήρηση του ιερατείου, ή άσκηση της φιλανθρωπίας και ή ανταπόκριση στις ευρύτερες πνευματικές της υποχρεώσεις. Η προορισμένη για τους σκοπούς αυτούς εκκλησιαστική περιουσία κατοχυρώθηκε ως ιδιοκτησία της Έκκλησίας ήδη από τήν εποχή του Μ. Κωνσταντίνου (Cod. Theod., XIII, 1, 5. XVI, 2, 6. X, 14 κ.λπ.), ή δέ συντεταγμένη διοίκηση της Έκκλησίας (επίσκοπος, μητροπολίτης, πατριάρχης) είχε τήν κύρια ευθύνη για τήν όρθή και συμφώνως προς τήν ιερότητα των σκοπών διαχείρισή της. Η εκκλησιαστική δηλαδή περιουσία κατανοείτο όχι τόσο ως ένα νόμιμο δικαίωμα ιδιοκτησίας, αλλά κυρίως ως ένα αναγκαίο υλικό στοιχείο της ιερότητας της αποστολής της (ιερά και άγια πράγματα). Υπό τήν έννοια αυτή όποιοσδήποτε άθέμιτος σφετερισμός ιερών πραγμάτων αποδοκιμαζόταν ως ιεροσυλία.

Η κτήση της εκκλησιαστικής περιουσίας προερχόταν από προσφορές των πιστών (άπαρχές, δεκάτες κ.λπ), από δωρεές βασιλέων, αρχόντων και πλουσιών πιστών, από κληρονομίες αίτια θανάτου (mortis causa) είτε μέ διαθήκη (ex testamento) ή και χωρίς διαθήκη (ab intestato, έξ άδιαθέτου), από ίδρυση μοναστηρίων, από σύσταση κληροδοτημάτων για φιλανθρωπικούς ή και άλλους γενικότερους ευσεβείς σκοπούς (legata ad pias causas) κ.λπ. Ο Μ. Κωνσταντίνος επέστρεψε στην Έκκλησία όλη τήν περιουσία της, ή όποια είχε δημευθή κατά τήν περίοδο των διωγμών, ενώ μέ ειδικό νόμο τήν απάλλαξε από κάθε φόρο και τέλος (Cod. Theod., XI, 1, 1). Τό υπόδειγμά του μιμήθηκαν και οι έπόμενοι αυτοκράτορες, ό δέ Ίουστινιανός (Cod Just., I, 2, 15. III, 35. XXXIX) κωδικοποίησε τή νομοθεσία αυτή, ή όποια κατέστη πλέον ή κύρια βάση για τήν προνομιακή φορολογική μεταχείριση της εκκλησιαστικής περιουσίας στη βυζαντινή περίοδο (Νομοκάνων εις ΙΔ΄ τίτλους, 1, 2. Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., I, 82-108). Βεβαίως, ή συσσώρευση της εκκλησιαστικής περιουσίας των επισκοπών, των μοναστηρίων, των ναών και των φιλανθρωπικών ιδρυμάτων περιόρισε κατά τους μέσους βυζαντινούς χρόνους τά φορολογικά της προνόμια (άλληλέγγυον κ.λπ.), αλλά πάντοτε τό φορολογικό της καθεστώς παρέμεινε προνομιακό σέ σύγκριση προς τήν κοινή ιδιοκτησία. Άλλωστε, ή Πολιτεία στό Βυζάντιο ενδιαφερόταν για τήν κατοχύρωση

καί τήν ἀξιοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας, ἀφοῦ, σέ ἀντίθετη περίπτωση, ὄφειλε νά αὐξήσῃ τήν τακτική ἢ καί τήν ἔκτακτη κρατική ἐπιχορήγηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν πιεστικῶν ἀναγκῶν τῆς μισθοδοσίας τοῦ κλήρου. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ἀπαγορεύθησαν μέ νόμους τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων τόσο οἱ ἀσύμφορες ἢ ἀνωφελεῖς ἐμποιήσεις ἐκκλησιαστικῶν κτημάτων, ὅσο καί ἡ ἐπιβάρυνσή τους μέ ἐπαχθῆ γιά τήν Ἐκκλησία δικαιώματα τρίτων (παραχώρηση ἐμφυτευτικοῦ δικαιώματος, ὑποθήκης, κ.λπ.).

Ἐν τούτοις, ἡ διοίκηση καί ἡ διαχείριση τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας παρουσίαζε σοβαρές δυσχέρειες ὄχι μόνο γιατί ὑπῆρχε μία ἐσωτερική πολυδιάσπαση τοῦ καθεστώτος τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας (ἐπισκοπῆς, μονῶν, κτητορικῶν μονῶν, σταυροπηγιακῶν μονῶν, ναῶν, κτητορικῶν ναῶν, φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων κ.λπ.), ἀλλά καί γιατί ὑπῆρχαν πάντοτε κίνδυνοι καταχρηστικῆς διαχειρίσεώς της ἀπό τόν ἐπίσκοπο ἢ τούς ἄλλους ἐντεταλμένους ἐκκλησιαστικούς φορεῖς γιά τή διοίκησή της. Στήν κανονική παράδοση ἦταν σαφῆς τόσο ἡ τάση περιορισμοῦ τῶν δικαιωμάτων τῶν ἐπισκόπων στή διαχείριση τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας, ὅσο καί ἡ προσπάθεια τῶν ἐπισκόπων νά διατηρήσουν στόν πλήρη ἐλεγχό τους τή διοίκησή της. Καί οἱ δύο τάσεις προέβαλλαν ἰσχυρά κανονικά ἐπιχειρήματα. Ὁ κανόνας 38 τῶν Ἀποστόλων ὄριζε ὅτι "πάντων τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ὁ ἐπίσκοπος ἐχέτω τήν φροντίδα καί διοικεῖτω αὐτά ὡς τοῦ Θεοῦ ἐφορῶντος, μή ἐξεῖναι δέ αὐτῷ σφετερίζεσθαι τι ἐξ αὐτῶν ἢ συγγενέσιν ἰδίους τά τοῦ Θεοῦ χαρίζεσθαι. Εἰ δέ πένητες εἶεν, ἐπιχορηγεῖτω ὡς πένησιν, ἀλλά μή προφάσει τούτων τά τῆς Ἐκκλησίας ἀπεμπολεῖτω" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 52). Ὁ κανόνας δηλαδή περιέγραφε συγχρόνως ὄχι μόνο τήν ἐξουσία τοῦ ἐπισκόπου, ἀλλά καί τόν κίνδυνο τῆς καταχρηστικῆς ἀσκήσεώς της στήν ἐκκλησιαστική περιουσία. Ἡ πρόληψη διαπιστωμένων προφανῶς τάσεων ὀδήγησε στήν εἰσαγωγή γιά κάθε ἐπισκοπή τοῦ θεσμοῦ τοῦ Οἰκονόμου, ὁ ὁποῖος ἐπιλεγόταν ἀπό τούς καταλλήλους γιά τόν σκοπό αὐτό κληρικούς της. Ὑπῆρχε ὁμως ἀπροθυμία τῶν ἐπισκόπων νά δεχθοῦν στίς ἐπισκοπές τους τόν νέο θεσμό. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τό ὕφος καί τό περιεχόμενο τοῦ κανόνα 26 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου: "Ἐπειδή ἔν τισιν ἐκκλησίαις, ὡς περιηγήθημεν, δίχα Οἰκονόμων οἱ ἐπίσκοποι τά ἐκκλησιαστικά χειρίζουσι πράγματα, ἔδοξε πάσαν ἐκκλησίαν, ἐπίσκοπον ἔχουσαν, καί Οἰκονόμον ἔχειν ἐκ τοῦ ἰδίου κλήρου, οἰκονομοῦντα τά ἐκκλησιαστικά κατὰ γνώμην τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, ὥστε μή ἀμάρτυρον εἶναι τήν οἰκονομίαν τῆς Ἐκκλησίας καί ἐκ τούτου σφετερίζεσθαι τά αὐτῆς πράγματα καί λαιδορίαν τῇ ἱερωσύνῃ προστρίβεσθαι. Εἰ δέ μή τοῦτο ποιήσοι, ὑποκείσθαι αὐτόν τοῖς θείοις κανόσι" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα-)

μα., II, 276-277). Τό κανονικό αυτό καθεστώς κατοχυρώθηκε και μέ τή Νεαρά 120 τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565), ἡ ὁποία ἐντάχθηκε και στά Βασιλικά τῶν Μακεδόνων. Ἐν τούτοις, πολλοί ἐπίσκοποι ἀπέφευγαν νά διορίσουν Οἰκονόμους στίς ἐπισκοπές τους, ιδιαίτερα κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843), γι'αὐτό και ὁ κανόνας 11 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) παρεῖχε πλέον τό δικαίωμα στόν πατριάρχη Κπόλεως νά ὀρίξη αὐτός τόν Οἰκονόμο τῶν μητροπόλεων και στούς μητροπολίτες νά ὀρίζουν τόν Οἰκονόμο τῶν ἐπισκοπῶν τους: "Ἐπόχρεοι ὄντες πάντες τούς θείους κανόνας φυλάττειν, και τόν λέγοντα Οἰκονόμους εἶναι ἐν ἐκάστη ἐκκλησία παντί τρόπῳ ἀπαράτρωπον διατηρεῖν ὀφείλομεν. Καί εἰ μέν ἕκαστος μητροπολίτης ἐν τῇ ἐκκλησία αὐτοῦ καθιστᾶ Οἰκονόμον, καλῶς ἄν ἔχοι. Εἰ δέ μή γε, ἐξ αὐθεντίας ἰδίας τῷ Κπόλεως ἐπισκόπῳ ἄδειά ἐστι προχειρίζεσθαι Οἰκονόμον ἐν τῇ αὐτοῦ ἐκκλησία. Ὡσαύτως και τοῖς μητροπολίταις, εἰ οἱ ὑπ'αὐτούς ἐπίσκοποι οὐ προαιροῦνται Οἰκονόμους ἐγκαταστήσαι ἐν ταῖς ἐαυτῶν ἐκκλησίαις. Τό αὐτό φυλάττεσθαι και ἐπί τῶν μοναστηρίων" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 590).

Συνεπῶς, ὁ κανόνας αὐτός, καιτοι σχετικοποιούσε τήν αὐθεντία τῶν ἐπισκόπων στή διαχείριση τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων τῆς ἐπισκοπῆς, ἐν τούτοις ἐνίσχυσε τήν αὐθεντία τῶν ἐπισκόπων στή διοίκηση και στή διαχείριση τῆς μοναστηριακῆς περιουσίας, λόγω κυρίως τῆς χαλαρώσεως τῶν κανονικῶν σχέσεων τοῦ μοναχισμοῦ πρὸς τούς ἐπισκόπους, ὅπως θά δοῦμε, τόσο πρὶν ἀπό τήν εἰκονομαχία (κανόνες 40-49 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου), ὅσο και κατά τήν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων. Ἡ χρήση τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας ἔπρεπε νά εἶναι σύμφωνη πρὸς τούς σκοπούς τῆς Ἐκκλησίας και νά ἐξυπηρετῆ τίς ἀνάγκες της γιά τή θ. λατρεία (ναοί, κλήρος) και τούς εἰδικότερους τομεῖς τῆς πνευματικῆς της ἀποστολῆς (ἄσκηση, φιλανθρωπία, παιδεία κ.λπ.). Ἐπό τό πνεῦμα αὐτό ἀπαγορευόταν ὄχι μόνο ἡ ἀπαλλοτρίωση, ἀλλά και ἡ ἐκποίηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν και τῶν μοναστηριακῶν κτημάτων τόσο ἀπό τούς ἰ. κανόνες, ὅσο και ἀπό τή νομοθεσία τῆς Πολιτείας. Ὁ κανόνας 12 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) ὀρίζε, ὄτι "εἰ τις ἐπίσκοπος εὐρεθείη ἢ ἡγούμενος ἐκ τῶν αὐτουργίων (= κατά τόν Ζωναρά "πᾶν εὐπρόσοδον") τοῦ ἐπισκοπεῖου ἢ τοῦ μοναστηρίου ἐκποιούμενος εἰς ἀρχοντικὴν χεῖρα, ἢ ἐτέρῳ προσώπῳ ἐκδιδούς, ἄκυρον εἶναι τήν ἐκδοσιν... Εἰ δέ προφασίζονται ζημίαν ἐμποιεῖν και μηδέν πρὸς ὄνησιν τυγχάνειν τόν ἀγρόν, μηδ'οὔτω τοῖς κατά τόπον ἀρχουσιν ἐκδιδόναι τόν τόπον, ἀλλά κληρικοῖς ἢ γεωργοῖς. Εἰ δέ πανουργία πονηρᾶ χρήσονται και ἐκ τοῦ κληρικοῦ ἢ τοῦ γεωργοῦ ὀνήσεται ἀρχων τόν ἀγρόν, και οὔτως ἄκυρον εἶναι τήν πρᾶσιν και ἀποκαθίστασθαι τῷ ἐπισκοπεῖῳ ἢ τῷ μοναστη-

ρίω..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 592-593).

Ἡ αὐστηρότητα τοῦ κανόνα ἀντικατοπτρίζει καί τίς σχετικές νομοθετικές ρυθμίσεις τοῦ Ἰουστινιανοῦ (*Νεαρές* 46, 1, 1. 67. 120, 6, 7 κ.ἄ.), οἱ ὁποῖες ἀνανεώθηκαν στή *Βασιλικά τῶν Μακεδόνων* (XXXVI, 3, 7) καί στή διατάγματα τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών στό σχόλιό του ἀναλύει τήν ἐφαρμογή τοῦ κανόνα στίς διάφορες μορφές τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας κατά τόν ΙΒ' αἰώνα: "Ἐπεὶ δέ αὐτούργια εἰσι τά ἕξ αὐτῶν τῶν πραγμάτων καί οἷον οἰκοθεν διδόντα τοὺς καρπούς, ὡς αἱ ἀλικαί, οἱ ἔλαιῶνες, οἱ ἀμπελῶνες, οἱ λιβαδιαῖοι τόποι, οἱ ὑδρόμυλοι, τά κεραμεῖα, ὡς καί τά λοιπά τοιαῦτα, ἐρωτήσῃ τις, περί τοιούτων αὐτουργίων διορίζεται ὁ κανὼν ἢ περί παντός εὐπροσόδου ἀκινήτου, καί μᾶλλον, ὅτι περί τό τέλος μέμνηται ἐπιζημιῶν ἀγρῶν; Λύσις. Καί περί ἀμφοτέρων θεσπίζει καί φησι, τά μὲν εὐπρόσοδα, ὡς τά αὐτούργια, μὴ ἐκποιεῖσθαι, μηδέ ἐκδίδοσθαι, τόν δέ τῇ ἀληθείᾳ καί μὴ κατά σκῆψιν δντα ἀπρόσοδον ἀγρόν, ἐκδίδοσθαι..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 594-611). Τά ποικίλα λοιπόν ἔσοδα ἀπό τήν ἐκκλησιαστική περιουσία ἐχρησιμοποιοῦντο γιά τήν εὐρυθμη λειτουργία τῶν ναῶν, τῶν μοναστηρίων καί τῶν φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἐπίσης καί γιά τή συντήρηση τοῦ ἱερατείου ἢ τῶν συνδεδεμένων μέ τή θ. λατρεία καί τά ἰδρύματα κατωτέρων κληρικῶν καί ὑπηρετικοῦ προσωπικοῦ. Ὡστόσο, τά ἔσοδα ἀπό τή νόμιμη καί κανονική ἀξιοποίηση τῆς ἀκίνητης ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας δέν ἐπαρκοῦσαν γιά νά καλύψουν τίς συνεχῶς διογκούμενες δαπάνες ὄχι μόνο ἀπό τήν πολυπρόσωπη συγκρότηση τοῦ ἱερατείου, τῶν κατωτέρων κληρικῶν καί τοῦ ὑπηρετικοῦ προσωπικοῦ κυρίως τῶν ναῶν τῆς Κπόλεως καί τῶν ἄλλων μεγάλων πόλεων, ἀλλά καί ἀπό τήν πενιχρή ἀπόδοση τῆς μικρῆς συνήθως περιουσίας τους. Βεβαίως, ὑπῆρχε, ὅπως εἶδαμε, ἡ ἐτήσια τακτική ἢ πολλές φορές καί ἕκτακτη ἐπιχορήγηση τῆς Πολιτείας πρὸς τά Πατριαρχεῖα, τίς μητροπόλεις, τίς ἐπισκοπές, τοὺς ναοὺς, τίς μονές καί τά φιλανθρωπικά ἰδρύματα γιά τήν ἀντιμετώπιση περιστασιακῶν οἰκονομικῶν δυσχερειῶν, ἀλλά παραλλήλως ἀξιοποιήθηκαν ἀπό τοὺς κληρικούς πληρέστερα καί ἄλλοι παραδοσιακοὶ τρόποι αὐξήσεως τῶν ἐσόδων τῆς ἐπισκοπῆς ἢ τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου.

2) Τά "Κανονικά" τοῦ ἐπισκόπου

Ὁ ἐπίσκοπος, ἐκτός ἀπό τά ποικίλα ἔσοδα ἀπό τήν ἀκίνητη περιουσία τῆς ἐπισκοπῆς του, εἶχε καί τό κανονικό δικαίωμα νά ἀπαιτῇ τίς καθιερωμένες ἐτήσιες εἰσφορές ("Κανονικά") τῶν ἐνοριῶν τῆς ἐπισκοπῆς του, οἱ ὁποῖες κατεβάλλοντο σέ νομίσματα ἢ σέ εἶδος γιά νά καλύψουν τίς ἀνάγκες συντηρήσεως τοῦ ἐπισκόπου καί τῶν ἐνδεῶν κληρικῶν τῆς ἐπι-

σκοπής. Οί έτήσιες αυτές εισφορές δέν είχαν βεβαίως χαρακτήρα έκκλησιαστικής φορολογίας, αλλά διευκόλυναν σημαντικά τό έργο του Οίκονόμου για τήν αντιμετώπιση τών δαπανών του καθεδρικού ναού και τών δυσπραγούντων ναών τής έπισκοπής. Ο αυτοκράτορας Ίσαάκιος Κομνηνός (1057-1059) ανανέωσε τόν "παλαιόν τύπον" για τό ύψος τών εισφορών αυτών προς τόν έπίσκοπο μέ χρυσόβουλλο Διάταγμα (Jus Graecoromanum, III, 322-323) και τόν συνέδεσε μέ τό μέγεθος τών ένοριών. Από χωρία ή ένορίες 30 οικογενειών ("καπνών") μπορούσε νά ζητή έτησίως ό έπίσκοπος "νόμισμα έν χρυσοῦ δμοιον, άργυρᾶ δύο, κριόν ένα, κριθής μοδίους έξ, οίνου μέτρα έξ, άλεύρου μόδια έξ και όρνίθια λ'", από χωρία ή ένορίες 20 οικογενειών "τό δίμοιρον του νομίματος και, αντί τών δύο άργυρών, άργυροῦν α', κριθής μόδια δ', οίνου μέτρα δ', άλεύρου μόδια δ', και όρνίθια κ' και από χωρία ή ένορίες 10 οικογενειών "άργυρᾶ ε', άρνίον έν, κριθής μόδια β', οίνου μέτρα β', άλεύρου μόδια β' και όρνίθια ι'" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., I, 75-76). Οί άπαιτήσεις κριθήκαν έπαχθεΐς. Ο Θεόδωρος Βαλσαμών στήν ΝΘ "Απόκρισίν του προς τόν πατριάρχη Άλεξανδρείας Μάρκο παρατηρεΐ, ότι τό "Πρόσταγμα" του Ίσαακίου δριζε "πολλά τινα δίδοσθαι τοΐς έπισκόποις παρά τών έν ταΐς ένορίαις αυτών προκαθημένων λαϊκῶν. Έπει δέ ή τών πραγμάτων άνωμαλία και ένδεια τήν τούτων εκάλιψεν υποτύπωσιν, πολλοστημόριον γάρ τις αυτών ου δίδωσι προς έπίσκοπον, άρκούμεθα τή συνηθεία και προαιρέσει τών διδόντων" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., IV, 492).

Συνεπῶς, τό "Πρόσταγμα" του αυτοκράτορα δέν εφαρμόσθηκε μέν αυστηρῶς ὡς προς τό ύψος τών έτησίων εισφορών, καιτοι ό πατριάρχης Κπόλεως Νικόλαος Γ' (1084-1111) άξίωσε τήν άμεση εφαρμογή του μέ συνοδική άπόφαση. Πράγματι, οί αντιδράσεις υπήρξαν έντονες, "οί πλείους γάρ τών λαϊκῶν ου δίδοσσι καλοθελῶς προς τούς άρχιερεΐς αυτών τά κανονικά, λέγοντες τό ευαγγελικόν ρήμα, δωρεάν έλάβετε δωρεάν δότε, δπερ έστίν άμέτοχον. Ουδέ γάρ έστι μισθός τό χάριν άποτροφής διδόμενον τῷ άρχιερεΐ" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., I, 76). Βεβαίως, ή άξίωση τής έτησίας εισφορᾶς παρέμεινε άμετάβλητη στή θεωρία, αλλά οί άρχιερεΐς περιορίσθηκαν σέ δσα "τῇ συνηθεία και προαιρέσει" προσέφεραν οί πιστοί, τά όποια όρισμένες φορές μπορεΐ νά ήσαν και περισσότερα από τά ζητούμενα. Ο πατριάρχης Κπόλεως Νικόλαος Α' ό Μυστικός στίς άρχές του Ι' αΐωνα παρατηροῦσε ότι όρισμένες προσφορές τών πιστών ("άπαρχές") ήσαν υπερβολικές και κάλυπταν σχεδόν τό σύνολο τής συγκομιδής τους: "Ουκ οΐδα γάρ ει τοσοῦτον πληθος άπαρχαΐ τών γεωργημάτων έστίν, αλλά μή τό πλέον μέρος, ίνα μή λέγω πάν τό γεώργιον" (Έπιστ., 168). Βεβαίως, υπάρχει σημαντική διαφορά στήν οικονομία του Βυζαντίου μεταξύ του Ι' και του ΙΒ' αΐωνα, αλλά και ό συντάκτης τής

"Πείρας" Ευστάθιος ὁ Ρωμαῖος συνιστοῦσε ὅτι, ἐκτός ἀπό τὰ ἀναθήματα, ἀπό "τὰ ὑπό φιλοθέων ἀνδρῶν εἰσφερόμενα... μίαν μερίδα λαμβάνειν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ταύτην διαλαγχάνειν τοὺς ἱερεῖς, τὰς δὲ λοιπὰς τρεῖς μερίδας εἰς τοὺς χωρίτας διαιρεῖσθαι" (Πείρα, 15, 8). Τὰ προσφερόμενα δηλαδή ἦσαν τόσο πολλά, ὥστε μόνο τὸ 1/4 ἔφθανε γιὰ τὴν ἐκκλησία καὶ τοὺς ἱερεῖς, ἐνῶ τὰ 3/4 ἔπρεπε νὰ διανεμηθοῦν στοὺς πτωχοὺς κατοίκους τῆς περιοχῆς. Πρόκειται σαφῶς γιὰ ἐπαρχιακὴ ἐκκλησία, ἀφοῦ στὴν ἐπαρχία οἱ πιστοὶ τηροῦσαν συνήθως τὴν ἀρχαία συνήθεια. Μετὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα ὁμως ἡ ἀπροθυμία ἀποστολῆς στὸν ἐπίσκοπο τοῦ συνόλου τῶν ἐτησίων εἰσφορῶν ἐπεκτάθηκε καὶ στὶς ἐπαρχίες, οἱ ὁποῖες συμμετεῖχαν στὴν οἰκονομικὴ κρίση τῆς αὐτοκρατορίας. Ἐν τούτοις, καὶ πάλιν τὰ προσφερόμενα ἀρκοῦσαν τουλάχιστον γιὰ τὴ συντήρηση τοῦ κλήρου, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν ἐπιστροφὴ τῶν ἀμίσθων "περισσῶν" κληρικῶν τῆς Κπόλεως στοὺς ναοὺς τῆς ἐπαρχίας τους.

Ἡ μείωση τῶν ἐσόδων τῶν ἐπισκόπων ἀπὸ τίς ἐτήσιες ἐνοριακὲς εἰσφορὲς εἶχε ὡς συνέπεια τὴν ἀξίωσή τους νὰ προσφέρουν πλέον "Κανονικά" καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὄχι μόνο τῶν ἐνοριακῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν κτητορικῶν ναῶν, ἤτοι ἓνα χρυσὸ νόμισμα ἐτησίως ὡς "κανονικόν". Στὴν ὑποχρέωση αὐτὴ ἐντάχθηκαν καὶ ὅλα τὰ μοναστήρια τῆς ἐπισκοπῆς, γι' αὐτὸ καὶ ἡ διαμάχη τῶν ἐπιχωρίων ἐπισκόπων μὲ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη γιὰ τὰ πατριαρχικὰ Σταυροπήγια προσέλαβε μεγάλη ἔνταση κατὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα. Ἀποφασίσθηκε τελικῶς ὁ μὲν κυρίως σταυροπηγιακὸς ναὸς τῶν μονῶν νὰ ἀποστέλλῃ τὸ "κανονικόν" στὸν πατριάρχη, τὰ δὲ παρεκκλήσια κάθε σταυροπηγιακῆς μονῆς στὸν ἐπιχώριο ἐπίσκοπο. Ὁ πατριάρχης Ἀλέξιος Α' ὁ Στουδίτης (1025-1043) ἐπικύρωσε τὴ συμβιβαστικὴ αὐτὴ λύση, ἡ ὁποία ἱκανοποιοῦσε καὶ τίς δύο πλευρὲς. Ἄλλωστε, ἡ μείωση τῶν εἰσφορῶν καθιστοῦσε ἀναγκαῖα τὴ διεύρυνση τῆς βάσεως τῶν προσφερόντων. Ἐν τούτοις, ἡ ὑποχρέωση νὰ καταβάλλουν τὸ "κανονικόν" δὲν ἐπεκτάθηκε σὲ ὅλους τοὺς κληρικούς, ἀφοῦ ἡ ἀπόφαση "νόμισμα ἔν χρυσοῦν ἐκ μόνου τοῦ ἱερέως εἰσπράττεσθαι διορίζεται, τῶν διακόνων καὶ ὑποδιακόνων μηδὲν τι παρεχομένων" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., V, 60). Ὁ πατριάρχης Γεώργιος Β' Ξιφιλίνος (1191-1198) ἀνανέωσε τὴν πράξη τοῦ πατριάρχη Ἀλεξίου μὲ δύο σχετικὲς συνοδικὲς ἀποφάσεις (1192, 1197), στὶς ὁποῖες ἐπιβεβαιώθηκε πάλιν ὅτι οἱ πρεσβύτεροι τῶν παρεκκλησίων τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγιακῶν μονῶν ἔπρεπε ὄχι μόνον νὰ χειροτονοῦνται ἀπὸ τοὺς ἐπιχωρίους ἐπισκόπους, ἀλλὰ "καὶ πρὸς αὐτοὺς διδόναι τὰ ἐκ μακρᾶς συνηθείας διδόμενα κανονικά παρ' αὐτῶν" (ἐκδ. J. Oudot, Patriarchatus Constantinopolitani Acta selecta, 1941, 56).

3) Ἔσοδα ἀπὸ τὴν ἀσκησὴ τῶν ἱερατικῶν καθηκόντων

Κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοσι καὶ πράξι οἱ κληρικοὶ δὲν κωλύονται νὰ δεχθοῦν οἰκειοθελεῖ ἁποδορὰ τῶν πιστῶν κατὰ τὴν τέλεσι μυστηρίου ἢ ὁποιασδήποτε ἄλλης ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας (τά τυχηρά). Ὁ ἐπίσκοπος λάμβανε συνήθως κατὰ τὴ χειροτονία τῶν κληρικῶν τῆς ἐπισκοπῆς του ἕναν ὁρισμένο ἀριθμὸ νομισμάτων ἀπὸ τὸν χειροτονούμενο κληρικό, τά ὁποῖα εἶχαν καθιερωθῆ στὴν ἐκκλησιαστικὴ πράξι γενικῶς καὶ δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ θεωρηθοῦν *σιμωνία*. Ἐθεωρεῖτο δηλαδὴ ἐκδήλωσι χαρᾶς τοῦ χειροτονουμένου ὄχι μόνο πρὸς τὸν χειροτονούμενο ἐπίσκοπο, ἀλλὰ καὶ πρὸς τοὺς συγκληρικοὺς του στὸν ναό, στοὺς ὁποῖους ἁποδορὰ σημαντικότερο ποσὸ ("*ἐμφανίσιμα*"). Ἄλλωστε, καὶ οἱ ἐπίσκοποι κατέβαλλαν κατὰ τὴ χειροτονία τοὺς σημαντικὸ ποσὸ ὑπὲρ τῆς ἐπισκοπῆς καὶ τῶν πτωχῶν κληρικῶν, τά λεγόμενα "*ἐνθρονιαστικά*" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., V, 548). Στὸ ἁποδορὰ τῆς Νεαρᾶς 56 ὁ Ἰουστινιανὸς ἁποδορὰ τὴ συμπεριφορὰ τῶν κληρικῶν τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι ἁπαιτοῦσαν πιεστικά ἀπὸ τοὺς χειροτονουμένους νὰ καταβάλουν ὑψηλότερο ποσὸ καὶ ἀπὸ τῆς ἐτησίης ἀκόμη ἁποδορὰς ἕνος κληρικοῦ ὑπὲρ αὐτῶν, "*μὴ ἁποδορὰ αὐτοῦ τῶν ἐκεῖσε κληρικῶν, πρὶν ὅσον ἂν βουληθεῖεν λάβοιεν χρυσίον*". Ὁ Ἰουστινιανὸς δὲν κατάργησε βεβαίως τὸ παλαιὸ αὐτὸ ἔθιμο οὔτε γιὰ τὸν χειροτονούμενο, οὔτε γιὰ τοὺς συγκληρικοὺς, ἀλλὰ στὴ Νεαρὰ 123 κατέκρινε τῆς ὑπερβολικῆς τοὺς ἀξιῶσεις: "*Οὐδέ κληρικὸν οἰουδήποτε βαθμοῦ διδόναι τι ἐκεῖνω, ὑφ' οὗ χειροτονεῖται, ἢ ἄλλω οἰωδήποτε ἁποδορὰ ἁποδορὰ, μόνως δὲ ἁποδορὰ αὐτὸν τῆς συνηθείης τοῖς τῷ χειροτονοῦντι ἁποδορὰμένοις καὶ ἐξ ἔθους κομιζόμενοις, ἕνος ἐνιαυτοῦ διάρια (= μισθοῦς ἕνος ἔτους) μὴ ὑπερβαίνουσας*" (Νεαρὰ 123, 16).

Ὁ ἐπίσκοπος μποροῦσε νὰ λάβῃ συνολικά ἀπὸ τῆς διαδοχικῆς χειροτονίας ἕνος κληρικοῦ μόνο ἑπτὰ χρυσὰ νομίσματα, "*ἡγοῦν ἕν μὲν ὅτε ποιεῖ αὐτὸν λιτὸν παπᾶν, ἡτοι ἀναγνώστην, τρία δὲ ὅτε χειροτονεῖ αὐτὸν διάκονον καὶ ἕτερα τρία ὅτε πληροὶ αὐτὸν ἱερέα, ἡτοι πρεσβύτερον*". Ἡ διάταξι τῆς Νεαρᾶς 123 συμπεριλήφθη καὶ στὰ Βασιλικά (III, 1, 38) καὶ ἀνανεώθη μετὰ τὸ "*Ἐπιτομὴ*" τοῦ Ἰσαακίου Κομνηνοῦ, στὸ ὁποῖο ἡ ἁποδορὰ πρὸς τὸν ἐπίσκοπο τῶν ἑπτὰ χρυσῶν νομισμάτων χαρακτηρίζεται παλαιὰ παράδοσι. Ὁ πατριάρχης Ἀλέξιος Στουδίτης (1024-1043) μετὰ συνοδικὴ ἀπόφασι θεωροῦσε τά ἑπτὰ χρυσὰ νομίσματα ἁποδορὰ τοῦ χειροτονουμένου "*ὑπὲρ διατροφῆς*" τοῦ χειροτονοῦντος, αἰτιολογοῦσε δὲ τὴ συνήθεια αὐτὴ μετὰ τὴ χαρακτηριστικὴ φράσι, "*ὅτι μηδέ ἀδάπανον, κἄν ἁμισθὸν ἐστι τὸ Ἐὐαγγέλιον*" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., V, 60). Ἡ ἰδία σύνοδος ἀπέκρουσε καὶ τῆς ἀντιδράσεις ἐναντίον τοῦ χρυσοβούλλου διατάγματος τοῦ Ἰσαακίου Κομνηνοῦ. Βεβαίως, ἡ ἐφαρμογὴ τῆς παλαιᾶς συνηθείης δὲν ἀπέκλειε τῆς συνήθειης μεμονωμένως καταχρήσεις τῶν ἐπι-

σκόπων κατά τή χειροτονία τῶν κληρικῶν, οἱ ὁποῖες προκαλοῦσαν πάντοτε σοβαρότερες ἀντιδράσεις. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών στήν "Ἀπόκρισίν" του σέ σχετική ἐρώτηση τοῦ πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Μάρκου ἐπικαλέσθηκε τή ρητή ἀπαγόρευση τοῦ κανόνα 23 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά νά συναγάγη τό συμπέρασμα, ὅτι "εἰ γοῦν διά μετρίας τινός δόσεως καί τῇ προαιρέσει τοῦ χειροτονουμένου ἢ ἄλλως ἀγιαζομένου (= βάπτισμα, θ. κοινωνία κ.λπ.) παρηγορηθῆναι (= νά δεχθοῦν δῶρα) ζητοῦσιν οἱ χειροτονοῦντες ἢ βαπτίζοντες ἱερεῖς τε καί ἀρχιερεῖς, οὐδέν τι ποιῶσι κακόν. Νενόμισται γάρ διά συνήθειαν παρηγορεῖσθαι (= λαμβάνειν δῶρα) τοὺς χειροτονοῦντας. Εἰ δέ τοιαύτας μέν συνήθεις εὐλογίας οὐ ζητοῦσιν, ἀλλά δόματα σθεναρά καί τήν ἰσχύν τοῦ χειροτονουμένου στενοχωροῦντα, οὐ μόνον οὐκ εἰσακουσθήσονται, ἀλλά καί καθαιρέσει ὑποβληθήσονται" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., IV, 472).

Συνεπῶς, ἡ ἐκ προαιρέσεως τοῦ χειροτονουμένου προσφορά ("εὐλογία") τοῦ καθορισμένου ἢ καί μεγαλύτερου ποσοῦ πρὸς τόν χειροτονοῦντα ἦταν μία παραδεκτὴ συνήθεια, ἡ ὁποία κάλυπτε βεβαίως κατ'ἀναλογίαν καί ὅλα τὰ ἄλλα μυστήρια. Ἦδη ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας γνώριζε τέτοιες προσφορές τόσο γιά τό βάπτισμα, ὅσο καί γιά τή θεία κοινωνία ("καί οἱ διά τοῦ θείου βαπτίσματος παῖδας ὀρθοδόξων ἀγιαζόντες ἢ καί τινες αἰρετικούς, ὡσαύτως καί οἱ μεταδιδόντες τισί τῶν θείων ἀγιασμάτων, ἐάν ἀπαιτῶσιν ἐξ αὐτῶν χάριν κόπου τούτων ποσότητάς τινας νομισματικάς, καλῶς ποιῶσιν ἢ οὐ;"). Σημαντικά ἔσοδα εἶχε τό ἱερατεῖο καί ἀπό τήν τέλεση τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου. Ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Θ' ὁ Μονομάχος (1042-1055) καθόρισε μέ διάταγμα τὰ πλαίσια τῆς παλαιᾶς συνήθειας, ἡ ὁποία ἀνανεώθηκε καί ἀπό τόν Ἀλέξιο Α' Κομνηνό (1081-1118). Κατ'αὐτήν, "ὅταν τινές τῶν ὑπό τήν ἐνορίαν τῶν κατὰ χώραν ἐπισκόπων νόμῳ γάμου νομίμοις γυναιξί συνάπτωνται, ἀναλαμβάνεται ὁ ἐπίσκοπος ἐξ αὐτῶν, ἀπό μέν τοῦ γαμβροῦ νόμισμα ἐν χρυσοῦν, ἀπό δέ τῆς νύμφης πανίου πήχεις ἰβ', καθὼς ἄρα καί ἐκ παλαιοῦ τετύπεται" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., V, 280-281). Ὁ αὐτοκράτορας Ἀνδρόνικος Β' Παλαιολόγος (1282-1328) μέ Νεαρά (1295) ἀποδοκίμασε ὡς σιμωνία ὁποιαδήποτε λήψη δώρων τόσο γιά τή χειροτονία, ὅσο καί γιά τὰ ἄλλα μυστήρια ἢ ἐκκλησιαστικές πράξεις (πρβλ. καί Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., V, 547-549), ἀλλά ἡ πράξη του εἶχε ἐκδικητικὸ χαρακτήρα ἐναντίον τῶν κληρικῶν τῆς Κόλεως γιά τή στάση τους στό θέμα τῆς στέψεως τοῦ γιοῦ του. Ὁ πατριάρχης Ματθαῖος Α' (1397-1410) στήν "Υποτύπωσίν" του ἐπιβεβαιώνει ὅτι ἡ παλαιὰ συνήθεια νά λαμβάνονται δῶρα ἀπό τόν ἐπίσκοπο καί τοὺς κληρικούς κατὰ τήν τέλεση γάμων ἢ τήν ἐκδοση διαζυγίων ("κανίσκια") παρέμεινε ἀκλόνητη, παρὰ τήν ἀντίθεση ὀρισμένων ἡσυχαστῶν κυρίως ἀρχιερέων. Βεβαίως, ἡ προσφορά τους δέν χαρακτηρίζοταν μέν ὑποχρεωτική, ἀλλά ἡ συνήθεια τήν εἶχε

καταστήσει *άπαραίτητη*. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ πατριάρχης Ματθαῖος ἐπέμεινε ὅτι οἱ ἀρχιερεῖς καί οἱ λοιποὶ κληρικοὶ ὀφείλουν "μὴ ἀπαιτεῖν ἐξ αὐτῶν ἐτέρως, εἰ μὴ ὅπερ ὁ γαμβρός προαιρεθεῖη. Εἰ δέ καὶ μηδέν δοῦναι βούλεται, τούτον μὴ ἀπαιτεῖν οὔτε δι' ἑαυτοῦ, οὔτε δι' ἄλλου τινός. Τοῦτο δέ πράττειν καὶ ἐν τοῖς διαζυγίοις, ὥστε τό διά προαιρέσεως διδόμενον παρά τοῦ διαζευχθέντος τούτο λαμβάνειν" (Acta., ἐκδ. J. Oudot, 150 κέξ.). Οἱ κατά προαίρεση προσφορές τῶν πιστῶν σέ κάθε χρήση τοῦ ἐπιτραχηλίου ἀποτελοῦσαν τή σημαντικότερη ἴσως "παραμυθίαν" τῶν κληρικῶν στούς χαλεπούς καιρούς.

