



Vol. 3 N° 1
SEPTEMBER 2023

singidunum.ac.rs

Singillogos

SIMILARITIES AND DIFFERENCES BETWEEN
THE QURANIC MUHAMMAD AND
THE BIBLICAL MOSES pp. 1-7

DRAMATIS PERSONAE IN THE GOSPEL OF
JOHN I. NIKODEMUS pp. 8-40

LOVE AS A PREMIER SCIENTIFIC AND
PEDAGOGICAL ACHIEVEMENT IN
THE NEOPLATONIC PROCLUS pp. 41-56

IDENTITY AND CHURCH IN EPIRUS DURING
THE PRE-REVOLUTIONARY PERIOD pp. 57-65

ARCHBISHOP HIERONYMOS II AND HIS CONTRIBUTION TO
THE CELEBRATION OF THE 200TH ANNIVERSARY OF
THE GREEK REVOLUTION OF 1821 (1821 – 2021) pp. 66-73

ARCHBISHOP OF ATHENS AND OF ALL GREECE IERONYMOS,
THE SECOND, ON THE OCCASION OF 15 ANNIVERSARY OF
HIS ARCHBISHOPRIC (2008-2023) pp. 74-94

ELIAS MENIATES AND THE PREPARATION OF
THE GREEK REVOLUTION pp. 95-107

THE CITY OF PATRAS AND THE CHURCH OF SAINT ANDREW
(POTENTIAL AND PERSPECTIVES OF CULTURAL AND
RELIGIOUS TOURISM OF PATRAS) pp. 108-118

CHARACTERISTICS OF ATHLETES FROM
ANCIENT TIMES TO THE PRESENT pp. 119-134

INTERNAL STATE BODIES COMPETENT FOR
LEADING FOREIGN POLICY pp. 135-149

ASPECTS OF PHILOSOPHY AND LITERATURE IN
RORTY'S THOUGHT pp. 150-161

ORIENTATION AND CONTENT OF EDUCATION
[ΠΑΙΔΕΙΑ/ PAEDEIA] AND HUMAN REDEFINITION OF
THE MODERN SCHOOL pp. 162-168

THE "PSEUDEPIGRAPHY" OF THE AREOPAGITE WRITINGS:
REFLECTIONS ON THE BASIS OF THE 10TH EPISTLE TO JOHN
THE THEOLOGIAN pp. 169-178

THE INFLUENCE OF THE SPIRITUALITY OF BYZANTINE
MONASTICISM ON THE FORMATION OF IMPERIAL PIETY
(9TH-12TH CENTURY) pp. 179-195

SKETCHES FROM THE LIFE OF METROPOLITAN
MIHAILO JOVANOVIĆ pp. 196-213

A MONK TRIUMPH, THE CASE OF THE INCLUSIVE AND
HEROIC BATTLE OF THE GREAT CAVE (JUNE 24, 1827) pp. 214-235

A BRIEF PRESENTATION OF THE MONASTIC MOVEMENT
"IN CORINTH" PAULINE CHURCH" DURING
THE MIDDLE BYZANTINE PERIOD, pp. 236-250

THE CANONICITY OF THE GRANTING OF THE AUTONOMOUS AND
AUTOCEPHALOUS STATUS OF THE SERBIAN CHURCH:
A HISTORICAL AND LEGAL-CANONICAL APPROACH pp. 251-266

TRANSLATION SOLUTIONS WHILE COMMUNICATING
ETHNIC CULTURE pp. 267-282

TWO MODELS OF MESSAGE TRANSMISSION:
INTERPRETING FOR THE VISUALLY IMPAIRED AND
THE HEARING IMPAIRED pp. 283-293

CREATION AND APPLICATION OF GAME ASSIGNMENTS IN
THE TEACHING OF LITERATURE IN
OLDER CLASSES OF PRIMARY SCHOOL pp. 294-309



SingiLogos

Vol. 3 No. 1



SingiLogos

Vol. 3 No. 1

Publisher:
Singidunum University

EDITORIAL/ADVISORY BOARD

- Athanasios Angelopoulos, emeritus professor (Church History), Aristotle University, Thessaloniki, Greece, Institute for National and Religious Affairs, Thessaloniki, Greece (President)
- Christos Terezis, full professor (Philosophy), University of Patra, the Faculty of Social Sciences and Humanities, Patra, Greece
- Sotirios Despotis, full professor, Department of Social Theology and the Study of Religion, National and Kapodistrian University of Athens, Head of Patriarchal Institute of Orthodox Mission in the Far East, Center for Excellence in the Enhancement of Orthodox Heritage and Interreligious Dialogue
- Srdjan Simić, Full Professor, History of Religion, Faculty of Orthodox Theology Saint Vasilije Ostroski, Foca, Univeristy of East Sarajevo.
- Goranka Knežević, full professor (Finance), Singidunum University, Faculty of Business in Belgrade, Belgrade, Serbia
- Mirko Sajlović, full professor (Church History), Faculty of Orthodox Theology Saint Vasilije Ostroski, Foca, Univeristy of East Sarajevo
- Dragana Bogavac, full professor (Didactics, Pedagogy), Belgrade University, Teacher Education Faculty, Belgrade, Serbia
- Vesna Lopičić, full professor (Anglophone Literature and Linguistics), University of Nis, Faculty of Philosophy, Nis, Serbia
- Maria Begoña Crespo Garcia, full professor (linguistics, discourse analysis), University of Coruña, Spain
- Marina Tzakosta, full professor (language acquisition, development), Department of Preschool Education, Faculty of Education, University of Crete
- Novica Petrović, associate professor (Anglophone Literature and Linguistics, Translation Studies), Belgrade University, Faculty of Philology, Belgrade, Serbia
- Gordana Nikić, associate professor (Psychology), Singidunum University, Faculty of Business in Belgrade, Belgrade, Serbia
- Lazar Dražeta, associate professor (HR), Singidunum University Institute, Belgrade, Serbia
- Dr Sanja Ivić, associate research fellow (Political Studies), Institute of International Relations, Belgrade, Serbia, Erasmus University, Rotterdam, the Netherlands
- Ivana Knežević, associate professor (Language for Specific Purpose), Belgrade University, Orthodox Theological Faculty, Belgrade, Serbia
- Jorge Gonzales Arocha, assistant professor (Philosophy), University of Havana, Havana, Cuba
- Ivana Kočevski, assistant professor (Slavic Studies), Belgrade University, Faculty of Philology, Belgrade, Serbia
- Olivera Radović, assistant professor (Psychology), University of Pristina, Faculty of Philosophy, Kosovska Mitrovica, Serbia
- Mirjana Stakić Savković, assistant professor (Serbian Language and Literature), Sinergija University, Faculty of Philology, Bijeljina, BiH
- Nataša Stanišić, assistant professor (Language for Specific and Academic Purposes), Sinergija University, Faculty of Philology, Bijeljina, BiH
- Betül Özcan Dost, assistant professor (Translation Studies, Multilingualism), Ondokuz Mayıs University, School of Foreign Languages, Samsun, Turkey
- Borjanka Đerić Dragičević, assistant professor (Anglophone Literature), Sinergija University, Faculty of Philology, Bijeljina, BiH
- Snježana Stanišić, assistant professor (Marketing), Sinergija University, Faculty of Philology, Bijeljina, BiH
- Valentina Gavranović, assistant professor (English Language Linguistics, ELT), Singidunum University, English Language Department, Belgrade, Serbia
- Marina Droga, assistant professor (Russian language), Belgorod State University, Belgorod, Russia
- Rima Jasnauskaitė, assistant professor (language for specific purposes, translatology), Kauno Kolegija, Kaunas University of Applied Sciences, Kaunas, Lithuania
- Bartłomiej Różycki, assistant professor (international studies), the Mazovian Academy in Plock (Poland), Faculty of Social Sciences, Department of Political and Security Sciences
- Elizabeth Woodward, assistant professor (Pragmatics, Discourse Analysis, Contrastive Linguistics), University of Coruña – Spain