4) Προνομιακή ἐκμετάλλευση ἐκκλησιαστικῆς γῆς

Οἱ κληρικοὶ εἶχαν ἐπίσης τό δικαίωμα νά ἀναλαμβάνουν κατά προτίμηση τήν ἐκμετάλλευση ἀγροτικῶν ἢ ἄλλων ἐκτάσεων τῆς ἐπισκοπῆς εἴτε ὑπό τή μορφή τῆς μισθώσεως, εἴτε ὑπό τή μορφή τῆς ἐμφυτεύσεως ἢ καί ὑπό τόν ἰδιότυπο χαρακτήρα τοῦ "κληρικοπαροίκου", ἥτοι κληρικοῦ παροίκου στίς ἐκκλησιαστικές ἐκτάσεις μέ ἐξαιρετικά μάλιστα φορολογικά προνόμια. Οἱ κληρικοπάροικοι ἀναλάμβαναν τήν ἐκμετάλλευση κτήματος τῆς ἐπισκοπῆς ("κληρικάτου") ὑπό εὐνοϊκούς ὄρους καί ἀπέδιδαν σέ αὐτήν ἕνα μέρος τῶν ἐσόδων τους. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἀναφέρονται οἱ "κληρικοπάροικοι" στό χυσόβουλλο τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) σέ σχέση μέ τήν εἰδική φορολογική εἰσφορά τοῦ "ἀερικοῦ": "Ἀλλά καί περί τοῦ ἀερικοῦ, εἰ μὲν γένηται πταῖσμα παρά δύο ἱερωμένων ἢ κληρικοπαροίκων, ἵνα κανονίζονται καί σωφρονίζονται παρά τοῦ ἀρχιεπισκόπου αὐτῶν ἢ τοῦ ἐπισκόπου κατά τόν ἱερόν κανόνα ἢ χρήματα ἀπαιτῶνται ἢ καί κολάζονται..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., V, 281). Κατά τόν ΙΔ' αἰῶνα ὁ θεσμός τῶν κληρικοπαροίκων εἶχε διαδοθῆ εὐρύτατα, ἀλλά συγχρόνως εἶχαν διαπιστωθῆ καί πολλές καταχρήσεις εἴτε μέ τήν ἀυθαίρετη διεύρυνση τῶν παραχωρηθέντων ὡς "κληρικάτων" ἐκκλησιαστικῶν κτημάτων, εἴτε μέ τή μὴ ἀπόδοση στόν ἐπίσκοπο τοῦ συμφωνημένου ποσοστοῦ ἢ καί μέ τήν ἀδιαφορία γιά τά ἱερατικά τους καθήκοντα. Σέ πράξη τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Φιλοθέου Κοκκίνου (1354-1355, 1364-1376) ἀναφέρεται ἡ περίπτωση τῆς μητροπόλεως Μηθύμνης (1370), στήν ὁποία "οἱ κατά καιρούς τόν ἀρχιερατικόν αὐτῆς κατέχοντες θρόνον παρέδωκαν πρός τινάς τῶν κληρικῶν ἀπό τῶν τῆς ἐκκλησίας κτημάτων ἐπί τῷ κατέχειν τούτους αὐτά καί ἐκδουλεύειν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀποδιδόντας αὐτῇ καί τό ἀνήκον τέλος".

Τά "κληρικάτα" μπορούσαν νά κληροδοτηθοῦν ἀπό τοὺς κληρικοπαροίκους καί στοὺς ἀπογόνους τους, ἂν αὐτοὶ ἐχειροτονοῦντο κληρικοὶ ἢ προσέφεραν κάποια ἄλλη ὑπηρεσία στήν ἐκκλησία, ἀλλά ὀφείλαν σέ ὁποιαδήποτε περίπτωση νά ἐκπληρώνουν τίς συμβατικές ὑποχρεώσεις τους πρός τόν ἐπίσκοπο. Στή συγκεκριμένη περίπτωση τῆς μητροπόλεως

οί μή κληρικοί και οί κληρικοί πάροικοι στά "κληρικάτα" επιδείκνυαν πλήρη άδιαφορία, "μηδέ τήν άνήκουσαν ύπηρεσίαν τή έκκλησία διδόντες, άλλοι δέ ούδέ τέλος διδόασιν". Κατείχαν τά έκκλησιαστικά κτήματα, "έφ'ών έχουσιν ούτοι ταύτα κατά διαδοχήν", αλλά δέν έκπλήρωναν και τίς ύποχρεώσεις τών προκατόχων τους ("και τήν άνήκουσαν ύπηρεσίαν τή έκκλησία διδόντες και τό σύνηθες τέλος"). Τοϋτο ίσχυε για όλους τούς κληρικούς, στους όποιους δόθηκαν έκκλησιαστικά κτήματα "χάριν κληρικάτων", σέ περίπτωση δέ μή σεβασμοϋ τών όρων άνακαλείτο ή παροχή, ώστε νά δοθοϋν σέ άλλους κληρικούς. Έθεωρείτο προτιμότερη ή ισόβια παραχώρηση τών "κληρικάτων", ήτοι χωρίς τό δικαίωμα τή διαδοχής, "ώστε από τούτων διδόναι τόν μητροπολίτην προς τούς έτέρους κληρικούς τούς άναγομένους και προκόπτοντας" (F. Miklosich - J. Müller, Acta., I, 515 κέξ.). Είναι εϋνόητο ότι οί κληρικοπάροικοι δέν λάμβαναν όλες τίς έτήσιες παροχές τών άλλων κληρικών, αλλά, όταν προσέφεραν τήν ύπηρεσία τους στήν έκκλησία ή στους πιστούς, λάμβαναν ό,τι και οί άλλοι κληρικοί. Συνεπώς, ή όρθή λειτουργία τοϋ θεσμοϋ τών "κληρικάτων" ήταν όχι μόνο μία προνομιακή ύποστήριξη τών κληρικών, αλλά και μία έπωφελής για τά οικονομικά τής έπισκοπής συνήθεια, γι'αϋτό και άπεκλείοντο οί άσκοϋντες διοικητικά καθήκοντα ύψηλόμισθοι άξιωματοϋχοι κληρικοί τής έπισκοπής. Βεβαίως, ύπήρχαν και άλλες παροχές από τήν έπισκοπή ή τήν ένορία προς τούς κληρικούς (κατοικία, ύπηρεσίες κ.ά.), αλλά δέν έπαρκοϋσαν για τήν κάλυψη τών άναγκών μιās παραδεκτής διαβιώσεώς τους, άν συγχρόνως δέν προσέφερε και ή Πολιτεία τίς καθιερωμένες έτήσιες, τακτικές ή έκτακτες, έπιχορηγήσεις προς τίς μητροπόλεις, τίς άρχιεπισκοπές και τίς έπισκοπές. Ειδικότερα οί κληρικοί τής Κπόλεως και τών άλλων μεγάλων πόλεων τής αύτοκρατορίας ήταν άδύνατον νά επιβιώσουν, όπως είδαμε, χωρίς τήν έπιχορήγησή τους από τήν Πολιτεία. Είναι εϋνόητο ότι οί κληρικοί τών κτητορικών ναών και τών φιλανθρωπικών ιδρυμάτων δέν αντιμετώπιζαν ιδιαίτερα προβλήματα, γιατί οί κτήτορες τών ναών και τών ιδρυμάτων είχαν προβλέψει για τίς άποδοχές τους και για τήν έκκλησιαστική τους διακονία.

5. Μοναχισμός

α'. Άντιπαράθεση κοινοβιακοϋ και ιδιορρύθμου συστήματος

Ό όρθόδοξος Μοναχισμός ύπήρξε άναμφιβόλως ή κορυφαία έκφραση τής άσκητικής έρμηνείας τής σχέσεως τοϋ άνθρώπου προς τόν κόσμο, ή όποία μορφοποιήθηκε από τήν πατερική παράδοση και προσδιόρισε τούς σκοπούς τής άσκήσεως, όπως είδαμε (Έκκλ. Ίστορία, Α', 935 κέξ.), ήδη κατά τόν Δ' αιώνα. Η παράλληλη ανάπτυξη τών προσωπικών χαρισμάτων τών μοναχών μέ τόν συντεταγμένο μοναχικό βίο τοϋ

κοινοβιακοῦ συστήματος ὑπῆρξε μία συνεχῆς διαλεκτικὴ στίς ποικίλες ἐκφράσεις τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας, τροφοδότησε δὲ πάντοτε τίς ἐκπεφρασμένες τάσεις τῆς Ἐκκλησίας νὰ τίς ὑπαγάγη κανονικῶς ὑπὸ τὴν πνευματικὴ ἐποπτεία τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου. Ἡ ἐνδιάθετη ροπὴ τοῦ μοναχισμοῦ πρὸς μείζονα αὐτονομία ἀπὸ τὴν τοπικὴ ἐκκλ. ἱεραρχία καὶ ἡ τάση τῆς ἐκκλ. ἱεραρχίας νὰ τὸν ἐντάξῃ στὴν ὀργανικὴ λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἐκκλ. σώματος ἐναρμονίσθησαν μὲν μὲ καθαρῶς ἐκκλησιολογικὰ κριτήρια στὴ σχετικὴ κανονικὴ παράδοση, ἀλλὰ δὲν ἐξουδετερώθηκαν πλήρως στὸν ἱστορικὸ βίον τῆς Ἐκκλησίας. Στὰ πλαίσια αὐτὰ κατανοοῦνται οἱ κανόνες 40-49 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692), οἱ ὁποῖοι κωδικοποιοῦν τὴν ἤδη διαπιστωμένη προβληματικὴ τόσο ὡς πρὸς τὴν εἴσοδο στὸν μοναχικὸ βίον, ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴν αὐστηρότητα τῆς προσηλώσεως στοὺς σκοποὺς τῆς ἀσκήσεως. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό, ὁ κανόνας 40 ὀρίζει ὅτι, *"ἐπειδὴ τῷ θεῷ κολλᾶσθαι διὰ τῆς ἐκ τῶν τοῦ βίου θορύβων ἀναχωρήσεως λίαν ἐστὶ σωτήριον, χρὴ μὴ ἀνεξετάστως ἡμᾶς παρὰ τὸν καιρὸν τοὺς τὸν μονήρη βίον αἰρουμένους προσίεσθαι, ἀλλὰ τὸν παραδοθέντα ἡμῖν παρὰ τῶν πατέρων καὶ ἐν αὐτοῖς φυλάττειν ὄρον, ὥστε τὴν ὁμολογίαν τοῦ κατὰ Θεὸν βίου τότε προσίεσθαι δεῖ, ὡς ἤδη βεβαίαν καὶ ἀπὸ γνώσεως καὶ κρίσεως γινομένην, μετὰ τὴν τοῦ λόγου συμπλήρωσιν"* (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 397-398). Ἡ ἀπαγόρευση τοῦ κανόνα νὰ εἰσέρχονται στὰ μοναστήρια ὡς δόκιμοι ἀσκητὲς πρὶν ἀπὸ τὴ συμπλήρωση τοῦ δεκάτου ἔτους τῆς ἡλικίας ὑποδηλώνει τίς ὑφιστάμενες αὐθαιρεσίες στὴ στελέχωση τῶν μονῶν, μάλιστα δὲ καὶ χωρὶς τὴν τήρηση τῶν καθιερωμένων σταδίων δοκιμασίας. Ὁ κανόνας 41 (Ράλλη-Ποτλῆ, Σύνταγμα., I, 401-402) ἐπιβάλλει τὴν αὐστηρὴ ἐφαρμογὴ τῆς τριετοῦς δοκιμασίας σὲ μοναστήρι ἀκόμη καὶ τῶν κελλιωτῶν, ὑπὸ τὸν ἔλεγχο μάλιστα τοῦ ἡγουμένου καὶ τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου (*"ὑπὸ τοῦ κατὰ τόπον δοκιμάζεσθαι προέδρου"*), ὁ ὁποῖος ἔχει τὴν εὐθύνη νὰ ἐλέγχῃ καὶ τὴ μὴ ἄσκοπη ἐξοδο τῶν μοναχῶν ἀπὸ τὴ μονή.

Ἡ ἀνεξέλεγκτη περιφορὰ τῶν ἐρημιτῶν, *"οἵτινες μελανειμονοῦντες καὶ τὰς κεφαλὰς κομώντες περιάγουσι τὰς πόλεις, μεταξύ ἀνδρῶν λαϊκῶν καὶ γυναικῶν ἀναστρεφόμενοι καὶ τὸ οἰκεῖον ἐπάγγελμα καθυβρίζοντες"*, προκάλεσε τὴ συνοδικὴ καταδίκη τους. *"Εἰ μὲν αἰροῦνται, τὰς κόμας ἀποκειράμενοι, τὸ τῶν λοιπῶν μοναχῶν ἀναδέξασθαι σχῆμα, τούτοις ἐν μοναστηρίῳ ἐγκαθίστασθαι καὶ τοῖς ἀδελφοῖς ἐγκαταλέγεσθαι. Εἰ δὲ μὴ τοῦτο προέλουντο, παντάπασιν αὐτοὺς τῶν πόλεων ἀπελαύνεσθαι καὶ τὰς ἐρήμους οἰκεῖν"* (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 406). Ἡ κρίση τοῦ μοναχικοῦ βίου ὀφειλόταν ἀναμφιβόλως στὴν ἀνεξέλεγκτη συρροὴ μοναχῶν στοὺς χώρους τῆς ἀσκήσεως καὶ στὴ χαλάρωση τῆς κανονικῶς κατοχυρωμένης ἐποπτείας τῶν κατὰ τόπους ἐπισκόπων. Οἱ κανόνες τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποσκοποῦσαν στὴν ἀποκατάσταση ὄχι

μόνο τῆς ἐσωτερικῆς πειθαρχίας τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἀλλά καί στήν ὑποχρέωση τῶν ὀργανωμένων μονῶν νά σέβονται τούς καθιερωμένους κανόνες τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος ἀσκήσεως. Ἡ συνεχῆς ἐπίκληση τῆς κανονικῆς αὐθεντίας τοῦ ἐπισκόπου γιά τόν ἔλεγχο τῶν μονῶν καί τῶν ἀσκητῶν τῆς ἐπισκοπικῆς του περιφέρειας ὑποδηλώνει τή δυσχέρεια τοῦ μοναχισμοῦ νά παραμείνη στά παραδοσιακά πλαίσια τῆς κοινοβιακῆς τάξεως. Ἄλλωστε, πολλοί *κελλιῶτες* καί *ἐρημίτες* ἀσκητές ἀπέφευγαν νά ἐνταχθοῦν σέ συγκεκριμένη μονή καί περιεφέροντο ἀσύδοτοι στίς πόλεις, γι' αὐτό καί ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδος ἀναθέτει πλέον τήν εὐθύνη τῆς ἀσκήσεως τῶν κελλιωτῶν ἀσκητῶν στίς ὀργανωμένες κοινοβιακές μονές τῆς περιοχῆς, ἐνῶ ἀπαγορεύει τήν ἀνεξέλεγκτη περιφορά τῶν ἐρημιτῶν στίς πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας.

Κατά τήν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων (727-843) ἡ σταδιακή ἐνταση τῶν περιοριστικῶν μέτρων καί τῶν διώξεων ἐναντίον τῶν μοναχῶν συνδέθηκε μέ τούς ἀγῶνες γιά τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων καί συνετέλεσε ὄχι μόνο στόν περιορισμό τῶν καταχρήσεων τῶν μοναχῶν, ἀλλά καί στήν ἐσωτερική ἀνανέωση τοῦ μοναχικοῦ βίου. Οἱ μοναχοί διώχθηκαν ἀπό τά μοναστήρια, ἐνῶ σέ ὀρισμένες περιπτώσεις ὑποχρεώθηκαν νά ἀποσηματισθοῦν ἢ καί νά τελέσουν γάμους (Βίος Στεφάνου τοῦ Νέου. PG 100, 1132 κέξ. Νικηφόρου, Ἀντιρρητικοί, 3, 64. PG 100, 498. F. Dölger, Regesten., 337). Οἱ ἀγῶνες ὁμως τῶν μοναχῶν ἐναντίον τῆς εἰκονομαχίας καί οἱ ἐναντίον τους σκληροί διωγμοί δέν ἐξάλειψαν καί τίς καταχρήσεις πολλῶν μοναχῶν. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τούς κανόνες 11, 12, 13, 14, 18, 20, 21, καί 22 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), οἱ ὁποῖοι ἀντιμετωπίζουν τά σοβαρά προβλήματα ἀπό τήν ἀπροθυμία τῶν μοναχῶν νά τηροῦν τίς αὐστηρές ἀρχές τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος, ἤτοι νά μή πωλοῦν τά μοναστήρια ἢ τά ἱερά πράγματα, νά μήν ἐγκαταλείπουν τή μονή τῆς μετανοίας τους, νά μήν περιφέρονται στίς πόλεις, νά μήν ἐγκαταβιώνουν μέ μονάστριες σέ "διπλᾶ" (=μικτά) μοναστήρια, νά μή δέχονται ἢ προσφέρουν χρήματα γιά τή μοναστική κουρά, νά μήν ἰδρύουν χωρίς τήν ἀναγκαία ὑποδομή νέα μοναστήρια, "ὡς ἐφιέμενοι τοῦ ἄρχειν καί τό ὑπακούειν ἀπαναινόμενοι" κ.λπ. Τά ἴδια ζητήματα ἀντιμετώπισε καί ἡ Πρωτοδευτέρα σύνοδος τῆς Κπόλεως (861) μετά τό πέρας τῆς εἰκονομαχίας μέ τούς κανόνες 1, 2, 3, 4, 5 καί 6, οἱ ὁποῖοι ἀπαγορεύουν τήν ἰδρυση νέων μονῶν "ἀνευ τῆς τοῦ ἐπισκόπου γνώμης καί βουλῆς" ἢ τόν ὀρισμό τοῦ ἡγουμένου "παρά γνώμην τοῦ ἐπισκόπου" (καν. 1), τήν κουράν μοναχοῦ "ἀνευ παρουσίας τοῦ ὀφείλοντος αὐτόν εἰς ὑποταγήν ἀναδέχεσθαι" ἡγουμένου (καν. 2), τήν ἀνευ ἀδείας τοῦ ἡγουμένου ἀπομάκρυνση τῶν μοναχῶν ἀπό τή μονή (καν. 3 καί 4), τήν ἀνευ τῆς καθιερωμένης δοκιμασίας κουρά τῶν μοναχῶν (καν. 5), τήν ἀπόκτηση περιουσίας ἀπό τούς μοναχοῦς, οἱ ὁποῖοι "οὐδέν ἴδιον ὀφείλουσιν ἔχειν, πάντα δέ τά αὐτῶν

προσκυροῦσθαι τῷ μοναστηρίῳ" κ.λπ. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ αἰτιολόγησις τῆς θεσπίσεως τοῦ κανόνα 2 τῆς συνόδου: "Ἐπειδὴ τινες τὸν μονήρη βίον ὑποδύεσθαι σχηματίζονται οὐχ ἵνα Θεῷ καθαρῶς δουλεύσωσιν, ἀλλ' ἵνα τῇ σεμνότητι τοῦ σχήματος δόξαν εὐλαβείας προσλάβωσι καὶ τῶν οἰκείων ἐντεῦθεν ἡδονῶν ἀφθονον εὐρήσωσι τὴν ἀπόλαυσιν. Τῶν τριχῶν γὰρ μόνων τὴν ἀποβολὴν ποιούμενοι, ἐν τοῖς οἰκείοις οἴκοις παρεδρεύουσι, μηδεμίαν τῶν μοναχῶν ἀποπληροῦντες ἀκολουθίαν ἢ κατάστασιν" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 654).

Βεβαίως, οἱ αὐθαιρεσίαις ὀρισμένων μοναχῶν κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας ὡς πρὸς τὴν τήρησι τῶν ἀρχῶν τῆς μοναστικῆς παραδόσεως ἀντιμετωπίζοντο μὲ κατανόησι σὺν πλαίσι τοῦ ἀγῶνα τοῦ γιὰ τὴν ὀρθοδοξίαν τῆς πίστεως, ἀλλὰ οἱ θυσίαι ἐκεῖνες δὲν νομιμοποιούσαν τὴν περιφρόνησι τῆς κανονικῆς τάξεως καὶ μετὰ τὸν θρίαμβο τῆς Ὀρθοδοξίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀποδοκιμάζεται ἀπὸ τὸν κανόνα 4 τῆς συνόδου ἡ αὐθαίρετη ἐγκατάλειψι ἀπὸ τοῦ μοναχοῦ τῆς μονῆς τῆς μετανοίας τοῦ, ἡ ὁποία ἦταν ἀνεκτὴ ἢ καὶ εὐλογη κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας: "Πολυτρόπως ὁ πονηρὸς τοῦ μοναχικοῦ σχήματος τὸ σεβάσιμον ἐπενείδιστον θεῖναι κατηγωνίσαστο καὶ πολλὴν εὗρεν εἰς τοῦτο συνδρομὴν τῆς προκατασχούσης αἰρέσεως τὸν καιρὸν (=εἰκονομαχία). Τὰς γὰρ ἰδίαις μονάσι τῇ ἀνάγκῃ τῆς αἰρέσεως οἱ μονάζοντες καταλιμπάνοντες, οἱ μὲν εἰς ἑτέρας, οἱ δὲ εἰς κοσμικῶν ἀνδρῶν μετέπιπτον καταγῶγια. Ἄλλὰ γὰρ ὅπερ αὐτοῦς, δι' εὐσέβειαν τότε πραττόμενον, μακαριστοῦς ἀπέφαινον, εἰς ἔθος ἄλογον μεταπεσόν καταγελάστους παρίστησι. Πανταχοῦ γὰρ νῦν τῆς εὐσεβείας ἐξηπλωμένης καὶ σκανδάλων τῆς Ἐκκλησίας ἀτηλλαγμένης, καθάπερ τι ρεῦμα δυσκάθεκτον, ὧδε κακεῖσε μεταγγιζόμενοι τε καὶ μεταρρέοντες, πολλῆς μὲν πληροῦσι τῆς ἀκοσμίας τὰ μοναστήρια, πολλὴν δὲ τὴν ἀταξίαν ἑαυτοῖς συνεισχωμάζουσι καὶ τῆς ὑποταγῆς τὸ σεμνὸν διασπῶσι τε καὶ καταλυμαίνονται" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 658-659). Ἡ χαλάρωσι τοῦ μοναχικοῦ βίου, ὁ ὁποῖος ἐξωραίσθη κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843) ἀπὸ τοῦ ἀγῶνος τῶν μοναχῶν ὑπὲρ τῆς πίστεως, δὲν θεραπεύθη μετὰ τὸν θρίαμβο τῆς Ὀρθοδοξίας (843), ἀφοῦ οἱ παλαιότερες ἀναγκαῖαι παρεκκλίσεις ἀπὸ τοῦ κανόνος τοῦ μοναχικοῦ βίου συνεχίσθησαν πλέον "καθάπερ τι ρεῦμα δυσκάθεκτον" καὶ "ἔθος ἄλογον".

Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικὸν ὅτι ἤδη κατὰ τὴν ἀρχὴν τοῦ Θ' αἰῶνα εἶχε ἐμφανισθῆ ἡ τάσι τῆς διακρίσεως τῶν μοναχῶν σὲ "Μικροσχήμους" καὶ "Μεγαλοσχήμους", τὴν ὁποία ἀποδοκίμασε ὁ Θεόδωρος Στουδίτης στὴν ἐπιστολὴν τοῦ πρὸς τὸν ἀσκητὴ Νικόλαο: "Οὐ δοίης ὅπερ λέγουσι μικρὸν σχῆμα, εἶτα μετὰ χρόνους ἕτερον ὡς μέγα (=σχῆμα). Ἐν γὰρ τὸ σχῆμα, ὡσπερ καὶ τὸ βάπτισμα, καθὼς οἱ ἅγιοι πατέρες ἐχρήσαντο" (PG

99, 941, 1820). Ἡ διάκριση ὁμῶς τοῦ σχήματος προσδιόριζε καί τήν αὐστηρότητα τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἀφοῦ οἱ "μικρόσχημοι" ἀκολουθοῦσαν ἐλαφρότερο καθεστῶς ἀσκήσεως. Ἡ διάκριση αὐτή τελικῶς καθιερώθηκε, παρά τίς προσπάθειες γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἐνότητος τοῦ "σχήματος" καί τῆς ἀσκήσεως τῶν μοναχῶν, δηλωνόταν δέ ὄχι μόνο μέ τήν *εἰδική ἀκολουθία* γιά τήν ἀπόδοση τοῦ "μικροῦ" καί τοῦ "μεγάλου" σχήματος, ἀλλά καί μέ τή διαφοροποίηση τῆς περιβολῆς. Στό εὐχολόγιο συμπεριλήφθηκαν καί οἱ δύο ἀκολουθίες: α) "*Ἀκολουθία τοῦ μικροῦ σχήματος, ἥτοι τοῦ μανδύου*", καί β) "*Ἀκολουθία τοῦ μεγάλου καί ἀγγελικοῦ σχήματος*". Ἡ διάκριση τῆς περιβολῆς ἐπίσης δηλωνόταν ὄχι μόνο ἐσωτερικῶς, ἀλλά καί ἐξωτερικῶς, ἀφοῦ οἱ μέν μικρόσχημοι ἔφεραν "*μανδύαν*", οἱ δέ μεγαλόσχημοι "*κουκούλλιον*" ("*περιβάλλει αὐτόν κουκούλλιον, εἰ μεγαλόσχημός ἐστιν*"). Ἐσωτερικῶς οἱ μεγαλόσχημοι ἔφεραν στό στήθος ὕφασμα μέ σταυρό, τό ὁποῖο κρεμόταν ἀπό τόν τράχηλο τοῦ μοναχοῦ, ὅπως τό πετραχήλι. Βεβαίως, οἱ μεγαλόσχημοι εἰσήγαγαν καί ἄλλες ἐξωτερικές διακρίσεις γιά νά γίνῃ ἐμφανέστερη ἡ διάκρισή τους ἀπό τοὺς μικροσχήμους (μακρὰ γένεια κ.ἄ.), ἡ δέ παραδοχή τῆς διακρίσεως ἐρμηνεύθηκε ὡς μία σταδιακή τελείωση στήν ἀγγελική πολιτεία τῶν μοναχῶν. Ἄλλωστε, ἡ ροπή αὐτή ἦταν αὐτονόητη, ἀφοῦ οἱ μεγαλόσχημοι ἀφ' ἐνός μέν ἀπολάμβαναν ἰδιαιτέρες τιμές στήν παρούσα ζωὴ καί στήν κηδεῖα τους, ἀφ' ἑτέρου δέ ἠλπίζαν σέ μεγαλύτερες ἀμοιβές στή μέλλουσα ζωὴ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀναπτύχθηκε ἡ τάση πολλῶν μοναχῶν νά ἀκολουθοῦν μέν διά βίου ὡς μικρόσχημοι ἡπιότερο καθεστῶς ἀσκήσεως, ἀλλά πρὶν ἀπό τόν θάνατό τους λάμβαναν τό μεγάλο σχῆμα. Ἡ τάση ὁμῶς αὐτή κατακρινόταν, ἂν δέν συνοδευόταν καί ἀπό ἀντίστοιχη συμμόρφωση τῆς ἀσκήσεως. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς στήν ἐπιστολή του "*πρὸς τόν ἐρωτήσαντα περί τῆς ἀναλήψεως τοῦ μεγάλου καί ἀγγελικοῦ σχήματος*" μοναχό τόνισε, ὅτι "*δεῖ οὖν συνετόν ὄντα, κεχαριτωμένε, μή σχημάτων ἀπλῶς ὑπαλλαγῆν, ἀλλά πολιτείας βελτίωσιν τήν λυσιτελοῦσαν εἰδέναι. Τίς οὖν πολιτεία; τίς δέ ταύτης ἐπαγγελία; τίνα οὖν βίου τελειωτέρου τά σύμβολα ἐν τοῖς τάφοις κειμένοις ἢ τοῖς ἀπολείπουσιν ἤδη τόν βίον καί πρὸς ἐκφορὰν οὖσιν ἐτοιμοτάτοις;*".

Ἡ χαλάρωση τοῦ μοναχικοῦ βίου προσέλαβε ἐπίσης ἀπό τόν Θ' αἰῶνα θεσμικότερο χαρακτήρα μέ τή σταδιακή εἰσαγωγή τοῦ "ἰδιορρυθμοῦ" συστήματος ἀσκήσεως παράλληλα πρὸς τό "κοινοβιακό" σύστημα. Ἡ εὐνόητη τάση τῆς Ἐκκλησίας νά ἐπιβάλλῃ τό κοινοβιακό σύστημα γιά νά περιορίσῃ τίς αὐθαιρεσίες καί τίς καταχρήσεις ὀρισμένων ἀπειθάρχων μοναχῶν ὑποστηρίχθηκε καί ἀπό τή βυζαντινὴ Πολιτεία. Ὁ Ἰουστινιανός Α' (527-565) κατοχύρωσε μέ πολλές Νεαρές (5, 3, 5. 123, 36-38. 133, 1 κ.λπ.), ἀλλά δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποκλείσῃ τήν ἀσκησιμὴν ὀρισμένων μοναχῶν σέ ἰδιαιτέρα κελία κατὰ τὰ πρότυπα τοῦ ἀναχωρητικοῦ βίου.

Οί καταχρήσεις τῶν μοναχῶν συνεχίσθησαν καί ἀντιμετωπίσθησαν, ὅπως εἶδαμε, μέ πολλούς κανόνες τῆς Πενθέκτης (691-692) καί τῆς Ζ' Οἰκου-
μενικῆς συνόδου (787). Τό "ιδιορρυθμο" σύστημα ἀσκήσεως ὑπῆρξε ἀ-
ναμφιβόλως συνέπεια τῆς χαλαρώσεως τοῦ μοναχικοῦ βίου καί ὄχι, ὅπως
ὑποστήριζαν οἱ "ιδιορρυθμοί" μοναχοί, τῆς τάσεως ἐπιστροφῆς στό πα-
λαιότερο αὐστηρό ἀσκητικό καθεστῶς τῶν Λαυρῶν, καίτοι στά πλαίσια
τοῦ ιδιορρυθμοῦ συστήματος ἀναδείχθησαν ἐπίσης μεγάλες ἀσκητικές
μορφές. Οἱ μεγάλες αὐτές μορφές ἔδιναν ἐπιχειρήματα καί στούς ἀσθε-
νέστερους ἢ ἀπροθυμότερους μοναχοῦς. Ἄλλωστε, τό σύστημα τῶν λαυ-
ρῶν ἀναζητοῦσε αὐστηρότερο καθεστῶς ἀσκήσεως ἀπό τό κοινοβιακό
σύστημα, ἐνῶ οἱ ὑπέρμαχοι τοῦ ιδιορρυθμοῦ συστήματος προέτειναν
συνήθως ἠπιότερο καθεστῶς ἀσκήσεως ἐναντι τῶν αὐστηρῶν κανόνων
τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος. *Οἱ μοναχοί μιᾶς ιδιορρυθμοῦ μονῆς ἔχουν
κοινή ἐγκαταβίωση καί φέρουν τήν ἴδια περιβολή, ἀλλά διαμένουν, κοι-
μοῦνται καί τρέφονται σά ἰδιαίτερα κελλία τους, ἐνῶ συμμετέχουν στίς
κοινές ἀκολουθίες καί παρακάθηνται κάθε Κυριακή σέ κοινή τράπεζα.
Ὑπάγονται βεβαίως στήν πνευματική ἐποπτεία τοῦ ἡγουμένου τῆς μονῆς,
τηροῦν ὄλες τίς μοναστικές ὑποσχέσεις, ἐκτός ἀπό τήν ὑπόσχεση τῆς
ἀκτησίας, ἀναλαμβάνουν διακονήματα στή μονή, λαμβάνουν χρηματικό
ἐπίδομα γιά τήν ἀσκηση διακονήματος ἢ καί συμβάλλουν κατά περίπτωση
γιά τήν κάλυψη τῶν κοινῶν δαπανῶν τῆς μονῆς κ.λπ.*

Ἡ ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος τῶν μοναχῶν μιᾶς ιδιορρυθμοῦ
μονῆς νά ἔχουν ἰδιαίτερη περιουσία κατοχυρώθηκε καί μέ Νεαρά τοῦ
Λέοντα ΣΤ' (Νεαρά 5 μεταξύ τῶν ἐτῶν 886-893. Ζ. v. Lingenthal, *Jus
graecoromanum*, III, 73 κέξ.). Ὑπό τήν προοπτική τῆς Νεαρᾶς αὐτῆς ὁ
Θεόδωρος Βαλσαμῶν ἐρμήνευσε τόν κανόνα 6 τῆς Πρωτοδευτέρας συν-
όδου (861), ὁ ὁποῖος ὀρίζει ὅτι "οἱ μοναχοί οὐδέν ἴδιον ὀφείλουσιν ἔχειν,
πάντα δέ τά αὐτῶν προσκυροῦσθαι τῷ μοναστηρίῳ... Μετά γάρ τοι τό
μονάσαι, τῶν προσόντων αὐτοῖς ἀπάντων, τό μοναστήριον ἔχει τήν κυριό-
τητα... Εἰ δέ τίς φωραθείη κτήσιν τινα, ἥτις οὐκ ἀπεκληρώθη τῷ μονα-
στηρίῳ, ἰδιοποιούμενος καί φιλοκτησίας πάθει δουλόμενος, ταύτην μέν
παρά τοῦ ἡγουμένου ἢ τοῦ ἐπισκόπου ἀναλαμβάνεσθαι καί, πολλῶν
παρουσία πιπρασκομένην, πτωχοῖς καί ἀπόροις διανέμεσθαι..." (Γ. Ράλ-
λη-Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα.*, II, 667-668). Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμῶν ἔθεσε
ὁμως τό ἐρώτημα γιά τήν μετά τήν κουρά ἀποκτώμενη ἀπό τούς μοναχοῦς
περιουσία καί παρατηρεῖ: "Ἀνάγνωθι τήν Ε' Νεαράν τοῦ ἀοιδίμου βα-
σιλέως κυροῦ Λέοντος τοῦ Σοφοῦ, διαλαμβάνουσιν ἐν ἐπιτόμῳ καί τά
ρηθέντα ἄνωθεν, ἐν τῷ τέλει δέ καί περί τοῦ μή καθόλου ἀπείργεσθαι
τούς μοναχοῦς ἐκ τοῦ δικαίου τῆς διαθήκης, εὐπορήσαντας ἴσως, μετά τό
μονάσαι πραγμάτων. Ἄλλ'εἰ μέν ὦφθησάν τι προκαταβαλόντες τῷ μο-
ναστηρίῳ κατά τόν καιρόν, ὅτε τούτῳ προσήρχοντο, εἶναι αὐτούς περι

των ὑστερον ἐπικτηθέντων κυρίους, ὥστε διοικεῖν αὐτά καθὼς αἰροῦνται..." (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 671-672). Τό δικαίωμα ἀποκτήσεως καί διαχειρίσεως ἀπό τούς μοναχοὺς ἰδιαίτερης περιουσίας τούς προσέφερε πλέον ὄχι μόνο τὰ μέσα, ἀλλὰ καί τὰ κίνητρα τῶν ἤδη διαπιστωμένων καταχρήσεων, ἐνῶ ἐπληττε βαρύτερα τό κοινοβιακό σύστημα ἀσκήσεως. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ περισσότεροι μοναχοὶ τῶν ἰδιορρυθμῶν μονῶν παρέμεναν κατά κανόνα μικρόσχημοι, ἐνῶ οἱ μοναχοὶ τῶν κοινοβιακῶν μονῶν ἦσαν συνήθως μεγαλόσχημοι. Ἄλλωστε, ὑπῆρχε καί ἀμοιβαία ὑποστήριξη μεταξύ τῶν μικροσχημῶν καί τῶν ἰδιορρυθμῶν μοναχῶν γιά τήν ἀντίκρουση τῆς ἐναντίον τους πολεμικῆς τῶν μεγαλοσχημῶν μοναχῶν τῶν Κοινοβίων. Ἡ ἐξέλιξη αὐτή τοῦ μοναχισμοῦ διευκόλυνε τή σταδιακή ἐπικράτηση τοῦ ἰδιορρυθμοῦ συστήματος, τό ὁποῖο διεισέδυσσε καί στό Ἅγιον Ὄρος ἤδη ἀπό τόν ΙΓ' αἰῶνα μέ τίς εὐνόητες συνέπειες γιά τήν αὐστηρότητα τῆς ἀσκήσεως.

β'. Ἡ ἀσκησιμὴ τῶν Στυλιτῶν

Παλαιῆς μορφῆς ἐκκεντρικῶν πρακτικῶν ἀσκήσεως διατηρήθηκαν καί κατά τούς μέσους χρόνους. Κατά τόν Θ' αἰῶνα ὑπῆρχαν Στυλίτες ἀσκητῆς στήν περιοχή τῆς Δαμασκοῦ, ἦσαν δέ πολύ γνωστοί στόν Θεόδωρο Στουδίτη (PG 99, 957) καί προσεῖλκυαν τόν θαυμασμό τῶν νέων μοναχῶν. Τό 939 παραχωρήθηκε ἡ ἀδεια στόν δσιο Λουκᾶ νά ἀσκητεύσει ἐπάνω σέ στύλο τοῦ προαστίου τοῦ Εὐτροπίου τῆς Κπόλεως μέχρι τόν θάνατό του (979), ἦτοι γιά σαράντα περίπου ἔτη (R. Janin, Biblioth. Sanctorum, τόμ. VIII, 1966, 225-226). Στό ὄρος Λάτρος τῆς Μ. Ἀσίας ἀναφέρεται ὁ στυλίτης δσιος Παῦλος (+ 955), περί τόν στύλο τοῦ ὁποῖου ἀσκήτευσαν πολλοὶ μοναχοὶ ὑπό τίς πνευματικῆς του κατευθύνσεις καί ἴδρυσαν τελικῶς τή "Λαύρα τοῦ ἀγίου Παύλου" (R. Janin, ἐνθ' ἀν., 10, 1968, 258-260). Στυλίτες ὑπῆρχαν καί στήν Πελοπόννησο κατά τόν Ι' αἰῶνα, ὅπως φαίνεται ἀπό τόν Βίον τοῦ στυλίτη δσίου Λουκᾶ (Anal. Bolland, 27, 1909, 1-56). Στό ὄρος Γαλήσιον τῆς Μ. Ἀσίας, πλησίον τῆς Ἐφέσου, κατέστη περίφημος κατά τόν ΙΑ' αἰῶνα ὁ στυλίτης ἀσκητῆς δσιος Λάζαρος (+ 1054), ὁ ὁποῖος ἀσκήτευσσε διαδοχικά σέ διαφορετικούς στύλους. Προσεῖλκυσε γύρω του πολλοὺς νέους ἀσκητῆς, τούς ὁποῖους δίδασκε "ἀφ' ὑψηλοῦ" καί συνέταξε κανόνες γιά τήν ἀσκησί τους (R. Janin, ἐνθ' ἀν., 7, 1966, 1153-1155). Στυλίτες ἀναφέρονται καί στήν Παλαισίνη κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα, ἐνῶ κατά τόν ΙΓ' αἰῶνα δύο θριαμβευτικοὶ κίονες τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων στήν Κπολη εἶχαν καταληφθῆ ἀπό ἀσκητῆς. Στόν Βίον τοῦ δσίου Λαζάρου τοῦ Γαλησιώτου ἀναφέρεται καί μοναχή "στυλίτισσα" (Acta Sanctorum, Νοέμβριος, τόμ. III, 1910, 202). Ἡ μέθοδος τῶν στυλιτῶν ἀσκητῶν διαδόθηκε καί στόν σλαβικό κόσμο

παρά τις δύσκολες καιρικές συνθήκες. Ήδη κατά τόν ΙΒ΄ αιώνα αναφέρεται ὁ στυλίτης Νικήτας στό Περεϊασλάβλ τῆς Ρωσίας, ὁ ὁποῖος τό 1186 ὑπήρξε θύμα ληστῶν (I. Martynov, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus*, Bruxelles 1963, 139). Οἱ ληστές δέν ἦσαν βεβαίως ἡ μόνη ἀπειλή γιά τούς στυλίτες. Ὑπῆρχαν καί οἱ σεισμοί. Κατά τόν Ι΄ αἰώνα ἕνας ἀνώνυμος στυλίτης τοῦ προαστίου Εὐτροπίου τῆς Κπόλεως ρίφθηκε ἔντρομος στή θάλασσα γιά νά σωθῆ κατά τή διάρκεια ἰσχυροῦ σειсмоῦ. Ἡ νέκρωση γιά τόν κόσμο δέν καταργοῦσε καί τήν ἀγάπη τῶν ἀσκητῶν γιά τή ζωή (H. Delehay, *Les saints stylites*, Bruxelles 1923).

Κατά τόν Εὐστάθιο Θεσσαλονίκης (ΙΒ΄ αἰώνας) ὁ στύλος στήν ἀσκητική "θεωρία" λειτουργοῦσε ὡς κλίμαξ γιά νά κατευθύνῃ πρὸς τόν οὐρανό τούς στυλίτες ἀσκητές, οἱ ὁποῖοι θά μπορούσαν νά χαρακτηρισθοῦν "ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ" (PG 136, 217-264). Κατά τόν Εὐστάθιο, "ἔστιν οὖν ὁ κατά θεωρίαν στύλος κλίμαξ εἰς οὐρανόν ἀνάγειν ἔχουσα τόν Θεοῦ ἐφιέμενον. Καί οἱ μὲν ἐπ'αὐτήν συντεταμένως ἀνατρέχοντες καί ἀπαρποδίστως καί ἀμεταστρεπτί ἀναβαίνοντες, εὐστόχως ἂν Θεοῦ ἄγγελοι ἐπιλέγοντο. Οἱ δέ γε καταβαίνοντες ἀπ'αὐτῆς ἐφαμάρτως, ὧν πόρρω εἶεν οἱ κατά Θεόν, οὐκέτι τοιοῦτοι, ἀλλ'οἶον καί κατά Σίμωνα κάτω κἀρα στρέφονται καί τό χειρὸν ὡς εἰς ἑσφόρον καταρριπτούμενον τάττονται. Τοιαύτη τε οὖν κλίμαξ ὁ τοιοῦτος στύλος καί ἄκρα δέ κορυφή ἀγαθοῦ..." (PG 136, 217-220). Ὁ στυλίτης "ἄγγελοειδής τε γάρ φαίνοιτο ἂν διὰ τήν θεωρουμένην κλίμακα, ταῖς μὲν ὑψηλαῖς ἐννοίαις καί ταῖς εἰς Θεόν ἀνατάσεσιν ἀναβαίνων εἰς ὕψος, καί μηδεμίαν τμηκᾶδε σχέσιν πρὸς τά κάτω τηρῶν, ἀλλά ἐπίπαν ἀνιπτάμενος εἰς τό ὕψιστον καί ὑπερφυῶς ἐνεργῶν κατά γῆν, ᾧ μηδέν τι τῶν κάτω φύσει μέτεστι" (PG 136, 228). Πράγματι, ἡ ἀσκηση τῶν στυλιτῶν ἀποσκοποῦσε στήν κατακόρυφη φυγή ἀπό τόν κόσμο, ἀλλά ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐπιθυμίας αὐτῆς δέν ἦταν εὐκόλη. Οἱ στυλίτες συγκέντρωναν τήν περιέργεια τοῦ κόσμου, κατά τόν Εὐστάθιο Θεσσαλονίκης (PG 136, 264), καί τόν θαυμασμό τῶν νέων ἀσκητῶν. Ἄλλωστε, πολλοί στυλίτες ἐδέχοντο τήν περιποίηση καί τή φροντίδα τῶν μαθητῶν τους. Ἡ συμμετοχή τους στή θ. εὐχαριστία ἐξασφαλιζόταν ἀπό τούς μαθητές τους, οἱ ὁποῖοι τελοῦσαν τή θ. λειτουργία στή βάση τοῦ στύλου. Ὁ ἱερέας ἀνερχόταν μέ κλίμακα στήν κορυφή τοῦ στύλου γιά νά κοινωνήσῃ τόν ἀσκητή ἢ ὁ ἀσκητής ἔρχινε τό περίφημο καλάθι του γιά νά λάβῃ τά ἁγιασμένα τίμια δῶρα. Ὅσοι στυλίτες εἶχαν λάβει ἱερωσύνῃ τελοῦσαν τή θ. εὐχαριστία στήν κορυφή τοῦ στύλου, οἱ δέ μαθητές τους ἀνέβαιναν ἕνας-ἕνας στόν στύλο γιά νά λάβουν τή θ. εὐχαριστία. Ὅσοι στυλίτες δέν εἶχαν χειροτονηθῆ κληρικοί ἦταν δυνατόν νά χειροτονηθοῦν ἐπὶ τοῦ στύλου. Ὁ Διονύσιος Σελευκείας λ.χ. ἀνῆλθε στόν στύλο γιά νά χειροτονησῇ τόν Συμεῶν τόν Νέο (H. Delehay, ἔνθ'ἀν., 263), ἐνῶ δέν ἀποκλειόταν ἀκόμη καί ἡ ἐξ ἀποστάσεως χειροτονία (αὐ-

τόθι, 38 κέξ.), παρά τίς ὀξύτατες κανονικές ἀντιρρήσεις.

Ἡ "ξενίζουσα" μέθοδος τῶν στυλιτῶν ὑπερεῖχε, κατά τόν Εὐστάθιο Θεσσαλονίκης, καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς ἀσκήσεως τῶν "σπηλαιωτῶν" ἢ καί τῶν ἄλλων ἐκκεντρικῶν μεθόδων ἀσκήσεως: "Τῶν κατά Θεόν ζώντων καί τήν εἰς ἀρετήν ὀδεύόντων πολλοί μὲν οἱ τρόποι τοῦ βίου καί αἱ τῆς πορείας τρίβοι πολυσχιδεῖς, ὁ δὲ κατασίλον βίος ἀπάντων πέφηνεν ἐκφανέστατος. Διχῆ γάρ διηρημένης τῆς κατά Θεόν ζωῆς, εἰς τε τήν ἀπλουστέραν καί τοῖς πλείοσιν ἐθάδα, πολιτικωτέραν τε καί κοινήν, εἰς τε τήν ἑτέραν τήν εἴτε καινοτόμον, εἴτε ξενίζουσαν, εἴτε ἀπεξενωμένην εἰπεῖν χρεῶν, ἢ μὲν πρώτη οὐ πολύ πλουτεῖ τό ποικίλλον τε καί ξενίζον, ἢ δὲ δευτέρα εἰς πολλά καινότερα ἔσχισται... Ταύτης οἱ Γυμνῖται, οἱ τῷ ἱματισμῷ καί περιεργίαν πᾶσαν συναπεκδυσάμενοι... Ταύτης οἱ Χαμαινεῦναι καί Ἀνιπτόποδες, οὓς εὐφυῶς ἀνέπτυξέ τις τῶν σοφωτέρων, χαμαί μὲν εὐναζομένους εἰπῶν, ἀνιπταμένους δὲ εἰς τὰ ὕψιστα. Ταύτης οἱ Ρυπῶντες καί ἐντεθαμμένοι τῇ πηλοποιῖα ταύτῃ, ἴνα, τόν πῆλινον ἀποπλύναντες ἀνδριάντα, καθαροί τήν καρδίαν γένωνται. Ταύτης οἱ Σιγῶντες, ἢ διά βίου ἢ ἐφ' ὅσον ἂν ἄλλως δοκοῖη αὐτοῖς, κἀντεῦθεν ἀοίδιμοι ὄντες καί σιγῆς ταύτης τό μὴ σιγαῖσθαι, ἀλλά δι' ἐγκωμίων φέρεσθαι ἀλλαξάμενοι. Ταύτης οἱ Σπηλαιῶται, οἱ τό βαθύ τῆς κατά πνεῦμα θεωρίας τῷ βίῳ τούτῳ καθυποφαίνουσι. Ταύτης οἱ Σιδηρούμενοι τοῦ Θεοῦ οἱ ὀπλίται. Ταύτης οἱ Δενδρίται, οἱ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς ἀκρέμονες, οἱ ἀνθοῦντες ἐν ἀρεταῖς, οἱ καλοὶ καρποὶ τοῦ πνεύματος... Ταύτης οἱ Κιονῖται, οἱ τόν καθ' ἡμᾶς βίον ἀνέχοντες καί λῆρον ἀφιέντες εἶναι τόν εἰς οὐρανόν ἀνιόντα χάλκεον κίονα καί τούς ἀτλαντικούς..." (PG 136, 240-241).

Σημαντικότερες ὁμως μορφές ξενίζουσας ἀσκήσεως ἦσαν οἱ "Σπηλαιῶτες" καί οἱ "Στυλίτες" μέ σαφῆ ὑπεροχή τῆς ἀσκήσεως τῶν στυλιτῶν. Κατά τόν Εὐστάθιο Θεσσαλονίκης "σπηλαίῳ δὲ κοινόν μὲν ἢ κάθειρξις πρὸς γε τόν στυλίτην, ὅτι δὲ κρύπτει μὲν τόν ἐντός ἀσκητὴν καί ἀμάρτυρον ἐκεῖνος ἔχει τήν ἀρετήν... Εἴη ἂν ὁ στυλίτης τοῦ τοιοῦτου βέλτερος, οἷς καί εἰς πλείους διαβιβάζει τό πολυωφελές. Καί μάρτυρας δὲ τοῦ βίου ἔχων πολλούς, οὐκ ἂν ὑποσταλεῖη τό τῆς ἀνεξελέγκτου παιδείας πλάνημα. Αὐτὰ δὲ ταῦτα καί τούς Χωστούς ἐγγίζειν μὲν τοῖς Σπηλαιῶταις ποιεῖ, χθαμαλωτέρους δὲ τῶν στυλιτῶν καθιστᾶ..." (PG 136, 244-245). Ἡ ὑπεροχή αὐτῆ πηγάζει ὄχι μόνο ἀπὸ τίς δυσκολίες, ἀλλά καί ἀπὸ τῆ δημοσιότητα τῆς ἀσκήσεως, ἀφοῦ ὁ "βλεπόμενος" στυλίτης "ἔχει τι καί πλέον σεμνύνασθαι, κἀντεῦθεν παρακαλεῖ καί ἄλλως εἰς ἀγῶνα μείζω τόν ἐπ' αὐτοῦ ἀσκητὴν. Οὐ γάρ τέθειται που παράβυστος, ἀλλά καί οἷος ἢ ἀγνοεῖσθαι ἢ ὀλίγοις ἤκειν εἰς γνῶσιν. Πόλει δὲ τοιαύτῃ ἀμφοδόν παραπέπηγεν, εἰ ἦν δίχα γε τῶν γνησίων, καί οἷς τό αὐθιγενές ἀγαθόν ἐλλάμπει, καί οἱ πανταχόθεν παραβάλλουσιν ἀνθρώποι. Καί χρὴ τόν ἀσκητὴν τόν ἐνταῦθα,

ὀλίγου δέω εἶπειν, παγκόσμιον ἀναπεφηνέναι καλόν. Συρρέουσιν ἄνδρες ἐνταῦθα γῆς, οὐ μόνον γένους εὖ ἔχοντες, ἀλλά καί θάτερου μέρους, καί οὐ μόνον λόγιοι, ἀλλά καί τοῦ λοιποῦ βίου, καί οὐ μόνον συνετοί, ἀλλά καί ἀνάπαλιν πίπτοντες. Καί τό ὅλον εἶπειν, γένος ἅπαν καί πανταχόθεν ἄνθρωποι. Τοῦτοις προσενεχθήσεται ὁ στυλίτης οὔτος, καθά καί χρεών, καί τό πᾶν φᾶναι, ἀποστολικῶς..." (PG 136, 253). Ἡ τάση αὐτή πρὸς τὴν ξενίζουσα ἀσκησιὴν ἀνέδειξε τό μεγάλο μοναστικό κέντρο τῶν Ἁγίων Μετεώρων, οἱ ὀγκῶδεις "στύλοι" τῶν ὁποίων παρεῖχαν τὴ δυνατότητα κατακόρυφης ἀπομακρύνσεως ἀπὸ τὸν κόσμον, χωρὶς νά καταργοῦν καί τὴν ἀπόλυτη μόνωση τῆς ἀσκήσεως.

γ'. Πατριαρχικά σταυροπήγια

Ἡ χαλάρωση τῆς ἀσκητικῆς αὐστηρότητας δέν ἦταν βεβαίως ἀσχετη πρὸς τὴν παρατηρούμενη μεγάλη συρροή μοναχῶν στὰ μοναστήρια, ἢ ὅποια συνδέθηκε καί μέ τὴν τάση ἰδρύσεως νέων μονῶν. Ἡ ἰδρυσιμὴ νέας μονῆς προϋπέθετε πάντοτε τὴν ἔγκριση τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου, ὁ ὁποῖος κατὰ τὴ θεμελίωσή της ἐπήγγυε σταυρό μέ εἰδική ἀκολουθία. Συνεπῶς, ὄλες οἱ μονές ἦσαν "σταυροπήγια" καί εἶχαν τὴν πνευματικὴ τους ἀναφορὰ στὸν οἰκείο ἐπίσκοπον, ἀφοῦ, κατὰ τὸ πνεῦμα τοῦ κανόνα 4 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἢ Νεαρά 67 τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α' ἀπαγόρευσε τὴν ἰδρυσιμὴ μοναστηρίου, "πρὶν ἂν ὁ τῆς πόλεως θεοφιλέστατος ἐπίσκοπος παραγενόμενος σταυρόν πῆξαιτο". Τό δικαίωμα τῆς ἀποστολῆς σταυροῦ κατὰ τὴν ἰδρυσιμὴ μονῶν εἶχαν ἤδη ἀποκτήσει κατὰ τὸν Η' αἰῶνα καί οἱ πατριάρχες σέ ὄλες τίς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καί ἐπισκοπές τῆς διοικητικῆς τους δικαιοδοσίας. Ἦταν λοιπόν δυνατόν σέ μία ἐπισκοπή νά ὑπάρχουν ἐπισκοπικά καί πατριαρχικά σταυροπήγια, ἀλλά ὁ ὅρος σταυροπήγια περιορίσθηκε τελικῶς μόνο γιὰ τὰ πατριαρχικά, στὰ ὅποια μνημονευόταν τό ὄνομα τοῦ πατριάρχη. Οἱ ἀντιδράσεις τῶν μητροπολιτῶν καί τῶν ἐπισκόπων ἐναντίον τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγιῶν προσέλαβαν ἐπίσημο χαρακτήρα μέ τὴν ὑποβολή "ἐνστάσεων" πρὸς τὸν αὐτοκράτορα καί πρὸς τὸν Οἰκουμενικό πατριάρχη, στίς ὁποῖες ἀμφισβητοῦσαν τὴν κανονικὴ θεμελίωση καί ζητοῦσαν τὴν κατάργηση τοῦ θεσμοῦ. Ὁ Θεόδωρος Βαλαμῶν περιγράφει τίς ἀντιθέσεις αὐτές κατὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα στὸν σχολιασμό τοῦ 31 Ἀποστολικοῦ κανόνα ("εἴ τις πρεσβύτερος, καταφρονήσας τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, χωρὶς συναγάγη καί θυσιαστήριον ἕτερον πῆξῃ...") καί παρατηρεῖ, ὅτι "τούτω τῶ κανόνι καί τοῖς λοιποῖς τὰ τοιαῦτα διοριζομένοι προσβοηθούμενοι, οἱ κατὰ χώραν μητροπολίται καί ἐπίσκοποι γογγύζουσι κατὰ τῶν ζητούντων σταυροπήγια πατριαρχικά εἰς τὰς ἐνορίας αὐτῶν. Διὰ γάρ τοῦτο καί πολλάκις τινές ὄχλησαν τὰς βασιλικὰς καί πατριαρχικὰς ἀκοάς, ζητοῦν-

τες περιαιρεθῆναι τὴν δόσιν τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων, ὡς τῶν ζητούντων αὐτά καὶ ποιουμένων τὴν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου ἀναφορὰν μηδέ λόγου ἀξιούντων αὐτούς. Ἄλλ' οὐκ εἰσηκούσθησαν, καὶ ταῦτα ζητοῦντες κανόνας προκομισθῆναι τὴν τῶν τοιούτων σταυροπηγίων ἐκχωροῦντας ἐκδοσιν, ὡς τοῦ μέρους τῆς ἀγιωτάτης Μεγάλης Ἐκκλησίας γενναίως ἀποσκευασαμένου τὴν τούτων ἔνστασιν, διὰ τῆς μακρᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἀγράφου συνηθείας, τῆς ἀντὶ κανόνων κρατησάσης ἐξ ἀμνημονεύτων χρόνων καὶ μέχρι τοῦ νῦν" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 39-41).

Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών γνῶριζε τὰ ἐπιχειρήματα τῶν δύο πλευρῶν, ἀλλὰ θεωροῦσε ἰσχυρά τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ("γενναίως ἀποσκευασαμένου"), τὰ ὅποια ἀξιοποιοῦσαν τὴν "ἐξ ἀμνημονεύτων χρόνων" ἐπικρατήσασα "ἀντὶ κανόνων" ἀγραφή συνηθία νὰ ἔχη πατριαρχικά σταυροπήγια στὶς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καὶ ἐπισκοπές τῆς κανονικῆς του δικαιοδοσίας. Τὸ ἴδιο προνόμιο εἶχαν καὶ οἱ ἄλλοι πατριάρχες. Ἐν τούτοις, οἱ μητροπολίτες καὶ οἱ ἐπίσκοποι ἐπέμειναν στὴν ἀμφισβήτηση τῆς κανονικῆς θεμελιώσεως τοῦ δικαιώματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου νὰ συνιστᾷ σταυροπήγια στὶς μητροπόλεις ἢ ἐπισκοπές του, καίτοι τὸ κύριο πρόβλημά τους ἦταν ὄχι μόνο τὸ κανονικὸ δικαίωμα τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, ὅσο κυρίως ἡ ἀπρεπὴς συνηθὺς συμπεριφορὰ πρὸς τὸν ἐπιχώριον μητροπολίτη ἢ ἐπίσκοπο τῶν κληρικῶν καὶ τῶν μοναχῶν τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων, "μηδέ λόγου ἀξιούντων αὐτούς". Παραλλήλως ὁμοίως εἶχε διαμορφωθῆ καὶ ἓνα ἐξαιρετικὸ προνόμιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου νὰ συνιστᾷ σταυροπήγια καὶ ἔξω ἀπὸ τὰ ὄρια τῆς πατριαρχικῆς του δικαιοδοσίας, ἤτοι στὶς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καὶ ἐπισκοπές ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, ὡς πατριάρχης Ἀντιοχείας, δέχθηκε προθύμως τὴν πρώτη μορφή ἐνοριῶν σταυροπηγίων, ἀλλὰ ἀπέρριψε, ὅπως θὰ δοῦμε, τὴν δεύτερη μορφή τῶν ὑπεροριῶν σταυροπηγίων τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου.

Ἡ εἰσαγωγή τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἔμμεση συνέπεια τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων καὶ τῆς ἐντυπωσιακῆς ἀκμῆς τοῦ μοναχισμοῦ ἀμέσως μετὰ τὸν θρίαμβο τῶν εἰκονοφίλων. Οἱ ἀγῶνες καὶ οἱ θυσίες τῶν μοναχῶν ὑπὲρ τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων ἀποδείχθηκαν καθοριστικοὶ γιὰ τὴν ἀπόκρουση τῆς εἰκονομαχίας, ἢ δὲ ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση ἀναγνώρισε τὴ μεγάλη αὐτὴ προσφορὰ τοῦ μοναχισμοῦ. Βεβαίως, ἡ αὐθεντία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων ζημιώθηκε κατὰ τὴν περίοδο αὐτή, λόγω κυρίως τῆς παθητικῆς παραδοχῆς ἢ καὶ τῆς συμβιβαστικῆς ἀνοχῆς τῆς εἰκονομαχικῆς αἵρέσεως, ὑπὸ μία ἐπίσημη μάλιστα μορφή στὴν εἰκονομαχικὴ σύνοδο τῆς Ἱερείας (754), στὴν ὅποια ὁμοίως οὐδεὶς πατριάρχης ἔλαβε μέρος, μὲ εὐνόητη συνέπεια τὴ μεγάλη ἐνίσχυση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους τῶν πέντε πατριαρχῶν

(Β. Γ. Φειδά, Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 798 κέξ.). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐρμηνεύεται ὁ κατά τή διάρκεια τῆς εἰκονομαχίας, ἀλλά καί ὁ μετά ἀπό αὐτήν ἀμοιβαῖος σεβασμός μοναχισμοῦ καί πατριαρχικοῦ συστήματος, ὁ ὁποῖος σέ ὀρισμένες περιπτώσεις ἔφθασε καί σέ αὐτά ἀκόμη τά ὄρια τῆς ὑπερβολῆς. Εἶναι γεγονός ὅτι κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας ὁ μοναχισμός εἶχε αὐτονομηθῆ σέ μεγάλο βαθμό ἀπό τήν ἐποπτεία τῶν ἐπιχωρίων ἐπισκόπων ὄχι μόνο γιατί ἡ αὐτονόμηση αὐτή ἦταν ἐνδιάθετη τάση ὄλων τῶν μοναχῶν, ἀλλά καί γιατί ἦταν ἀναγκαῖα στούς ἀγῶνες τους ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων. Ἐν τούτοις, ἡ πλήρης αὐτονόμησή τους ἀπό ὅποια-δήποτε ἐκκλησιαστική αὐθεντία θά ἦταν κανονικῶς ἀδιανόητη, γι' αὐτό καί, ἀντί τῆς ἐγγύτερης καί ὀπωσδήποτε περισσότερο ἐνοχλητικῆς ἐποπτείας τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου, οἱ μοναχοί προτιμοῦσαν γιά εὐνοήτους λόγους τήν ἀπώτερη καί συνήθως ὀλιγότερο ἐνοχλητική ἐποπτεία τοῦ οἰκείου πατριάρχη. Ἄλλωστε, μετά τήν εἰκονομαχία ἀναπτύχθηκαν μεγάλες μοναστικές πολιτεῖες, οἱ ὁποῖες διεκδικοῦσαν μία εὐλογη αὐτονομία ἀπό τήν ἐποπτεία τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου, ἀφοῦ καί πρῖν ἀπό τήν εἰκονομαχία δέν ἦσαν ἀγνωστες οἱ τάσεις αὐτές (κανόνες 40-49 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου).

Ἡ διαμόρφωση τῆς κανονικῆς παραδόσεως περὶ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων πρέπει νά κατανοηθῆ στή πλαίσια τῶν ἱστορικῶν αὐτῶν ἐξελίξεων ὄχι μόνο γιά τίς μορφές λειτουργίας τοῦ μοναχισμοῦ, ἀλλά καί γιά τήν καθ' ὅλου ὀργάνωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Ἡ ἐσώτερη σχέση μεταξύ τῆς ἐξελίξεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως καί τῆς διαμορφώσεως τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων εἶναι ὄχι μόνο εὐλογη, ἀλλά καί συνειδητή. Τοῦτο ὁμολογεῖ μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση καί ὁ περίφημος κανονολόγος πατριάρχης Ἀντιοχείας Θεόδωρος Βαλσαμών στή δεύτερη ὀριμότερη ἐρμηνεία του κατά τόν σχολιασμό τοῦ 31 Ἀποστολικοῦ κανόνα: *"Μετά τήν τοῦ παρόντος κανόνος ἐρμηνείαν, εἰς λόγον ἐλθὼν μετά τινων ἀρχιερέων, γογγυζόντων διά τά πατριαρχικά σταυροπήγια, ὡς δῆθεν ἀκανονίστως ἀποστελλόμενα εἰς τὰς ἐνορίας αὐτῶν, κατενόησα δικαίως καί κανονικῶς ταῦτα γίνεσθαι καί μάτην τούς ἐγγχωρίους ἐπισκόπους μέμφεσθαι τήν τούτων ποιήσιν. Ἀπό γάρ τῶν θείων κανόνων οὔτε μητροπολίτη, οὔτε ἀρχιεπισκόπῳ, οὔτε ἐπισκόπῳ ἐνορία ἐδόθη, ἀλλά τοῖς πέντε πατριάρχεις ἀπενεμήθησαν αἱ ἐνορίαί τῶν τεσσάρων κλιμάτων τῆς Οἰκουμένης, καί διά τοῦτο ἔχουσιν ἐν ταύταις τήν ἀναφοράν τῶν ὀνομάτων αὐτῶν ἀπό πάντων τῶν ἐν αὐταῖς ἐπισκόπων. Καί τοῦτο δῆλον ἀπό τοῦ σ' καί ζ' κανόνος τῆς Α' συνόδου, καί τοῦ β' καί γ' κανόνος τῆς Δευτέρας... Ὅθεν καί ὡς ἔχοντες δίκαια χειροτονιῶν εἰς τὰς ἀφορισθείσας αὐτοῖς διοικήσεις, κατά τήν τῶν ρηθέντων κανόνων περίληψιν, καί ἀνακρίνοντες τούς διέποντας ταύτας ἀρχιερεῖς καί κανονικῶς διορθούμενοι, δικαίως καί Σταυροπήγια δώσουσιν εἰς πόλεις καί*

παροικίας αὐτῶν, ιδιώσονται (=δύσονται) δέ καί κληρικούς αὐτῶν, ὁσάκις θέλουσιν, ἀπροκριματίστως..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 41-42). Συνεπῶς, ἡ διαμόρφωση τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων συνδεόταν ἀρρηκτα πρὸς τὴν ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, εἰδικότερα δέ πρὸς τὴν πατριαρχική κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων. Πράγματι, ἡ διοικητικὴ δικαιοδοσία ἐκφραζόταν μὲν μέ τὸ δίκαιον χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων, δηλωνόταν δέ μέ τὸ κανονικὸ μνημόσυνο τοῦ οἰκείου πατριάρχου (Β. Ί. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, τόμ. I-II, Ἀθήναι 1969-1970). Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ ἡ κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων κατὰ πατριαρχικὴ δικαιοδοσία, ἡ ὁποία δηλωνόταν ἐπίσης μέ τὸ κανονικὸ μνημόσυνο τοῦ οἰκείου πατριάρχου, προβλήθηκε πρὸς τοὺς ἀντιδρῶντες μητροπολίτες, ἀρχιεπισκόπους καὶ ἐπισκόπους ὡς τὸ ἀπόλυτο κανονικὸ κριτήριο γιὰ τὴ θεμελίωση τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων μέσα στὰ ὄρια κάθε πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας.

Πράγματι, οἱ γογγύζοντες γιὰ τὰ πατριαρχικά σταυροπήγια ἀρχιερεῖς ζητοῦσαν τὴν κατάργηση τοῦ θεσμοῦ αὐτοῦ μέ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι ἦταν ἀντίθετος πρὸς τοὺς ἰ. κανόνες, οἱ ὁποῖοι ἀξίωναν τὴν ὑπαγωγή τῶν μονῶν μόνον ὑπὸ τὴν πνευματικὴ ἐποπτεία τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου: "Διὰ γὰρ τοῦτο καὶ πολλάκις τινὲς ὄχλησαν τὰς βασιλικὰς καὶ πατριαρχικὰς ἀκοάς, ζητοῦντες περὶ αἰρεθῆναι τὴν δόσιν τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων, ὡς τῶν ζητούντων αὐτὰ καὶ ποιουμένων τὴν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου ἀναφορὰν μὴδέ λόγου ἀξιούντων αὐτούς. Ἄλλ' οὐκ εἰσηκούσθησαν. Καὶ ταῦτα, ζητοῦντες κανόνας προκομισθῆναι τὴν τῶν τοιούτων σταυροπηγίων ἐκχωροῦντας ἐκδοσιν..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 40-41). Ἡ πρώτη ἀντίδραση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἦταν ἐμπειρική καὶ στηρίχθηκε στὴν κανονικὴ θεμελίωση τοῦ θεσμοῦ μόνο "διὰ τῆς μακροῦς ἐκκλησιαστικῆς ἀγράφου συνηθείας, τῆς ἀντὶ κανόνων κρατησάσης ἐξ ἀμνημονεῦτων χρόνων καὶ μέχρι τοῦ νῦν" (ἐνθ' ἀν., II, 44). Ἡ ἐπίκληση ὁμῶς τῆς "μακροῦς" καὶ "ἀγράφου" συνηθείας ἦταν περιγραφικὴ καὶ ὁπωσδήποτε ὄχι ἰσχυρὴ κανονικὴ ἀρχή, ὅταν μάλιστα προσέκρουε σὲ ἀντίθετη ρητὴ ἀξίωση κανόνων Οἰκουμενικῶν ἢ καὶ τοπικῶν συνόδων, οἱ ὁποῖοι ἐπέβαλλαν τὴν ὑπαγωγή ὅλων τῶν μοναστηρίων κάθε ἐπισκοπῆς ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου. Τὸ ὑποκείμενο σοβαρὸ κανονικὸ ζήτημα προβλημάτισε ἔντονα τὸν κανονολόγο πατριάρχη Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος ἀναζήτησε ὀρθῶς τὴν κανονικὴ ρίζα τῆς μακροῦς καὶ ἀγράφου συνηθείας στὴν κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων τῆς ὅλης Ἐκκλησίας στοὺς πέντε πατριάρχες, γι' αὐτὸ καὶ ἐπικαλεῖται τοὺς σχετικὸς κανόνες τῆς Α' καὶ τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ νὰ θεμελιώσῃ κανονικῶς τὸν θεσμό τῶν πατριαρχικῶν σταυ-

ροπηγίων: "Ὅθεν καί ὡς ἔχοντες (=οἱ πέντε πατριάρχες) δίκαια χειροτονιῶν εἰς τὰς ἀφορισθείσας αὐτοῖς διοικήσεις, κατὰ τὴν τῶν ρηθέντων κανόνων περίληψιν, καὶ ἀνακρίνοντες τοὺς διέποντας ταύτας ἀρχιερεῖς καὶ κανονικῶς διορθούμενοι, δικαίως καὶ σταυροπήγια δώσουσιν εἰς πόλεις καὶ παροικίας αὐτῶν" (ἐνθ' ἄν., II, 42). Ἡ σχέση βεβαίως αὐτὴ μεταξύ τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως καὶ τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων καθιστοῦσε αὐτονόμητὴ τὴν ἀρχή, ὅτι πατριαρχικά σταυροπήγια μπορούσαν νὰ ἰδρυθοῦν ἀπὸ τοὺς πατριάρχες μόνο στὶς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καὶ ἐπισκοπές τῆς διοικητικῆς τοῦ δικαιοδοσίας, ἤτοι σέ ὄσες οἱ πατριάρχες ἔχουν "τὴν ἀναφορὰν τῶν ὀνομάτων αὐτῶν ἀπὸ πάντων τῶν ἐν αὐταῖς ἐπισκόπων". Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών παρατηροῦσε, ὅτι "οὐδενὶ τῶν πατριαρχῶν ἐπ' ἀδείας ἔσται εἰς ἑτέρου πατριάρχου ἐνορίαν ἀποστεῖλαι σταυροπήγια, ἀλλ' οὐδέ κληρικόν αὐτοῦ ἀρπάσαι, ἵνα μὴ συγγέωνται τὰ δίκαια τῶν Ἐκκλησιῶν" (ἐνθ' ἄν., II, 42). Ἡ παρέκκλιση δηλαδὴ τοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου ἀπὸ τὴν κανονικὴ δικαιοδοσιακὴ βάση κάθε πατριαρχείου θεωρήθηκε ὄχι μόνο ἀντικανονικὴ, ἀλλὰ καὶ ἐπικίνδυνη γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ θὰ ὀδηγοῦσε σέ σύγχυση τῶν δικαίων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων.

Ἐν τούτοις, ἀναγνωρίσθηκε στὸ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο τὸ ἐξαιρετικὸ δικαίωμα νὰ ἰδρῦν πατριαρχικά σταυροπήγια ὄχι μόνο μέσα στὰ ὄρια τῆς κανονικῆς τοῦ δικαιοδοσίας, ἀλλὰ καὶ στὴ δικαιοδοσία τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Τὸ δικαίωμα αὐτὸ τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου κατοχυρώθηκε στὸν Γ' τίτλο τῆς Ἐπαναγωγῆς ἢ Εἰσαγωγῆς τοῦ Νόμου κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας Βασιλείου Α' τοῦ Μακεδόνα (867-886), ἤτοι ἀμέσως μετὰ τὸ πέρας τῆς εἰκονομαχίας (843). Τὸ σχετικὸ κείμενο ἔχει ὡς ἀκολουθῶς: "Ὅ ὁ Κπόλεως θρόνος, βασιλεία ἐπικοσμηθεῖς, ταῖς συνοδικαῖς ψήφοις πρῶτος ἀνερρήθη, αἷς οἱ θεῖοι κατακολουθοῦντες νόμοι καὶ τὰς ὑπὸ τοὺς ἑτέρους θρόνους γινομένας ἀμφισβητήσεις ὑπὸ τὴν ἐκείνου προστάττουσιν ἀναφέρεσθαι διάγνωσιν καὶ κρίσιν. Πασῶν τῶν μητροπόλεων καὶ ἐπισκοπειῶν, μοναστηρίων τε καὶ ἐκκλησιῶν ἡ πρόνοια καὶ φροντίς, ἔτι δέ καὶ κρίσις καὶ κατάκρισις καὶ ἀθώωσις, τῷ οἰκείῳ πατριάρχῃ ἀνάκειται. ἰ'. Τῷ δέ Κπόλεως προέδρῳ ἔξεστι καὶ ἐν ταῖς τῶν ἄλλων θρόνων ἐνορίαις, ἐν αἷς οὐκ ἔστι προκαθιέρωσις ναοῦ, Σταυροπήγια διδόναι, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὰς ἐν τοῖς ἄλλοις θρόνοις γινομένας ἀμφισβητήσεις ἐπιτηρεῖν καὶ διορθοῦσθαι καὶ πέρας ἐπιτιθέναι ταῖς κρίσεσιν" (Ἐπαναγωγή, II, 9-10). Ἡ σαφὴς νομικὴ κατοχύρωση τοῦ ἐξαιρετικοῦ δικαίωματος τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως ("καὶ ἐν ταῖς τῶν ἄλλων θρόνων ἐνορίαις... σταυροπήγια διδόναι") δέν θεμελιώνεται μὲν ρητῶς ἀπὸ τὸν συντάκτη τοῦ κειμένου πατριάρχῃ Φώτιο σέ κάποιους κανόνες, ἀλλὰ ὑποδηλώνει σαφῶς τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς προγενέστερης ἐκκλησιαστικῆς συνηθείας, ἡ ὁποία εἶχε διαμορφωθῆ μὲ συγκε-

κριμένα και όπωσδήποτε παραδεκτά κανονικά κριτήρια. Τό συμπέρασμα αυτό μπορεί νά συναχθή από τήν όρθή κανονική άξιολόγηση τών παραγράφων 9 και 10 τού τρίτου τίτλου τής Έπαναγωγής, στίς όποιες εισάγονται και άλλα ύπερόρια δικαιώματα τού πατριάρχη Κπόλεως. Στην παράγραφο 9 καταγράφονται τά έξαιρετικά ύπερόρια δίκαια τού θρόνου τής Κπόλεως, ό όποιός *"ταίς συνοδικαίς ψήφοις πρώτος άνερρήθη"* μεταξύ τών λοιπών πατριαρχικών θρόνων, γι' αυτό τού άναγνωρίσθηκε και από τήν Πολιτεία τό κανονικό του δικαίωμα *"τάς ύπό τούς έτέρους θρόνους γινομένας άμφισβητήσεις ύπό τήν έκείνου... αναφέρεσθαι διάγνωσιν και κρίσιν"*.

Είμαι σαφές ότι ώς *"συνοδικαί φήφοι"* ύπονοοῦνται οί κανόνες 3 τής Β', 9, 17, 28 τής Δ' και 36 τής Πενθέκτης Οικουμενικής συνόδου, οί όποιοι καθόρισαν τά κανονικά προνόμια τού θρόνου τής Κπόλεως. Στην παράγραφο 10 τού ίδίου τίτλου τά έξαιρετικά αυτά δίκαια τού *"πρώτου θρόνου"* (*prima sedes*) άναγνωρίζονται ώς δικαιώματα όχι μόνο τού θρόνου, αλλά και τού Οικουμενικού πατριάρχη (*"προέδρου Κωνσταντινουπόλεως"*), ό όποιός έχει τό δικαίωμα *"και έν ταίς τών άλλων θρόνων ένορταίς... σταυροπήγια διδόναι, ου μήν αλλά και τάς έν τοίς άλλοις θρόνοις γινομένας άμφισβητήσεις έπιτηρεΐν και διορθοῦσθαι και πέρας έπιτιθέναι ταίς κρίσεσιν"*. Είμαι σαφές ότι οί άνωτέρω διατάξεις τής Έπαναγωγής αναφέρονται εύθές στό κανονικό περιεχόμενο τής έκκλησιαστικής διοικήσεως και μάλιστα στή λειτουργία τού πατριαρχικού συστήματος. Η κανονική κατανομή τού δικαίου τών χειροτονιών και κρίσεως έπισκόπων στους πέντε πατριαρχικούς θρόνους προσδιόριζε βεβαίως τά δίκαια τών πέντε πατριαρχών μέσα στα αυστηρά πλαίσια τής διοικητικής τους δικαιοδοσίας, ή όποία δηλωνόταν σαφώς μέ τό κανονικό μνημόσυνο τού οικείου πατριάρχη από όλους τούς μητροπολίτες, αρχιεπισκόπους και έπισκόπους τής δικαιοδοσίας του. Υπό τήν έννοια αυτή όρίζεται στην παράγραφο 9 τής Έπαναγωγής, ότι *"πασών τών μητροπόλεων και έπισκοπειών, μοναστηρίων τε και εκκλησιών ή πρόνοια και φροντίς, έτι δέ και κρίσις και κατάκρισις και άθώωσις, τῷ οικείῳ πατριάρχη ανάκειται"*. Συνδέεται δηλαδή ή πατριαρχική δικαιοδοσία μέ τήν πρόνοια και τή φροντίδα όλων τών μοναστηρίων κάθε πατριαρχείου, ή δέ σύνδεση αυτή θεμελιώνει κανονικώς και τόν θεσμό τών πατριαρχικών σταυροπηγίων μέσα στα όρια κάθε πατριαρχικής δικαιοδοσίας. Έν τούτοις, και στό σύντομο αυτό κείμενο ύπάρχει ειδική έμφαση στην αυθεντία κάθε πατριάρχη για τήν έφαρμογή τού δικαίου κρίσεως τών έπισκόπων, τών κληρικών και τών μοναχών τής δικαιοδοσίας του (*"έτι δέ και κρίσις και κατάκρισις και άθώωσις"*).