EDITORIAL OFFICE

- Editor in Chief:** Dr. Georgios Nektarios Lois, Assistant Professor, Singidunum University, Belgrade, Serbia.
Hellenic Open University (MA Studies Dept. Coordinator – ORTH51 – Church History), Patras, Greece.
Dr. Marijana Prodanović, Associate Professor, Singidunum University, Belgrade, Serbia.
- Language Editor:** Nina Pantelić, MA, Singidunum University
- Technical Editor:** Marijana Mihajlović, Singidunum University
- Prepress:** Miloš Višnjić, Singidunum University
- Art direction:** Aleksandar Mihajlović, MA, Singidunum University

ISSN: 2812-7005

The SingiLogos Journal is published once a year.

Contact us:

SingiLogos

32 Danijelova Street, 11010 Belgrade, Serbia

Phone No. +381 11 3094046, +381 11 3093284

Fax. +381 11 3093294

E-mail: logos@singidunum.ac.rs

Web: singilogos.singidunum.ac.rs

Printed by: Caligraph, Belgrade

Access to full text articles:

The SingiLogos Journal (singilogos.singidunum.ac.rs)

Copyright © 2023
Singidunum University, Belgrade
All rights reserved.



CONTENTS

- СЛИЧНОСТИ И РАЗЛИКЕ ИЗМЕЂУ КУРАНСКОГ МУХАМЕДА И БИБЛИЈСКОГ МОЈСИЈА**
1 - 7
SIMILARITIES AND DIFFERENCES BETWEEN THE QURANIC MUHAMMAD AND THE BIBLICAL MOSES
Срђан Симић
- ΧΑΡΑΚΤΗΡΕΣ ΣΤΟ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗ Α. Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΜΕ ΤΟΝ ΝΙΚΟΔΗΜΟ**
8-40
DRAMATIS PERSONAE IN THE GOSPEL OF JOHN I: NIKODEMUS
Σωτήριος Δεσπότης
- LOVE AS A PREMIER SCIENTIFIC AND PEDAGOGICAL ACHIEVEMENT IN THE NEOPLATONIC PROCLUS**
41 - 56
Ο ΕΡΩΣ ΩΣ ΚΟΡΥΦΑΙΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΚΑΙ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΚΑΤΟΡΘΩΜΑ ΣΤΟΝ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΟ ΠΡΟΚΛΟ
Christos Terezis, Maria Christopoulou
- ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΣΤΗΝ ΗΠΕΙΡΟ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΠΡΟΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟ**
57 - 65
IDENTITY AND CHURCH IN EPIRUS DURING THE PRE-REVOLUTIONARY PERIOD
Ιωάννης Άντ. Παναγιωτόπουλος
- Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄ ΚΑΙ Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΣΤΟΝ ΕΟΡΤΑΣΜΟ ΤΗΣ 200ΕΤΗΡΙΔΟΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821 (1821 – 2021).**
66 - 73
ARCHBISHOP HIERONYMOS II AND HIS CONTRIBUTION TO THE CELEBRATION OF THE 200TH ANNIVERSARY OF THE GREEK REVOLUTION OF 1821 (1821 – 2021)
Μανόλης Γερ. Βαρβούνης
- Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄. ΜΕ ΤΗΝ ΕΥΚΑΙΡΙΑ ΤΗΣ 15 ΕΤΙΑΣ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΙΑΣ ΤΟΥ (2008-2023).**
74 - 94
ARCHBISHOP OF ATHENS AND OF ALL GREECE IERONYMOS, THE SECOND. ON THE OCCASION OF 15 ANNIVERSARY OF HIS ARCHBISHOPRIC (2008-2023)
Αθανάσιος Αν. Αγγελόπουλος



- 95 - 107 **ELIAS MENIATES AND THE PREPARATION OF THE GREEK REVOLUTION**
Ο ΗΛΙΑΣ ΜΗΝΙΑΤΗΣ ΚΑΙ Η ΠΡΟΕΤΟΙΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ
Anastasios G. Maràs
- 108 - 118 **ГРАД ПАТРА И ХРАМ СВЕТОГ АПОСТОЛА АНДРЕЈА (ПОТЕНЦИЈАЛИ И ПЕРСПЕКТИВА КУЛТУРНО – ВЕРСКОГ ТУРИЗМА ПАТРЕ)**
THE CITY OF PATRAS AND THE CHURCH OF SAINT ANDREW (POTENTIAL AND PERSPECTIVES OF CULTURAL AND RELIGIOUS TOURISM OF PATRAS)
Георгиос Нектариос Лоис
- 119 - 134 **KARAKTERISTIKE ATLETA (SPORTISTA) OD ANTIKE DO DANAS**
CHARACTERISTICS OF ATHLETES FROM ANCIENT TIMES TO THE PRESENT DAY
Miodrag Milovanović
- 135 - 149 **UNUTRAŠNJI DRŽAVNI ORGANI NADLEŽNI ZA VOĐENJE SPOLJNE POLITIKE**
INTERNAL STATE BODIES COMPETENT FOR LEADING FOREIGN POLICY
Željko Petrović
- 150 - 161 **ΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ RORTY**
ASPECTS OF PHILOSOPHY AND LITERATURE IN RORTY'S THOUGHT
Κωνσταντίνος Μαντζανάρης
- 162 - 168 **ORIENTATION AND CONTENT OF EDUCATION [ΠΑΙΔΕΙΑ/ΡΑΕΔΕΙΑ] AND HUMAN REDEFINITION OF THE MODERN SCHOOL**
ΟΙ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΙ ΚΑΙ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ Ο ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΟΣ ΕΠΑΝΑΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΣΥΓΧΡΟΝΟΥ ΣΧΟΛΕΙΟΥ
Pelagia Kogouli