Η αυτή κανονική ευαισθησία τού συντάκτη τού κειμένου παρατηρείται και στην κατοχύρωση τών ύπερορίων δικαιωμάτων τού πρωτοθρόνου

πατριάρχη Κπόλεως όχι μόνο στά ὄρια τῆς κανονικῆς του δικαιοδοσίας, ἀλλά καί "έν ταῖς τῶν ἄλλων θρόνων (=πατριαρχικῶν) ἐνορίαις". Πράγματι, δέν πρέπει νά θεωρηθῆ συμπτωματική ἢ ρητή συζυγία στό κείμενο αὐτό τοῦ ἐξαιρετικοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς ἄλλες πατριαρχικές δικαιοδοσίες μέ τά ἐπίσης ἐξαιρετικά κανονικά προνόμια αὐτοῦ νά δέχεται τό "ἐκκλητον" γιά διαμφισβητούμενες ὑποθέσεις ἀπό τά πατριαρχεῖα αὐτά καί "πέρας ἐπιτιθέναι ταῖς κρίσεσιν". Εἶναι εὐνόητο ὅτι, ἐφ' ὅσον τό δικαίωμα τοῦ ἐκκλήτου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καί στούς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους συνδέεται πρός τούς κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀπό τούς ἴδιους κανόνες πρέπει νά ἀπορρέη καί τό ἐξαιρετικό προνόμιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη νά ἰδρῆ σταυροπήγια καί στούς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους. Ἄν δηλαδή τό δίκαιον τῆς προσφυγῆς πρός τόν οἰκείο πατριάρχη θεμελιώνη τό σταυροπηγιακό δίκαιο στά ὄρια τῆς δικαιοδοσίας του, κατά παρέκκλιση μάλιστα ἀπό τό γράμμα τοῦ κανόνα 8 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τά δικαιώματα τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου στά μοναστήρια τῆς ἐπισκοπῆς του, τότε καί τό σταυροπηγιακό δίκαιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη παρακολουθεῖ κανονικῶς τίς ὁποιοσδήποτε ὑπερόριες προεκτάσεις τῆς ἐφαρμογῆς τοῦ εἰσαγομένου ἀπό τούς κανόνες 9 καί 17 ὑπερορίου ἐκκλήτου πρός τόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ἀνεξαρτήτως δικαιοδοσιακῶν ὀριοθετήσεων. Ἡ σύνδεση λοιπόν τοῦ ἐξαιρετικοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη πρός τήν κανονικῶς κατοχυρωμένη δικαιοδοσία του νά δέχεται τό ἐκκλητον καί ἀπό τούς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους, ὅπως ἐκφράζεται στήν παράγραφο 10 τοῦ τρίτου τίτλου τῆς Ἐπαναγωγῆς, ἀποτελεῖ τήν ἔμμεση μέν, ἀλλά ὅπωςδήποτε συνεπῆ κανονική θεμελίωση τοῦ δικαιώματος τοῦ πατριάρχη Κπόλεως νά ἰδρῆ σταυροπήγια καί στούς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς. Τό δικαίωμα αὐτό δέν εἶχαν οἱ λοιποὶ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς, ἀφοῦ δέν εἶχαν θεμελιωμένο κανονικό δικαίωμα νά δέχονται τό ἐκκλητον καί ἀπό ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους. Ἡ ἀναγωγή αὐτή τῶν ἐπί μέρους θεσμῶν σέ γενικές ἀρχές τῆς κανονικῆς παραδόσεως προσφέρει πάντοτε τήν αὐθεντική ἐρμηνεία "τῆς μακροῦς ἐκκλησιαστικῆς ἀγράφου συνηθείας, τῆς ἀντί κανόνων κρατησάσης ἐξ ἀμνημονεύτων χρόνων", καί ἐξηγεῖ τίς ρίζες της στήν κανονική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Θεόδωρος Βαλαμών, καίτοι θεωροῦσε κανονική τήν ἰδρυση πατριαρχικῶν σταυροπηγιῶν στίς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καί ἐπισκοπές τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας κάθε πατριάρχη, ἐν τούτοις ἀπέφυγε νά συζητήσῃ τό εἰδικότερο ζήτημα τοῦ δικαιώματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη νά ἰδρῆ σταυροπηγιακά μοναστήρια καί ἔξω ἀπό τά ὄρια τῆς τακτικῆς διοικητικῆς του δικαιοδοσίας, ἤτοι στή διοικητική δικαιοδοσία τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ πα-

τριαρχη Ἀντιοχείας στους σχετικούς μέ τό ἔκκλητον τοῦ Κπόλεως κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ὑποδηλώνει τή δυσχέρειά του νά ταυτίσει τούς "ἐξάρχους" τῶν κανόνων αὐτῶν πρὸς τούς πατριάρχες, ἀφοῦ ὑποστήριζε ὅτι "τό τῶν ἐξάρχων προνόμιον σήμερον οὐκ ἐνεργεῖ" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 239). Τήν ἴδια ἄλλωστε δυσχέρεια εἶχε καί ὁ ἄλλος μέγας κανονολόγος Ἰωάννης Ζωναράς, ὁ ὁποῖος περιέγραφε τή γνωστή ἐρμηνευτική προβληματική τῶν ἀνωτέρω κανόνων: "Τινές μὲν οὖν ἐξάρχους τῶν διοικήσεων τούς πατριάρχας φασίν..., ἄλλοι δέ τούς μητροπολίτας τῶν ἐπαρχιῶν φασιν ὀνομάζεσθαι ἐξάρχους... Κρεῖσσον δ' ἂν εἴη τούς μητροπολίτας τῶν ἐπαρχιῶν ἐξάρχους λέγεσθαι..." (ἐνθ' ἂν., II, 259-260). Ἡ μὴ ταύτιση ὁμοῦ τῶν "ἐξάρχων" τῶν κανόνων 9 καί 17 πρὸς τούς πατριάρχες ἐξουδετέρωνε καί τήν κανονική βάση ὄχι μόνο τοῦ ἐξαιρετικοῦ δικαιώματος τοῦ πατριάρχη Κπόλεως νά δέχεται τό ἔκκλητον ἀπὸ τούς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά καί τοῦ ἐθιμικοῦ δικαιώματος αὐτοῦ νά ἰδρῆ πατριαρχικά σταυροπήγια στους ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους. Πράγματι, ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας κατέληξε στό συμπέρασμα, ὅτι "οὐδενί τῶν πατριαρχῶν ἐπ' ἀδείας ἔσται εἰς ἑτέρου πατριάρχου ἐνορίαν ἀποστεῖλαι σταυροπήγια, ἀλλ' οὐδέ κληρικόν αὐτοῦ ἀρπάσαι, ἵνα μὴ συγχέωνται τά δίκαια τῶν Ἐκκλησιῶν" (ἐνθ' ἂν., II, 42). Ἐάν ὁμοῦ δεχόταν τήν καθιερωμένη ταύτιση τῶν "ἐξάρχων" πρὸς τούς πατριάρχες, τότε θά ἦταν ὑποχρεωμένος νά ἐντάξει καί τό ὑπερόριο δικαίωμα τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη στή γενική ἀρχή του, κατὰ τήν ὁποία οἱ "ἔχοντες δίκαια χειροτονιῶν εἰς τὰς ἀφορισθείσας αὐτοῖς διοικήσεις... καί κανονικῶς ἀνακρίνοντες τούς διέποντας ταύτας ἀρχιερεῖς... δικαίως καί σταυροπήγια δώσουσιν..." (ἐνθ' ἂν., II, 42).

Βεβαίως, ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας δέν ἀμφισβητοῦσε τήν καθιερωμένη πράξη τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στό σταυροπηγιακό δίκαιο (ἐνθ' ἂν., IV, 535), ἀλλά τό ζήτημα εἶχε ἐγερθῆ ἀπὸ τήν ἀμφισβήτηση σαφῶς τῆς ἐνόριας καί ὄχι βεβαίως τῆς ὑπερόριας ἀσκήσεως τοῦ δικαίου αὐτοῦ. Ἄλλωστε, ἀφοῦ οἱ μητροπολίτες τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καί ὄχι τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν δικαιοδοσιῶν ἀμφισβητοῦσαν τήν κανονικότητα ἰδρύσεως πατριαρχικῶν σταυροπηγιῶν στίς ἐπισκοπές τους. Εἶναι βέβαιο, ὅτι ἡ ἐμφατική ἀπαγόρευση ("οὐδενί τῶν πατριαρχῶν") ὁποιασδήποτε ὑπερόριας ἀσκήσεως τοῦ πατριαρχικοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου ὑποδηλώνει τίς προσωπικές ἐπιφυλάξεις τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας καί γιά τό δίκαιον τοῦ ἐκκλήτου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στους ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ θεσμική ὁμοῦ καθιέρωση τόσο τοῦ ἐκκλήτου, ὅσο καί τοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη, ἡ ὁποία εἶχε βεβαιωθῆ καί ἀπὸ τή συνεχῆ ἐκκλησιαστική πράξη, δέν προσφερόταν πλέον γιά μία συστηματική ἀμφισβήτηση. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών στήν εἰδική

"Μελέτη χάριν τῶν δύο ὄφφικίων, τοῦ τε χαρτοφύλακος καί τοῦ πρωτεκδίκου" παρατηρεῖ, ὅτι ὁ χαρτοφύλαξ τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου διά τοῦ "πατριαρχικοῦ βουλλωτηρίου" ἀσκει τό σταυροπηγιακό δίκαιο τοῦ θρόνου "καί κατά πᾶσαν τήν Οἰκουμένην σχεδόν πατριαρχικά καταγράφεται καί δίδωσι σταυροπήγια καί πολλάων πολιῶν ἐκκλησιαστικά μετατίθησι κάρηνα εἰς τῆς πρώτης κεφαλῆς τό ἀνάκτορον" (ἐνθ' ἄν., IV, 535).

Ἡ προσπάθεια τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου (1259-1282) νά ικανοποιήσῃ τοὺς ἀντιθέτους πρὸς τὰ ἐξαιρετικά προνόμια τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως μέ τήν ἔκδοση εἰδικῆς Νεαρᾶς (Jus Graecoromanum, I, 509) δέν ὑπερίσχυσε τῆς μακρᾶς καί νομικῶς κατοχυρωμένης παραδόσεως. Πράγματι, ὁ Ματθαῖος Βλάσταρης συμπεριέλαβε στό "Σύνταγμα κατά στοιχεῖον" αὐτοῦσιες τίς διατάξεις τοῦ τρίτου τίτλου τῆς Ἐπαναγωγῆς (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα. VI, 428-429), οἱ ὁποῖες ἐπικράτησαν στό Κανονικό Δίκαιο τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, μέ σειρά συνοδικῶν ἀποφάσεων τοῦ ΙΒ΄ αἰῶνα καθορίσθησαν συγκεκριμένοι περιοριστικοί ὅροι τόσο γιά τήν ἴδρυση πατριαρχικῶν σταυροπηγιῶν (μόνο τὰ νεοσυνιστώμενα μοναστήρια), ὅσο καί γιά τίς οικονομικές σχέσεις ἢ τή λειτουργία τους. Βεβαίως, ἡ ἀμφισβήτηση τῆς κανονικῆς θεμελιώσεως τοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη καί σέ αὐτήν ἀκόμη τή δικαιοδοσία του ἀπέρρεε ἀπό τὰ πραγματικά κυρίως προβλήματα, τὰ ὁποῖα δημιουργοῦσε σέ κάθε ἐπισκοπή ἢ προκλητική πολλές φορές συμπεριφορά τῶν κληρικῶν καί τῶν μοναχῶν τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγιῶν. Τά πραγματικά ὁμως προβλήματα οικονομικῶν σχέσεων ἢ συμπεριφορᾶς δέν μποροῦσαν νά θεμελιώσουν τήν ἀμφισβήτηση ἑνός καθιερωμένου ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ χωρίς ἀντιστοιχη ἀμφισβήτηση καί τῆς κανονικῆς του θεμελιώσεως, γι' αὐτό ἄλλωστε καί οἱ ἀντιδρῶντες ἀρχιερεῖς γιά τήν ἴδρυση πατριαρχικῶν σταυροπηγιῶν ἀξίωσαν ἀπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη "κανόνας προκομισθῆναι τήν τῶν τοιούτων σταυροπηγιῶν ἐκχωροῦντας ἔκδοσιν" (ἐνθ' ἄν., II, 41).

Εἶναι προφανές ὅτι οἱ "γογγύζοντες" ἀρχιερεῖς εἶχαν ὡς βασικό ἐπιχείρημα τή μὴ ὑπαρξή σχετικῶν κανόνων, ἐνῶ ἀντιπαρέθεταν τήν κανονική παράδοση γιά τήν ὑπαγωγή τῶν μοναστηρίων κάθε ἐπισκοπῆς ὑπό μόνη τήν πνευματική ἐποπτεία τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου. Εἶναι ὁμως πρᾶγματι περίεργο ὅτι τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο παρέκαμψε τίς κανονικές διαστάσεις τοῦ ζητήματος μόνο μέ μία ἀόριστη ἐπίκληση "τῆς μακρᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἀγράφου συνηθείας, τῆς ἀντί κανόνων κρατησάσης ἐξ ἀμνημονεύτων χρόνων καί μέχρι τοῦ νῦν" (ἐνθ' ἄν., II, 41). Δέν ὑπῆρχε δηλαδή στό πατριαρχεῖο Κπόλεως μία εἰδική κανονική μελέτη γιά τή λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγιῶν, καίτοι ὑπῆρχαν ἀξιόλογοι κανονολόγοι κατά τή συγκεκριμένη ἐποχή. Πράγματι, καί αὐτός ἀκόμη ὁ διαπρεπῆς κανονολόγος Θεόδωρος Βαλσαμῶν δέν εἶχε

κανονική γνώμη για τό σοβαρό αυτό ζήτημα, καιίτοι ήταν πατριάρχης Ἀντιοχείας. Ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ ὅτι μετά τή σχετική πρώτη ἐρμηνεία τοῦ 31 Ἀποστολικοῦ κανόνα καί μάλιστα μετά τίς συζητήσεις του μέ τούς ἀντιδρώντες γιά τά ἐνόρια πατριαρχικά σταυροπήγια ἀρχιερεῖς κατανόησε "δικαίως καί κανονικῶς ταῦτα γίνεσθαι" (ἐνθ' ἄν., II, 41). Τό "δικαίως" ήταν ἤδη γνωστό ἀπό τόν τρίτο τίτλο τῆς Ἐπιαναγωγῆς, ἐνώ τό "κανονικῶς" ἔπρεπε νά θεμελιωθῆ μέ μία κανονική ἐρμηνεία τοῦ θεσμοῦ. Ἡ ὀρθή σύνδεση ἀπό τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας τοῦ πατριαρχικοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου πρὸς τό πατριαρχικό δίκαιον τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων ἀποτελεῖ μία ἀκλόνητη κανονική βάση, ἡ ὁποία ἀντικατροπίζει τήν ὄλη κανονική παράδοση γιά τή λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ἐν τούτοις, ὁ περιορισμός τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας γιά τή θεμελίωση τῆς σχέσεως αὐτῆς μόνο στούς κανόνες 6 καί 7 τῆς Α' καί 2 καί 3 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου συρρικνώνει τήν εὐρύτατη κανονική τῆς προοπτική, ἀφοῦ θά ήταν ἀναγκαία ἡ συνεκτίμηση καί τῶν κανόνων 6 τῆς Β' καί 9, 17 καί 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν πληρέστερη θεμελίωσή τῆς. Ἄν ὁμοῦς ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας ἐπικαλεῖτο τήν εὐρύτερη αὐτή κανονική βάση, τότε δέν θά μπορούσε νά συναγάγη τό εὐνόητο καί ἐπιθυμητό συμπέρασμα, ὅτι δηλαδή "οὐδενί τῶν πατριαρχῶν ἐπ' ἀδείας ἔσται εἰς ἑτέρου πατριάρχου ἐνορίαν ἀποστεῖλαι σταυροπήγια" (ἐνθ' ἄν., II, 42). Ἡ ἀποφυγή ὁποιασδήποτε μνείας τῶν κανόνων αὐτῶν ὑποδηλώνει τήν ἐπιθυμία τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας νά ἀποφύγη ὁποιαδήποτε ἐπέκταση τῆς συζητήσεως γιά τά ὑπερόρια προνόμια τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη στό σταυροπηγιακό δίκαιο. Ἡ σύνδεση ὁμοῦς τοῦ δικαίου αὐτοῦ πρὸς τό δίκαιον τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων εἶχε ὡς αὐτονόητη προέκταση τήν κανονική θεμελίωση τῆς ἀρρηκτοῦς σχέσεως μεταξύ τοῦ δικαιώματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη νά δέχεται τό ἔκκλητον ἀπό ἄλλες πατριαρχικές δικαιοδοσίες καί τοῦ δικαιώματος του νά ἰδρῆ πατριαρχικά σταυροπήγια σέ ἄλλες πατριαρχικές δικαιοδοσίες, ὅπως δηλαδή ἡ σχέση αὐτή κατοχυρωνόταν ἤδη μέ τήν παράγραφο 10 τοῦ τρίτου τίτλου τῆς Ἐπιαναγωγῆς καί τήν ἀστασίαστη ἐκκλησιαστική πράξη.

δ'. Κτητορικά μοναστήρια καί νέα μοναστικά κέντρα

Οἱ μοναχοί, ἀντιθέτως πρὸς τούς μητροπολίτες καί τούς ἐπισκόπους, προτιμοῦσαν πάντοτε τήν ἀπώτερη ἔναντι τῆς ἐγγύτερης ἐποπτείας γιά εὐνόητους λόγους, ἀλλά ἦσαν στήν πράξη ἀπρόθυμοι νά δεχθοῦν τήν ἄσκηση ὁποιασδήποτε ἀπό αὐτές. Πολλές φορές ἰδρυναν μοναστήρια χωρίς τήν ἔγκριση τοῦ ἐπισκόπου ἢ ἀκόμη καί τοῦ πατριάρχη. Ὁ κανόνας 1 τῆς Πρωτοδευτέρας συνόδου (861) ἀποδοκιμάζει τήν αὐθαιρεσία ὀρισμένων μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι, "ὄνομα μοναστηρίου ταῖς οἰκείαις περιου-

σίαις περιθέμενοι καὶ Θεῶ καθαγιαῖζειν ταύτας ἐπαγγελόμενοι, κυρίους τε τῶν ἀφιερωθέντων ἑαυτούς ἀναγράφουσι καὶ μόνη τῇ προσηγορία τὸ θεῖον ἀφοσιοῦν ἐκμηχανᾶσθαι διεγνώκασι. Τὴν αὐτὴν γὰρ ἐξουσίαν καὶ μετὰ τὴν ἀφιέρωσιν οὐκ ἐρυθριῶσι σφετερίζεσθαι, ἣν περ ἔχειν οὐκ ἐκωλύοντο πρότερον,... ἀλλὰ καὶ ἑτέροις ταύτην ἀδεῶς παρὰπέμπουσιν" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙ, 648-648). Ἡ σύνοδος ἀξίωσε τὴν προηγούμενη ἐγκριση τοῦ ἐπισκόπου, "ἐπιτρέποντος καὶ τὴν ὀφειλομένην ἐπιτελοῦντος εὐχὴν" γιὰ τὴν κανονικὴ ἴδρυση τῆς μονῆς. Ὑπὸ τίς κανονικὴς αὐτὲς προϋποθέσεις (καν. 12 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, 1 τῆς Πρωτοδευτέρας συνόδου) ὁ ἰδρυτὴς τῆς μονῆς χαρακτηρίζεται "Κτήτωρ" καὶ οἱ μονές "Κτητορικές", ἡ διοίκηση καὶ ἡ λειτουργία τῶν ὁποίων καθορίζονται ἀπὸ τὰ "κτητορικά Τυπικά". Ἔχουν σωθῆ πολλά Τυπικά μονῶν (ἀγίου Σάβα Παλαιστίνης, Στουδίου Κπόλεως, τῶν μονῶν τοῦ Ἀγίου Ὁρους, ἀγίου Ἰωάννου τοῦ θεολόγου τῆς Πάτμου, κ.ἄ.), τὰ ὁποῖα ἐπιβεβαιώνουν τὴν ποικιλία τῶν ἐκφράσεων τῆς ἀσκητικῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς. Τὰ "κτητορικά Τυπικά" ὑποδιαιροῦντο συνήθως σὲ τρία μέρη. Στὸ πρῶτο κατεγράφοντο συνήθως οἱ λειτουργικὲς ὑποχρεώσεις τῶν μοναχῶν ἔναντι τοῦ κτήτορα ἢ καὶ τῆς οἰκογένειάς του, στὸ δεύτερο ἀνεγράφοντο οἱ εἰδικὲς ὑποχρεώσεις τῶν μοναχῶν ἔναντι ὀρισμένης τάξεως ἀναξιοπαθούτων καὶ στὸ τρίτο ἀναφερόταν ἡ περιουσία τῆς νέας μονῆς. Οἱ διατάξεις τῶν Τυπικῶν ἔπρεπε νὰ εἶναι σύμφωνες πρὸς τίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς μοναστικῆς παραδόσεως, πρὸς τοὺς κανόνες τῆς Ἐκκλησίας καὶ πρὸς τὴ νομοθεσία τῆς Πολιτείας, νὰ δηλώνουν τὸν ἀριθμὸ τῶν τριῶν τουλάχιστον μοναχῶν τῆς νέας ἀδελφότητος καὶ νὰ βεβαιώνουν τὴν οἰκονομικὴ στήριξη τῆς νέας μονῆς μὲ σχετικὴ ἀναφορὰ στὸ εἰδικὸ βιβλίον ("Βρεβίον"), στὸ ὁποῖο εἶχαν καταγραφῆ ὅλα τὰ εἰσφερόμενα στὴ μονὴ περιουσιακὰ στοιχεῖα (βλ. εἰδικότερα Κ. Μανάφη, Μοναστηριακὰ Τυπικά-Διαθήκαι, 1970, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία).

Πρὸς τὰ Κτητορικὰ μοναστήρια, ἀλλὰ ὑπὸ διάφορο πνεῦμα, ὁμοιάζαν τὰ "Χαριστικά" μοναστήρια, τὰ ὁποῖα ἀναπτύχθηκαν ὡς θεσμός μετὰ τὸν Ι' αἰῶνα. Ὅρισμένα δηλαδὴ ἐγκαταλελειμμένα ἢ πτωχὰ μοναστήρια ἢ καὶ φιλανθρωπικὰ ἰδρύματα μὲ τὴν περιουσία τους προσεφέροντο ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία σὲ πλουσίους χριστιανούς, κληρικούς ἢ λαϊκούς, ὑπὸ τὴν μορφή "χαριστικῆς δωρεᾶς". Οἱ "χαριστικάριοι" ἀναλάμβαναν μὲν τὴν ὑποχρέωση νὰ συντηροῦν τὴ μονὴ καὶ τοὺς μοναχοὺς, ἀλλὰ εἶχαν καὶ τὸ δικαίωμα νὰ ἐκμεταλλεύονται τὴν περιουσία τῆς μονῆς. Σὲ πολλὲς περιπτώσεις ἡ περιουσία ἦταν ἀξιόλογη, ἰδιαιτέρα μετὰ τὴν καινοτομία τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118), ὁ ὁποῖος εἰσήγαγε τὸ δικαίωμα καὶ τοῦ αὐτοκράτορα νὰ παραχωρῆ ὡς προνόμιο σὲ πλουσίους ἀξιωματοῦχους σημαντικὰ μοναστήρια μὲ τίς περιουσίες τους. Οἱ καταχρήσεις τόσο

στήν άσκηση τής "χαριστικῆς δωρεᾶς" μοναστηρίων από τόν αὐτοκράτορα ἢ καί από τήν Ἐκκλησία, ὅσο καί στή λειτουργία τῶν "χαριστικίων" μονῶν προκάλεσαν σοβαρές ἀμφισβητήσεις καί ἔριδες μέσα καί ἔξω από τά μοναστήρια, ὥστε ὁ θεσμός νά ἐγκαταλειφθῆ περί τά τέλη τοῦ ΙΒ΄ αἰῶνα ὡς ἀσυμβίβαστος πρὸς τήν κανονική παράδοση τής Ἐκκλησίας καί ὡς πηγή σκανδάλων (βλέπε περισσότερα: Ἰ. Κονιδάρη, Τό δίκαιον τής μοναστηριακῆς περιουσίας., 1979. Σ. Βαρναλίδη, Ὁ θεσμός τής χαριστικῆς δωρεᾶς τῶν μοναστηρίων εἰς τοὺς Βυζαντινοὺς, 1985, ὅπου καί σχετική βιβλιογραφία). Ἡ ἀναζήτηση ἀντιστοιχίας μεταξύ τῶν "χαριστικίων" καί τῶν "φεούδων" (beneficia) τής Δύσεως (P. Lemerle, Un aspect du rôle des monastères à Byzance: Les monastères donnés à des laïcs, les charistocaires, Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Paris 1967, 9-28) εἶναι ἀθάλακτος, ἀφοῦ τά μέν φεούδα ἀποσκοποῦσαν στήν οἰκονομική ἐνίσχυση τῶν ἀποδεκτῶν τους, ἐνῶ τά "χαριστίκια" παρεχωροῦντο γιά τήν ἐνίσχυση τῶν μονῶν. Οἱ ἀνθρώπινες ὁμως καταχρήσεις ἀποτελοῦσαν βεβαίως τό μόνο κοινό στοιχεῖο στοὺς δύο διαφορετικούς θεσμούς.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ ροπή πρὸς τόν μοναχικό βίον καί ἡ θεσμική εὐχέρεια ἰδρύσεως νέων μονῶν πολλαπλασίασαν τόν ἀριθμό τῶν ποικίλων μονῶν σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε ὁ αὐτοκράτορας Νικηφόρος Φωκάς (963-969) μέ Νεαρά του "διορίζεται μὴ κατασκευάζεσθαι νεωστί μοναστήρια ἢ ξενῶνας ἢ γηροκομεῖα ἢ ἄλλους εὐαγεῖς οἴκους, ἀλλά τῶν παρόντων ἐπιμελεῖσθαι". Ἀντιθέτως, ἐνθαρρύνονται οἱ μοναχοὶ "κελλία καί τὰς καλουμένας λαύρας ἐν ἐρήμοις οἰκοδομεῖν, μὴ πρὸς κτήσεις καί ἀγρούς ἐτέρους ἐκτεινομένας, ἀλλά τῇ περιοχῇ μόνη τῇ ἰδίᾳ ὀριζομένας..." (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙ, 652). Ἡ εὐκόλη ἰδρυση κτητορικῶν μονῶν κατέληγε συνήθως στή διάλυση ἢ καί στήν ἐγκατάλειψη τους μέ ποικίλες ἐκκλησιαστικές ἢ καί ἀστικές συνέπειες, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Νικηφόρος Φωκάς στήν περίφημη Νεαρά: "τινά τῶν φθασάντων εὐαγῶν οἴκων, εἴτε μὴν ἐπισκοπῶν ἢ μοναστηρίων, τοιαύτης φαύλης ἔτυχον χειρός καί προνοίας ὡς ἔρημα τόπων καταλελειφθαι". Ἀντιθέτως, τά ὀργανωμένα καί προικοδοτημένα μοναστήρια σέ ἀκατοίκητες περιοχές καί σέ μὴ καλλιεργήσιμες ἐκτάσεις εἶχαν εὐρύτατες προοπτικές ἀναπτύξεως ὑγιῶς μοναστικοῦ βίου. Πράγματι, κατά τήν περίοδο αὐτή γνώρισαν μεγάλη ἀκμή τά ὀργανωμένα παλαιὰ μοναστικά κέντρα τής μονῆς Στουδίου τής Κπόλεως, τής ἀγίας Αἰκατερίνης τοῦ Σινᾶ καί τοῦ ἀγίου Σάβα τής Παλαιστίνης, τά ὅποια ὄχι μόνο διατήρησαν ἀκμαία τή μοναστική παράδοση τής Ἀνατολῆς, ἀλλά καί συνέβαλαν τά μέγιστα στή ἀνανέωση τής ἀσκητικῆς πνευματικότητας καί τοῦ ὅλου πνευματικοῦ βίου τής Ἐκκλησίας. Τά καλλιγραφικά ἐργαστήρια τῶν περιφημῶν αὐτῶν μοναστικῶν κέντρων καί ἡ τεράστια συμβολή τους στή θεολογική (ἅγιος

Σάβας) ή στην εκκλησιαστική (Στουδίου) απόκρουση τής εικονομαχικής αίρέσεως υπήρξαν σημαντικοί παράγοντες για την ανανέωση του μοναχικού βίου όχι μόνο στο Βυζάντιο, αλλά και στις νεοσύστατες Έκκλησίες του σλαβικού κόσμου (Βουλγαρία, Σερβία, Ρωσία κ.λπ.).

Ο υπέρμαχος τής τιμής τών ι. εικόνων Θεόδωρος ο Στουδίτης αφιέρωσε τό συγγραφικό του τάλαντο στην ανύψωση του μοναχικού βίου τόσο μέ τήν "*Μεγάλην*" και τήν "*Μικράν Κατήχησιν*" (PG 99, 509-688), όσο και μέ τό "*Τυπικόν*" τής μονής Στουδίου (PG 99, 1703-1720), τά όποία χρησιμοποιήθηκαν ως τά αυθεντικά πρότυπα για τήν αναδιοργάνωση του μοναχισμού σέ όλόκληρη σχεδόν τήν Άνατολή. Ο Θεόδωρος Στουδίτης έθεσε ως πρότυπα του κοινοβιακού συστήματος τίσ διατάξεις του Μ. Βασιλείου (Δ' αϊ.) και του μεταρρυθμιστού τών μοναστηρίων τής Γάζας Δωροθέου (ΣΤ' αϊ.). Οί μοναχοί όφειλαν νά ασκούνται στην ύπακοή, τήν πτωχεία και τήν εργασία, ό δέ ήγούμενος ήταν όχι μόνο ό πνευματικός πατέρας τών μοναχών, αλλά και ό κύριος συντονιστής τής όλης λειτουργίας τής μονής. Ο ίδιος όριζε τούς άλλους υπευθύνους για τίσ ποικίλες λειτουργίες του κοινοβίου, ήτοι τόν "*δευτεραϊόν*", τόν "*οίκονόμον*", τόν "*έπιστημονάρχη*" (υπεύθυνο τής τάξεως), τόν "*κανονάρχη*" (υπεύθυνο τής λειτουργικής ζωής) κ.ά. Η εργασία τών μοναχών ήταν τόσο χειρωνακική, όσο και πνευματική (*καλλιγράφοι, ύμνογράφοι, άγιογράφοι, αντιγραφείς* κ.λπ.). Η μονή Στουδίου παρέμεινε μεγάλο μοναστικό κέντρο μέχρι τήν άλωση τής Κιόλεως από τούς σταυροφόρους (1204), παρά τό γεγονός ότι στην ευρύτερη περιοχή ιδρύθηκαν, όπως θά δούμε, πολλά και μεγάλα κτητορικά μοναστήρια. Ωστόσο, κατά τήν περίοδο αυτή αναπτύχθηκαν και νέα μεγάλα μοναστικά κέντρα. Τά νέα μοναστικά κέντρα οργανώθηκαν κυρίως στα δυσπρόσιτα όρη του Λάτρου τής Καρίας και του Όλύμπου τής Βυθυνίας, στην άκατοίκητη χερσόνησο του Άθω, στα Μετέωρα κ.λπ.

Στό όρος Λάτρος τής Καρίας γνώρισαν μεγάλη άκμή κατά τόν Γ' και ΙΑ' αιώνα οί μονές τών *Κελλιβάρων* ή του Λαμπωνίου, τών *Άγραύλων* ή του Σωτήρος, τής *Καρίας*, του *Στύλου* κ.ά., ενώ παράλληλα αναπτύχθηκε και ό αναχωρητικός βίος τών έρημιτών. Τήν παράδοση αυτή διέσωσε ό όσιος Χριστόδουλος ό Λατρινός, ό όποιος είχε ζήσει ως μοναχός στον Όλυμπο τής Βιθυνίας και στην Παλαιστίνη πριν έκλεγή ήγούμενος τής μονής Στύλου. Η παρακμή του μοναχικού βίου στον Λάτρο μετά τή νίκη τών Σελτζουκιδών Τούρκων στο Μαιζικέρτ (1071) ανάγκασε τόν όσιο Χριστόδουλο νά εγκαταλείψη τό όρος και νά ιδρύση τήν περίφημη μονή *Ίωάννου* του Θεολόγου στην άκατοίκητη νήσο Πάτμο, όπου μετέφερε τήν άσκητική πνευματικότητα τών μονών του Λάτρου. Κατά τόν ΙΑ' αιώνα όλα τά μοναστήρια του όρους Λάτρου είχαν οργανωθή υπό ένα "*Πρώτον*" και έξέφραζαν τήν ευρύτερη τάση ίδρύσεως μοναστικών πολιτειών. Ως-

τόσο, στην ευρύτερη περιοχή της Κπόλεως ιδρύθηκαν κατά τους ΙΑ΄ και ΙΒ΄ αιώνες πολλά και αξιόλογα *Κτητορικά μοναστήρια* από μέλη της βασιλικής οικογένειας και πλούσιους άξιωματούχους της αυτοκρατορίας. Ο αυτοκράτορας λ.χ. Κωνσταντίνος Θ΄ ο Μονομάχος ίδρυσε τή μονή Μαγγάνων, ο Μιχαήλ Ἄτταλειάτης τό 1077 τή μονή της Ραιδεστού για τήν προστασία τών πτωχών (Ἡ "Διάταξις" τής μονής, Miklosich-Müller, Acta., V, 293-327), ο Γρηγόριος Πακουριανός τό 1083 τήν περίφημη μονή Παντοκράτορος, υπό τήν όποία υπήχθησαν και άλλες έξι μονές κ.λπ.

Σημαντικό όμως μοναστικό κέντρο οργανώθηκε και στους γρανιτώδεις βράχους τών *Μετεώρων*. Τόν Ι΄ αιώνα υπήρχε ήδη ή *Σκήτη τής Δουπιάνης* ή τών Σταγών, ή όποία αναφέρεται κατά τόν ΙΑ΄ αιώνα σέ χρυσόβουλλα διατάγματα τών Νικηφόρου Βοτανειάτη και Ἄλεξιου Α΄ Κομνηνού. Ἡ *Σκήτη* αυτή υπήγετο στόν επίσκοπο Σταγών, αλλά ή ευρύτερη περιοχή τών Μετεώρων προσείλκυσε πολλούς έρημίτες άσκητές. Περίφημοι υπήρξαν οι έρημίτες Ἰερεμίας (1192) και Βαρλαάμ, από τόν όποιο μάλιστα όνομάσθηκε και ή φερώνυμη μονή. Ἐπί Ἀνδρονίκου Γ΄ Παλαιολόγου (1328-1341) ή *Σκήτη τής Δουπιάνης* επείχε θέση Πρωτάτου. Ο ήγούμενός της άπεκαλείτο "*Πρώτος*" μεταξύ τών ήγουμένων τών Σκητών τών Μετεώρων, αλλά υπαγόταν στόν επίσκοπο Σταγών. Ἡ αναδιοργάνωση τοῦ μοναστικοῦ κέντρου τών Μετεώρων συνδέθηκε μέ τά προνόμια, τά όποία τοῦ παραχώρησε (1358,1362) ο σέρβος ήγεμόνας τής Θεσσαλίας Συμεών Οὔρεσις, έτεροθαλής άδελφός τοῦ βασιλιά τών Σέρβων Στεφάνου Δουσάν. Τότε ή μονή τής Δουπιάνης άποσπάσθηκε από τόν επίσκοπο Σταγών, ο δε μοναχικός βίος τών Μετεώρων απέκτησε σχετική αὐτονομία. Ἡ άνθησή του όμως υπήρξε καρπός τοῦ έργου τοῦ "*καθηγητοῦ τοῦ Ἀγίου Μετεώρου*", τοῦ άγιορείτη έρημίτη Ἀθανασίου, ο όποιος, μετά δεκαετή άσκησις στόν στύλο τών Σταγών μέ τόν γέροντα Γρηγόριο, άνήλθε στό *Μεγάλο Μετέωρο* ("*Πλατύν Λίθον*") και ίδρυσε μονή μέ 14 άσκητές από τούς γύρω βράχους. Ἡ μονή αυτή υπήρξε τό *πρώτο κοινόβιο* τών Μετεώρων, στό όποιο μόνασε και ο διάδοχος τοῦ Στεφάνου στην ήγουμενία ήγεμόνας Ἰωάννης Οὔρεσις υπό τό όνομα Ἰωάσαφ. Πράγματι, μετά τόν θάνατο τοῦ Ἀθανασίου (1382), τόν διαδέχθηκε στην ήγουμενία ο Ἰωάσαφ (1382-1422), ο όποιος παραχώρησε πολλά κτήματα στά Μετέωρα, οίκοδόμησε νέα κελλία, όργάνωσε νοσοκομείο, ανακαίνισε τόν ναό τής Μεταμορφώσεως και γενικότερα έδωσε ευρύτερες προοπτικές στό ήδη μεγάλο αυτό μοναστικό κέντρο.

Στόν "*Βίον*" τοῦ όσίου Ἀθανασίου (κώδ. 404 Μεταμορφώσεως Μετεώρων) παρέχονται οι κύριες υποθήκες ("*κανονικός τύπος*") τοῦ Ἰωάσαφ προς τούς άσκητές, ήτοι: "*α) Ἄνευ τών εύρισκομένων παρακελλιωτῶν, ύστερον μή δεχθῆναι μήτε υπ'αυτοῦ, μήτε υπό τών μελλόντων κατά διαδοχήν διαδέχεσθαι τήν άρχήν τοῦ κελλίου, άλλ'έν τῷ καθολικῷ κελ-*

λίω πάντας ἐν κοινοβίῳ πολιτεύεσθαι. β) Μιᾶ γνώμη, ἐν θέλημα, ἐξίσου παλαίειν καί τό ἐν φρονεῖν. γ) Βρώσιν τε καί πόσιν καί ἔνδυμα ὡς τόν ἔσχατον, οὕτω καί τόν πρῶτον ἔχειν, δίχα ἀσθενείας. δ) Ἐν πλεονασμῷ σίτου, οἴνου καί ἐλαίου μή κατηλεύειν. ε) Ξένα πράγματα κοσμικά μή παραδέχεσθαι. στ) Παιδιά κοσμικά γράμματα μή μανθάνειν. ζ) Γυναῖκα μή προβαίνειν τοῦ τεταγμένου ὄρους, μηδέ δοῦναι αὐτῇ τούτων τι τῶν βρωμάτων, κἄν συμβῆ ὑπό λιμοῦ ἀποθανεῖν. η) Μή ἔχειν τινά ἴδιον δλωσ, ἀνευ τῶν ἐνδυμάτων αὐτοῦ, διότι οὐκ ἐξίσου ἡλικίαν ἔχουσιν. θ) Κτήσιν δέ ἰδιόκτητον μηδὲ ὡς πολιτεύεσθαι ἐν αὐτοῖς. Διά τοῦτο γάρ λέγεται κοινόβιον, ὅπου γάρ οὐκ ἐν ἡ τοιαύτῃ ἰσότης, οὐ χρή ὀνομάζεσθαι κοινόβιον, ἀλλά συνέδριον ληστών καί ἱεροσύλων κατοικία. ι) Ὅστις οὖν φωραθῆ ἔχειν ἴδιόν τι ἢ χάραγμα ἕως τριῶν ὀβολῶν, μή κοινωνεῖτω τῶν θείων μυστηρίων, καθὼς ἐστὶ παράδοσις πατρική καί τοῦ Μεγάλου Βασιλείου. Εἰ δέ κοινωνεῖ, εἰς κριμα ἐαυτῷ τοῦτο γίνεται καί οὐκ εἰς ἄφεσιν ἀμαρτιῶν". Κατά τόν βιογράφο τοῦ ὁσίου Ἀθανασίου, "ταῦτά τε ἰδιοχείρως ἐγγαράξας καί τῇ τοῦ ἀρχιερέως ἐπιγραφῇ βεβαιώσας, ἐπέδωκε τοῖς μετ' αὐτοῦ συνοῦσι, τῷ τε κυρῷ Γρηγορίῳ καί τῷ Ἰακώβῳ τοῖς ἱερομονάχοις καί πᾶσι τοῖς ὑπ' αὐτοῦ οὔσι τότε ἀδελφοῖς. Καί διετάξατο, ἵνα μή μόνον ἐν ταῖς παννυχίσι τῆς Κυριακῆς καί τῶν λοιπῶν μεγάλων ἑορτῶν ἀθροίζεσθαι τοὺς ὑπ' αὐτοῦ πάντα ἀδελφούς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀλλά καθ' ἐκάστην ἡμέραν ἀνελλιπῶς ἐπιτελεῖν τὴν ἀκολουθίαν κατὰ τὴν τοῦ Τυπικοῦ ἀκριβῆ παράδοσιν. Συμβαίνει γάρ πολλάκις ἀμέλεια ἢ ἐκ φθόνου τοῦ ἐχθροῦ ἢ φυσικῆς νωθρότητος, ἐστὶ δ' ὅτε καί ἐκ περισπασμοῦ ἢ καί διὰ βρωμάτων προσθήκην. Τό γάρ μεμονωμένον τινά προσεῦχεσθαι νηφόντως οὐ πᾶσιν, ἀλλ' οἷς τό πρόθυμον ἐκ τῆς χάριτος ἐδόθη μετὰ πολλῶν καμάτων καί χρόνων παραδρομῆν. Οὐαί γάρ, φησί, τῷ ἐνί, ὅτι, εἰ συμβῆ αὐτῷ ἀκηδία ἢ ἄλλος πειρασμός, οὐκ ἔχει τόν ἀντιλαμβανόμενον". Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ μοναχισμοῦ τῶν Μετεώρων συνεχίσθηκε καί κατὰ τὴν περίοδο τῆς τουρκοκρατίας. Ἡ ἐγκατάσταση τῶν ἀσκητῶν ἀδελφῶν Νεκταρίου καί Θεοφάνη Ἀφαρᾶ ἀπὸ τὰ Ἰωάννινα (1511) συνδέθηκε μέ τὴν ἴδρυση τῆς μονῆς Βαρλαάμ (1518), τοῦ πύργου, τῶν ναῶν τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, τῶν ἀγίων Πάντων κ.λπ. Βεβαίως, ἡ ἀνθησι τοῦ μοναχικοῦ βίου προκάλεσε ἐριδες τῶν μονῶν ὄχι μόνο μέ τόν ἐπίσκοπο Σταγῶν, ἀλλά καί μέ τόν "Πρῶτον" τῆς Σκήτης. Καί οἱ δύο ἀξίωσαν τὴν ἀναγνώριση τῆς δικῆς τους ἐποπτείας ἀπὸ τίς μονές τῶν Μετεώρων, ἀλλά ἡ ἀκμὴ τῶν μονῶν ἐξουδετέρωσε τίς τάσεις αὐτές τοῦ "Πρώτου" τῆς Σκήτης καί διευκόλυνε τὴν ἀκτινοβολία τοῦ πνευματικοῦ τους βίου.

Τό ὄρος Ὀλυμπος σχηματιζόταν στήν ἐναντι τῆς Κπόλεως παραλιακή ζώνη τῆς Βιθυνίας καί ὑπῆρξε πολύ ἐλκυστικός χώρος γιά ἐρημίτες καί ἀσκητές ἤδη ἀπὸ τόν Δ' αἰῶνα. Ὅσο, ἡ μεγάλη ἀνθησι τοῦ μοναστικοῦ αὐτοῦ κέντρου συνδέεται κυρίως μέ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-

843); κατά την όποία πολλοί διωκόμενοι μοναχοί τής Κπόλεως αναζήτησαν καταφύγιο στά μοναστήρια και στίς λαύρες του Όλύμπου τής Βιθυνίας. Ή συρροή πολλών άσκητών προκάλεσε τή μεγάλη άκμή τόσο τών παλαιών και τών νέων μονών (*Σωτήρος Χριστού ή Βαθέος Ρύακος, Μηδικίου, Άγαύρων, Ίωάννου του Θεολόγου ή Πελεκητής, Άντιδίου, άγίου Ζαχαρίου, Συμβόλων, Σακκουδίωνος κ.ά.*), όσο και τών περιφημων λαυρών (*Κυμινά, άγίου Μαλεΐνου κ.ά.*). Οί άγώνες τών μοναχών ύπέρ τής τιμής τών ι. εικόνων κατά την περίοδο τής εικονομαχίας και ή γενικότερη πνευματική τους άκτινοβολία άνέδειξαν τόν Όλυμπο τής Βιθυνίας στό μεγαλύτερο προφανώς μοναστικό κέντρο και τό πρώτο "Άγιον Όρος" τής Άνατολής από τόν Θ΄ μέχρι και τόν ΙΑ΄ αιώνα. Ή συνεχής έπικοινωνία μέ την άκμαία μονή του Στουδίου και μέ τά άλλα μοναστικά κέντρα τής Μ. Άσίας, τής Καππαδοκίας και τής Παλαιστίνης προσδιόρισε τίς νέες τάσεις τής παράλληλης αναπτύξεως τών διαφόρων μορφών άσκήσεως στίς δυσπρόσιτες όρεινές περιοχές. Στή λαύρα του Κυμινά άσκήτευσε άρχικά και ό περίφημος Μιχαήλ Μαλεΐνος, γιός του πατρικίου Εύδοκίμου και συγγενής τής μεγάλης οικογένειας τών Φωκάδων, μέχρι την ίδρυση τής δικής του λαύρας (922), ή όποία ήταν γνωστή ως Λαύρα του άγ. Μαλεΐνου. Στή λαύρα αυτή άσκήτευσε και ό όσιος Άθανάσιος ό Άθωνίτης, ό όποιος, μετά τόν θάνατο του Μιχαήλ (περί τό 957), έγκατέλειψε τόν Όλυμπο και κατέφυγε στή χερσόνησο του Άθω, όπου μετέφερε την όργάνωση και τό πνεύμα τής αυστηρής άσκήσεως τών μονών του.

ε΄. Άγιον Όρος

Ή χερσόνησος του Άθω κατέστη τό κατ'έξοχήν "Άγιον Όρος" του όρθοδόξου μοναχισμού, είχε δέ μακρά άσκητική παράδοση πολύ πριν από την εκεί μετάβαση από τόν Όλυμπο τής Βιθυνίας του όσίου Άθανασίου του Άθωνίτη. Κατά την περίοδο τής εικονομαχίας στην περιοχή αυτή κατέφευγαν πολλοί διωκόμενοι μοναχοί τής Κπόλεως, τής Θεσσαλονίκης και τών πλησιοχώρων περιοχών, είναι δέ περίφημοι κατά τίς άρχές του Θ΄ αιώνα οί όσοι Πέτρος ό Άθωνίτης, Εύθύμιος ό Θεσσαλονικεύς κ.ά. Κατά τόν ιστορικό του Ι΄ αιώνα Γενέσιο (έκδ. Βόννης, 82) στή σύνοδο για την άποκατάσταση τής τιμής τών ι. εικόνων (843) παρέστησαν και εκπρόσωποι τών άσκητών του Άθω. Οί άσκητές αυτοί είχαν συγκεντρωθή στην περιοχή τής λεγόμενης διώρυγας του Ξέρξη, όπου υπήρχε και ή "Καθέδρα τών Γερόντων" μέ επικεφαλής ένα "Πρώτον". Οί αυτοκράτορες Βασίλειος Α΄ ό Μακεδών (867-886) και Λέων ΣΤ΄ ό Σοφός (886-912) ανακήρυξαν την περιοχή ως τόπο άσκήσεως και άπαγόρευσαν τή συνήθη ένόχληση τών άσκητών από ποιμένες και ποιμνία. Ό Ρωμανός Λακαπηνός, παρά τή μεταγενέστερη άμφισβήτηση του διατάγματός του, κατοχύρωσε προφα-

νώσ τό 919 τά προνόμια αὐτά τῶν ἀσκητῶν καί διέταξε νά διατηρεῖται ἡ ἀρχαία Καθέδρα τῶν Γερόντων ἀπαρενόχλητος ἀπό πάσης ἀγγαρείας καί ζημίας τῆς, ὡς εἰκός, ἐγγιγνομένης παρά τε ἐπισκόπων καί ἀρχόντων καί ἄλλου παντός, καθὼς ἦν ἐξ ἀρχῆς". Βεβαίως, οἱ ἀναχωρητές ζοῦσαν σέ πρόχειρες καλύβες (κελλία), ἀλλά ὑπῆρχαν καί ὀρισμένες καλύβες, στίς ὁποῖες ζοῦσαν πολλοί ἀναχωρητές μαζί, χωρίς νά ἀλλοιωθῆ τό καθεστῶς τῆς ἀσκήσεώς τους (Ξηροποτάμου, Ζωγράφου). Περί τά μέσα τοῦ Θ' αἰῶνα ἡ "Καθέδρα τῶν Γερόντων" μεταφέρθηκε στό κέντρο τῆς χερσονήσου τοῦ Ἴθω ("Μέση" ἢ "Μεγάλη Μέση") στή σημερινή περιοχή τῶν Καρυῶν. Ἡ μετάβαση στόν Ἴθω ἀπό τόν Ὀλυμπο τῆς Βιθυνίας τοῦ Ἰθανασίου ὑπῆρξε ἡ κύρια ἀφετηρία γιά τήν ἀναδιοργάνωση τοῦ ἀθωνικοῦ μοναχισμοῦ.

Ὁ ὀσιος Ἰθανάσιος εἶχε συνδεθῆ πνευματικά μέ τόν ἀνεψιό τοῦ Μιχαήλ Μαλεῖνου εὐσεβῆ στρατηγό Νικηφόρο Φωκά, ὁ ὁποῖος ἐπισκεπτόταν τακτικῶς τή Λαύρα τοῦ Μαλεῖνου καί ἦταν ἐραστής τοῦ μοναχικοῦ βίου. Κοιμόταν στό δάπεδο τοῦ κοιτώνα του, ὅπως καί ὁ θεῖος του, ἐνώ καλυπτόταν συνήθως μέ τό ράσο τοῦ θεῖου του γιά προστασία. Κατά τήν δύσκολη ἐκστρατεία ἐναντίον τῶν Σαρακηνῶν τῆς Κρήτης ὁ Νικηφόρος Φωκάς παρακάλεσε τόν Ἰθανάσιο νά μεταβῆ στήν Κρήτη. Ἐκεῖ δέν ἐφθανε μόνο τό ράσο τοῦ θεῖου του. Ὁ Ἰθανάσιος μέ πολλούς διαταγμούς ἐγκατέλειψε τήν πρόχειρη καλύβη τοῦ Ἴθω καί ἐπισκέφθηκε τόν Νικηφόρο Φωκά στόν Χάνδακα (σημ. Ἡράκλειο) τῆς Κρήτης, ὅπου εἶχαν μακρές πνευματικές συζητήσεις γιά τόν ἀθωνικό μοναχισμό. Κατά τούς ἀγῶνες γιά τήν ἀπελευθέρωση τῆς Κρήτης (961) ὁ Νικηφόρος Φωκάς παρακάλεσε τόν Ἰθανάσιο νά ἰδρύσῃ "λαύραν ἐν τῷ κελλίῳ αὐτοῦ πρὸς τό... γενέσθαι αὐτόν ἐν τῷ ὄρει τοῦ Ἰθωνος, εἴ γε κατευδοθεῖη καί ἀποτάξασθαι βιώναι τε βίον, ὄν ἀνέκαθεν ἡρετίσατο". Ὡστόσο, ἀντί τοῦ ἀσκητικοῦ ράσου περιβλήθηκε τῆ βασιλική ἀλουργίδα (963), χωρίς ὀμως νά ἐγκαταλείψῃ ποτέ τόν ζῆλο πρὸς τόν ἀσκητικό βίο. Συνέχισε νά κοιμᾶται στό σκληρό δάπεδο τοῦ κοιτώνα τοῦ Παλατιοῦ καί νά καλύπτεται μέ τό ράσο τοῦ θεῖου του Μιχαήλ Μαλεῖνου. Ἡ θεία προστασία τοῦ ἦταν τότε πράγματι ἀναγκαῖα. Ὁ Ἰθανάσιος ἐπισκέφθηκε μέ δική του πρωτοβουλία τόν Νικηφόρο στό Παλάτι τῆς Κπόλεως, ἔλαβε δέ ὀχι μόνο γενναία οἰκονομική χορηγία, ἀλλά καί τήν ὑπόσχεση τοῦ αὐτοκράτορα, ὅτι ἦταν ἔτοιμος "καί αὐτῆς τῆς βασιλείας καταφρονῆσαι καί τοῦ διαδήματος, ἄλλως δέ καί τῆς γυναικός μηδεμίαν ἐπιστροφῆν ποιῆσαι, καί καλοῦντος ἐπιτηδεῖου καιροῦ διαδράναι πάντα ἃ νῦν ἐμποδῶν νομίζεται καί πρὸς τό Ὀρος φοιτῆσαι καί τάς συνθήκας πληρῶσαι". Οἱ ὑποσχέσεις ("συνθήκαι") εἶχαν δοθῆ στό παρελθόν, ἀλλά καί οἱ σύγχρονες ἐπιθυμίες του ἦσαν εἰλικρινεῖς. Ἦσαν ὀμως καί ἐπικίνδυνες, ἀφοῦ διαφωνοῦσε ἡ αὐτοκράτειρα Θεοφανώ στή συμβίωσή της μέ ἕναν ἀσκητή καί τελικῶς

ἐνθάρρυνε τή συνωμοσία γιά τή δολοφονία του (969). Ἐν τούτοις, εἶχαν ἤδη δημιουργηθῆ ὄλες οἱ ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιά τήν ἀναδιοργάνωση τοῦ ἀθωνιτικοῦ μοναχισμοῦ.

Ὁ Ἀθανάσιος ἰδρυσε τό 963 τήν περικαλλή "*Μεγίστη Λαύρα*" καί εἰσήγαγε τούς κανόνες ἀσκήσεως Θεοδώρου τοῦ Στουδίτη στό "*Τυπικόν*" τῆς μονῆς (Ph. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athos Klöster*, Lipsiae 1894, 102 κέξ.). Μετά τόν θάνατο ὁμως τοῦ Νικηφόρου Φωκά (969) ἀντέδρασαν οἱ ἀναχωρητές τοῦ Ἄθω μέ ἐπί κεφαλῆς τούς Ἀθανάσιο καί Παῦλο τόν Ξηροποταμηνό. Κατηγόρησαν τόν Ἀθανάσιο στόν αὐτοκράτορα Ἰωάννη Τσιμισκή (969-976) ὅτι "*τούς ἀρχαίους νόμους παρακινεῖ καί μεταποιεῖται τά παλαιά ἔθνη καί ὄρους*". Ὁ αὐτοκράτορας δέν δέχθηκε βεβαίως τίς κατηγορίες αὐτές γιά τόν γνωστό του καί πολύ συμπαθῆ ἀσκητή τῆς Λαύρας τοῦ Μαλεῖνου, ἀπέστειλε δέ τόν ἡγούμενο τῆς μονῆς Στουδίου Εὐθύμιο νά ρυθμίση τίς διαφορές ἐπί τόπου. Ὁ Εὐθύμιος συγκάλεσε πράγματι συνέλευση τῶν 58 ἡγουμένων στόν ναό τοῦ Πρωτάτου (972) γιά νά μορφοποιηθοῦν οἱ βασικοί κανόνες ὀργανώσεως τοῦ ἀθωνιτικοῦ μοναχισμοῦ. Οἱ κανόνες καταγράφηκαν σέ "*Τυπικόν*" (*Πρῶτον Τυπικόν*), τό ὁποῖο γράφηκε σέ περγαμηνή ἀπό δέρμα τράγου, γι'αὐτό καί ἔμεινε γνωστό μέ τόν χαρακτηρισμό "*Τράγος*" (Ph. Meyer, ἔνθ' ἄν., 141-151), φυλάσσεται δέ στή ἀρχεῖα τῆς Ἱ. Κοινότητος τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Ἡ ἐπίσημη καθιέρωση τοῦ *κοινοβιακοῦ συστήματος* ὑπῆρξε κίνητρο γιά τή συρροή πολλῶν μοναχῶν καί ἀσκητῶν στό Ἅγιον Ὄρος. Ἦδη κατά τίς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ Ι΄ ἢ τῆς ἀρχῆς τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνα ὀργανώθηκαν τά μοναστήρια *Βατοπεδίου, Φιλοθέου, Ζωγράφου, Δοχειαρίου, Ξενοφώντος καί Ἰβήρων*, ἐνῶ κατά τό τέλος τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνα ἰδρύθηκαν τά μοναστήρια *Ἐσφιγμένου, Ἁγ. Παντελεήμονος, Χιλανδαρίου κ.ἄ.* Ἡ συρροή ὁμως τῶν μοναχῶν πολλαπλασίασε καί τίς ἐσωτερικές ἐριδες, ἀφοῦ οἱ ὀργανωμένες μονές, καίτοι προωθοῦσαν τήν ὑπαγωγή ὑπό τήν ἐποπτεία καί τή διοίκησή τους τῶν *καλυβῶν ἢ κελλίων*, διεκδικοῦσαν συγχρόνως οἱ ἴδιες μεγαλύτερη ἀνεξαρτησία ἀπό τόν "*Πρῶτον*". Τό 1046 μέ πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίνου Θ΄ τοῦ Μονομάχου ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς Τζιντζιλοῦκη Κοσμάς συγκάλεσε στή "*Μεγάλη Μέση*" σέ μία νέα συνέλευση τούς ἀγιορεῖτες ἡγουμένους καί συνέταξαν τόν νέο τύπο ὀργανώσεως τοῦ μοναχικοῦ βίου τοῦ Ἄθω ("*Δεύτερον Τυπικόν*"), ὁ ὁποῖος ἐπικυρώθηκε μέ χρυσόβουλλο διάταγμα (Ph. Meyer, ἔνθ' ἄν., 151-162) καί περιόρισε σημαντικά τίς ἐξουσίες τοῦ "*Πρῶτου*". Βεβαίως, κάθε μονή ἦταν ἀνεξάρτητη καί εἶχε ἰσόβιο "*ἡγούμενο*", ἀλλά ἀπό τούς ἡγουμένους τῶν μοναστηρίων ἐκλεγόταν ὁ "*Πρῶτος*" τοῦ Ἁγίου Ὄρους, ὁ ὁποῖος ἐγκαθιδρυόταν ("*ἐσφραγίζετο*") ὡς ἰσόβιος ἀπό τόν αὐτοκράτορα, διέμενε στίς Καρυές μέ δύο βοηθοῦς (*οἰκονόμο καί ἐκκλη-*

σιάρχη) και προήδρευε τῆς ἐτήσιας "Συνάξεως" ὄλων τῶν ἡγουμένων τῶν ἀγιορειτικῶν μονῶν.

Ἡ μοναστική πολιτεία τοῦ Ἁγίου Ὀρους ἦταν αὐτοδιοίκητη ("αὐτοδέσποτος καὶ αὐτεξούσιος"), ἀλλὰ τὰ ὄρια τῆς αὐτοδιοικήσεως δέν ἦταν δυνατόν νά καταργοῦν τοὺς ἰ. κανόνες γιὰ τὴν ἀσκηση τῆς ἐπισκοπικῆς ἐποπτείας στὴ λειτουργία τοῦ μοναχικοῦ βίου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ Ἄλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118) ὄρισε μὲ διάταγμα ὅτι ὄλα τὰ μοναστήρια, "*κάν τε πατριαρχικά ὡσι, κάν τε βασιλικά καὶ αὐτοδέσποτα*", πρέπει νά ὑπόκεινται στὴν ἐποπτεία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου τουλάχιστον γιὰ τὰ καθαρῶς πνευματικὰ ζητήματα. Ἄλλωστε, ἡ προσέλευση πολλῶν μοναχῶν καὶ ἀπὸ τοὺς ἄλλους χριστιανικοὺς λαοὺς (*Ἰβηρες, Ἀρμενίους, Ρώσους, Σέρβους, Βουλγάρους, Βλάχους κ.λπ.*) προσέδωσε στὸ Ἅγιον Ὄρος τὸν οἰκουμενικὸ του χαρακτήρα καὶ ἐπηρέασε τὴν ἀνανέωση τοῦ μοναχικοῦ βίου σὲ ὀλόκληρη τὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολή. Στὸ Ἅγιον Ὄρος λ.χ. ἀσκήτευσε ὁ ὀργανωτὴς τῆς Πετσέρσκαγια Λαύρας τοῦ Κιέβου καὶ τοῦ ρωσικοῦ μοναχισμοῦ ρώσος μοναχὸς Ἀντώνιος, ὅπως ἐπίσης καὶ ὁ σέρβος μοναχὸς Σάβας, γιὸς τοῦ μεγάλου ζουπάνου τῶν Σέρβων Στεφάνου Νεμάνια, ὁ ὁποῖος ἀνακαίνισε τὴν ἀγιορειτικὴ μονὴ Χιλανδαρίου καὶ ἀναδιοργάνωσε τὸν μοναχισμό τῆς Σερβίας. Ἡ συρροὴ ὁμως πολλῶν μοναχῶν ἐπέφερε ἀναπότρεπτα καὶ τὴ χαλάρωση ὄχι μόνο τῆς αὐστηρότητας τῆς ἀσκήσεως, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐσωτερικῆς πειθαρχίας. Ἰδιαιτέρα κατὰ τοὺς δύσκολους καιροὺς τῆς Φραγκοκρατίας πολλοὶ μοναχοὶ προτιμοῦσαν τὸ "*ιδιορρυθμο*" σύστημα ἀσκήσεως καὶ προκαλοῦσαν ἐσωτερικὲς ἔριδες. Ὁ Ἀνδρόνικος Β΄ Παλαιολόγος (1282-1328) μὲ χρυσόβουλλο διάταγμα (1312) ὄρισε νά γίνεται ἡ ἐγκαθίδρυση τοῦ "*Πρώτου*" ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη, ὁ ὁποῖος θά ἀσκοῦσε καὶ τὴν πνευματικὴ ἐποπτεία στὸν ἀγιορειτικὸ μοναχισμό (Ph. Meyer, *ἐνθ' ἄν.*, 190-194). Ἐν τούτοις, ἀναγνωρίζοταν συγχρόνως καὶ στὸν ἐπίσκοπο Ἐρισσοῦ (Ἰερισσοῦ) μία παράλληλη ἀσκηση πνευματικῆς ἐποπτείας στὶς μονές τοῦ Ἁγίου Ὀρους. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Νήφων Β΄ δέν ἀντέδρασε στὴ ρύθμιση αὐτή, ἀλλὰ οἱ διαμάχες τοῦ "*Πρώτου*" πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Ἰερισσοῦ (Ἐρισσοῦ) προκαλοῦσαν συνεχῆ ἔνταση καὶ τροφοδοτοῦσαν τίς ἐσωτερικὲς ἔριδες. Ἡ ἀποστολὴ τῶν μητροπολιτῶν Θεσσαλονίκης καὶ Βεροίας ὡς ἐκπροσώπων τοῦ πατριάρχου Κπόλεως (1394) κατέληξε σὲ γραπτὴ συμφωνία τῶν διαφωνούντων μερῶν ("*Τόμος καὶ Τύπος*"), ἡ ὁποία κυρώθηκε ("*Τρίτον Τυπικόν*") ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο (Ph. Meyer, *ἐνθ' ἄν.*, 195-203) καὶ μὲ εἰδικὸ σιγίλλιο ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη Ἀντώνιο Δ΄ (1389-1390, 1391-1397).

Ἡ συνεχὴς πίεση γιὰ τὴν καθιέρωση τοῦ "*ιδιορρυθμοῦ*" συστήματος ἀσκήσεως ὑπὸ τὸ γνωστὸ πρόσχημα, ὅτι ἦταν παλαιότερος καὶ αὐθεντικότερος τρόπος ἀσκήσεως σὲ σύγκριση πρὸς τὸ κοινοβιακὸ σύστημα,

κατέληξε στην έκδοση ενός νέου Τυπικού ("Τέταρτον Τυπικόν"), τό οποίο κυρώθηκε μέ χρυσόβουλλο διάταγμα (1406) τοῦ Μανούηλ Β΄ Παλαιολόγου καί επέτρεψε τήν επίσημη πλέον εἰσαγωγή τοῦ ἰδιορρύθμου συστήματος στόν μοναχισμό τοῦ Ἁγίου Ὀρους (Ph. Meyer, ἐνθ' ἄν., 203-210). Μέ τό διάταγμα αὐτό περιορίσθηκαν σημαντικά οἱ ἐξουσίες τοῦ ἡγουμένου, ὁ ὁποῖος ὄφειλε νά ἀσκῆ τή διοίκηση τῆς μονῆς μέ τή σύμφωνη γνώμη ἑνός δεκαπενταμελοῦς συμβουλίου προκρίτων μοναχῶν τῆς. Οἱ τάσεις αὐτές ἐνισχύθηκαν ἀπό τήν εἰσαγωγή στό Ἁγιον Ὄρος τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας μέ τή μέθοδο τῆς "ἡσυχαστικῆς τριβῆς", ἡ ὁποία προκάλεσε, ὅπως εἶδαμε, τόσο τίς περίφημες ἡσυχαστικές ξριδες, ὅσο καί τήν ἀνανέωση τῆς ἀσκητικῆς θεολογίας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Πράγματι, ἡ ἀσκητική μέθοδος τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς κατοχυρώθηκε μέ τίς ἀποφάσεις τῶν μεγάλων συνόδων (1341, 1351, 1368), συνδέθηκε δέ μέ τήν ἀνανέωση τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας σέ ὁλόκληρη τήν Ὀρθοδοξία καί ἐνίσχυσε τήν ἐνότητα τοῦ μοναχικοῦ βίου σέ χαλεπούς καιρούς.

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ*

- Ἄαυρων: 674
 Ἀβασγίας ἐπισκοπή: 210
 Ἀβαυάρδος Πέτρος: 467, 477
 Ἀβιμοι: 91, 93 ἐξ.
 Ἀβασσιδῶν Χαλιφάτο: 68, 239, 638
 Ἀβερόης: 461, 469, 477
 Ἀβινιόν: 411, 427, 479
 Ἀβράμιος Σουζνταλίας: 624 ἐξ.
 Ἀγαθοῦ μονή: 144
 Ἀγάθων ἀρχιεπ. Μοραβίας: 54, 67, 226
 Ἀγαμία κλήρου: 140, 174, 395, 445
 Ἀγαπητός Β', πάπας Ρώμης: 153
 Ἀγγελάριος, μαθητῆς Κυρίλλου – Μεθοδίου: 27, 63
 Ἀγγλία: 87 ἐξ. 322, 324, 346, 357, 376, 388, 391, 413, 417, 420 ἐξ., 439, 442 ἐξ., 446,
 Ἀγγλου: 63, 419
 Ἅγιοι Τόποι: 347, 374, 444, 559 ἐξ., 569, 572
 Ἅγιο Ὄρος: 227 ἐξ., 232, 233, 485 ἐξ., 546, 599, 670, 677, 679, 724, 741 ἐξ.
 Ἅγιοῦπ, σουλτάνος Αἰγύπτου: 568
 Ἅγκρα: 117
 Ἀγκώνα: 125
 Ἀγνή, βασιλομήτωρ: 332
 Ἀγραύλων μονή: 739
 Ἀδελβέρτος, ἀρχιεπ. Βρέμης: 326 – ἀρχιεπ. Πράγας: 58, 321 – ἐπίσκ. Βύρτσμπουργκ: 340 – μαργκράβος Τουσκίας: 149
 Ἀδελδάγος, ἀρχιεπ. Ἀμβούργου: 88 – ἐπίσκ. Βρέμης: 78
 Ἀδάμ Βρέμης, χρονογρ.: 88
 Ἀδέλα, κόμισσα Μπλουά (Blois): 349
 Ἀδελασία, κληρονόμος Σαρδηνίας: 375
 Ἀδόλφος, ἀρχιεπ. Κολωνίας: 365
 Ἀδριανός Α', πάπας Ρώμης: 146, 148 – Β', πάπας Ρώμης: 33, 52, 115, 118, 123, 126 – Δ', πάπας Ρώμης: 358 ἐξ. 578
 Ἀδριανούπολη: 59, 565 – μητρόπολη: 214, 220 – μητροπολίτης: 206
 Ἀξιμα: 95, 140, 174 ἐξ., 430, 575 ἐξ., 585, 618, 685,
 Ἀθανάσιος Ἀθωνίτης, δαίος: 740 ἐξ. – ἦσιχα στής: 499 – Κλερμόν, λατίν. πατρ. Ἀντιοχείας: 573, 638 – Α' πατριάρχ. Κπόλεως: 261, 499, 708 – Μέγας: 256, 690 – πατριάρχ. Ἀντιοχείας: 300, 570
 ἄθροον χειροτονία: 93, 101, 107, 140, 168
 Αἴγυπτος: 568, 572, 627 ἐξ., 637
 Αἰθιοπική Ἐκκλησία: 628, 630, 638 ἐξ.
 Αἰκατερίνης ἁγίας μονή Σινᾶ: 486, 642, 677 738
 Αἰνείας, ἀρχιεπ. Παρισίων: 141
 Αἶνον μητρόπολη: 214, 253 ἐξ.
 Ἀκάθιστος Ὑμνος: 681
 Ἀκάκιος, πατριάρχ. Κπόλεως: 239
 Ἀκαρνανία: 567
 Ἀκαταλήπτου μονή: 522
 Ἀκκρα: 564 ἐξ., 568
 Ἀκοίμητοι, μοναχοί: 484
 Ἀκνιάγραιο (Aachen): 97, 356 ἐξ., 387
 Ἀλ-Καμίλ, σουлт. Αἰγύπτου: 568
 Ἀλ-Νασίρ, σουлт. Δαμασκού: 568
 ἁλάθητο Ἐκκλησίας: 386, 424
 Ἀλανία: 37, 211 – μητρόπολη: 253 ἐξ.
 Ἀλβέρνο, ὄρος: 442
 Ἀλβερίνος παπικός ἠπεσταλμένος: 581
 Ἀλβέρτος Ε', βασιλιάς Γερμανίας: 387 – Μέγας: 440, 468 ἐξ., 478 – παπικός ἠπεσταλμένος: 581
 Ἀλεξάνδρου: 95 ἐξ., 109 ἐξ., 119, 121, 129, 169 563, 572, 638 – ἀρχιεπίσκοπος: 398 – Ὁρόνος: 142, 178 ἐξ., 181 ἐξ., 198 ἐξ., 21 ἐξ., 223, 266, 572, 585, 627, 661 – πατριάρχης: 143, 575, 595, 609, 624 – Σχολή: 275, 628
 Ἀλέξανδρος Ἀγαθός, ἡγεμ. Μολδαβίας: 238 – Βασσαράβας, ἡγεμ. Βλαχίας: 237
 Ἀλέξανδρος Β', πάπας Ρώμης: 332, 574 – Γ πάπας Ρώμης: 350, 358, 361 ἐξ., 429, 57 – Δ', πάπας Ρώμης: 380, 589 – Ε', πάπας Ρώμης: 417 – Χαλέσιος: 432, 44: 468

* Ἡ σύνταξη καὶ ἡ ὀργάνωσις τοῦ Εὐρετηρίου κατέστη δυνατὴ μετὰ τὴν πρόθυμη συμβολὴ τῶν ἐκλεκτῶν συνεργατῶν Σπ. Κοντογιάννη, Ἀθ. Κάριμη, Βασ. Καραγιώργου, Ἀλ. Ὁρφανοῦ, Ἀ. Παπαρίδη, Παν. Ραβανίδη καὶ Μιχ. Στρουμπάκη.

- Ἀλέξιος Α' Κομνηνός: 192, 195, 212, 221, 236, 247, 253 έξ., 287, 292, 306, 309έξ., 344, 559, 570, 575έξ., 632, 697, 705, 707, 716έξ., 737, 740, 744 – Β' Κομνηνός: 580 – Γ' Ἀγγελοσ: 227, 566, 581, 633 – Δ' 566 – Ε' Δούκασ: 567 – Ἀπόκαυκοσ: 232, 520, 523 – έπίσκ. Βλαντιμίρ: 263 – Μητρο. Κιέβου: 206 έξ., 263 – Στουδίτησ, πατριάρχ. Κπόλεωσ: 166, 636, 714 έξ. – Μελισσηνοσ: 590
 Ἀλέπιο: 563 έξ.
 Ἀλκονίνουσ, φράγκοσ: 158 έξ., 460
 ἄλληλέγγυοι: 710
 Ἀλμαρίκ Ὡξιέ, μοναχ.: 151
 Ἀλμπέρικοσ Τουσκοίλου: 153, 155
 Ἀλφόνσοσ Γ', βασιλ. Καστίλλησ: 381
 Ἀλφρέδοσ Μέγασ, βασιλ. Ἀγγλίασ: 322
 Ἀμαλάρικοσ, λατιν. πατριάρχ. Ἀντιοχείασ: 570, 637
 Ἀμεδαίοσ, δούκασ Σαβοΐασ: 427
 Ἀνάγη: 104, 363, 382
 Ἀναγνώστησ: 695, 700, 702
 Ἀνάκλητοσ Β', πάπασ Ρώμησ: 356
 Ἀνάληψη: 654, 674
 Ἀναργήρων ἁγίων μονή: 600
 Ἀνάστασι: 674
 Ἀναστάσιοσ Α', βιζ. αὐτοκρ.: 187 – Β' πατριάρχ. Ἀντιοχείασ: 240 έξ. – Βιβλιοθηκάριοσ: 103έξ., 108έξ., 112, 122 – μητρο. Κιέβου: 248 έξ. – Γ', πάπασ Ρώμησ: 144
 Ἀνατόλιοσ, πατριάρχ. Κπόλεωσ: 200
 Ἀνδρέασ ἰπόστολοσ: 238, 243 – κόπτ. ἡγ. μονήσ Ἀγ. Ἀντωνίου: 638 – Κρήτησ: 656 – Μάγιστροσ: 136 – Ρουμπλιώφ: 682 – Χρυσοβέργησ, λατιν. ἄρχιεπ. Ρόδου: 546, 607, 615 έξ., 637
 Ἀνδρόνικοσ Βρυέννιοσ: 625 – Κομνηνοσ: 580 – Β' Παλαιολόγοσ: 190, 195, 599, 646, 708, 716, 745 – Γ' Παλαιολόγοσ: 492, 509, 513, 520, 621, 740 – μητρο. Σάρδεων: 587 έξ.
 ἄνθενοπικοί: 491, 591 έξ., 597 έξ., 622, 625 έξ.
 Ἄννα, βασιλομήτωρ: 514, 521, 523 – Βοημή πριγκίπ: 455 – Κομνηνή: 283, 287, 578, 692 – πορφυρογέννητη πριγκίπ. βιζ.: 29, 81
 Ἀνσελμοσ, έπίσκ. Ἀβελβέργησ: 578 – ἄρχιεπ. Κυντέρμπουρι: 175, 346έξ., 462 έξ., 541, 546, 576
 Ἀνταλβαρντ, έπίσκ. Σιγκωίνου: 90
 Ἄντεσ: 40 έξ.
 Ἀντιδίου μονή: 741
 ἄντιμήνσιο: 622, 665έξ.
 Ἀντιόχεια: 95έξ., 109 έξ., 121, 129, 131, 169, 562, 570, 635, 664 – ἡγεμονία: 563 – θρόνοσ: 177έξ., 198έξ., 211έξ., 223, 238έξ., 242, 266, 570, 576, 580, 584έξ., 595, 609 – Σχολή: 273, 479, 628
 Ἀντιχαλκηδόνιοι: 628έξ., 637
 Ἀντίχριστοσ: 454
 Ἀντώνιοσ, μητρο. Ἡρακλείασ: 609έξ., 612, 617, 622 – Β', πατριάρχ. Κπόλεωσ: 141 – Δ', πατριάρχ. Κπόλεωσ: 238, 745 – ρώσοσ μοναχόσ: 255 – ἄρχιεπ. Νόβγκοροντ: 706
 Ἀντωνίου ἁγίου μονή (κοπτ.): 639
 Ἀξιομοσθία ἁγιαθών έργων: 432, 472έξ.
 Ἀπαιγόρευοσ (Interdictum): 341, 362, 369, 374, 426, 428έξ.
 Ἀπάμεια: 636
 ἄπαρχέσ: 709, 713
 Ἀπολινάριοσ: 174, 304, 632
 Ἀποστόλων ἁγίων, έορτή: 650 – πατριαρχ. Σχολή: 48
 Ἀποιλία: 104, 175, 326, 369, 376, 574
 Ἄπρου μητρόπολη: 203
 Ἄραβεσ: 96, 135, 181, 627έξ., 635, 637έξ.
 Ἄραγωνία: 394, 459
 Ἀργυρόσ Λογγοβάρδοσ: 165, 169 έξ.
 Ἀρέθοσ, μητρο. Καισαρείασ: 144, 272, 692
 Ἀρειανισμόσ: 96, 171, 177, 304
 Ἀριστοτέλησ: 379, 460, 467, 686 έξ.
 ἄριστοτελισμόσ: 461, 468, 476, 687, 694
 Ἀρκαδιονπόλεωσ ἄρχιεπισκοπή: 214
 Ἀρμενία: 627έξ., 631, 651 – Καθολικοί: 239, 634, – Ἐκκλησία: 179, 270, 628, 650
 Ἀρμένιοι: 252, 636, 650, 745
 Ἀρνούλφοσ, βασιλ. Γερμανίασ: 149 – Δούκασ Νορμανδίασ: 571
 Ἀρσένιοσ, ἄσκητήσ: 486 – Αὐτωρειανόσ, πατριάρχ. Κπόλεωσ: 587, 589, 598
 Ἀρσούφ: 565
 ἄρχοντία: 705έξ.
 Ἀσέν Ἰωάννησ Β', ἡγεμ. Βουλγ.: 222έξ. – Πέτροσ ἡγεμ. Βουλγ.: 222
 Ἀσίασ διοίκηση: 198έξ., 204, 210
 Ἀσκόλντ, ἡγεμ. Κιέβου: 30, 63, 71έξ.
 Ἀσματοκή ἄκολουθία: 643, 653
 Ἀσοῦτ, ἡγεμ. Ἀρμενίων: 631
 Ἀσοίξεσ Ἀντιοχείασ: 563 – Ἱεροσολήμ: 563
 Ἀσπρατάσ, ἁγιογρ.: 679
 Ἄσυλον: 522
 Ἀτάλεια: 564
 Ἀττική: 567
 Αἰγούστα, πόλη: 57 – μάχη (955): 77
 Αἰγυπτωσινιοί: 438
 Αἰγυπτωσινισμόσ: 433, 476
 Αἰγυπτίνιοσ: 448, 453έξ., 457, 460, 476, 541
 Αἰλόνου: 563
 Αἰστρία: 413, 452
 Αἰτοκεφαλία: 180, 199, 214, 216, 222, 266
 αἰτόμελα: 656