- 169 - 178 **ΤΟ «ΨΕΥΔΕΠΙΓΡΑΦΟ» ΤΩΝ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΙΚΩΝ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΩΝ: ΣΚΕΨΕΙΣ ΕΠΙ ΤΗ ΒΑΣΕΙ ΚΑΙ ΤΗΣ 10ΗΣ ΕΠΙΣΤΟΛΗΣ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΙΩΑΝΝΗ ΤΟΝ ΘΕΟΛΟΓΟ**
THE "PSEUDEPIGRAPHY" OF THE AREOPAGITE WRITINGS: REFLECTIONS ON THE BASIS OF THE 10TH EPISTLE TO JOHN THE THEOLOGIAN
Δεσπότης Σωτήριος, Μαρινοπούλου Αργυρώ
- 179 - 195 **Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΗΣ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥ ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΥ ΣΤΗ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗΣ ΕΥΣΕΒΕΙΑΣ (9ΟΣ-12ΟΣ ΑΙΩΝΑΣ)**
THE INFLUENCE OF THE SPIRITUALITY OF BYZANTINE MONASTICISM ON THE FORMATION OF IMPERIAL PIETY (9TH-12TH CENTURY)
Σπυρίδων Π. Παναγόπουλος
- 196 - 213 **ЦРТИЦЕ ИЗ ЖИВОТА МИТРОПОЛИТА МИХАИЛА ЈОВАНОВИЋА**
SKETCHES FROM THE LIFE OF METROPOLITAN MIHAILO JOVANOVIĆ
Константин Јовић
- 214 - 235 **«ΕΝΑΣ ΚΑΛΟΓΕΡΙΚΟΣ ΘΡΙΑΜΒΟΣ. Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΠΕΡΙΛΑΛΗΤΗΣ ΚΑΙ ΗΡΩΪΚΗΣ ΜΑΧΗΣ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΣΠΗΛΛΑΙΟΥ (24 ΙΟΥΝΙΟΥ 1827)»**
A MONK TRIUMPH. THE CASE OF THE INCLUSIVE AND HEROIC BATTLE OF THE GREAT CAVE (JUNE 24, 1827)
Ηλίας Δ. Μογλενίδης
- 236 - 250 **«ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΤΗΣ ΜΟΝΑΣΤΙΚΗΣ ΚΙΝΗΣΗΣ, ΤΗΣ ΕΝ ΚΟΡΙΝΘΩ ΠΑΥΛΕΙΑΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΠΕΝΤΕ ΠΡΩΤΟΥΣ ΑΙΩΝΕΣ»**
«A BRIEF PRESENTATION OF THE MONASTIC MOVEMENT IN CORINTH PAULINE CHURCH DURING THE MIDDLE BYZANTINE PERIOD»
Χρήστος Μαρίνης
- 251 - 266 **Η ΚΑΝΟΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΠΑΡΑΧΩΡΗΣΗΣ ΤΟΥ ΑΥΤΟΝΟΜΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΑΥΤΟΚΕΦΑΛΟΥ ΚΑΘΕΣΤΩΤΟΣ ΤΗΣ ΣΕΡΒΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ: ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΝΟΜΟΚΑΝΟΝΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ.**
THE CANONICITY OF THE GRANTING OF THE AUTONOMOUS AND AUTOCEPHALOUS STATUS OF THE SERBIAN CHURCH: A HISTORICAL AND LEGAL-CANONICAL APPROACH
Δημητριάδου Δ. Μαρίνα



267 - 282

TRANSLATION SOLUTIONS WHILE COMMUNICATING ETHNIC CULTURE

PREVODILAČKA REŠENJA U PRENOSU PORUKA KULTURE ETNICITETA

Rima Jasnauskaitė, Emilija Bakaitytė

283 - 293

О КЊИЗИ „ЛИНГВОСТИЛИСТИКА КЊИЖЕВНОГ ТЕКСТА” МИЛОША КОВАЧЕВИЋА

AN INSIGHT INTO 'LINGUOSTYLISTICS OF LITERARY WORKS' BY MILOŠ KOVAČEVIĆ

Ивана Ковачевић

294 - 309

КРЕИРАЊЕ И ПРИМЕНА ИГРОВНИХ НАЛОГА У НАСТАВИ КЊИЖЕВНОСТИ У СТАРИЈИМ РАЗРЕДИМА ОСНОВНЕ ШКОЛЕ

CREATION AND APPLICATION OF GAME ASSIGNMENTS IN THE TEACHING OF LITERATURE IN OLDER CLASSES OF PRIMARY SCHOOL

Наташа Кљајић



A FEW WORDS FROM THE EDITORS

Following in the footsteps of its predecessors, the third SingiLogos volume proudly presents to you a delicately chosen selection of works by authors coming from different walks of social sciences and humanities. As a result, flicking through the journal, you will be able to enjoy great philosophical thoughts, insights into relevant religious and historical matters, stands on some political notions, as well as fruitful pedagogical ideas. We hope that this volume will meet your expectations, provoke some ideas, and inspire some future research.

In the end, please allow us to extend our gratitude to all the contributors, reviewers, as well as our Board and the team standing behind the journal.

The Editors

POZDRAVNA REČ UREDNIKA

Idući stopama svojih prethodnika, i treći broj časopisa SingiLogos vam, sa ponosom, predstavlja pažljivo odabranu paletu radova autora iz raznolikih oblasti društveno-humanističkog polja nauke. Upravo kao rezultat navedenog, listajući stranice časopisa, moći ćete da uživete u briljantnim filozofskim mislima, uvidima u važna religijska i istorijska pitanja, stavovima u vezi sa određenim političkim temama, kao i vrednim pedagoškim idejama. Nadamo se da će ovaj odabir ispuniti vaša očekivanja, dovesti do nekih novih ideja i inspirisati buduća istraživanja.

Za kraj, dozvolite nam da se zahvalimo svim autorima, recenzentima, Odboru časopisa, kao i celom timu koji učestvuje u njegovom nastanku.

Urednici





СЛИЧНОСТИ И РАЗЛИКЕ ИЗМЕЂУ КУРАНскоГ МУХАМЕДА И БИБЛИЈскоГ МОЈСИЈА

Срђан Симић*

Богословски факултет Свети Василије Острошки у Фочи,
Универзитет у Источном Сарајеву

Апстракт:

Библијске поучне приче о старозаветном пророку Мојсију су квантитативно формирале највећи део библијског материјала у *Курану*. Нарочито је у разноврсним варијантама инерпретирана *Књига изласка* мада су приметни и елементи апокрифне књижевности. *Куран* и *Библија* су само начелно сагласни у оним мотивима који описују епизоде из Мојсијевог живота: детињства, младости, изасланства код фараона, исељење из Египта и бекства у пустињу доносећи нам непознате елементе из јеврејског *Мидраша* који је приметан и у ванбиблијским текстовима. Разлог је вероватно био тај да би се макар, начелно слика и улога куранског Мојсија разликовала од улоге библијског Мојсија и да би се специфично старозаветни догађаји теолошко-историјски сагледавали као посреднички примери да се грешност људи може опростити, посредством Мухамедове објаве, уколико се они преобрате и „исповеде праву веру“.

Article info:

Received: October 5, 2022

Corrected: January 15, 2023

Accepted: April 3, 2023

Кључне речи:

БИБЛИЈА – КУРАН – ТОРА,
МОЈСИЈЕ КАО БИБЛИЈСКИ ПРОРОК И
КУРАНСКИ ПОСЛАНИК,
МОЈСИЈЕ КАО ВОЂА ЈЕВРЕЈскоГ НАРОДА И
МОЛИТЕЉ ЗА „ПРАВУ ВЕРУ“.

Куран је за исламске вернике Света књига ислама, нестворена и вечна, од пре стварања овога света, која описује „историју ранијих пророка“ као и историју народа којима су они били послани. Сви пророци по *Курану* од Адама до Мухамеда, актуелизују Божију објаву, која је од вечности исписана на небеској помно „чуваној табли“ (*umm al-Kitab*), да би сваки народ знао вољу једнога Бога, Творца и Судије. Зато је по дубоком исламском веровању срж Мухамедове објаве „тевхид“ (*tauhid*) исламска вероисповедна формула (сура 7, 172) која сведочи о једном и једином Богу и о његовој изворној божанској (пра)речи.¹

¹ Уп. R. Paret, *Mohamed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabiscen Propheten*, Stuttgart 1980, str. 94; J. Bouman, *Gott und Mensch im Koran. Eine Strukturform religiöser Anthropologie anhand des Beispiels Allah und Muhammad, Impulse der Forschung* 22, Darmstadt 1977, 192.



Алах саопштава јединствену објаву људском роду, о постојању једне праве религије, призивајући га на једноличну службу. Из тога резултира да за људски род постоји само једна основна структура која се односи на извршавање доказа о апсолутној Божијој праведности. Овај принцип је фундаментална идеја куранске историје која је настала из одбијања партикуларизма јудејског учења о „изабраном народу Божијем“, али и негирањем хришћанског учења о Сину Божијем.

Старозаветни пророк Мојсије према историјској концепцији *Курана* није само пророк (*nabi*) и посланик (*rasul*), него и милосрдан (*muhlas*) и верни слуга (*`abd*) Алахов (уп. са сурама 19, 51; 37, 114.122).² Иако *Куран* наводи имена 26 пророка, већина њих је преузета из *Светог писма*, док остала проистичу из арабљанског политеистичког веровања, наводећи, невероватан, број од 224.000 пророка и 315 посланика.³ Из те групе издвајају се петорица великих „апостола“: 1. Ноје који је након катаклизме склопио савез са Богом, 2. Аврам са епитетом „пријатељ Божији“, архетип је вере у једнога Бога, 3. Мојсије са „којим је Бог сигурно разговарао“, 4. Исус, син Маријин који је „Реч и Дух од Њега“ и 5. Мухамед „печат пророка“ с којим се завршава исламски „циклус пророштва“. Њихова мисија је да објаве веру у само једнога Бога и да се у складу с теологијом ислама, разрачунају са многобошцима у њиховој околини уз обавезу, принудног или добровољног, иселења, да би они који остану били „узор у вери“ и „прави муслимани“ (уп. са сурама 2, 124 и 2, 132) који ће сачувати „нефалсификовани монотеизам“. Квантитативно посматрано од свих библијских личност Мојсије је најчешће помињана личност у *Курану* јер : „...Алах је сигурно с Мојсијем разговарао“ (сура 4, 164). Зато је Књига Мојсијева (*Тора*) наведена као „...путовођа и милост..“ (сура 11, 17). Сходно таквом обрасцу *Куран* рефлектује Мојсијеву слику од рођења и младалачког доба, призива и посланства ка фараону, преласка преко пустиње, добијања законских таблица, избор седамдесеторице па све до добијања Писма Мојсијевог. При том куранска егзегеза тврди да се Мојсије од почетка живота, детињства и младости, па све до вођства изабраног народа налазио пред непрестаном Божијом заштитом. Зато се може претпоставити да је Мухамед своју историјску ситуацију и поредио са Мојсијевом, јер су обојица, како Мојсије тако и Мухамед, упозоравали свој народ о часу доласка „Судњег дана“, објављујући чист монотеизам, као апсолутну преданост једноме Богу.⁴ Може се тврдити да су библијске приче у *Курану*, у извесној мери зависиле од апокрифних и рабинских традиција, и да је таква интерпретација и интерполација саопштавана у функцији откривања „нове истине“, преобликујући га кроз разне семитске митопоеетске и књижевне изворе.

Као еклатантан пример невешћемо нека важнија места и догађаје кроз синоптичке приказе: 1. *Мојсијево детињство* описано је детаљно у сурама 28, 7-13; 20, 37-40; 26, 18 које се могу упоредити са *Књигом изласка* 2, 1-10, у коме је уочљива слика о Мојсијевом детињству, онако како је, делимично, преносе и старозаветни текстови, 2. *Мојсије у Мадияму* (сура 28, 15-21) може се поредити са *Књигом изласка* 2, 11-15,

2 Напомена: Kuran, s prevodom B. Korkuta, Sarajevo 2002.

3 Уп. J. Henninger, *Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran*, Freiburg 1951, str. 35; L. Hagemann, *Propheten, Zeugen des Glaubens: Koranische und biblische Deutungen*, Graz-Wien-Köln 1985, 25–29.

4 K. Prenner, *Die Stimme Allahs, Religion und Kultur des Islams*, Graz 2001, 46.



у коме се јавља један непознати **мотив Мојсијевог покајања**, 3. *Мојсијев призив ка фараону* (сура 20, 9-16; 28, 29-30) може се поредити са *Књигом изласка* 3, 1-14 где је новина „да је он угледао **ватру на једној страни брда!**“ које је Мухамед спојио са Мојсијевим призивом на Синајској гори која се спомиње у *Књизи Поновљених Закона*, у којој се каже „...**а гора огњем гораше.**“ (9, 15), 4. *Мојсије и Арон пред фараоном* описују се у сури 26, 16-51 која се може поредити са *Књигом изласка* 7, 10-13 у коме доминира двоструки наступ Мојсија и Арона пред фараоном, а синови Израилјеви презентовани су као одметнички народ, с тенденцијом да се на фараоново питање „А ко је господар светова“ одговори да је фараон лично „силник“ јер је „у злу сваку меру превршио!“ (сура 20, 24.43) јер се не боји Бога. Циљ Мојсијевог посланства ка фараону је „да му благим речима говорите, не би ли размислио или се побојао!“ (сура 20, 44), што и значи да Мојсије у *Курану* не важи за објавитеља исламског вероисповедања, већ само за упозоритеља о наступајућем Судњем дану (сура 20, 14-15). С обзиром да фараон одбија и негира Мојсијево посланство, он лично себе сматра оличењем самог божанства а цео народ је виђен као преступнички. О томе нам сведочи сура 79, 23-24 по којој се фараон идентификује са Богом рекавши: „Ја сам господар ваш највећи!“ (суру 79, 24 уп. са 28, 38), што је по исламозимима и објашњење зашто је фараон лично презентован „као архетип тиранина“ и насилник који до данас у исламском свету носи трајно негативан кодекс.⁵ О Мојсијевом и Ароновом сусрету са фараоном *Куран* само начелно говори о двоструком наступу (сура 26, 16-51), али нигде **не говори о давању слободе Израилјцима** као и потреби њиховог жртвоприношења, већ само о њиховим „чудотворним знаковима“ и да се целокупно египатско чаробњаштво окупљало у термин „одређеног дана“. Као доказ свог посланства пред фараоном Мојсије предсказује „чудотворним знацима“, као што су бела рука и штап који се претвара у змију, који су по *Курану* доказ „њихове вере у Господара светова, Господара Мојсијевог и Ароновог“ (суру 26, 31-33 уп. са *Књигом изласка* 7, 10-13). Упркос њиховој вештини египатски великаши су морали пред фараоном признати, пред Богом Мојсијевим, пораз што је и по *Курану* био разлог за преобраћање и исповедање ислама (уп. суру 7, 121; 26, 47-48; 20, 70). Интересантно је да ово лично уздизање фараона на место једног божанства карактеристична веза која се може упоредити са називима у *Мидраш* литератури: „Ја сам господар света. Ја сам створио себе и Нил“.⁶