- άφεση άμαρτιών: 432, 451, 456, 473
 άφορισμός: 335, 363, 377, 413, 598,
 Άχάϊας ήγεμονία: 567
 Άχιλλός, άγιος: 218
 Άχρίδα: 55, 216, 218έξ., 227, 579 — αϊτοκέφα-
 λη άρχιεπισκοπή: 68, 214έξ., 227, 246έξ.
 — άρχιεπίσκοπος: 190έξ., 220έξ., 236 έξ.
 Άψβούργων δυναστεία: 381
- Β**αάνης πατριός: 116, 117, 118 έξ., 185
 Βαβυλώνια αιχμαλωσία (1309—1378): 388έξ.,
 399, 412, 432, 604
 Βαγατιδών δυναστεία (856—1071): 239, 631
 Βαγράτιος, βασιλ. Ίβηρίας: 239 έξ.
 Βαθέος Ρύακος μονή: 741
 Βαϊοφόρος, Ορησκ. δράμα: 646, 674
 Βάλδιοι, αίρεση: 378, 418, 438, 450, 455, 459
 Βάλδος-Valdus: 450
 Βαλδουίνος, βασιλ. Ίερουσαλήμ: 446
 Βαλδουίνος, Κόμης της Φλάνδρας, λατίνος αυ-
 τοκρ. Κπόλεως: 567, 571
 Βαλέσιος, αίρετικός: 171
 Βάνδαλοι: 96, 158
 Βάπτισμα: 32, 430, 472, 645, 664, 674 — Κλινι-
 κών: 430 — διά ραντισμού: 430
 Βάραγκοι: 69, 74, 77, 86, 88, 248
 Βάρδας Σκληρός, καίσαρας: 81, 98έξ., 114, 683
 — Φωκάς, στρατηγός: 81
 Βαρβολομαίος Πριγκνάνος, άρχιεπ. Μπάρι:
 413
 Βαρλαάμ ο Καλαβρός: 490 έξ. 495, 538, 540 έξ.,
 553, 601, 688, 695 — έρημίτης: 770 —
 μονή: 741
 Βαρλααμίτες: 263
 Βασίλειος Α΄ Μακεδών: 54 έξ., 66έξ., 72, 114,
 125, 185, 192, 225, 667, 731, 742 — Β΄
 Βουλγαροκτόνος: 65, 165, 218 έξ., 227,
 239 έξ., 249, 306 — άρχιεπ. Άχρίδος: 578
 — διάκ. Κπόλεως: 206, 294 — Καρραντι-
 νός, μητροπ. Καισαρείας Καππαδοκίας:
 206 — Καλαβρίας: 575 — Μέγας: 39,
 280, 483, 690, 739 — ήγεμ. Μόσχας: 265,
 625 — σπαθάριος: 222 — Τυρνόβου: 222
 Βασιλείς, τίτλος: 34, 64, 320 — δικαιώματα
 (regalia): 360 έξ. — έξουσία (regalia):
 147, 184, 333, 359 — στέψη: 157 έξ.
 Βασιλική, παλαιохριστιανική: 672 — τρουλ-
 λαία: 433, 672
 Βατοπεδίου μονή: 227, 680, 682, 744
 Βαχτάγκ, βασιλ. Γεωργίας (Ίβηρίας): 239
 Βεατρίκη, σίξ. Φρειδερίκου Α΄ Γερμ.: 363
 Βέδας Αιδέσιμος: 460, 666
 Βελεβούσδης έπ/πής: 221
 Βελεγράδιον έπ/πής: 27, 220 έξ., 227
 Βελιγράδιον: 27
 Βελίκας έπίσκοπος: 63
 Βελλάς έπίσκοπη: 666
- Βενεβέντο: 163, 166 έξ., 380, 591
 Βενεδικτινοί: 324, 331, 429, 437 έξ., 445
 Βενέδικτος Β΄ πάπας Ρώμ.: 433 — Γ΄ πάπας
 Ρώμ.: 102 — Δ΄ πάπας Ρώμ.: 149 — Ε΄
 πάπας Ρώμ.: 154 — Στ΄ πάπας Ρώμ.: 58
 — Θ΄ πάπας Ρώμ.: 155, — Η΄ πάπας
 Ρώμ.: 155, 326 — Ι΄ πάπας Ρώμ.: 331 —
 ΙΑ΄ πάπας Ρώμ.: 384 — ΙΒ΄ πάπας Ρώμ.:
 412, 509, 601 — ΙΓ΄ πάπας Ρώμ. (Άβι-
 νιών): 181, 414, 417, 421, 422 — ΙΗ΄ πά-
 πας Ρώμ.: 164 — παπικός λεγάτος: 572 —
 φραγκισκ. μοναχ.: 586
 Βενετία: 22, 49, 363, 380, 435, 557, 558, 566, 587,
 602, 612, 680, 686
 Βενιαμίν, Κόπτης πατριάρχης: 638
 Βεντσέσλας, βασιλ. Βοημίας: 456έξ.
 Βερεγκάριος, βασιλ. Ίταλίας: 149 — Β΄, βασιλ.
 Ίταλίας: 153, 162 — έκπρόσ. Θεολ. σχολ.
 Tours: 462
 Βέρθα, σίξ. Έρρίκου Δ΄: 342
 Βερνάρδος, λατ. πατριάρχ. Άντιοχ: 570 — ή-
 γοίμ. Κλαιβώ: 335, 437, 438, 446, 448,
 466, 467, 477, 480, 564 — Σαισσε
 (Saisset), έπίσκοπος Παμιέ (Pamiers):
 382
 Βερντέν: 84 — σινθήκη (843): 319
 Βέρουα: 232, 589 — έπισκοπή: 220 — μητρόπο-
 λη: 214, 233 — μητροπολίτης: 745
 Βερόνεια ένωκη (1164): 361
 Βηθλεέμ: 374, 562, 568
 Βησιγότθοι: 96, 157έξ.
 Βησσαρίων, μητροπολίτης Νικαίας: 607 έξ., 612
 έξ., 617έξ., 622, 688 έξ., 695
 Βιδίνιου έπ/πής: 221
 Βιέννης κογκορδάτο (1448): 388
 Βιζής άρχ/πής: 214
 Βιθυνία: 102, 198
 Βίανγκς: 86, 429, 560
 Βίτωρ Γ΄, πάπας Ρώμ.: 347 — Δ΄ πάπας Ρώμ.:
 361
 Βίντοικιντ, σάξωνος χρονογράφος: 88
 Βιτόβτ, ήγεμ. Λιθουαν.: 264
 Βίχιγκ, φράγκος κληρικός: 54έξ.
 Βλαδίμηρος, ήγεμ. Βουλγ.: 215 — ήγεμ. Κιέβου:
 19, 20, 21, 23, 28, 29, 79, 244έξ., 251έξ.,
 256έξ.,
 Βλαδισλάβος, ήγεμ. Βουλγ.: 218έξ.,
 Βλαντιμίρ, πριγκίπισσα Σουζνταλίας: 23,
 255έξ., 260έξ.
 Βλαστιμίρ, ήγεμ. Σέρβων: 45
 Βλαχερνίτης: 305
 Βλαχίας ήγεμονία: 41, 237, 671
 Βλάχοι: 237, 745
 Βογόμλοι: 227, 270, 305 έξ., 311, 448, 449
 Βοδενά: 219
 Βοήθιος (Boethius): 460έξ.

Βοημία: 42έξ., 53, 211, 387, 413, 455, 478
 Βοημοϊνδος, ήγεμ. Άντιοχ.: 561, 570έξ.
 Βολεσλάβος, ήγεμ. Πολωνίας: 250έξ.
 Βολέσλας, ήγεμ. Τσεχίας: 58
 Βόλφγκανγκ, επίσκοπος Ρατισβόνης: 58
 Βολωνίας ήγεμονία: 258
 Βοναφεντούρα Ίωάννης: 443
 Βονιφάτιος Ζ', πάπας Ρώμης: 157 – Η', πάπας
 Ρώμης: 381, 385, 388, 390, 430, 432 –
 Μομφερρατικός: 566 έξ.
 Βόρης ή Βόγορις Μιχαήλ, ήγεμ. Βουλγάρων:
 21, 25 έξ., 33, 37, 45 έξ., 60, 94, 110, 123,
 215, 226 – άγιος: 251
 Βορματία (Worms): 87, 352, 434 – Κογκορδά-
 το: 349, 352, 355, 363, 368, 394
 Βοσνία: 67, 226
 Βουθρωτού επ/πή: 220
 Βουλγαρία: 21, 27, 55, 59, 66, 84, 90, 109 έξ., 111
 έξ., 122, 125έξ., 135, 211, 215 έξ., 250, 261,
 489, 671, 681, 738 – άρχ/πος: 191, 215 έξ.,
 219 – Έκκλησία: 60, 63, 112, 122, 211,
 214 έξ., 246, 266, 595 – πατριάρχης: 215,
 223, 235
 Βουλγαριών Δύο Θεωρία: 216, 218, 249
 Βούλγαροι: 25, 43, 57, 77, 215, 489, 565, 745 –
 τοῦ Βόλγα: 28, 69, 80
 Βουργουνδία: 96, 158, 165, 599, 670, 677, 679,
 724, 741έξ., 344
 Βρανδεμβούργο: 387
 Βρανιτζής επ/πή: 221
 Βρεανότης (= Βλάχων) επ/πή: 221, 237
 Βρεβίον: 737
 Βρεσσία: 375
 Βρύσεως άρχ/πή: 208, 209, 214
 Βυζαντινός ρυθμός: 667

Γαβριήλ, άρχιεπ. Βουλγαρίας: 219 έξ. – ήσυ-
 χαστής: 499 – σπουδίτης μοναχ.: 658
 Γάγγρα: 103
 Γαλακρηγών μονή: 143
 Γαλήσιον όρος: 724
 Γαλικία: 42, 53, 255, 258 – επισκοπή: 256 –
 μητρόπολη: 238, 261 έξ.
 Γαλλία: 149, 180, 324, 329, 349, 357, 376, 389,
 391, 413, 417, 419 έξ., 439, 442 έξ., 445 έξ.
 – Γαλλικανικές έλευθερίες: 389 έξ.
 γάμος: 32, 472, 645, 664, 716 – δίκαιο: 37 –
 ειδωλολατρικά έθιμα: 429 – κληρικών:
 323, 328 – τέλεση: 716 – τέταρτος: 143
 Γάνου άρχιεπισκοπή: 214
 Γαρέλλης άρχιεπισκοπή: 214
 Γελάσιος Α', πάπας Ρώμης: 96 – Β', πάπας
 Ρώμης: 351
 Γεμπλσῦ μονή: 150
 Γεννάδιος Σχολάριος, πατριάρχ. Κπόλεως: 224,
 235, 314, 625έξ.
 Γένουα: 377, 435, 557έξ., 601, 686

Γεράρδος Γκροίτ, ήγούμ. Μόντε Κασσίνο: 480,
 577
 Γερμανία: 180, 324, 329, 332, 336έξ., 340, 344,
 413, 417, 420 έξ., 439, 442, 445, 452, 459
 Γερμανίκα: 562
 Γερμανός Β', πατριάρχ. Κπόλεως: 189, 222έξ.,
 230 έξ., 585έξ., 634, 658, – Γ' πατρ. Κπό-
 λεως: 396, 591
 Γεωργίας βασιλείο: 239 – Έκκλησία: 214, 238
 έξ. – Καθολικός: 240
 Γεώργιος Άκροπολίτης: 688, 692 – Γεμιστός ή
 Πλήθων: 314, 612, 615, 620, 688, 692
 Γεώργιος Α', βασιλ. Ίβηρίας: 239 – Διοικητής
 Καλαβρίας: 135 – Κεδρηνός: 692 –
 Κλειδάς, μητροπολ. Κυζίκου: 587 – Κύ-
 πριος: 695 – Κωδινός: 243 – Β' Ξιφιλί-
 νος, πατριάρχ. Κπόλεως: 714 – Πάμφι-
 λος: 310 – Παχυμέρης: 695, 708 – Με-
 τοχίτης, άρχιδιάκ.: 600 – Λασιθής: 530,
 545 – μοναχός: 692 – μητροπ. Νικομή-
 δειας: 658 – Σικελιώτης, ύμνογορ.: 658 –
 Σύγκελλος: 692
 Γήβων, μοναχός: 99
 Γηνοίλα, ήγεμ. Οίγγρων: 58
 Γιβέρτος Φόλιο, επίσκ. Λονδίνου: 362
 Γιμπέρτος, άρχιεπ. Ραβέννας: 344
 Γιώρι, ήγεμ. Μόσχας: 260έξ.
 Γιούριεφ επισκοπή: 256
 Γκάουζμπερτ, Δανός επίσκ.: 87
 Γκέζις, ήγεμ. Οίγγαρίας: 58
 Γκέρσον Ίωάννης: 151, 416 έξ.
 Γκλέμπ, άγιος: 251
 Γκνούπα, σοιηδός ήγεμ.: 88
 Γκοτλάνδοι: 69
 Γκόττσαλκ, μοναχ. Φοΐλντας: 158
 Γκουλέ Ειρήνη: 370
 Γκλαβινίτσης επισκοπή: 220 έξ.
 γλαυολιτικό άλφάβητο: 32, 48
 Γοδεφρείδος Βιλλεαρδουίνος: 567 – Μπου-
 γιών: 445, 561
 Γοράσδος, μαθητής Κυρίλλου – Μεθοδίου: 27,
 55
 Γουτίνης μητρόπολη: 656
 Γουθίας μητρόπολη: 210, 247
 γοθική άρχιτεκτονική: 671
 Γότθοι: 40, 595
 Γουίδος Λουζινιάν: 571 – δούκας Σπολέτου:
 149 – ήγεμ. Άκτανίας: 324
 Γουλιέλμος, άρχιεπίσκ.: 78 – Κατακτητής, βα-
 σιλ. Άγγλίας: 346, 561 – Όκκαμ:
 384έξ., 390, 443 έξ., 474 – ήγεμ. Άκita-
 νίας: 324 – βασιλ. Όλλανδίας: 377, 381
 – επίσκ. Chalons: 351 – Σαμπλίτης: 567
 – Σαμπύ: 465 – Β' Σικελίας: 573
 Γρατιανός: 396
 Γρεβενών επισκοπή: 221

Γρηγόριος Γ', καθολ. Ἀρμενίων: 632 — Δ' καθολικός Ἀρμ.: 633 — Ἀκίνδυνος: 314, 496έξ., 507, 510, 513, 515, 523, 529, 538, 542, 544, 547, 549, 551, 553, 688 έξ., 695 — Ἀσβεστάς, αρχιεπ. Συρακοισῶν: 98έξ. — μητρ. Ἐφέσου: 128 έξ. — Θεολόγος: 39, 269, 271, 276, 280, 296, 483, 655, 690 — Πάρδος, μητρ. Κορίνθου: 692, 694 — Β' Κύπριος, πατριάρχ. Κπόλεως: 868 έξ. — Τσάμπλακ, μητρ. Λιθουανίας: 264 — Μάμμας, πατρ. Κπόλεως: 625 έξ. — Νίσσης: 269, 271, 277, 482 έξ., 690 — Παλαμάς: 692, 496, 498, 604, 688, 691, 695, 722 — Α', πάπας Ρώμης: 190, 460 — Δ' πάπας Ρώμης: 87 — Ε' πάπας Ρώμης: 155 — ΣΤ' πάπας Ρώμης: 326 έξ., 330 — Ζ' πάπας Ρώμης: 324, 327, 330, 333, 338, 340έξ., 344 έξ., 349, 354, 358, 367, 384, 390έξ., 415, 560, 574 έξ. — Η' πάπας Ρώμης: 352, 565 — Θ' πάπας Ρώμης: 319, 373, 375 — Ι' πάπας Ρώμης: 380, 443, 592, 594, 596, 598 έξ. — ΙΑ' πάπας Ρώμης: 412, 545 — ΙΒ' πάπας Ρώμης: 417 έξ., 421 έξ. — Σιναιτής: 486, 551 — Φυσιότης, απόστ. Ἀρμενίων: 634

Γυμνία: 726

Δαβίδ, βασιλιάς Ἰβηρίας: 239 — Γ': 240 — Διπίπυτος: 427, 507, 514, 523 — στέμμα: 374

Δαγοβέρτος: ἡγεμόνας Φράγκων: 42

Δαΐμβέρτος: αρχιεπ. Πίζας: 562 — παπικός ἀπεσταλμένος: 571

Δακία: 41

δακτύλιος: 349, 353

Δαλματία: 41, 43, 66

Δαμασκός: 564, 724

Δαμιανός:, «πατριάρχης» Βουλγαρίας: 216, 217

Δαμιέτη: πόλη Αἰγύπτου: 568

Δανία: 86έξ.

Δανιήλ: ἐπίσκοπος Γιούριεφ: 259 — μητροπολ. Οἰγγροβλαχίας: 238 — ἡγεμόνας Μόσχας: 260 — Παρέντσο (ἀπεσταλμένος τοῦ πάπα): 423

Δάντης: 374, 385

Δαρδανία: 41

Δεβρών ἐπισκοπή: 221

«δεκάτη»: 596, 709

Δενδρίται: 726

Δέρκων μητρόπολη: 203, 214

Δειτέρια Παρουσία: 26, 27, 682

«δειτεραΐος»: 739

Δημήτριος, ἐκ Λάμπης Φρυγίας: 299 — Κυδωνής: 541, 547, 551, 602, 689 — Ντόνσκοϊ, ἡγεμόνας Μόσχας: 263 — Παλαιολόγος: 620 — Τρικλίνιος: 692 — Χωματηνός, αρχιεπ. Ἀχρίδος 199, 222, 228έξ.

Διαβόλεως ἐπισκοπή: 221

Διακόνισσες: 695, 700, 702

διάρμα: 701

Διάταγμα ὑπὲρ τῶν ἡγεμόνων (Statutum in favorem Principium): 375

Διατάξεις: Κλαρέντον: 361, 362 — Ναυβόννης (1260): 444

διατονικό γένος: 654

διδασκαλικό ἀξίωμα: 695 έξ., 705

Διδυμότειχο: 214, 232

«δι' Ὑίου»: 587, 593έξ., 600

δικανίκιον: 189

δικαστήριον παπικό (tota romana): 411

δίκαιο: Βησιγοτθικό: 157 — γάμου: 37 — κρίσεως ἐπισκόπων: 394, 397 — χειροτονιών: 394, 397

Dictatus Papae (1075): 336έξ., 340, 345, 354, 394, 398, 415

Διόδωρος Ταρσοῦ: 628

Διόσκορος Ἀλεξανδρείας: 119, 631, 632, 633, 638

Διοκλητιανός: 66

Διόκλεια (Ζέτα): 67 έξ.

Διονύσιος Ἀλεξανδρείας: 398 — Ἀρεοπαγίτης: 476, 649 — Ρωσίας: 264 — Σάρδεων: 609, 612 — Σελευκείας: 725 — Σοιζνταλίας: 263έξ.

«διπλά» (= μικτά) μοναστήρια: 720

διπλῆς ἀλήθειας ἀρχή: 475 — δόλημμα: 470, 472

Δίπτυχα: 144έξ., 160έξ., 165, 173, 575, 576, 579, 594, 597, 603, 622

δισκάριον: 647, 649

Δοβροισά: 44

Δομινικανοί: 378, 429, 436, 438, 452, 459, 469, 478

Δομίνιος: αρχιεπ. Ἀκυλίας: 430 — αρχιεπ. Grado: 173 — ἰδρυτής τάγματος Δομινικανῶν: 438

Δονατιστές: 171, 451

Δονάτος: ἐπίσκ. Ὀσκίας: 111, 115

Δορύλαιο: 562, 564

Δορύστολο: 78

Δοσίθεος Ἱεροσολύμων: 243 έξ. — ρώσος ἀρχιμ.: 485

Δοῦνης Σκότος: 443

Δοῦπιανης Σκήτη: 740

Δουσάν Στέφανος: 232έξ.

Δοχειαρείου μονή: 744

Δράμας αρχιεπ.: 214, 233

Δράματα ὀρθοκωντικά: 645

Δρίστρα: 216έξ., 211

Δύο Σικελῶν βασιλείο: 599

Δύο ξιφῶν θεωρία: 383

Δυρράχιω: 49 — μητρόπολη: 209, 219έξ., 226έξ.,

Δωρόθεος Μονεμβασιάς: 612 — μοναχός: 514 — μεταφρηθμιστής μοναστηρίων Γάζης:

- 793 — Μιτυλήνης: 618 — Τραπεζούντας: 622
- Ε**βδομαδάριοι, κληρικοί: 704έξ., 707
Εβδομον, παλίτι: 187
 ἐγκαίνια ναού: 641, 664έξ.
 ἐγκόλιον: 189
Εδεσσα: 628 — ἀρχιεπισκοπή: 636 — κομη-
 τεία: 563
Εδονάρδος Α', βασιλ. Ἀγγλίας: 382, 388 — Γ'
 βασιλ. Ἀγγλίας: 453
Εξερίτες: 68
 εἰκονογραφικοί κύκλοι: 672έξ.
 Εἰκονομαχία: 435, 641, 654, 676, 683, 694, 696,
 711, 720έξ. 728, 731, 741
 εἰλητόν: 647
 Εἰρήνη Θεοῦ: 429
 Εἰρήνη — Εὐλογία Χούμναινα Παλαιολογίνα:
 522
 εἰρημολόγια: 653
 εἰρμός: 653, 656
Εκατονταετής πόλεμος: 412
 ἐκδικιοί: 702
 ἐκκλησιάρχης: 744
 ἐκκλητον: 201 έξ., 210, 368, 579, 588, 592, 596έξ.,
 610, 733, 736
 ἐκλέκτορες: 386
Ελλάδος ἀρχιτεκτ. σχολή: 668
Εμεσα: 636
Εμπον, ἀρχιεπ. Ρεϊμων: 86έξ.
 ἐνζυμος ἄρτος: 634
Ενθουσιαστές: 292, 305, 311
 ἐνθρόνιση: 189 — ἐπιστολή: 622
Ενωτικοί: 491, 618, 625
Εξαρχάτο: 96
Εξαρχος: 201 έξ. 733 έξ.
 ἐξομολόγησις: 431, 451, 480
Εξωκατάκλητοι ἢ ἐξωκατάκοιλοι: 192 έξ., 196
Επαναγωγή: 157, 185 έξ., 320, 334
 ἐπίδοσις ἐκκλ. ἐπαρχίας: 213
 ἐπίκλησις: 473, 618
 ἐπισκόπων κρίσις: 729 έξ., 732, 736
 ἐπιστημονάρχης: 739
 ἐπιτίμια: 432, 459 — ἀκοινωνησίας: 651
 ἐπιτραχήλιον: 717
 ἐρημίτες: 720
Εριγένης (Ἰω. Σκάπτος): 159
Ερικ, βασιλ. Σουηδίας: 90
Ερισκοῦ ἐπίσκοπος: 745
Ερμάννος, κόμης: 344
Ερρίκος Α', βασιλ. Ἀγγλίας: 348 έξ. — Β' βασιλ.
 Ἀγγλίας: 361, 363 — Δ' βασιλ. Ἀγγλίας:
 455
Ερρίκος Α', βασιλ. Γερμανίας: 88 — Β' βασιλ.
 Γερμ.: 155, 164 — Γ' βασιλ. Γερμ.: 155,
 164, 322, 325έξ. — Δ' βασιλ. Γερμ.: 339,
 342 έξ., 347, 349, 575 — Ε' βασιλ. Γερμ.
 : 350, 577 — ΣΤ' βασιλ. Γερμ.: 365, 634
 — δούκας Βαυαρίας: 58 — Δάνδολος,
 δόγης Βενετίας: 566, 571 — ἀρχ. Κολω-
 νίας: 478 — λατίν. βασιλ. Κπόλεως: 582
Εσπερινός: 652
Εσφιγμένοι μονή: 744
Ετομιαζίν: 634
 Εὐάγγελος Ποντικός: 483 — Σχολαστικός: 692
 Εὐγένιος, ἐπίσκ. Ὀστίας: 125 — Γ', πάπας Ρώ-
 μης: 356έξ., 477, 564 — Δ', πάπας Ρώμης:
 423, 425, 604, 612, 617, 621, 637, 638
 Εὐδοκία, βασίλισσα: 111
 Εὐδόκιμος, πατριάρχης: 742
 Εὐθύμιος, πατριάρχ. Βουλγαρίας: 224 — Θεο-
 σαλονικεύς: 742 — πατριάρχ. Κπόλεως:
 143έξ., 161 — μοναχός, ἄγιος: 643 —
 μοναχός: 489
 Εὐθύμιος Ζιγαδηνός: 272, 306 έξ., 310 — μη-
 τροπ. Νέων Πατρῶν: 301 — ἐπίσκ. Πε-
 ρεΐασλάβλ: 259 — Σπαθάριος: 115 —
 ἡγούμ. Στουδίου: 744 — ἡγούμ. Ψαμα-
 οίας: 143
 Εὐκλείδης: 688
 Εὐκτήρια: 191
 Εὐνόμιος: 304
 Εὐσέβιος Καισαρείας: 690, 692
 Εὐσταθιανοί: 312
 Εὐστάθιος, μητρ. Δυρραχίου: 294 — Θεοσ/νίκης:
 646, 685, 692, 725 — πατρ. Κπόλεως: 105
 Εὐστράτιος, μητρ. Δυρραχίου: 297
 Γαριδάς, πατριάρχ. Κπόλεως: 287 έξ. — μητρ.
 Νικαίας: 577, 632, 695
 Εὐπίχιος, πατρ. Ἀλεξανδρείας: 142, 160 — πα-
 τρ. Κπόλεως: 647
 Εὐπαχίης: 631 έξ.
 Εὐχαριστία Θεία: 32, 158, 430 έξ., 454, 456, 462,
 472, 641, 645, 647 — εἰριδα: 460, 462
 Εὐχέλαιο: 32, 450, 472, 645
 Εὐχίτες: 306
Εφεσος: 128 έξ., 562, 564, 686, 724 — ἀρχιεπι-
 σκοπή: 201, 206, 209
Εφραίμ, ἐπίσκοπος Καιρίας: 658 — Σύρος: 257
- Ζ**αμπαρέλλα, καρδινάλ.: 416έξ.
 Ζάντροιγκα (= πατριά, οικογένεια): 40 έξ.
 Ζάρα: 43, 566
 Ζαχαρίας, ἐπίσκ. Ἀνάγνης: 104 — καθολ. Ἀρ-
 μενίων: 631 — παπικός ἀντιπρ.: 109 —
 ἡγεμ. Σερβίας: 226 — ἐπίσκ. Ταορμίνης:
 103 — μητροπ. Χαλκηδόνας: 112, 127
 Ζαχλουμοί: 66
 Ζβύνεκ, ἀρχιεπ. Πράγας: 456
 Ζεμέν: 681
 Ζηλοτές: 98, 100, 102, 139, 491, 524, 548
 Ζήνων, αἰτοκρ.: 239 — φιλόσ.: 281

Ζουπανία: 66 — Διοκλείας (Ζέτας): 67 — Ρασκίας: 67
 Ζωγράφου μονή: 742, 744
 Ζωή Καρβονοψίνα: 136, 142
 Ζωροαστριωμός: 314
 Ζουσιμάς, άββάς: 648

Ἡλίας, μαρων. έπίσκ. Βύβλου: 637 — πρεσβίτ. έκπρόσ. πατρ. Ἴεροσ: 129 — Σικελιώτης ύμνογορ.: 658 — Σύγκελλος: 116, 118, 185

Ἡπειρος: 567, 572, 575, 677 — Δεσποτάτο: 207, 231 έξ., 670

Ἡρακλίας Ἀλεξανδρείας: 398

Ἡρακλείας άρχ/πος: 198, 201, 209, 214, 239

Ἡράκλειος αίτοκρ.: 42, 65, 225, 631, 702 έξ.

Ἡσαΐας, πατριάρχ. Κπόλεως: 634 — σέρβος μοναχός: 235 — Σταυροπηλόεωσ: 620

Ἡουχαστικέσ έριδεσ: 233, 482, 746

Θαβωρίτεσ: 457

Θαλάσσιος: 108

Θεόγνωστος, ίγνατιαν. ήγοίμ.: 105, 108 — μητρ/τησ Κιέβον: 262 έξ.

Θεοδόσιος Ἀλεξανδρείησ: 653 — πατριάρχ. Ἀντιοχ: 166 — Γ' πατριάρχ. Ἀντιοχ.: 242 — Σαρπειώτησ, πατριάρχ. Ἀντιοχ.: 242 — βούλγαροσ μοναχός: 489 — ρώσσοσ μοναχός: 255

Θεοδοσιούπολη: 631

Θεόδουλοσ, μητρ/τησ Ἀγκίρασ: 117

Θεοδύρα: 97, 99 έξ., 111, 152 έξ., 594

Θεοδώρητοσ Κύρου: 296, 628, 692

Θεόδωροσ Α' Λάσκαρισ, αίτοκρ.: 228 — Β' Λάσκαρισ: 588 έξ., — Βαλαμίων, πατριάρχ. Ἀντιοχ.: 193, 202 έξ., 242 έξ., 646, 649, 651, 661, 663, 665, 703, 705, 716, 734 — έπίσκ. Βλαντιμίρ: 259 — Γραπτόσ: 657 — ό Δεξιόσ: 530 — Σανταβαρηνόσ, μητρ/τησ Είχάιτων: 137 — Ἄγγελοσ, δεσπότησ Ἡπειρου: 428 — Δούκιωσ, δεσπότησ Ἡπειρου: 585 — μητρ/τησ Κιέβον: 259 — Κοιφαριάσ, μοναχός: 26, 60 — Β' Είρηνηκόσ, πατριάρχ. Κπόλεωσ: 584 — Μελιτηνήωτησ: 693 — Μετοχίτησ: 494, 498, 597 έξ., 677, 688, 695 — Β' Παλαιολόγοσ, δεσπότησ Μορέωσ: 315 — Μοφονεστιάσ: 628 — έπίσκ. Μπιελγκόροντ: 259 — Λάσκαρισ, βασιλ. Νικαΐασ: 584 — Πρόδρομοσ: 577 — ό εκ Σμύρνησ: 577 — Στουδίτησ: 120, 184, 645, 647, 721, 738 έξ., 743 — Ἄγιωσ, τοῦ Σφωρακίου: 701 — Χραιοσβεργησ: 546

Θεόκτιστοσ άγιωσ: 643 — λογοθέτησ: 47 — πρωτοσπαλάριοσ: 98 έξ. — στουδίτησ, ύμνογορ.: 658

Θεόληπτοσ, έπίσκ. Φιλαδελφείασ: 498

Θεολογικά γραμμата: 685 έξ. — γραμματεία: 689 έξ.

Θεοπαντιωμόσ: 479

Θεοπασχητωμόσ: 633

Θεόπεμπτοσ, μητρ/τησ Κιέβον: 246, 250, 255

Θεοτοκίον: 654

Θεοτόκοσ: 616, 627, 642, 654, 674, 681 — Βρεφοκρατοῦσα: 673 — Δεομένη: 673 — Πλατιτέρα: 673 — Τριχεροῦσα: 682 — τών Χαλκοπρατειών: 700 — Κοίμηση: 650, 657, 674

Θεοφάνεια: 634, 657

Θεοφάνησ: 692 — Ἀψαρῶσ: 741 — ό Γραπτόσ: 657 — ό Ἑλληνησ, άγιογορ.: 681 έξ. — ό Κρήσ: 679 — μητρ/τησ Καισαρ. Καππαδ.: 138 — μητρ/τησ Νικαΐασ: 596 — ύμνογορ.: 658: 685 — Σινεχιωτέσ: 30, 66, 71

Θεοφανῶ, βιζ. πριγκίπισσα: 136, 161 έξ. — αίτοκράτειρα: 743

Θεόφιλοσ, αίτοκρ.: 657 — έπίσκ. Ἀμορίου: 103

Θεοφύλιακοσ, πατριάρχ. Ἀντιοχ.: 240, 242 — Βουλγαρίασ: 27, 272, 693 — πατριάρχ. Κπόλεωσ: 58, 160 έξ. — Σιμοκάττησ: 692

Θεσσαλία: 567

Θεσσαλονίκη: 231, 578, 670, 677, 686, 689, 742 — μητρόπολη: 190, 214, 220 — μητρ/τησ: 232, 745

Θεωριανόσ, μάγιστροσ: 632 έξ.

Θηβαΐσ: 638

Θράκη: 232 — έπαρχίεσ: 198 — διοίκηση: 62, 198 έξ., 204, 210

«Θύρα» Χρωτόσ: 673

Θωμάσ Ἀκινάτησ: 379, 431 έξ., 440, 461, 468 έξ., 470, 477, 540, 542 έξ., 547, 596, 688 — Μπέκετ, άρχιεπ/ποσ Καντέρμπουρου: 361 έξ. — Μπραντγόρντιν (Bradwardine), άρχιεπ/ποσ, Καντέρμπ.: 453 — Κέμητησ: 480 — Μοροζίνι, πατριάρχησ λατινοσ Κπόλεωσ: 567, 571, — μάγιστροσ: 692 — μητρ/τησ Τύρου: 116, 129 — έπίσκ. Ὑόρκησ: 443

Θωμάτησ τρικλινοσ, αίθουσα τοῦ Πατριαρχείου: 187, 191, 294

Θωμιστέσ: 474, 476

Ἰακωβίτεσ: 628, 631, 635 έξ.

Ἰάκωβοσ: 635 — ράκτοσ μοναχός: 76, 80, 252 — φραγκισκανόσ μοναχός: 586

Ἰαροπόλκοσ: 79

Ἰαροσλάβοσ ό Σοφοσ, ήγεμ. Κιέβον: 251, 255 έξ.