Слична паралелна структура о Мојсијевом наступу пред фараоном, *Куран* описује „египатском кугом“ (поплавом, скакавцима, крпељима, жабама и потопом крви) као знаком најпре са „пет знамења“ па потом говори о „девет чуда“ на које је народ Мојсију одговорио „Ово је права чаролија!“ (суру 7, 133; 27, 12-13 уп. са *Књигом изласка* 7, 3). Може се претпоставити да ови контексти између општег и конкретног описа имају за циљ да истакну **факат казне** онако како је интерпретирано у сури 7, 130: „И Ми смо фараонов народ гладним годинама и неродицом казнили, да би се опаметили“. О догађајима јеврејског изласка из пустиње сура 26 описује само као „пролазак кроз црвено море“ и о уништавању Египћана и спасавању Израиљаца.

⁵ F. Mernissi, *Die Angst vor der Moderne. Frauen und Männer zwischen Islam und Demokratie*, München 1966, 149.

⁶ Уп. С. Симић, *Библијски и апокрифни текстови у Курану*, Београд – Академија Српске православне цркве за уметност и конзервацију, Београд 2010, 118.



Циљ је да догађаје опише као **опомену деци Израиља** и да нагласи, супротно библијским извештајима, проверу оних Израиљаца који су због богоотпадништва сачинили „златно теле“ чији је вођа у идолопоклонству био Самирија (уп. са суром 20, 83-98). Са друге стране сура 7, 148-149 у куранској епизоди о „обожавању златног телета“, наводе се два нова факта: **сажаљење и** молба за **опроштај** због идолопоклонства што је њихова специфична интерпретација библијске *Књиге изласка* 32, 1-33. Интенција је да се **провери** да ли су Израиљци одбачени од Бога, јер су кренули путем идолопоклонства и да се личност библијског Мојсија схвати не као вођа и избавитељ Израиља из египатског ропства већ као **молитељ свога народа** пред Богом. Међутим, интересантно је навести податак из суре 19, 52 где се каже: „Ми смо га с десне стране Тура зовнули и Себи га приближили да чује речи Наше“, што је по исламозимима доказ да је Јахве с Мојсијем „лицем ка лицу разговарао“, зато што је Мојсије лично од Бога био призван у близину Божију и да је зато био обдарен милошћу. Наравно да се ово може упоредити *Књигом поновљених закона* (33,1) где се дарује „благослов Мојсију“ када „Господ изиде са Синаја...“, што је све композиција која нам указује да је Мухамед желео себе да стави у исту историјску равн са библијским Мојсијем, што потврђују и две претходне почасне титуле: пророк и посланик Божији.⁷ Из овога произлази широко дејство, не само куранске етике и морала, него и историјског примера како је стварана куранска историја о „пророчким причама“. Међутим у *Курану* недостаје Мојсијева функционална улога оснивача јеврејског култа као и првосвештеничке службе, која је за Јевреје, суштински део религијске традиције, јер *Tora* је дата Мојсију као закон Божији, преко које Бог говори.⁸ *Куран* рефлектује на њему својствен начин само неке делове из Мојсијевог живота као легендарне описе а **Декалог као и његов садржај Куран непомиње**.⁹ Начелно говори само о четвртој заповести, поштовању родитеља, која остаје ван снаге уколико они децу присиљавају на политеизам (уп. са сурама 29, 8; 31, 14-15). Исто тако, *Куран* нигде **не помиње нити говори о заповести о поштовању суботе**, већ само каже: „Светковање суботе је прописано онима који су имали различита мишљења о њој, и Господар твој ће на Судњем дану њима пресудити у ономе око чега су се разишли“ (суру 16, 124, уп. са 2, 74).

7 Cl. Schedl, *Muhammad und Jesus, Die christologisch relevanten Texte des Koran*, Wien 1978, 215-216.

8 Важно је напоменути да историја Јевреја почиње од Аврама а историја религије од Мојсија, који је по њиховом верском убеђењу, на Синају добио *Tору* и 613 правила и уредби који уређују све сегменте живота од приватног до јавног. Као Божији дар Израиљцима представља реч Божију, на коме почива улога Бога у историји Израиљаца као њених сведока. Троделну функцију *Tоре* Јевреји тумаче као непосредан разговор Мојсија с Богом, јер се пророцима Бог јављао преко речи и визија, а текстови су настали инспирацијом. Уп. С. Симић, *Историја религије*, књ.2, Београд-Хришћанска мисао 2020, 197.

9 У куранским сурама 7, 145; 37, 117 говори се само о предаји Декалога али не и о њиховом садржају, што и не мора значити да је њихов садржај остао потпуно непознат. *Куран* у различитим сурама (2, 83-85; 6, 151-152; 16, 90-94; 17, 22-35) говори о „заповестима и забранама“ који само у неким садржајима и формама потичу из Декалога. Зато је Х. Бузе сматрао да *Куран* у свом учењу и у етичким правилима дише „духом Декалога“. Уп. Н. Buse, *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum*, Darmstadt 1988, 105.



Куранске приче о Мојсију обухватају и кратку интерполацију библијских поучних прича о избору „седамдесеторице“, о јеврејском четрдесетогодишњем лутању у пустињи Фаранској и о Корејевој чети о којима је Мухамед имао нека сазнања. Вероватно је Мухамед „избор седамдесеторице“ (сура 7, 155-157) повезао са гресима оних Јевреја који су сачинили „златно тело“ а који су по *Књизи изласка* 32, 33-35 избрисани из књиге живих. О обећаној земљи у *Курану* се говори само да ће она Јеврејима бити забрањена док о Корејевој свештеничкој служби нема ни помена, већ се само наводи његово богатство (уп. суру 5, 20-26; 28, 76-84 са *Књигом бројева* 13, 26-33; 14, 6-35). Куранска проблематика као да непрестано кружи око тематике овоземаљског и оноземаљског живота истичући **мотив Корејевог богатства**. Исто тако *Куран* (сура 2, 52; 21, 48-49) истиче и Мојсијеву „искупитељску“ улогу као „светло и поуку“ јер „Мојсију смо Књигу дали „ (сура 41, 45) али као „путовођу и милост“ (сура 11, 17), да би верници ишли правим путем. Може се претпоставити да је Мухамед овим конкретним навођењем своју ситуацију поредио са Мојсијевом, јер је Тора као „путовођ“ довела до нејединства и сумње деце Израиља али не и Мухамедова Књига - *Куран* на арапском језику која потврђује аутентичност *Торе* и опомиње оне који у њу сумњају (суру 46, 12 уп. са 41, 44).¹⁰ Као што наведена куранска места показују, **Куран нема, нити познаје концепцију сличну хришћанском искупљењу.**

У сурама 53, 36 и 87, 19 говори се о тајанственим „листовима Мојсијевим“, који се вероватно односе на јудео-хришћанско откровење, тојест на *Тору* и *Јеванђеље*, јер *Куран* (суру 46, 12.30 уп. са 6, 92.154) каже: „Књига Мојсијева била је путовођа и милост пре њега. А ово је **књига на арапском језику** која њу потврђује да би опоменула оне који раде зло и да би обрадовала оне који чине добро...О народе наш, -говорили су - ми смо слушали Књигу која се после Мојсија објављује, **која потврђује да су истините и оне пре ње**, и која ка истини и на прави пут упућује“. Претпостављамо да је овде реч о Мухамедовом покушају да Петокњижје Мојсијево повеже са *Јеванђељем* и *Тором* и да је он себе лично сматрао примаоцем последње „објаве“ и да он није свету објавио неко ново „откровење“, него да он само потврђује, претходне објаве и традицију старозаветних пророка и апостола. Зато и овај *Куран*, по Мухамеду, потврђује *Тору* и *Јеванђеље*, јер: „**Он теби објављује Књигу, праву истину, која претходне потврђује, а Теврат и Инџил објавио је још пре**, као путоказ људима, а објавио је и остале које растављају истину од неистине. Оне који у Алахове речи не верују чека тешка патња; - а Алах је силан и строг“ (сура 3, 3-4).

¹⁰ Више о томе види: Н. Speyer 1961, 350.



БИБЛИОГРАФИЈА:

- Bouman J. (1977): *Gott und Mensch im Koran. Eine Strukturform religiöser Anthropologie anhand des Beispiels Allah und Muhammad*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Impulse der Forschung 22).
- Busse H. (1988): *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hagemann L. (1985) *Propheten, Zeugen des Glaubens: Koranische und biblische Deutungen*, Graz-Wien-Köln: Styria.
- Henninger J. (1951): *Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran*, Freiburg: Schöneck/Beckenried.
- Besim K. (2002): *Kuran s prevodom*, Sarajevo.
- Mernissi F. (1966): *Die Angst vor der Moderne. Frauen und Männer zwischen Islam und Demokratie*, München.
- Paret R. (1980): *Mohamed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabiscen Propheten*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Prenner K. (2001): *Die Stimme Allahs, Religion und Kultur des Islams*, Graz: Styria.
- Симић С. (2020): *Историја религије*, књ.2, Београд: Хришћанска мисао.
- Симић С. (2010): *Библијски и апокрифни текстови у Курану*, Београд: Академија Српске православне цркве за уметност и конзервацију.
- Speyer H. (1961): *Die biblischen Erzählungen im Qoran*, Darmstadt: C. Schulze CO. GMBH.
- Schedl C. (1978): *Muhammad und Jesus, Die christologisch relevanten Texte des Koran*, Wien: Herder.



SIMILARITIES AND DIFFERENCES BETWEEN THE QURANIC MUHAMMAD AND THE BIBLICAL MOSES

Srdjan Simić, Ph.D

Professor, Faculty of Theology of St. Vasilije Ostroški in Foča,
University of East Sarajevo

Summary:

Biblical parables about The Old Testament prophet Moses quantitatively formed the largest part of the biblical material in the Qur'an. The Book of Exodus is interpreted in different variants, although some elements of apocryphal literature are also noticeable. The Qur'an and the Bible only agree in the motifs that describe episodes from the life of Moses: childhood, youth, delegations to Pharaoh, emigration from Egypt and escape to the desert, bringing to us some unknown elements from the Jewish Midrash, visible in non-biblical texts. It was probably believed that the image and the role of the Quranic Moses would greatly differ at least from the role of the Biblical one; also, that The Old Testament events would be theologically and historically seen as mediating examples of how human sinfulness can be forgiven through Muhammad's revelation if they are converted and "profess the true faith."

Keywords:

BIBLE - QURAN - TORAH,
MOSES AS A BIBLICAL PROPHET AND
QUR'ANIC MESSENGER,
MOSES AS A LEADER OF THE JEWISH PEOPLE
AND A PRAYER FOR THE "TRUE FAITH".



ΧΑΡΑΚΤΗΡΕΣ ΣΤΟ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗ Α. Η ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ ΜΕ ΤΟΝ ΝΙΚΟΔΗΜΟ¹

Σωτήριος Δεσπότης*

Καθηγητής Πανεπιστημίου
Θεολογική Σχολή ΕΚΠΑ

Περίληψη:

Στην παρούσα εργασία το Κατά Ιωάννη αντιμετωπίζεται ως δράμα, όπου το ενδιαφέρον δεν επικεντρωνόταν μόνον στην πλοκή αλλά και τους χαρακτήρες. Ο Νικόδημος παρουσιάζει ένα πολύ ιδιαίτερο ήθος στο συγκεκριμένο Ευαγγέλιο, το οποίο μπορεί να εξιχνιαστεί όχι μόνον μέσω των λόγων και του ονόματός του αλλά και της συμβολικής των ιουδαϊκών εορτών, οι οποίες συνιστούν το πλαίσιο της εμφάνισης και της δράσης του στο Κείμενο.

Article info:

Received: September 9, 2022
Corrected: November 25, 2022
Accepted: February 3, 2023

Λέξεις – Κλειδιά:

ΕΠΙΠΕΔΟΙ ΚΑΙ ΣΦΑΙΡΙΚΟΙ ΧΑΡΑΚΤΗΡΕΣ,
ΠΑΡΑΣΤΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΣΥΜΒΟΛΙΚΗ ΤΩΝ
ΕΟΡΤΩΝ,
ΜΕΤΑΣΤΡΟΦΗ,
ΑΝΑΓΕΝΝΗΣΗ.

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Η σύγχρονη έρευνα δεν εστιάζει πλέον μόνον στην πλοκή ενός έργου, τον *μύθο*, όπως αυτό συνέβαινε τις τελευταίες δεκαετίες υπό την επίδραση κυρίως της *Ποιητικής* του Αριστοτέλη. Δίνει μεγάλη έμφαση στα *ήθη* - τους χαρακτήρες του αφηγήματος,² καθώς γενικότερα και στον παιδαγωγικό χώρο έχει σήμερα αναβιώσει η ανάγκη ύπαρξης μοντέλων - ηρώων «στο ύψος του ανθρώπου» (και όχι «υπερανθρώπων»). Αυτοί (οι χαρακτήρες) παλιότερα διακρίνονταν σε επίπεδους (flat) και σφαιρικούς (round)³ παρά το γεγονός ότι από τις αρχές του 20^{ου} αι. είχε επισημανθεί ότι μια τέτοια στατικότητα δεν ανταποκρίνεται στην πολυδαίδαλη εσωτερική και εξωτερική πραγματικότητα, όπου παρατηρείται εξέλιξη - «διάπλαση» βάσει και της αλληλεπίδρασης με το αφήγημα.⁴

1 Στον ελλαδικό χώρο επισταμένως με τους Χαρακτήρες ασχολείται ο συνάδελφος Χρ. Καρακόλης, 2016, 663-676. Του ιδίου 2019, 13-27.