Ἰβάν Α' Καλιτά, ήγεμ. Μόσχοσ: 260

Ἰβηρεσ: 745

Ἰβηρία (Γεωργία): 205, 210, 239 έξ., 612, 620

Ἰβήρων μονή: 744

Ἰγγεβόργη, σιζ. Φιλίππου Β' Γαλ.: 369

- Ἰγκώρ, ἡγεμ. Κιέβου: 75
 Ἰγνάτιος Β', πατριάρχ. Ἀντιοχ.: 498, 523 —
 πατριάρχ. Κπόλεως: 30, 54, 93, 98 ἐξ., 103
 ἐξ., 109, 114, 123, 214, 658 — Καλόθετος,
 μοναχός: 507
 Ἰδιόρυσθμο σύστημα: 718, 722, 745
 Ἰδιόμελα: 657
 Τερά ἐξέταση: 391, 440, 444, 450, 452, 455 458
 ἐξ.
 Τερεμίας ἐρημίτης: 740 — μαρωνίτης πατριάρ-
 χ.: 637 — μητροπ. Μολδοβλαχίας: 224,
 238
 Τερείας μονή: 137
 Τερέσ γλώσσες: 51 — θεωρία: 33
 Τεροεξεταστής: 459
 Τερόθεος, ἐπίσκ. Τουρκίας (Οἰγγαρίως): 58
 Τεροκλέους, Συνέκδημος: 692
 Τεροσόλυμα: 95 ἐξ., 129, 131, 169, 374, 559, 568,
 570, 572 — θρόνος: 95 ἐξ., 129, 169, 177
 ἐξ., 198, 211 ἐξ., 223, 266, 371, 570 ἐξ.,
 580, 585, 612 — πατριάρχης: 172, 576,
 595, 609, 624 — λατίνος πατριάρχης: 584
 Τερώννιμος Πράγας: 457
 Τερωσίνη: 32, 320, 472, 645
 Τζιασλάβος, ἡγεμ. Κιέβου: 258 ἐξ.
 Τζιμπόροα: 69
 Τκόνιο: 562 — σουλτάνος: 565
 Ἰλαρίων, μητρ. Κιέβου: 245, 255
 Ἰλδεμβράνδης, Γρηγόριος Ζ' πάπας Ρώμης:
 327 ἐξ., 331, 346
 Ἰλλυρικό ἀνατολικό: 50, 61, 65, 97, 108, 125, 135,
 210, 214 ἐξ., 317
 Ἰμάντ-ἄλ-Ντίν (Τσάνγκα), διοκ. Μοσούλης:
 563
 Imitatio Christi (Μίμησις Χριστοῦ): 480
 Ἰννοκέντιος Β', πάπας Ρώμης: 356, 446 — Γ'
 πάπας Ρώμης: 319, 365 ἐξ., 388, 399, 439,
 441, 566 ἐξ., 571 ἐξ., 581 ἐξ., 637 — Δ',
 πάπας Ρώμης: 335, 376, 379, 399, 443, 587
 ἐξ., 636 — Στ', πάπας Ρώμης: 412, 601
 Ἰουδαϊσμός: 21, 22, 48, 547
 Ἰουλιανός Ἀλικαρνασσοῦ: 631 — Καισαρίνι
 (Cesarini), καρδινάλιος: 423, 425, 607,
 616
 Ἰουστινιανή Πρώτη: 221
 Ἰουστινιανός Α' αἰτοκρ.: 43, 185, 221, 334, 398,
 698, 700, 715, 727 — Β' ὁ Ρινόμητος,
 αἰτοκρ.: 44
 Ἰπτόδρομος: 99, 699
 Ἰπποτικά τάγματα: 444 ἐξ., 563
 Ἰρλανδία: 87
 Ἰουάικ, κόπτης ἐπίσκ. Μινίας Αἰγύπτ.: 637
 Ἰσαάκιος Α' Κομνηνός, αἰτοκρ.: 193 ἐξ., 713,
 715 — Β' Ἄγγελος: 212, 227, 566, 581 —
 Δοΐκας Κομνηνός, βασιλ. Κύπρου: 565
 — σεβαστοκράτορας: 287
 Ἰουδώρειες ψευδεῖς Διατάξεις: 95 ἐξ., 102, 139,
 181, 319, 325, 330, 337, 367, 393, 396
 Ἰσιδώρος ὁ Βοιχεράς, πατριάρχ. Κπόλεως:
 508, 514, 523 ἐξ., 529 ἐξ. — μητρ. Ρωσίας:
 245, 265, 612 ἐξ., 618, 622 ἐξ.
 Ἰσλαμισμός: 18, 21 ἐξ., 28, 48, 569, 630
 Ἰσπανία: 96, 324, 357, 376, 391, 419, 421, 434,
 442, 446, 448, 452, 459 — Βουλή (Cortes):
 391
 Ἰσπερίχ (ἢ Ἀσπαρούχ), ἡγεμ. Βουλγάρων: 44
 Ἰστοριογραφία: 20, 690 ἐξ.
 Ἰστρία: 43
 Ἰταλία: 180, 324, 329, 344, 439, 443, 445 —
 Βόρειος: 340, 376, 448 — Νότιος: 108,
 125, 135, 210, 214, 266, 317, 328, 413, 435,
 576, 642, 655 ἐξ., 669, 677
 Ἰτήλ, πρωτ. Χαζάρων: 44
 Ἰωακείμ Τυρνόβου: 223 — τοῦ Φλόρε, ἡγοῦμ.
 Κιτερσιανών: 443
 Ἰωάννα, πάπισσα: 149 ἐξ.
 Ἰωάννης Α' Τοιμισκός, αἰτοκρ.: 65, 78, 161,
 165, 212, 216 ἐξ., 249, 306, 744 — Β'
 Κομνηνός: 356, 578 — Γ' Δοΐκας Βατάτ-
 ζης (Νικαίας): 231, 293, 377, 585 ἐξ. — Δ'
 Λάσκαρις: 590 — Ε' Παλαιολόγος: 233,
 235, 515, 520, 522, 601 ἐξ. — Στ' Καντα-
 κοιζηνός: 206, 232 ἐξ., 492, 495, 507, 514,
 520, 545 ἐξ., 692 — Η' Παλαιολόγος: 604,
 611, 625 — Ἀγιοπολίτης, λογοθέτης: 136
 — Ἄκκρας, ἄγιος: 446 — Ἀκτῆμων, βα-
 σιλ. Ἀγγλίας: 369 ἐξ., 388 — μητρ/της
 Αἴνου: 253 — Ὁξείτης, πατριάρχ. Ἀντιο-
 χείας: 570, 577 — Ἀπόκαικος: 189 ἐξ.,
 585 ἀρχιεπ. Ἀχρίδος: 219 ἐξ., 222 — Βο-
 ναβεντοῖρα: 469, 473, 596 — Βουέννιος,
 βασιλιάς Τεροισαλήμ: 568 — Γαγγρών:
 289 — Γλυκός: 692 — Δαμμασκηνός: 257,
 271, 630, 643, 647, 655 ἐξ., 659, 691, 694
 ἐξ. — Δοῖνς Σκότος: 473 — Μάστερ
 Ἐκχαρτ (Meister Eckhart): 478 — Εἰγε-
 νικός: 620 — Μαιρόπους, ἀρχιεπ. Εὐ-
 χάιτων: 278, 685, 692, 695 — τοῦ Ζαρ-
 ντέν: 385 — Ζωναράς: 577, 653, 692, 704,
 733 — Θεολόγος: 276 — Θεριστής, ὕμνο-
 γρ.: 658 — Θηβών: 301 — Ἰταλός: 282,
 287, 291 ἐξ., 492 ἐξ., 542, 635 ἐξ., 685, 695
 — Κέμπης: 480 — Α' μητρ/της Κιέβου:
 250 — Β' μητρ/της Κιέβου: 256, 258 — Δ'
 μητρ/της Κιέβου: 259, 575 — Κλίμακος:
 257, 483 ἐξ. — Κρησκέντας: 155 — Κυ-
 πριουσίτης: 544, 546 — ἀρχ/πος Κύ-
 πρου: 303 — Χρισόδοτος, ἀρχιεπ. Κπό-
 λεως: 39, 271, 296, 450, 690 — Γ' σχολα-
 στικός, πατριάρχ. Κπόλεως: 37 — Δ' ὁ
 Νηστεϊτής, πατριάρχ. Κπόλεως: 178, 190
 — Η' Ξιφλίνος, πατριάρχ. Κπόλεως:

- 278, 574, 685 – Θ' Ἀγαπητός, πατριάρχ. Κπόλεως: 577 – Γ' Καματηρός, πατριάρχ. Κπόλεως: 299, 581 έξ. – ΙΑ' Βέκκος, πατριάρχ. Κπόλεως: 591, 597 έξ. 618, 691 – ΙΔ' Καλέκας, πατριάρχ. Κπόλεως: 191, 233, 497, 507, 510, 513, 520, 529 – μητρ. Λαρίσης: 301 – τού Μαϊλλύ, δομνικ. μοναχός: 150 – Μυάλας: 692 – μαρωνίτης πατριάρχ.: 637 – Montenegro μοναχός: 617 – μητρ. Νικαίας: 631 – Ούιλιαφ: 453 – Παλομάρ: 423 – τής Πάρμας, ήγουμ. Φραγκισκ.: 444 – άρχ/πος Ραβέννας: 112 – Ραγούζας: 423 – Ρούσιμπροκ: 479 έξ. – Η', πάπας Ρώμης: 53, 67, 124 έξ., 128, 135, 138, 148 έξ., 215, 226 – Θ' πάπας Ρώμης: 139, 149 – Γ', πάπας Ρώμης: 153 – ΙΑ', πάπας Ρώμης: 153, 160 – ΙΒ' πάπας Ρώμης: 153 έξ., 320 – ΙΓ' πάπας Ρώμης: 154, 163 – ΙΔ' πάπας Ρώμης: 154 – ΙΕ' πάπας Ρώμης: 155 – ΙΣΤ', πάπας Ρώμης: 155 – ΙΖ' πάπας Ρώμης: 155 – ΙΘ', πάπας Ρώμης: 155, 165 – ΚΑ', πάπας Ρώμης: 598 έξ. – ΚΒ' πάπας Ρώμης (Ἀβινιόν): 385, 411, 444, 479, 601 – ΚΓ' πάπας Ρώμης: 418 έξ. – τού Σαλίσιμπουρι: 363 – Σκυλίτζης: 692 – Σκάπτος (Ἐριγένης): 159, 460, 476 – Ἐπίσκοπος Σιλαίον: 115 – άρχ/πος Τύραντος: 424 – Τάουλερ: 479 – Τζέτζης: 692 – Τορκουεμάδα, καρδινάλ.: 151 – έπίσκοπος Τοιφούβ: 259 – άρχιεπ/πος Τρανίας τής Ἀποιλίας: 167 έξ. – Φιλόππος: 694 – Φινρνής, ήγούμ. μονής Γάνου: 577 – Χούς, μεταρρυθμ.: 181, 420, 453, 455
- Ἰωαννίκιος Πεκιόν: 232 έξ.
 Ἰωαννίνων έπ/πή: 220 – μητρ/λη: 233
 Ἰωαννίτες-Ξενοδόχοι (Ὀσπιτάλιοι) Ιππότες: 374, 445, 447, 563, 601
 Ἰωαννίτης, ήγεμ. Βουλγ.: 223
 Ἰωάννου τού Θεολόγου μονή: 739, 741
 Ἰωάσαφ μοναχός, πρώην ήγεμ. Θεσσαλίας: 740
 Ἰώβ Ἰασίτης, μοναχός: 594, 645
 Ἰωβηλαία έτη: 404, 432
 Ἰωνάς, έπίσκ. Ριαζάν: 265
 Ἰωσήφ, άρχιδιάκονος: 116 – Βρηέννιος: 694 – μητρ/της Γάνου: 530, 532 – άρχιεπ. Θεσ/νίκης: 658 – Καλόετος, μοναχός: 507, 514 – μητρ/της Κιέβου: 260 – παραιομύμνος: 161 – Α' Καλεσιώτης, πατριάρχ. Κπόλεως: 590 έξ., 599 έξ. – Β' πατριάρχ. Κπόλεως: 265, 609, 612, 618, 620 έξ. – Μολδαβίους: 238
- Καγκελλάριος: 702
 Κάδαλος, έπίσκ. Πάρμας: 33
- Καθαροί, αίρετικοί: 332, 378, 418, 438έξ., 448, 458 έξ.
 Καθαρήριω πύρ (purgatorium): 431 έξ., 451, 473, 587, 598, 618
 Καθολικός – πατριάρχης: 635 – Ἀρμενίων: 634 – Γεωργίας: 242 έξ. – Κοπτών: 564, 568
 Καυκάρεια Καυπαδοκίας: 128 έξ., 138, 562, 565 – άρχ/πος: 201
 Κωσκιροπαπισμός: 325, 334, 371, 393, 447
 Κιλαβρία: 135, 164, 175, 369, 574
 Καλλυγράφου: 739
 Κάλλιτος Α', πατριάρχ. Κπόλεως: 224, 233, 237, 490, 530 – Β', πάπας Ρώμης: 351 έξ.
 Καλίβες: 744
 Καλμαδούλων τάγμα: 396
 Καμίλ (al – Kamil), σουλτάνος Αιγύπτου: 374
 Καναλίται: 66
 Κανίσκια, έσοδα άπό διαζύγια: 716
 Κανονάρχης: 739
 Κανόνες: 642, 646, 652 έξ., 697 – άγιών: 654 – άνασπάσιμοι: 654 – δεσποτικοί: 657 – Θεομητορικοί: 654, 657 – Μέγας Κανών: 656
 Κανονικό Δίκαιο: 397, 416, 442, 452 – Σώμα (Corpus iuris canonici): 396
 Κώδικας Διτ. Ἐκκλησίας: 396 έξ.
 Κανόκκι: 342, 349
 Κανούτος Μέγας, βωιλ. Δανίας: 88 έξ.
 Καντέρμπορνι άρχ/πή: 362, 464 έξ.
 Καποή: 138
 Καποισίνων κλάδος (Fratres minores capucini): 444
 Καπίης ήγεμονία: 163
 Κάρδαμος, ήγεμ. Βουλγ.: 45
 Καρδινάλιοι: 331 έξ., 364, 376, 399, 413 έξ., 415 έξ., 596 – γάλλοι: 412 έξ. – διάκονοι: 352, 399 – έπίσκοποι: 332 – οικουμενικοί (cardinales Orbis): 416 – πόλεως (cardinales urbis): 416 – πρεσβύτεροι: 332 – άριθμός: 399, 412, 426 – Κολλέγιο: 399 – Κογκλάβιο: 399 – Κορσοτόριο: 411 – παράταξη: 361 – σώμα: 399, 426 – σύμματος έκτελεστική έξουσία: 416
 Καρύς μονή: 739
 Καρλομάγνος: 43, 83 έξ., 86, 94 έξ., 140, 146 έξ., 153, 158 έξ., 318 έξ., 428 – Capitulatio: 85, 324 – Καρολίνοι Βίβλοι (Libri Carolini): 139 έξ.
 Κάρολος Α' Ἀνδεγαυικός, βωιλ. Ἰταλίας: 380, 591 έξ., 599 – Γ' βωιλ. Ἰσπανίας: 149 – Ε' ό Σοφός, βωιπλ. Γαλλίας: 413 – Στ' βωιπλ. Γαλλίας: 389 – ό Φαλακρός, βωιπλ. Γαλλίας: – Δ' βωιπλ. Γερμανίας: 387
 Καρπές: 743 έξ.

- ζασιανός: 652
 ζασιλλή: 391, 413, 445, 459
 ζαστοριά: 221, 232
 ζαστρίνσιος: 197
 ζαυβασία: 654
 ζαυλωνία: 459
 ζαυαπέτασμα (τετράβηλον): 647
 ζαυασάρκιον: 647
 ζαυαχουμενεία: 121
 ζάτω Χώρες: 413
 ζελεστίνος Γ', πάπας Ρώμης: 365
 ζελλιβάρων μονή: 739
 ζελλίον: 722, 738, 740 έξ. — πατριαρχικόν: 707
 ζελλιώτες: 719 έξ.
 ζέμηης Θωμάς: 480 — 'Ιωάννης: 480
 ζέρκιρα: 566
 ζέρμπογκι, διοικητής Μοσούλης: 562
 ζεφάλαια Τρία: 594 έξ., 588, 598
 ζεφαλοῦ: 675
 ζηδεία: 429
 ζέβο: 69, 75, 251 — ήγεμονία: 258 — μητρόπο-
 λη: 26 — μητρο/της: 252, 256, 263
 ζιλκία: 632 — ήγεμονία: 632
 ζίνα: 630
 ζιονίται: 726
 ζιστερσιανών κανόνας: 431έξ. — τάγμα: 436,
 446
 ζιμπουόγκα, νεστοριανός ήγέτης: 569
 ζιαιρβώ (Clairvaux): 432
 ζάρα Σκίφφι τής 'Ασσίζης: 442
 ζεάνθης, φιλόσοφος: 281
 ζήμης μητρο/της 'Αλβανίας: 253 — αντίπαπας:
 347 — επίσκοπος 'Αχρίδος: 27, 34 —
 μητρο/της Κιέβου: 259 — επίσκοπος Ρώ-
 μης: 49 — Β', πάπας Ρώμης: 326 — Γ',
 πάπας Ρώμης: 344, 565, 575 — Δ', πάπας
 Ρώμης: 380, 591 έξ. — Ε', πάπας Ρώμης
 ('Αβινιόν): 447 — ΣΤ', πάπας Ρώμης ('Α-
 βινιόν): 412 — Ζ', πάπας Ρώμης: 413 έξ.
 — Σμολιάτις, μητρο/της Ρωσίας: 245 —
 στουδίτης, ύμνογράφος: 658
 ζηρικάτον: 717 έξ.
 ζηρικοπάροικοι: 717 έξ.
 ζηροδοτήματα: 709
 ζηρονομίες: 709
 ζήρος: 446, 711 — 'Αγ. Σοφίας: 701 — άγαμία:
 140 — αριθμός: 700
 ζητροολόγιον: 142
 ζουνιακόν: 331, 436, 466, 560 — (Cluny) Βουρ-
 γουνδίας μονή: 324 — τάγμα: 59, 327,
 393, 429, 434 έξ.
 ζουνόβια: 724 — σύστημα: 718, 722
 ζουνωνία θεία, τών 'Αποστόλων, εικονογρα-
 φία: 673 — κληρικών: 647 — λαϊκών: 457,
 473 — συχνή: 431, 645, 647, 649 έξ. —
 διακοπή: 523 — τρόπος: 647
 Κολόννα Οικογένεια: 382
 Κολοσσαίοι: 150
 Κολωνία: 112, 327, 387, 470, 478 — άρχ/πή: 148,
 387, 479
 Κομητόπουλοι: 305 — επανάσταση: 217 έξ., 227
 Κοντάκια: 642, 646, 653 έξ.
 Κοπτική 'Εκκλησία: 179, 628έξ., 637 — ήμερο-
 λόγιο: 638
 Κορμπίς Ριτράμνος: 141
 Κόρμτσουγα Κνίγκα: 257 έξ., 261
 Κορράδος Γ', βασιλ. Γερμ.: 356 έξ., 564 — Δ'
 βασιλ. Γερμ.: 378, 380 — βασιλ. 'Ιταλίας:
 347, 350 — του Γκελνχάουζεν: 415 —
 άρχιεπισκ. Μαγεντίας: 634
 Κορραδίνος: 380
 Κόσμος Μέδικος: 617
 Κοσμάς, ήγούμενος: 744 — 'Ινδικοπλεύστης:
 257 — επίσκοπος Πολότοκ: 259 — Πρά-
 γας: 75 — ύμνογράφος: 655 έξ., 657
 Κοσμιδίον μονή: 606
 Κοσπιφοπεδίον μάχη (1389): 235
 Κότσελ, ήγεμ. Παννονίας: 39, 49
 Κουβράτ (Κούρτ), ήγεμ. πρωτοβουλγάρων: 44
 Κουκωύλλιον: 722
 Κουμάνοι: 258, 259
 Κουροπιάτης, βιζ. τίτλος: 240
 Κοιποίτς, σουλτάνος της Αιγύπτου: 596
 Κουτρηγοίροι, λαός: 43
 Κουφαράς Θεόδωρος, μοναχός: 26
 Κρακοβία: 53
 Κρεμώνας, αιλική συνέλευση (1226): 373
 Κρηκεντίου: 154, 326 — 'Ιωάννης: 155 — Νου-
 μεντάνος: 155
 Κρήτη: 669, 680, 743 — Συρακηνοί: 743 — Κρη-
 τική σχολή: 678 έξ., 682
 Κρμαία: 29, 69, 75, 681
 Κρούατες: 40 έξ., 46, 65
 Κρουτία: 228 — Λευκή: 40
 Κρούμος, ήγεμ. Βουλγ.: 45, 49
 Κρουβάτου: 66
 Κτητορικά τιπικά: 663έξ., 737 — μονές: 660,
 710, 736έξ., 739 — ναοί: 705, 710, 714, 718
 Κυδώνης Πρόχορος: 541, 544, 547, 551
 Κυζίκιοι μητρο/λη: 209, 214
 Κυμινά λυύρα: 741 έξ.
 Κυπριανός, Τσάμπλιακ, μητρο/της Κιέβου: 263
 έξ., 489 — στουδίτης: 658
 Κύπρος: 447, 565, 571, 637, 669, 686 — άρχ/πή:
 191, 222
 Κυριλλική γραφή: 55
 Κίριλλος, άρχιεπ. 'Αλεξανδρείας: 271, 296, 627,
 632, 650, 690 — πατριάρχ. 'Ιεροσολύμων:
 257, 296 — Β', μητρο/της Κιέβου: 260 έξ.
 — (Κων/νος), φοιτητής των Σλάβων: 34,
 38, 46 έξ., 59, 63, 67, 211, 215 έξ., 226, 257
 Κύρος, πατριάρχ. 'Αλεξανδρείας: 637

Κιηφέλων ἀρχ/πή: 214
 Κωδωνοστάσια: 434
 Κωμωδία Θεία: 374
 Κωνσταντία, Οηγατ. Φρειδερίκου Β' Γερμαν.: 585
 Κωνσταντίνεια ψευδής δωρεά: 95, 139, 147 έξ., 157, 168, 181, 318, 320 έξ., 330, 337, 341, 358, 367, 393, 396
 Κωνσταντίνος Μέγας: 25, 239, 698, 709 – Δ' Πωγωνάτος: 44 – Ε' Κοπρώνιμος: 44, 185, 240 – Ζ' Πορφυρογέννητος: 42, 57, 64 έξ., 76, 141, 144, 161 έξ., 188, 212, 215, 225, 668, 684, 692 – Θ' ο Μονομάχος: 166, 705, 716, 739 – ΙΑ' Παλαιολόγος: 625 – Άρμενόπουλος: 688 – αρχιεπ. Βουλγαρίας: 303 – Μεσοποταμίτης, μητρο/της Θεσ/νίκης: 226 έξ. – μητρο/της Κιέβου: 259 – Δ' Χλιαρηνός, πατριάρχ. Κπόλεως: 294, 296 – Λειχούδης: 685 – Μανασής: 600 – (Κύριλλος), φωτιστής των Σλάβων: 22, 48, 250 – Χρυσόμαλλος: 310 έξ.
 Λαβίδα: 430
 Λαδίσλαος, βασιλιάς Νεαπόλεως: 456
 Λάζαρος Γαλησιώτης, δσος: 724 – πατριάρχ. Ίεροσολύμων: 523 – κράλης Σέρβων: 235
 Λαζικής έπ/πή: 210
 Λαμβέρτος, δούκας Σπολέτου: 149
 Λαμπωνίου μονή: 739
 Λάμφακος: 223
 Λανδοϋλφος, κόμης Άκουίνο (Aquino): 470 – Καποΐης: 138
 Λαοδίκεια τής Πισιδίας: 564
 Λαόνικος Χαλκοκονδύλης: 692
 Λάρισα: 218 – μητρο/η: 220, 233
 Λατερινό: 150 – παλάτι: 321, 439
 Λατινικά έθιμα: 169 – κρατίδια: 181 έξ., 223
 Λατρεία: 428, 641 έξ., 653
 Λάτρος, δρος Καρίας: 739
 Λαύρα: 738, 742 έξ., – Μεγίστη: 743 – Άγ. Παύλου: 724 – Μονή: 682
 Λαυρέντιος, μαθητής Κυρίλλου – Μεθοδίου: 27, 63
 Λαφράγκ, αρχιεπ. Καντέρμπουρν: 347, 431, 463
 Λειτουργία Θεία: 32, 451, 457, 549, 641, 664 – των Άγγέλων (εικονογραφία): 673 – υπέρ των νεκρών: 451 – Προηγιασμένων: 648 – ρωμαϊκού τύπου: 428 – εικονογρ. σύνθ. στην πρόθεση: 680
 Λειτουργικά βιβλία: 642, 655, 658 – έθιμα (λατινικά): 173
 Λείψανα ιερά: 641, 665 – Κλήμη Ρώμης: 49 – μαρτύρων: 664 έξ.
 Λεμεσός Κύπρου: 446

Λεχία: 625

Λέων Γ' Ίσαυρος: 43, 62, 184 έξ., 211 – Δ' Χάζαρος: 666 – Στ' Σοφός: 64, 74, 136, 141, 153, 212, 226, 253, 723, 742 – Άδριανουπόλεως: 301 – Β' ήγεμ. Άρμεν., 633 έξ. – αρχιεπ. Άχρίδος: 167, 171 – αίτοκρ. άπεσταλμ.: 108 – Διάκονος: 692 – (Λεόντιος), μητρο. Κιέβου: 255 – ο Στυπής, πατρ. Κπόλεως: 311 – Α', πάπας Ρώμης: 96 – Γ', πάπας Ρώμης: 97, 139, 146, 154, 319 – Δ', πάπας Ρώμης: 154 – Ε', πάπας Ρώμης: 149 – Ζ', πάπας Ρώμης: 153 – Η', πάπας Ρώμης: 153, 321 – Θ', πάπας Ρώμης: 146, 164 έξ., 173, 327 έξ., 332, 399 – Ι', πάπας Ρώμης: 151, 391 – Ρόδου: 301 – ο Φιλόσοφος: 98 – Χοιροσφάκτης: 142 – Στ' αίτοκράτορας: 662
 Λεόντιος ο Βυζάντιος: 694
 Λήμμον αρχ/πή: 214
 Λίβελλος: 116, 118, 120 – πίστewς: 463
 Λιβονία: 625
 Λιβούτιος, μοναχός άγ. Άλβανοϋ: 78
 Λιγουρία: 378
 Λιθουανία: 264, 624 έξ. – ήμεγονία: 260
 Λιοϋμπετς: 69
 Λιούντεβιτ: 43
 Λιοιτβέρτος, αρχιεπ. Μογουντίας: 140
 Λιοϋτμπροντ: 681
 Λιοιτπράνδος, έπίσκ. Κρεμόνας: 152, 160 έξ.
 Λιπαινίου έπ/πή: 221, 227
 Λιτανείες: 653
 Λογγοβάρδοι (Λομβαρδοί): 96, 180, 395 – στέμμα: 366
 Λοθαριγγία: 327
 Λοθάριος, βασιλιάς Δύσεως: 87 – Β' Λωραίνης: 103, 112, 148, 153 – Γ' (Σαξιωνίας), βασ. Γερμ.: 355, 578
 Λομβαρδία: 439 – έπίσκοποι: 340 – στέμμα: 358
 Λομβαρδική Ένωση: 361, 363, 374 έξ.
 Λομβαρδοί: 451
 Λονδίνο: 602 – έπισκοπή: 454
 Λοπαδίου αρχ/πή: 214
 Λουδοβίκος, αρχιεπ. Άρελάτης: 427 – Β', βασιλ. Δύσεως: 67, 112, 122, 148, 226 – Γ' Προσηγίας: 149 – Ζ', βασιλ. Γαλλίας: 361, 564 – Θ', βασιλ. Γαλλίας: 380, 568 – ΙΑ', βασιλ. Γαλλίας: 391 – ο Βαυαρός (Δ'), βασιλ. Γερμαν.: 385, 411, 475 – ο Γερμανικός: 46, 52 έξ., 140, 148 – ο Εϊσεβής: 86, 319 – ρήγας Φραγκίας: 592
 Λουξινιάν Γονίδος, βασιλ. Ίεροσολήμ: 565
 Λούθηρος Μαρτίνος: 479 έξ.
 Λουκάς Άνθρακεϋς, ύμνογρ.: 658 – Χρυσοβέργης, πατριάρχ. Κπόλεως: 300, 579,

- 661 – μαρων. πατριάρχ.: 637 – μοναχός: 507 – δούκας: 724
 Λοίκας ἐπισκοπή: 332
 Λύδδα: 568
 Λυών Βουργουνδίας: 377, 450, 587
- Μ**
 Μαγδεμβούργου ἀρχιεπισκοπή: 78
 Μαγεντία ἢ Νομουντία (Mainz): 340, 369, 387, 434
 μάγιστρος: 192, 446
 Μαγναύρα: 124 – παλάτι: 144, 188 – πανδιδακτήριο: 47, 100, 124, 683 ἐξ.
 Μάγνος, βασιλ. Νορβηγίας: 89
 Μαγιάροι: 57, 560
 Μαδύτων μητρόπολη: 214
 Μακάριος, μητροπ. Ἀγκύρας: 546, 580 – Αἰγύπτιος: 483 – μητροπ. Ρωσίας: 257 – Φιλαδελφείας: 548
 Μακεδονία: 232, 567 – ἀρχιτεκτ. σχολή: 670, 678 ἐξ. – δυναστεία: 691
 Μακκαβαίων βιβλίο: 33
 Μαλάλας Ἰωάννης: 257
 Μάλτα: 446
 Μαλεσόβου ἐπισκοπή: 221
 Μαμελοῦκοι: 569, 634
 μανδύας: 189
 Μανιχαῖοι: 171
 Μανιχαϊσμός: 449
 Μανουήλ Α΄ Κομνηνός: 228, 293, 297, 299 ἐξ., 357, 362 ἐξ., 564, 570, 579 ἐξ., 632, 636, 661 – Β΄ Κομνηνός: 587, 602, 604, 612, 666, 706, 745 – ἄγγελος, δεσπ. Ἡπείρου: 231 – μητρ. Ἀδριανουπόλεως: 59 – Α΄ Συρανηνός, πατρ. Κπόλεως: 584 – Μουσχόπουλος: 692 – Πανσέληνος, ἀγιωγρ.: 679 – ἐπίσκ. Σμολένσκ: 259
 Μανφρέδος, βασιλ. Σικελίας: 380 ἐξ.
 Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής: 271, 277, 291, 483, 694 – μητρ. Κιέβου: 261 – Πλανούδης: 692
 Μαρία Αἰγυπτία: 648 – βασιλομήτωρ: 580
 Μαρίνος Α΄, πάπας Ρώμης: 135 – Β΄, πάπας Ρώμης: 153 ὁ Εὐγενικός, μητρ. Ἐφέσου: 607 ἐξ., 612, 615 ἐξ., 620 ἐξ., 688, 691, 695 – Μάρκος, πατρ. Ἀλεξανδρείας: 661, 663, 716 – Βλατῆς, μοναχός: 514
 Μαροκία: 152 ἐξ.
 Μαρσίλιος Παδούης: 384 ἐξ., 390, 415
 Μαρτίνος Δ΄, πάπας Ρώμης: 380, 599 – Ε΄, πάπας Ρώμης: 390, 422 ἐξ. – Πολωνός: 150
 Μαρωνείας ἀρχιεπισκοπή: 214
 Μαρωνιτικὴ Ἐκκλησία: 270, 636 ἐξ.
 Μασσαλία: 435
 Μαυθαῖος Βλάσταρης: 735 – Καντακουζηνός: 531, 539, 548 – μητρ. Ἐφέσου: 530, 532 – Α΄, πατρ. Κπόλεως: 194 ἐξ., 238, 666, 708, 716
 Μαυθαῖος, κόμ. Τοσκάνης: 339, 342, 344, 347, 349 ἐξ.
 Μαιριόκιος: 41
 Μαιροβλαχίας ἢ Μολδοβλαχίας μητρόπολη: 238
 Μαυριάν, ἐκκλ. ἀξίωμα: 635
 Μεγαλόσχημοι μοναχοί: 721, 724
 Μεθόδιος, φωτιστής των Σλάβων: 22, 34, 38, 46 ἐξ., 55, 59 ἐξ., 67, 102, 211, 215 ἐξ., 226, 250, 257 – ἐπίσκ. Γάγγρας: 103 – πατριάρχ. Κπόλεως: 97, 658 – μοναχός: 27 – ἀρχιεπ. Μοραβίας: 28, 33, 37
 Μελενίκου μητρόπολη: 214, 233
 Μελιτηνή: 635
 Μελχισεδέκ: 674 – Καθολ. Γεωργίας: 240
 Μελχίτες: 637
 Μερβάν, σὺμμεϊάδης χιλιφης: 638
 Μέρσεν Σινθίρη (870): 148
 Μεσημβρία: 670
 Μεσκαλιανοί: 292, 305, 311, 449, 483
 Μεσσήνης μητρόπολη: 203
 Μεταμόρφωση: 674
 Μετάνοια: 32, 472 ἐξ., 645
 Μεταρρύθμιση: 152, 393, 428, 452, 467
 Μετέωρα: 679, 727, 739 ἐξ.
 μετοισίωση: 454, 463, 472
 Μηδείας ἀρχιεπισκοπή: 214
 Μηθύμνης μητρόπολη: 214
 Μηναῖα: 658
 Μητροφάνης, μητρ. Κυζίκου: 622 – Β΄, πατριάρχ. Κπόλεως: 622, 624 – μητρ. Σμύρνης: 132, 136, 658
 Μιέσκο Α΄, ἡγεμ. Πολωνίας: 58
 Μικρογραφίες: 676
 μικρόσχημοι μοναχοί: 721, 724
 Μιλάνου ἀρχιεπισκοπή: 339, 451
 Μιλουτίν, κράλης Σερβίας: 679
 Μιντώιργκας, ἡγ. Λιθουανίας: 260
 Μίτρα: 191
 Μιχαήλ Α΄ Ραγκιμβές: 98, 119 – Γ΄: 47, 50, 60, 70, 99, 103 ἐξ., 137, 691 – Δ΄ Παφλαγών: 166 – Ε΄ Καλαφάτης: 166 – Ζ΄ Δοίκας: 284 – Η΄ Παλαιολόγος: 212, 380 ἐξ., 590, 599, 643, 687, 707, 735 – Ἀτταλειάτης: 692, 739 – Γλυκῆς: 692 ἐξ. – Ἐφέσου: 695 – Θεσσαλονικέας, πρωτέκδικος: 293 ἐξ., 297 – Ἰωωβίτης πατριάρχης: 636 – Κισπάκης: 288 – μητρ. Κιέβου: 246, 255, 258 ἐξ. – Κηρουλάριος, πατριάρχ. Κπόλεως: 164, 166, 168, 171, 173, 191, 193 ἐξ., 277, 329, 430, 685, 705 – Γ΄ πατρ. Κπόλεως: 579, 633 – Μαλεῖνος, ἠσκητής: 742 ἐξ. – τῆς Ματζοῦς: 289 –

- ήγεμ. Τβέρ: 261 – Τξηρός: 289 – Ψελ-
 λός: 283, 306, 685, 691 έξ.
 Μνημόνιον (Commonitorium): 126 έξ.
 μνημόσυνο κανονικό: 523, 573, 593, 596, 598 έξ.,
 664 – πάπα: 588, 592
 Μογγόλοι 260 έξ., 569 έξ., 630
 Μόγλαινα: 219 – έπισκοπή: 221
 Μοϊμίρ Β', ήγεμ. Μοραβίας: 55
 Μοισία: 41, 222
 Μόκος, θεά: 41
 Μολδαβίας ήγεμονία: 237 έξ., 671
 Μολδοβλαχία: 612
 Μολομίρ, ήγεμ. Βοιλιγάρων: 45
 Μοναχισμός: 39, 89, 323, 434, 644, 648, 718 –
 ένδυμα: 437 – κέντρο: 736 – τάγμα: 429
 – τελείωση: 645
 Μονεμβασίας μητρόπολη: 190, 214
 Μονή, Άγαθού: 144 – άγ. Άγνης: 480 – άγ.
 Αικατερίνης Σινά: 656 – άγ. Διονυσίου
 Παρισίων: 476 έξ. – άγ. Μάρωνα: 636 –
 άγ. Νικολάου: 310 – άγ. Σάβα: 655,
 657 – Άτιάν (άρμεν.): 632 – Γαλακρη-
 νών: 143 – Ίερείας: 137 – Μαγγάνων:
 546, 739 – Μαρμουτιέ: 464 – Μπέκ Νορ-
 μανδίας: 347 έξ. – Ξανθοπούλων: 548 –
 Πολιχρονίου: 48 – Στουδίου: 484, 655,
 658 – Σωσθενίου (άρχιεπ. Μιχαήλ):
 522 – Φοίλντας: 150 – Χιλανδαρίου:
 682 – Χώρας: 539, 681 έξ. – Ψαμμαθίας:
 144
 Μονοβάμπουλο ή διβάμπουλο: 191
 Μονοενεργητισμός: 271
 Μονοθελητισμός: 271, 631, 636
 Μονοφυσιτισμός: 292, 630
 Μονρεάλε: 675
 Μόντε Κασσίνο: 345
 Μοραβία: 23, 27 έξ., 32, 37 έξ., 41 έξ., 46, 49 έξ.,
 57, 59, 67, 84, 90, 109, 211, 250 – Έκκλη-
 σία: 55
 Μόσχα: 260 έξ., 624 έξ., 682 – ήγεμονία: 260
 Μουσατ Πέτρος, βοεβόδας Μολδοβλαχίας: 238
 Μουταβακχίλ, Άραβας χαλίφης: 47
 Μπαλταζάω Κόσσα, καρδιν.: 418
 Μπάμπεργκ, έπίσκ.: 326
 Μπατού χάν, ήγεμ. Μογγόλων: 260
 Μπάρι: 163
 Μπαϊμάτ, στρατηγ.: 569
 Μπιέλγοροντ έπισκοπή: 83, 256
 Μπίρκα, πόλη: 87, 89
 Μπογκολιούμπσκι Άνδρέας, ήγεμ. Σουζντα-
 λίας: 259 έξ.
 Μπολγκάρ, πόλη: 44
 Μπολάνια: 417, 425, 439, 466 – παν/μιο: 417,
 466
 Μπούλησος, ήγεμ. Οίγγρων: 58
 Μπριόν, βωσιλ. Σουηδίας: 87
 Μπρόζ (Bruges): 453
 μύρο άγιο: 241, 636, 665
 Μύρων (Μιχαήλ), Στουδίτης μοναχ.: 298
 Μικτήρια: 428, 454, 458, 467, 478, 695, 716 –
 βεβήλωση: 430, 473 – εισαγωγικά: 645
 – έπίά: 472
 μυστηριώδεις τελετές (sacramentalia): 645
 Μυστική θεολογία: 476
 Μυστράς: 546, 686 – τοιχογραφίες: 680
 Μιτιλήνη: 102 – μητρόπολη: 214
 Μωάμεθ: 372 – Μωαμεθανοί: 547
 Ναζαρέτ: 374, 568 έξ.
 Ναζωρηνοί, αίρετικοί: 170
 Ναΐτες, ιππότες: 374, 445, 447, 477, 563 –
 τάγμα: 446, 571
 Ναιός ιερός: 433, 664 έξ., 711 έξ.
 Ναιούμ, μαθητής Μεθοδίου: 27, 55, 63
 Ναρσής, καθολικός Άρμεν.: 632
 Νεάπολη: 470, 601
 Νέβσκι Άλέξανδρος, ήγεμ. Μόσχας: 260
 Νεϊλος Δοξαπατοής: 212, 221 έξ., 243 – ό έξ
 Ίταλών: 498 – Καβάσιλας: 541, 545, 547,
 554 – πατριάρχ. Κπόλεως: 666, 708 –
 μοναχός: 291 – Σιναΐτης: 257
 Νεκτάριος Άψαρός: 741 – Ίεροσολίμων: 595
 Νεμάνι Στέφανος: 222
 Νεοκωσάρεια: 136, 139
 Νεοπλατωνισμός: 46, 476, 694
 Νεοπυθαγόρειοι: 461
 Νέπη (πόλη): 115
 Νεπωτισμός: 323, 328
 Νεστοριανική εκκλησία: 179, 292, 628 έξ., 637
 Νεστόριος: 304, 627 έξ., 632,
 Νηστεία: 644 έξ.
 Νήφων Β', πατριάρχ. Κπόλ.: 745 – άρχιεπ/πος
 Νόβγοροντ: 258 έξ.
 Νίκαια Βιθυνίας: 182, 189, 190, 569, 572, 677,
 686 έξ. – αΐτοκρατορία: 223, 228 έξ., 260
 – κατάληψη: 561 – κράτος: 207 – μη-
 τρ/της: 209
 Νικηφόρος Β' Φωκός, αΐτοκρ.: 65, 78, 152, 161,
 216, 635, 738, 743 – Βασιλάκης: 293 έξ.,
 297 – Βλεμμύδης: 585, 587, 593 έξ., 628,
 686, 688, 691 έξ., 695 – Βοτανειάτης:
 283, 575, 740 – Γρηγορίας: 314, 494 έξ.,
 505, 529, 538 έξ., 542, 544, 547, 549, 551,
 553, 597, 601, 688, 692, 695 – Δούκας,
 δεσπότη. Ήπειρου: 598 – ό Ήσηχαστής:
 486 – Β', πατριάρχ. Ίεροσ.: 300, 303 –
 Α', πατριάρχ. Κπόλεως: 120, 184 – Β',
 πατριάρχ. Κπόλεως: 590 – Χούμνος:
 494, 677, 688, 695
 Νικητας Άχομινάτος: 291 – Μαρωνείας: 301,
 594, 618 – μητροπ/της Νικομηδείας: 578
 – Δαβίδ ό Πυφλαγών, 99 έξ., 105, 122
 – Σεΐδης: 577 – Στηθάτος: 169, 275 έξ.