2 Εκτός αυτών (του μύθου και των ηθών), η Ποίηση συνίσταται από την *διάνοια* και την *λέξι*.

3 Forster 1927.

4 Chatman 1928. Shlommith 1983.



Όσον αφορά στις Πηγές στο ερευνητικό προσκήνιο ήλθαν οι *Ηθικοί Χαρακτήρες* του μαθητή του Αριστοτέλη, Θεόφραστο (372-287 π.Χ.)⁵, ο οποίος επηρέασε και τον μαθητή του Μένανδρο (Νέα Αττική Κωμωδία). Αυτοί οι 33 «πίνακες» περιέχουν μόνον τα *φαύλα* ήθη - αρνητικά *παραδείγματα* με πρώτον τον είρωνα και έσχατο τον αισχροκερδή (πρβλ. Ιούδας [Ιω. 12, 6]), ενώ σε αυτά περιλαμβάνεται και ο *άπιστος* με τον *δεισιδαίμονα*. Βεβαίως εν προκειμένω πρέπει να σημειωθεί ότι στην Τέχνη των ελληνιστικών και ελληνορρωμαϊκών χρόνων (και η Ποίηση κινείται παράλληλα της Ζωγραφικής)⁶ αποφεύγονται οι εξιδανικεύσεις και αποτυπώνεται έντονα ο ρεαλισμός και τα πάθη της ύπαρξης τού όχι σπάνια περιπλανώμενου «κοσμοπολίτη»⁷. Αντίστοιχα χαρακτήρες (π.χ. μαθητών) περιγράφονται και στην ιουδαϊκή παράδοση (*Κεφάλαια Πατέρων* 15-18) ενώ και ο *Πλούταρχος* παρέδωσε Βίους Παράλληλους ευγενών, όμως, κατά βάσιν Ελλήνων και Ρωμαίων πριν τη Συλλογή *Τα Ηθικά*.

Όσον αφορά στο ρόλο των χαρακτήρων, όντως το *Κατά Ιωάννη* (Ιω.) είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον συγκριτικά με τους Συνοπτικούς, εστιάζει («ζουμάρει») σε μορφές - φιγούρες. Αυτές, όπως και στην Τραγωδία, καλούνται να *αναγνωρίσουν* την ταυτότητα του πρωταγωνιστή (εν προκειμένω του Ι. Χριστού) ερμηνεύοντας *τα σημεία*. Στην εξέταση των χαρακτήρων - πορτρέτων πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής:

- (α) Γενικότερα στην Αγία Γραφή (Α.Γ.), οι μορφές των ηρωίδων και ηρώων (συμπεριλαμβανομένων των Κορυφαίων Αβραάμ, Μωυσή, Δαβίδ, Πέτρου) δεν είναι στατικές, αφού ζωγραφίζονται *απροσδόκητα* με έντονες «πτώσεις» και «αναστάσεις», όπως και στην Ποίηση, όπου το σύνηθες όμως είναι η *τροπή* από την ευτυχία στη δυστυχία. Μάλιστα στην Αγία Γραφή (Α.Γ.) συνήθως δεν χαρακτηρίζονται - *ηθογραφούνται* άμεσα από τους αφηγητές. Ο αναγνώστης διακρίνει τις συνέπειες των πράξεών τους από τις εξιστορήσεις που συνοφαινούνται με αυτές ([τις πράξεις]: πρβλ. τη μοιχεία Δαβίδ και την επανάσταση του Αβεσσαλώμ Β' Βασιλείων 13-19)⁸.
- (β) Στην Α.Γ. η δυνατότητα μετάνοιας σε όλους παρέχει τη δυνατότητα ριζικής αλλαγής (μεταστροφής - μετάνοιας) στον χαρακτήρα, ο οποίος επίσης δεν προσδιορίζεται από το γένος, την παιδεία, το κάλλος και τον ηρωισμό, όπως συνήθως συνέβαινε στους πολιτισμούς της Μεσογείου.
- (γ) Η Ιωάννεια Κοινότητα βιώνει με τραυματικό τρόπο τον «αφορισμό» - εξοστρακισμό της από τη Συναγωγή και ταυτόχρονα το σχίσμα εντός της, καθώς αποκόπτονται από αυτήν (την Κοινότητα), όσοι χαρακτηρίζονται στην Α' Ιωάννη ως *Αντίχριστοι* (2, 18) Το δεύτερο γεγονός συνεπάγεται ότι γνώριζε εμπειρικά τη *μεταβλητότητα* των χαρακτήρων. Οι ίδιοι μαθητές προοδεύουν από το στάτους / τη «θέση» τού μαθητή σε εκείνο του φίλου [κεφ. 15] και τέλος του αδελφού [κεφ. 20]).

5 Πρβλ. Θεόφραστος 1940.

6 Βλ. και το πρόσφατο έργο Πλάντζος 2018, όπου στο 8^ο κεφ. περιγράφεται η προσωπογραφία του 1^{ου} αι. μ.Χ. και η απόδοση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών ενός προσώπου με τρόπο αναγνωρίσιμο.

7 Πρβλ. Μπακαλάκης 2000, 424-430.

8 Στο σημείο αυτό πρέπει να ληφθεί υπόψη ότι η Βίβλος έχει διαφορετικές θεολογικές, κοσμολογικές και ανθρωπολογικές προϋποθέσεις από τα έπη. Το ιδανικό του ανθρώπου δεν είναι η γνώση της αρχής ή τους εαυτού του. κατεξοχήν χαρακτηριστικό του Θεού δεν είναι η δικαιοσύνη με την έννοια της τιμωρίας της ύβρεως.



Εκτός του Βαπτιστή, ο οποίος, παρότι δεν επιτελεί «σημεία», προβάλλεται σε όλο το Ιω. (ήδη από τον Πρόλογο) ως «μια σταθερή αξία», ως ο κατεξοχήν δηλ. αξιόπιστος μάρτυς του φωτός, ακόμη και ο αγαπημένος μαθητής, που τον υποκαθιστά στο β' μέρος του Ιω., δεν «ζωγραφίζεται» ως υπερήρωας: μετά τον αγώνα δρόμου, δεν είναι ο πρώτος που εισέρχεται στον κενό τάφο, παρότι φθάνει προγενέστερα του Πέτρου (20, 4). Με τον ίδιο τρόπο δεν εξωραίζεται η γυνή – μήτηρ του Ιησού, η οποία, καθώς ξεκινά η δημόσια δράση, στην πρώτη σκηνή γίνεται αντικείμενο «αποστασιοποίησης» (Ιω. 2).

Βεβαίως ο αγαπημένος μαθητής, ο οποίος επίσης αποτελεί μια «σταθερά» στη ροή του κειμένου, κατά την άποψή μου συνδέεται με το «ημείς» εκείνων που παράγουν το βιβλίο. Συνεπώς και ο Αγαπημένος πρέπει να κριθεί βάσει του ήθους που οφείλει να έχει ο «ρήτορας», ο ποιητής της πραγματείας, η οποία (όπως και η ποίηση) ασχολείται με την καθολική αλήθεια, όπως αυτή, όμως, σαρκώνεται σε ένα Πρόσωπο, το οποίο απαιτεί πίστη για να χορηγήσει ζωή αιώνια.