– στυλίου: 724 – Χωνιάτης: 293, 298, 365, 692
 Νικόδημος, ἡγοῦμ. αἰθιοπ. μονῆς Ἱεροκλ.: 638
 Νικολάιται, αἰρετικοί: 170 ἔξ.
 Νικολαΐτισμός: 323, 428
 Νικόλαος, μητρ/της Ἀλανίας: 254 – μητρ/της Ἀχρίδος: 232 – Β' πατριάρχ. Ἀλεξανδρ.: 573, 636, 638 – Καβάκιλας: 548, 554, 645, 692, 695 – ἡγοῦμ. μονῆς Κρητοφέρρης: 575 – Α' Μυστικός, πατριάρχ. Κπόλεως: 37, 64, 141, 160, 215, 631, 704, 713 – Γ' ὁ Γραμματικός: 290, 575, 660, 713 – Λύρας: 479 – Α', πάπας Ρώμης: 49, 61 ἔξ., 93 ἔξ., 97, 102 ἔξ., 108 ἔξ., 111, 118, 126, 140 ἔξ., 148, 319 ἔξ., – Β', πάπας Ρώμης: 175, 331, 333, 399, 574 – Γ', πάπας Ρώμης: 380, 444, 598 ἔξ. – Δ', πάπας Ρώμης: 399 – Ε', πάπας Ρώμης: 388, 428, 625 ἔξ. – στυλίου ἕνομορ.: 658 – Χέρεφορντ: 455
 Νταζμπόγκ, θεός: 69
 Ντάραμ: 434
 Ντεσιντέριο, ἡγοῦμενος Μόντε Κασσίνο: 347
 Ντέγκος, ἐπίσκοπος Ὄσμα: 438
 Ντίω, ἡγεμόνας Κιέβου: 30
 Ντολγοροϊκί Γιούρι: 259
 Ντομαγκόι, πρίγκιπας Κροάτης: 123
 Ντόμπροσκα, κόρη Βολέσλα ἡγεμόνα τῶν Τσέχων: 58
 Ντομπρίνια, ἡγεμόνας τοῦ Νόβγκοροντ: 79
 Ντρουζίνα (φρουρά τοῦ Νόβγκοροντ): 79
 Ντρουζίνα (φρουρά τῶν Βαράγκων): 81
 Νυμφαῖον: 585 ἔξ.
 Νικόμαχος: 688
 Νικομηδεῖς μητρόπολη: 209
 Νικόπολη: 569 – μητρόπολη: 220
 Νίκων, ρώσος μοναχός: 255
 Νίνα, ἀγία: 238
 Νιπήρας: 674
 Νίτρας ἐπίσκοπος: 54
 Νίσιβις: 628
 Νίκσης ἐπισκοπή: 227
 Νοβάρια: 466
 Νόβγκοροντ: 69, 79, 90, 255, 260 – ἀρχιεπισκοπή: 83, 256
 Νομοκάνων: 703, 706 – Βυζαντινός: 33
 Νορβηγία: 88 ἔξ.
 Νορικό: 41
 Νορμανδοί: 69, 165, 167, 173, 175, 325, 328, 336, 344, 356, 357, 363, 564, 574, 575, 578, 680
 νοτάριοι: 702
 Νοιμεντάνος Κρησκέντιος: 155
 Νοιρεντίν: 564
 Νυρεμβέργης Σινθήκη (1188): 565

Ξανθείας ἀρχιεπισκοπή: 214
 Ξενοφώντος μονή: 744

Ξηροποτάμου μονή: 742
 Ξυφῶν Δύο θεωρία: 333

ΨΘων Α' βασιλ. Γερμανίας: 57 ἔξ., 77, 88, 152 ἔξ., 182, 321, 325 – Β' βασιλ. Γερμ.: 154, 163 – Γ', βασιλ. Γερμ.: 58, 155, 321 – Δ', βασιλ. Γερμ.: 366, 368 – ἀρχιεπ. Κωνσταντίας: 339 – καρδ. ἐπίσκ. Ὄστιας: 347 – ντέ λά Ρός: 567
 Οικονόμος, ἐκκλ. ἀξιοματοῦχος: 192 ἔξ., 639, 701, 704, 710, 713, 744
 Οικονομικός, τίτλος: 165, 169, 178, 189 ἔξ.
 Ὀκτώηχος: 658 ἔξ.
 Ὀλάφ Α', Τριγγβισον, βασιλ. Νορβηγίας: 89 – Β' ὁ Παχίς, βασιλ. Νορβηγίας: 89
 Ὀλγα, ἡγεμονίδα Κιέβου: 25, 29, 76, 161
 Ὀλγκερτ, ἡγεμ. Λιθουανίας: 263
 Ὀλέγκ, ἡγεμ. Κιέβου: 74
 Ὀλυμπος Βιθυνίας, δρος: 47, 97, 102, 279, 485, 642, 660, 739, 741
 Ὀμολογία πίστεως: 18, 187 ἔξ., 602
 Ὀμουρτάγ, ἡγεμ. Βουλγάρων: 45
 Ὀνούφριος, ἐπίσκ. Τσερνιγκόφ: 259
 Ὀντιλόν, ἡγοῦμ.: 324
 Ὀντον Κολόννα, καρδιν. ὑποδιάκ.: 422
 Ὀνούριος Α', πάπας Ρώμης: 42, 65 – Β', πάπας Ρώμης: 322 – Γ', πάπας Ρώμης: 228, 373, 439, 442, 568, 573 ἔξ., 638
 Ὀεφφόρδη: 453, 455 – παν/μω: 414, 417, 453, 455
 Ὀπτάτος Καρωτεγένης: 398
 Ὀρθρος: 641, 652, 655 ἔξ.
 Ὄρκος: 451, 595 – πίστεως: 588, 594, 596 – ὑποταγῆς: 349, 354, 322, 349, 354
 Ὄρμιόδας, πάπας Ρώμης: 116
 Ὄροι Διαλλαγῶν: 627 – Οἰκονομ. Συνόδων: 615 ἔξ.
 Ὄστια, πόλη: 111, 115, 125, 399
 Ὄστρογότθοι: 96, 158
 Οἰγγαρία: 59, 211, 413, 442, 561, 564, 624 – Ἐκκλησία: 58
 Οἰγγροι: 37, 77, 237, 419
 Οἰγγροβλαχίας κράτος: 237 – μητρόπολη: 237 ἔξ.
 Οἰγκλεσις Ἰωάννης: 234
 Οἰγκρόβισκ ἐπισκοπή: 256
 Οἶγος Ἀγ. Βίκτωρα: 467 – βασιλιάς Γαλλίας: 322 – καρδινάλιος: 339 ἔξ., 374 – ἡγοῦμ. Κλοννιακοῦ: 324, 327, 342 – ἀρχιεπ. Λιῶν: 348 – βασιλ. Προβηγκίας καὶ Ἰταλίας: 153, 162
 Οἰύκλιφ: 456 ἔξ.
 Οἶλμ: 434
 Οἰμβέρτος: 165, 167 ἔξ., 175, 327 ἔξ., 346, 463
 Οἰμμεῦδες: 638
 Οἶννι, ἀρχιεπ. Ἀμβούργου: 88 ἔξ.
 Οἶνι: 371, 572, 584

- Οἶννοι: 40, 43
 Οὐρβανός Β', πάπας Ρώμης: 347 ἐξ., 559, 575 – Δ', πάπας Ρώμης: 380 – Ε', πάπας Ρώμης: 389, 412, 601 – ΣΤ', πάπας: 413 ἐξ., 433
 Οὐτηγοῦροι: 43
 Ὄφρικια: 191, 734
 Οὐψάλα: 89 ἐξ.
- Παβία:** 363
 Πάδοντας παν/μιο: 417, 469
 Παιδεία: 683, 711
 Παλαισίνη: 445, 447, 559, 628 ἐξ., 724, 739, 748
 Παλαιστρίνα: 399
 Παλαιῶν Πατρῶν μητρόπολη: 214
 Παλάτι: 99, 192 – Βατικανού: 398 – Λατερανού: 398 ἐξ. – Μαγναύρας: 144 – Ξυλαλά: 625
 Παλατινάτο: 387
 Παλέρμο: 378, 675
 Πάλλιο: 637
 Πανάγιος Τάφος: 559, 562, 564 ἐξ.
 Παναγιώτατος, τίτλος: 189 ἐξ.
 Παναχράντου μονή: 599
 Παννονία: 39, 41, 46, 57, 59, 66
 Παντοκράτορος μονή: 599, 740
 Πάπας Ρώμης: 185, 398, 449, 587 – ἀπαγόρευσις (interdictum): 456 – αἰθερία: 180 ἐξ., 334, 397 – αἰλή: 390, 398, 411, 413, 426 – ἀφέσεις (indulgentiae): 426 – μνημόσυνον: 585 – ἐκλογή: 154, 399, 414 – κράτος: 94 ἐξ., 412 – κρίση: 416, 425, 427 – πρωτεῖο: 94, 126, 140, 168, 178 ἐξ., 183, 337, 395 ἐξ., 424, 574 ἐξ., 588, 593 ἐξ., 604, 607 ἐξ., 618 ἐξ. – στέψη: 357, 385 – τῆρα: 382 – φόροι: 411
 παποκαισαρισμός: 325, 334, 369, 447
 παρακλήσεως τελετή (consolamentum): 449
 Παρακλητική: 657 ἐξ.
 Παρίου μητρόπολη: 203
 Παρίσι: 434, 439, 466, 470, 478, 602 – Ἐκκλησία: 476 – Παν/μιο: 414, 417, 466, 469
 Πασσίου ἐπισκοπή: 58
 Πάσχα: 431, 650, 655 ἐξ.
 Πασχάλης Α', πάπας Ρώμης: 154 – Β', πάπας Ρώμης: 349, 445, 577 – Γ', πάπας Ρώμης: 361
 Πασχάσιος Ραδβέρτος, μοναχ. Κορμπίας: 158, 460, 462
 Πατζινακίτες (Πετσενέγκοι): 559
 Πατριάρχης: 64, 186, 199, 216, 320 – Βιβλιοθήκη: 191 – δίκαιο: 197, 338 – σταυροπήγια: 714 – τιμή: 223
 Παυλικιανοί: 270, 305
 Παῦλος, ἐπίσκ. Ἀγώνας: 125 – Ξηροποταμίνος: 744 – ἐπίσκ. Ποπουλιανίας: 61, 110 – Β', πάπας Ρώμης: 392, 433 – Στυλίτης, δσος: 724
 Παφνούτιος: 339
 Πεκίου ἀρχιεπισκοπή: 191, 222, 224, 228
 Πελάγιος, παπικ. ἀντιπρ.: 563, 572, 582 – Β', πάπας Ρώμης: 190
 Πελαγονίας ἐπισκοπή: 221
 Πελεκητής μονή: 741
 Πενταρχίας πατριαρχῶν θεσμός: 118, 178 ἐξ., 184 ἐξ., 198, 216, 222 ἐξ., 245, 266 ἐξ., 580 ἐξ., 603, 608 ἐξ., 736
 Πεντηκοστάριο: 657
 Πεντηκοστή: 431, 655 ἐξ., 674
 Περειασιλάβλ: 69, 75, 255 ἐξ., 260
 Περειάσιλ ἐπισκοπή: 256
 Περιβλέπτου μονή: 595
 Περιβολῆς ἀγώνας: 95, 175, 177, 180, 330, 333, 335, 337, 394 ἐξ., 397, 415, 429 ἐξ., 435, 447, 558, 578, 603, 722
 Περούιν, θεός κεραινοῦ: 41, 75
 Περούτζια: 440
 Περούιμ, ἡγεμ. Βουλγαρίας: 45
 Πετράρχης: 515
 Πέτρος ἐπισκοπή: 220
 Πέτρος Ἀβυλάρδος: 465, 477 – Ἀθωνίτης: 742 – ἀπόστολος: 96 – διάκονος (αἰθιοπ.): 638 – ντ' Αἰλλύ (d' Ailly): 416, 418, 421 – μητρ. Ἀμάλφης: 168, 171 – Ἀνάγνης: 574 – Γ', πατριάρχ. Ἀντιοχείας: 172 ἐξ., 242, 430 – Δ', πατριάρχης Ἀντιοχ: 242 – ἐπίσκ. Ἀσιαμείας: 631 – Β' βασιλ. Ἀραγωνίας: 458 – Γ', βασιλ. Ἀραγωνίας: 380 – ἡγεμ. Βουλγαρίας: 216, 218 ἐξ., 226 – Γ', βασιλ. Ἰσπανίας: 380 – μητρ. Κιέβου: 216 ἐξ., 262 – Λομβαρδός: 417, 428, 431, 456, 466, 470, 471 – Α' Λουζινιάν, βασιλ. Κύπρου: 573 – μοναχός ὁ Στουδίτης: 658 – ἀρχιεπ. Μιλάνου: 417 – Νταμιάν: 175, 346, 431, 435 – Πικταβίον: 541 – ἐπίσκ. Σάρδεων: 115 – Σεβάσμιος, ἡγ. Κλονιακού: 438, 466 – Χρισολάνος, ἀρχιεπ. Μεδιολάνων: 577
 Πέτρον καθέδρα: 147, 169
 Πετσενέγκοι: 78, 559
 Πετσέρνικγια Λαύρα: 255 ἐξ., 259, 745
 Πίζα: 356, 417, 435, 557 ἐξ., 562
 Πίλγκριμ, ἐπίσκ. Πασσίου: 58
 Πιτίνος ὁ Βραχίς: 147, 153, 358
 Πιττάκιον: 597
 Πλίσκας σχολή: 55
 Ποιμίν, μητρ. Ρωσίας: 264
 Πολιάνοι, ολαβ. φιλή: 70
 Πολότσκ: 69, 83, 255 ἐξ., 260 ἐξ.
 Πολύευκτος, πατριάρχ. Κπόλεως: 161, 635
 Πολυχρονίου μονή: 48

Ιολωνία: 55, 58 έξ., 211, 419, 624
 Ιοντιανός, πατριάρχ. Ἀλεξανδρείας: 638
 Ιόντιος, ἡγούμ. Κλον.: 351
 Ιοντοηράκλεια: 209
 Ιοπουλιανία: 110
 Ιορνοκρατίας αἰώνας: 323 έξ.
 Ιόρτο: 104, 110, 399
 Ιορτογαλία: 445
 Ιορφήριος φιλόσ.: 460 έξ.
 Ιοτήριον ἄγιο: 430, 457
 Ιραυπόζιτοι: 188
 Ιρσοφεία τιμής: 95, 178, 181, 198 έξ.
 Ιρσοβίτεροι: 399, 451, 536, 695, 700, 702 –
 διδάσκαλοι: 705
 Ιρσοθλάβα: 63, 78, 215
 Ιρέσπα: 217 έξ., 227
 Ιριδοδριάνων ἐπισκοπή: 221, 227
 Ιριζρεν: 235
 Ιρίλαπο: 232
 Ιριμηκήριος: 194
 Ιρίσκος, βιζ. στρατηγός: 41
 Ιρσορένη: 671
 Ιρσοβηγκία: 439, 445, 561
 Ιρσοβλησις: 188 – πατριάρχη Κπόλεως: 186,
 189 – συγκέλλου: 192
 Ιρσοεδρος Σχολών: 684
 Ιρσοικονήσου ἀρχιεπισκοπή: 214
 Ιρσόκλος, φιλόσ.: 477
 Ιρσοκόπιος, ιστορ.: 692 – μητρ. Καισαρείας:
 128 έξ.
 Ιρσόνοια, Θεομός: 558
 Ιρσοσκομυδία: 647
 Ιρσοτεσταντισμός: 428, 447, 452, 458 έξ., 474
 Ιρσούσης μητρόπολη: 209
 Ιρσόχορος Γκόροντες: 682
 Ιρσοπάτον: 679, 740
 Ιρσοπέδικος, ἄξιωματ.: 192, 195 έξ., 734
 Ιρσοτοασηκρήτης: 99
 Ιρσοτομάγιστρος: 445
 Ιρσοτονοτάριος: 197
 Ιρσοτοσίγγελος, τίτλος: 192 – Πρόεδρος: 192
 – Πρωτοπρόεδρος: 192
 Ιρσολωροί: 700, 702
 Ιρσοβανός Μαῖρος: 158 έξ., 460
 ἄβδος ποιμαντορική: 322, 349, 353
 Ιρσοβέννα: 96, 112 – βυζαντ. ἐξαρχάτο: 96, 179,
 318
 Ιρσογούσα: 43
 Ιρσοβέρτος Πισοχάσιος, μοναχ.: 158
 Ιρσοζού ἐπισκοπή: 221, 227
 Ιρσοθέρως, ἐπίσκ. Βερώνας: 323
 Ιρσοδεστοῦ μονή: 739
 Ιρσοκία: 67 έξ., 227
 Ιρσοισβόννης ἀρχιεπισκοπή: 57
 Ιρσοιωλάβος, ἡγεμ. Μορβίας: 46, 48, 50 έξ.
 Ιρσοτράμνος, μοναχ. Κορμπίας: 141, 158, 460, 462

Ραῖμόνδος Δ', κόμης Τουλούξης: 561 – ἡγεμ.
 Ἀντιοχείας: 564 – ἡγούμ. Ἰωαννιτῶν:
 445 – Ντάσσελ: 359, 362 – Ποναπιέ: 564
 Ρενάλδος, ἡγεμόνας: 570
 Ρεντανοί: 66
 Ρεφερενδάριος: 197, 202
 Ρήνος: 83, 90
 Ριαζάν ἐπισκοπή: 256
 Ριχάρδος Α', βασιλ. Ἀγγλίας: 365, 565, 571, 573
 – Β', βασιλ. Ἀγγλίας: 455 – Κορνονά-
 λης: 380 έξ. – ἀρχιεπ. Χερσῶνος: 601
 Ροβέρτος, Γισκάρδος: 326, 344, 349, 561, 574 –
 ἡγούμενος: 437 – καρδιν. Γενεύης: 413
 – Β', κόμης Φλάνδρας: 559, 561
 Ρογγήρος Βάκων: 443, 469 – Β' βασιλ. Σικελίας:
 356, 578
 Ροδοάλδος, ἐπίσκ. Πόρτο: 104, 109
 Ροδόλφος, βασ. Ἀμβούργου: 361 – δοῦκας
 Σοιθβίας: 343 έξ.
 Ροθάδος Σουασών: 103
 Ρολάνδος Μιοντινέλλι, καρδιν.: 359, 361
 Ροσελίν, νομιναλιστής: 464 έξ.
 Ροστῶβ: 69, 83, 255 έξ., 260
 Ροιμανία: 671 – Ἐκκλησία: 236 έξ.
 Ροιμαϊκή Αἰτοκρατορία: 318 έξ. – Διάταξη
 (824): 311
 Ροιμανός Β', βιζ. αἰτοκρ.: 161 – Γ' Ἀργυρός:
 240, 636, 704 – Δ' Λακατηνός: 160, 742
 – μητροπ. Λιθουανίας: 263
 Ρώμη: 97, 109 έξ., 115 έξ., 135, 439 – Θρόνος:
 178 έξ., 189 έξ., 198 έξ., 210 έξ., 223 έξ.,
 266 έξ., 395 – μινές: 656
 Ρῶς: 71 έξ.
 Ρωσία: 24, 68, 165, 211 έξ., 244 έξ., 489, 624 έξ.,
 671 έξ., 681 – Κιεβινή: 39, 55, 72 –
 μητρόπολη: 245 έξ., 253 έξ. – μητροπο-
 λίτης: 205, 207 έξ., 255 έξ., 361 – Χρονι-
 κά: 73
 Ρῶκοι: 30, 48, 69 έξ., 77, 216, 253, 745
 Ρωκτίου μητρόπολη: 214
 Σάβα ἁγίου μονή: 571, 642
 Σαβαίτες: 642
 Σάβας ἄγιος (Σερβίας): 227 έξ. – πατριάρχ.
 Ἀλεξανδρείας: 292 – ἀρχιεπίσκοπος
 Πεχίσι: 222 – μοναχ. Σέρβος: 643, 745
 – ὁ Νεώτερος, ἴμνογρ.: 658 – Δ' «πα-
 τριάρχης» Σέρβων: 233
 Σαβοῖα: 413, 427
 Σακελλάριος μέγας, ἄξιωματ.: 192, 194
 Σακελλίων, ἄξιωματ.: 192, 196 έξ.
 Σάκκος, ἀρχιερ. ἔνδημα: 191
 Σακκουδίωνος μονή: 741
 Σαλιαντίν: 445, 564 έξ., 572
 Σαλέρνο: 345 – ἡγεμονία: 163
 Σαλτοβούργου ἀρχιεπισκοπή: 53
 Σάμο, ἡγεμ. σλαβικής φυλής: 42

- Σαμονήλ, ήγεμ. Βουλγαρίας: 65, 67, 217 έξ., 227
 Σαμονήλ, έπίσκ. Κολοσσών: 103
 Sanctio pragmatica: 320 έξ.
 Σαξωνία: 53, 83, 86, 387, 487
 Σαρακηνοί: 149, 153, 560
 Σάρδεις: 115, 562 – μητροπολίτης: 209
 Σαρδική: 131
 Σαρμάτες: 40
 Σβιρόγκου, Θεός πυρός: 41
 Σβείν, δανός βασιλόπαις: 88
 Σβιατοπόλκος, ήγεμ. Μοραβίας: 34, 52 έξ., 65
 Σβιατοσλάβος, ήγεμ. Ρωσίας: 77 έξ., 216, 218
 Σεβηριανοί: 170 έξ.
 Σεβήρος, πατριάρχ. Ἀντιοχείας: 631 έξ.
 Σειρές: 271, 683
 Σέκρετα: 191
 Σελενίκεια – Κτησιφών: 628
 Σελτζουκίδες Τούρκοι: 557 έξ., 563, 576, 631, 685
 Σεμπάτιος, Καθολ. Ἀρμενίων: 631
 Σερβία: 55, 65, 211, 229 έξ., 592, 671, 679, 681, 738 – Λευκή: 40, 42 – Ἐκκλησία: 211, 232, 224 έξ., 266, 595 – πατριάρχης: 232
 Σέρβοι: 40, 43, 45 έξ., 54, 57, 66, 225 έξ., 489, 565, 745
 Σερβίων έπισκοπή: 220
 Σέργιος Ἀγιοπολίτης, ύμνογρ.: 658 – Ἀματωλός: 681 – έπίσκ. Βελιγραδίου: 67, 226 – πατήρ Ἰω. Δαμασκηνοῦ: 657 – Β', πατριάρχ. Κπόλεως: 163, 702 – Ραντονέξ, ρώσος άσκ.: 264 – Γ', πάπας Ρώμης: 104, 142, 149 – πατήρ Φωτίου: 99
 Σέρρες: 232 έξ. – μητρόπολη: 214, 233
 Σηλυμβρία: 172
 Σιγισμοϊνδος: 418 έξ., 423 έξ., 457
 Σιγκεμπέρτος, μοναχός: 150
 Σιγκοϊνίνα, πόλη: 89
 Σίγκριντ, άγγλος έπίσκοπος: 89
 Σιγώντες: 726
 Σιδώνα: 568
 Σικελία: 98, 214, 435, 574, 576, 642, 655, 658, 669, 676 – στέμμα: 366 – ψηφιδωτά: 675
 Σικελικός Ἐσπερινός: 381, 599
 Σίλβεστρος Α', πάπας Ρώμης: 358 – Β', πάπας Ρώμης: 58, 155 – Γ', πάπας Ρώμης: 326
 Σιλεσία: 53
 Σιμάργκλ, Θεός: 41
 Σιμωνία: 323, 328, 384, 428, 715 έξ.
 Σιμωνιακοί: 171
 Σινά: 485, 682 – ύμνογραφ. παράδοση: 658
 Σίξτος Δ', πάπας Ρώμης: 391, 459 – Ε', πάπας Ρώμης: 399
 Σιρίκιος, πάπας Ρώμης: 578
 Σίρμιο: 41
 Σισίνιος, πατριάρχ. Κπόλεως: 254, 275
 Σιτσιανιδών κράτος: 249
 Σκανδιναβία: 79, 86
 Σκανδιναβοί: 69, 88, 419
 Σκενοφίλαξ μέγας, άξίωματ.: 192, 194
 σκήπτρο: 353
 σκήτη: 741
 Σκόπια: 218 – έπισκοπή: 221
 Σκύθες: 66
 Σκωτία: 413, 421
 Σκωτιοτές: 474, 476
 Σλάβοι: 40 έξ., 57, 68, 74, 87, 211, 225 έξ., 236
 Σλινίτσης ή Πελλών έπισκοπή: 221
 Σλοβακία: 41, 58
 Σμολένσκι: 69, 255 – έπισκοπή: 256
 Σμίρνη: 132, 136, 562, 569
 Σόρβοι, λαός Βοημίας: 57
 Σουασσών: 103
 Σουηβοί: 96, 158, 341
 Σουηδοί: 69, 87, 89
 Σουζνταλίας ήγεμονία: 255, 258
 Σουτσεάβα: 238
 Σπαλάτο: 43 – έπισκοπή: 226 έξ.
 Σπάνερ, πόλη: 434
 Σπηλαιώτες: 725 έξ.
 Σπολέτο: 149 – έπίσκοπος: 339
 Σίγκελλος, άξίωμα: 191 έξ.
 σίγκλητος: 188, 192
 σιγχωροχάρτια (indulgentiae): 426, 432 έξ., 451, 473
 Σύλαιον: 115
 Σιμβόλων μονή: 741
 Σιμεών, άγιος: 564
 Σιμεών, ήγεμ. Βουλγαρίας: 34, 35, 57, 64, 67, 143 έξ., 215 έξ., 227 έξ. – Εύλαβής: 275 έξ. – άρχιεπ. Θεο/νίκης: 189, 191, 193 έξ., 197, 548, 550, 554, 643 έξ., 649, 653, 665 έξ., 688, 695 – Μεταφραστής: 26 – Στοιδίτης: 484, 658 – Νέος Θεολόγος: 275, 485, 549, 695 – Νέος (στυλίτης): 725 – Ούρεσης, ήγεμ. Θεσσαλίας: 740 – ρώσος ιερέας: 625
 Σιμφωνία (Κογκορδάτο) Βιέννης (1448): 387 έξ. – Βορματίας (1122): 352 – Ἀγ. Γερμανοῦ (1230): 374 – Κωσταντζας (1153): 358 – Κωνσταντίας (1418): 387 – Σουτρίου (1111): 350 έξ.
 σιναξάρια: 655, 657, 681
 Συνέδριο (δίαιτα) Αἰγοῦστας (1077): 341, 343 – Βορματίας (1231): 375 – Βύρτσμπουργκ (1163): 362 – (1196): 365 – Ἐγκερ (1213): 372 – Μάνις (1105): 350 – Μπεζανσόν (1157): 359 – Νορθάμπτον (1164): 362 – Τριμπούρ (1076): 341 – Φορχάιμ (1077): 343 – Φραγκφούρτης: 357
 Σινοδικό σύστημα: 178, 182, 197 έξ.
 Σύνοδος: Ἀδάνων (1313 άρμενική): 634 – Ἀ-

κνιγράνου (809): 97 — (836): 431 — (860): 148 — Ἀντιοχείας (341): 177 ἔξ. — Βάρεως (1098): 175, 348, 576 — Βασιλείας (1431—1449): 151, 183, 212, 267, 332, 387, 390, 399, 422 ἔξ., 457, 574, 609 ἔξ., 621 — Βιέννης: 447 — Βλαχερνών: 598 — Βορματίας (868): 140, 340, 344 ἔξ., — Γενική: 386, 422 — Ἐνδημούσα: 171, 183, 188, 190 ἔξ., 197 ἔξ., 266, 660 ἔξ., 666 — Ἐπαρχιακή: 177 ἔξ., 198, 200, 203 ἔξ. — ἡσυχαστικὴς (1341, 1347, 1368): 209 ἔξ. — (1351): 233 ἔξ. — Ἱερείας (754): 184 ἔξ. — Ἱεροσολήμων (1443): 624 — Ἰνγκελάμ (948): 88 — Καλλιπόλεως (1261): 232 — Καρθαγένης (419): 177, 205 — Κλερμόν (1095): 347, 560, 576 — Κωνσταντίας (1414—1418): 151, 183, 267, 387, 390, 418, 423, 426, 456 ἔξ., 574, 602, 604 — Κπόλεως Πρωτοδεύτερα (861): 50, 104 ἔξ., 108 ἔξ., 120, 131, 720, 723 — (867): 94, 111 — (869—870): 63, 114, 120, 123, 125ἔξ., 131 ἔξ., 185, 214 — (879—880): 23, 67, 132, 135, 138 ἔξ., 181, 215, 228 — Νικαίας (1222—1240): 224 — Πατριαρχική: 189, 193, 199 ἔξ., 202 ἔξ., 255 — Λατερανοῦ (1059): 335 — (1060): 332 — (1123): 354 — (1179): 364, 399, 429 — (1215): 371, 436, 439, 572, 584, 637 — (1216): 372 — Λιμόξ (1031): 341 — Λονδίνου (1382): 455 — Λιῶν (1245): 377 ἔξ. — (1274): 380, 399, 469, 592, 595 ἔξ., 598 — Μάντουας (1064): 332 — Μείζων: 178 — Μεταρρηθμιστικὴς: 414, 452 — Μέτς (863): 148 — Μόσχας (1433): 265 — Μπούργ (Bourges, 1438): 390 — Μπρίξεν (Brixen, 1080): 344 — Ναρβόννης (1054): 429 — Νημφαίου (1233): 587 — Παβίας (1160): 361 — (1423): 423 — Πιασέντσιας (1095): 560, 576 — Πίζας (1409): 415, 418 ἔξ., 421, 456, 602, 604 — Πλακεντίας (1095): 347 — Ρεΐμων (Reims): 329 — Ρέγκενσμπουργκ (Regensbourg) (792): 158 — Ροῦμ — Καλέ (1179, ἄρμενική): 633 — Ρώμης (863): 63 — (869): 115 — (1046): 326 — (1050): 463 — (1074): 335 — (1075): 335 — (1076): 340 — (1080): 343 — (1112): 351 — (1302): 383 — (1413): 456 — Σάνς (Sens, 1140): 466 — Σαρδικῆς (343): 101, 105, 107, 112, 131, 177 ἔξ., 650 — Σιέννας: 423 — Σίς (1251, ἄρμενική): 634 — (1307): 634 — Σκοπίων (1346): 232 — Σοισιόν (Soissons, 1092): 464 ἔξ. — Σοιτρίου (1046): 326 ἔξ., 331 — Σχιρακαβάν (ἄρμενική): 631 — Ταρσοῦ (1196, ἄρμενική): 633 — Τολέδο (589): 96 —

Τουλούζης (1229): 458 — Τουρρώνων (Tours 1054): 463 — Τριδέντου (1545—1563): 418, 540 — Troyes (1107): 350 — Τυρνόβου (1211): 309 — Τύρου: 637 — Φερράρας — Φλωρεντίας (1438—1439): 183, 265, 267, 315, 427, 430, 574, 607, 634, 636 ἔξ., 689 — Φραγκοφούρτης (796): 97, 158

Συρακούσες: 98

Σταγῶν ἐπισκοπή: 220, 740

Σταυροπήγιο: 665, 710, 727, 731

Σταυροφορίες: 179, 347, 432, 436, 444 ἔξ., 448, 456, 458, 596, 602 ἔξ., 637 ἔξ.

Σταύρωση: 674, 682

Στέφανος Βοιρβόνης: 150 — Ἑρρίκος Μπλουιά: 562 — ἐπίσκ. Νέπης: 115 — ἡγεμ. Οἰγγαρίας: 58 — Β', πάπας Ρώμης: 358 — Γ', πάπας Ρώμης: 399 — Ε', πάπας Ρώμης: 135, 149 — ΣΤ', πάπας Ρώμης: 149 — Ζ', πάπας Ρώμης: 153 — Η', πάπας Ρώμης: 153 — Θ', πάπας Ρώμης: 168, 175

στέψη: 148, 334, 351, 358, 424 — αἰτοκράτορα: 186 ἔξ. — βασιλική: 147, 157

Στουδίου μονή: 642, 660, 738 ἔξ., 742

Στουδίτες: 98, 102, 275, 642 ἔξ., 658

Στοινηντίτσας μονή: 227 ἔξ.

Στρασβούργο: 435, 478

Στριάμων ἐπισκοπή: 221, 227

Στρουμμίτης ἐπισκοπή: 221

Στυλιανός Μάτας, μητροπ. Νεοκαισαρείας: 136, 139

Σπιλίτες: 724, 726

Σπίλου μονή: 739

Συρία: 564, 619, 627 ἔξ., 635, 637

Συροϊακωβιτική Ἐκκλησία: 179, 270, 628, 635

Σχίσμα: 112 — Ἀκκαϊανό: 178 — Ἀρσενιατῶν: 596 — μέγα (1054): 93, 177 ἔξ., 183, 209, 214, 393, 721 ἔξ. — Παπικό (1378—1415): 155, 414, 601

σχολαστικὴ θεολογία: 460 ἔξ., 540, 551, 558, 688, 695

Σωτήριχος Παντεΐγενος: 293, 295, 297

Σωτήρος μονή: 739, 741

Σωφρόνιος, πατριάρχ. Ἱεροσολήμων: 643, 648

Ταγκρέδος: 562 ἔξ., 570

Τακτικά: 221, 236, 247, 253, 692

Ταματάρχη (Τμοιτορχαίαν): 70, 83, 247, 256

Ταμερλάνος: 602

Ταορμίνη: 103

Τάουλερ: 440

Τάουαντις: 135

Ταράσιος, πατριάρχ. Κπόλεως: 100, 108, 140, 658

Ταρσός: 562 ἔξ., 634

Ταύγετος: 68

Ταιρήσιο: 221
 Τέλεριχ, ήγεμ. Βουλγάρων: 45
 Τέρβελ, ήγεμ. Βουλγάρων: 44
 Τερέβινθος, νήσος: 99
 Τεσσαρακοστή: 95 — νηστεία: 140, 575
 Τεύτονες: 563
 Τζερνίκου έπισκοπή: 220
 Τιμάριο: 359 έξ.
 Τιμόθεος Αΐλιουρος, πατριάρχ. 'Αλεξανδρείας: 632 έξ.
 Τολέδο: 96, 434
 Τόμος: 745 — 'Ενώσεως (920): 145, 662 — Λέοντος Ρώμης: 627
 Τορκουεμάδα 'Ιωάννης, καρδιν.: 151
 Τορτσέλο μητρόπολη: 675
 Τοσκάνη: 435
 Τοιλούζη: 438 έξ., 448
 Τουρίνο: 452
 Τοΰρκοι: 17, 224, 235, 564, 601 έξ., 617 — Σελτζουκίδες: 240, 739
 Τουρρώνων (Tours) θεολ. σχολή: 462
 Τουρσίβ έπισκοπή: 256, 263
 Τοχταμής, χάν Μογγόλων: 264
 Τραϊανουπόλεως μητρόπολη: 214
 Τραπεζούντα: 567, 572, 612, 672, 677 — 'Εκκλησία: 190, 214 — κράτος: 207, 231 έξ.
 Τριάδιτσα (=Σόφια): 219, 221
 Τριγλωσσίτες: 22
 Τριπόλεως Κομητεία: 563
 Τριώδιο: 557 έξ., 658
 Τρύφων, πατριάρχ. Κπόλεως: 160
 Τραυλάβος, ήγεμ. Σέρβων: 67, 226
 Τσερνιγκώφ: 69, 75, 83, 255 έξ.
 Τσιοντώφ μονή: 625
 Τινησία: 569
 Τηπικόν: 642, 653, 737 έξ., 741, 743έξ. — ιεροσολιμητικό: 642 έξ. — κητορικό: 643
 Τηρόβου άρχιεπισκοπή: 191, 208, 214, 222, 237
 Τύρος: 116, 129

Υάκινθος, έπ/πος Βιζίνης (Δοβρούτσας): 237
 *Υβ τοϋ Σάρτρ (Yves de Chartres): 349
 *Υδρούντας (Otranto) άρχ/πή: 162 — μητρο/της: 163
 Υιοθετισμός: 158
 Υμνογραφία: 652, 739
 *Υόρκης άρχιεπισκοπή: 362
 Υποκειμενικά σύμβολα: 475
 *Υλαπαντή: 657, 674
 *Υπέριτρο: 213
 *Υπέριτρος και έξαρχος: 212
 *Υποδιάκονοι: 695, 700, 702
 *Υποθήκη: 710
 *Υπόσταση: 627
 *Υψωση Τιμίου Σταυροϋ: 657

Φαινόλιο: 191
 Φατιμιδών δυναστεία: 638 — χαλιφάτο: 564
 φέουδα: 365, 380, 453, 565, 565, 738
 Φερδινάρδος, βασιλ. 'Αραγονίας: 391
 Φέρμου έπίσκοπος: 339
 Φήλιξ Ε', πάπας Ρώμης: 427
 Φιλανθρώπου μονή: 522
 Φιλάρετος Βραχάμιος, βιζ. άξιωμ.: 632
 Filioque: 96, 139 έξ., 158 έξ., 164, 174, 607 έξ., 614 έξ. — προσθήκη: 607 έξ., 614έξ.
 Φιλιπούπολη: 565, 632
 Φίλιππος Δ', βια. Γαλλίας: 346, 366 έξ., 573 — Β', βια. Γαλλίας: 365, 369, 565 — Γ', βασιλ. Γαλλίας: 381 — Δ', βασιλ. Γαλλίας: 381, 388 έξ., 447 — δούκας Σουηδίας και Τουσκίας: 366 — παπ. αντιπρόσ.: 96
 Φιλίππων μητρόπολη: 214, 223, 233
 Φιλανδία: 90
 Φιλόθεος, μητροπ. 'Ηρακλείας: 548 — Κόκκινος, πατριάρχ. Κπόλεως: 206, 233, 235, 238, 263, 490, 539, 544, 548, 602, 717
 Φιλοθέου μονή: 744
 Φιλομήλιο: 562
 Φλάνδρα: 413
 Φόρμοζος, έπίσκ. Πόρτο: 61, 110 — πάπας Ρώμης: 138, 149, 154
 Φουνδαίται: 306
 Φραγκικό κράτος: 96, 159, 318
 Φραγκισκιανοί: 378, 385, 429, 436, 452, 455 — τίγμα: 440, 442, 473 έξ.
 Φραγκίσκος 'Ασσιζης: 440, 442 — Α', βασιλ. Γαλλίας: 391 — Σφόρτσα: 426
 Φράγκοι: 28, 33, 43, 46, 50 έξ., 61 έξ., 77 έξ., 84, 96, 103, 110 έξ., 139, 158 έξ., 163 έξ., 167 έξ., 178, 180 έξ., 211, 395, 431, 568, 587
 Φραγκοκρατία: 567, 745
 Φραγκονική δυναστεία: 355
 Φραγκφούρη: 97, 158
 Φρειδερίκος Α' Βαρβαρόσσα, βασιλ. Γερμανίας: 355, 356, 362 έξ., 565 — Β', βασιλ. Γερμανίας: 319, 366, 369, 372, 459, 568, 585, 587, 683 — Γ', βασιλ. Γερμανίας: 387 — δούκας Σουηδίας: 355 έξ.
 Φρόνιλο, δουκάτο: 153
 Φωτικής έπισκοπή: 220
 Φώτιος Μέγας, πατριάρχ. Κπόλεως: 23 έξ., 27, 37, 47, 60, 70, 72, 74, 93 έξ., 97 έξ., 105, 108, 109 έξ., 119, 178, 180, 186, 215, 246, 270, 396, 631, 658, 667, 691 έξ. — μητροπ. Ρουσίας: 264 έξ.

Χαζάρων χαγανάτο: 44 έξ., 48, 69, 80, 211
 Χάφα: 565
 Χακόν Α', βασιλ. Νορβηγίας: 89
 Χάλιτγκαρ, μοναχός: 86
 Χαλκηδόνα: 112, 127, 209, 631

Χάνδακας: 417, 743

Χάραλντ, βασιλ. Δανίας: 87 έξ. – βασιλ. Νορ-
βηγίας: 89

Χαριστικά: 737 έξ.

Χάρντιγκ Στέφανος, ήγιοίμ.: 437

Χαρτοφίλαξ, άξιοίμ.: 192 έξ., 734

Χειροτονία: 664 – άθρόον: 93, 101, 108, 126,
131, 140, 168 – δίκαιοι: 178, 198, 200,
729 έξ., 732, 736

Χέρμαν, έπίσκ. Μέτς: 340

Χέρμανριχ, έπίσκ. Πασσάου: 53

Χερσάνα: 29, 45, 48, 71, 80 έξ.

Χιλανδαρίου μονή: 744 έξ.

Χιμάρας έπισκοπή: 220

Χίνκμαρ, άρχιεπ. Ρείμων: 103, 140 έξ., 148, 159,
320, 329

χιτώνας: 451

χορηγία κρατική: 699, 701

Χοίς Ίωάννης: 151

Χουσίτες: 423, 455, 457, 626

Χρίσμα: 32, 430, 472, 645

Χρισόστομος, μητρ. Μύρων: 301

Χριστόδουλος, πατριάρχ. Ίεροσολύμων: 160 –
Λατρινός, δσ.: 739

Χριστοφόρος, πάπας Ρώμης: 149

Χρονικά: 328 – δυτικά: 326 – ρωσικά: 19, 24,
69, 73

Χρυσή Όρδή Μογγόλων: 260

Ψαλμοί: 652 έξ., 696

Ψαλτήριο: 33, 685

Ψελλός Μιχαήλ: 227, 275

Ωβέρνη: 445

ώδες βιβλικές: 653 έξ.

ώμόφορον: 128

Ώριγένης: 483

ΓΡΑΦΙΚΕΣ ΤΕΧΝΕΣ
ΓΙΩΡΓΟΣ ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ Α.Β.Ε.Ε.
ΑΣΚΛΗΠΙΟΥ 80 - 114 71 ΑΘΗΝΑ
ΤΗΛ. 3624728 - 3609342 - 3601605 FAX: 3601679