- (δ) Στο Ιω., όπου είναι έντονος ο δυαλισμός φως – σκότος, είναι εύκολο στον ακροατή να εξοκείλει σε έναν μανιχαϊσμό και δη αντισημιτισμό, αφού η πολεμική απέναντι στους Ιουδαίους είναι εμφανής⁹. Σημειωτέον ότι στο Ιω. δεν διεξάγεται κατά τη δημόσια δράση του Κυρίου πάλη με τον *άρχοντα του κόσμου* τούτου μέσω εξορκισμών (όπως συμβαίνει στα Συνοπτικά Ευαγγέλια). Ο σατανάς εισέρχεται στον κατεξοχήν «θεομάχο» τον Ιούδα (6, 70. 13, 2. 27)¹⁰. Πρόκειται για τη μορφή, η οποία αναδεικνύει και το εξής μεγάλο πρόβλημα – ερώτημα του ερευνητή των χαρακτήρων του Ιω.: άραγε συνιστούν οι ενέργειές του αποτέλεσμα επιλογής «ελεύθερης» (η οποία ουσιαστικά υπακούει στα πάθη, όπως της φιλαργυρίας) ή υπακούουν σ' ένα ευρύτερο θεϊκό σχέδιο (Ιω. 6, 37-40. 17, 6-7. πρβλ. 13, 18 = 40 [41], 9 [10]);

Σε κάθε περίπτωση στην εξέταση των χαρακτήρων ιδίως του Ιω. πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής:

- (α) Τα «σκηνικά» των μεγάλων ιουδαϊκών εορτών, με το ιστορικό και «χριστολογικό-μεσσιανικό» συμβολισμό, όπως αυτές εορτάζονταν από τον **λαό** στο άγιον Όρος του Ναού και πιθανότατα γνώριζαν και οι Έλληνες ακροατές του Ιω. (πρβλ. κεφ. 12). Καταρχάς αυτά (τα σκηνικά) λειτουργούν, όπως ένα βασικό συστατικό της τραγωδίας: ο *κόσμος της όψεως* (Ποιητική 6). Βεβαίως και στο Ιω. δεν πρόκειται απλώς για τη *διακόσμηση του θεάματος*, αλλά και αξιοποιείται άριστα η τυπολογία (τη συμβολική) των εορτών. Όπως θα διαπιστωθεί κατωτέρω, δεν είναι δυνατόν να εξετασθεί π.χ. η φιγούρα του Νικόδημου, χωρίς να ληφθούν υπόψη οι δύο κορυφαίες εορτές Πάσχα και Σκηνοπηγίας, στο πλαίσιο των οποίων τον εμφανίζει επί σκηνής ο συγγραφέας – αφηγητής.
- (β) Η **αλληλεπίδραση** με τους πρώτους ακροατές. Αυτοί καλούνται να πιστεύσουν (ακόμη πιο βαθιά) ότι ο ιστορικός Ιησούς είναι όντως ο αναμενόμενος Μεσσίας

9 Και στο παύλειο Σώμα των Επιστολών αλλά και στο έργο του Λουκά, είναι έντονη η προσπάθεια των συγγραφέων να διορθώσουν απόψεις που ρέπουν στον αντιουδαϊσμό.

10 Βλ. Eslinger 2000, 45-73.



- Χριστός και μάλιστα ο Υιός του Θεού και μέσω της πίστης να «κοινωνήσουν»
 - μεταλάβουν τη ζωή την αιώνια. Πιθανολογώ, ότι, όπως οι θεατές των δραμάτων γνώριζαν τους μύθους, που αξιοποιούνται στο κοίλο του θεάτρου και κατανοούσαν τις προθέσεις του τραγικού συγγραφέα μέσω των λεπτών ή μεγάλων διαφοροποιήσεων της παράστασης από το αρχικό αφήγημα, έτσι και οι πρώτοι ακροατές του Ιω. γνώριζαν την παράδοση των Συνοπτικών και συλλάμβαναν μέσω των «αλλαγών» / καινοτομιών του συγγραφέα του ποιητικού Ευαγγελίου τα μηνύματα, τα οποία αυτό ήθελε να εκπέμψει στους ακροατές (πρβλ. τη διενέργεια του νιπτήρα των ποδιών αντί των ιδρυτικών λόγων της θείας Ευχαριστίας «Λάβετε, φάγετε» στο Ιω. 13).

(γ) Το Ιω. έχει μάλλον την αυτοεπίγνωση ότι είναι «**Γραφή**» (17, 12). Ουσιαστικά οι χαρακτήρες του Κειμένου καλούνται οι ίδιοι να λειτουργήσουν ως «τύποι» κατεξοχήν μεταστροφών («επιστροφών»).

Ένας κατεξοχήν «σφαιρικός» χαρακτήρας στο *Κατά Ιωάννη* είναι ο Νικόδημος (Ν.). Στο παρόν άρθρο θα εστιάσουμε στην πρώτη συνάντηση Νικοδήμου και Ι. Χριστού, η οποία περιγράφεται στην καρδιά της πρώτης ενότητας του «πνευματικού Ευαγγελίου», ήτοι στα κεφ. 2-4. Μάλιστα η συγκεκριμένη ενότητα, πλαισιούμενη από δύο σημεία στην Κανά, έχει χιαστί δομή¹¹. Σύμφωνα με αυτή (τη δομή), η συγκεκριμένη υποενότητα εντοπίζεται ακριβώς στο κέντρο της. Πρόκειται για τον πρώτο εκτεταμένο διάλογο του Λόγου, ο οποίος έχει **ανέβη για πρώτη φορά** στην κατεξοχήν Αγία Πόλη την κατεξοχήν Εορτή: αυτή του Πεσάχ - Πάσχα. Ήδη, ενώ *ήγγιζε η εορτή*, έδρασε καταλυτικά στο Ιερό – τον Ναό, τον ομφαλό της γης. Ο χώρος, που συνδέει τα κάτω με τα άνω, αν και **Οίκος του Πατρός** Του, έχει μεταβληθεί σε **Οίκος εμπορίου**. Μάλιστα ο συγκεκριμένος πυρήνας της ενότητας Ιω. 1-4, ο οποίος ομιλεί για την ανάγκη αναγέννησης προκειμένου κάποιος να βιώσει την αυθεντική **Έξοδο** προς τη Βασιλεία, συνδέεται με το αντίστοιχο μέρος (τον πυρήνα) της επόμενης ενότητας των κεφ. 5-9. Αυτός (ο πυρήνας) διενεργείται επίσης στα Ιεροσόλυμα / το Ναό στο πλαίσιο μιας άλλης μεγάλης εορτής, αυτής της Σκηνοπηγίας, και σχετίζεται με τη σύγκρουση με τους «Ιουδαίους». Εκείνοι εκπροσωπούν την άποψη ότι σώζεται ο βιολογικός γόνος του Αβραάμ. Το πόσο σημαντικό είναι το θέμα στο Ιω. αποδεικνύεται από το γεγονός ότι ήδη στην καρδιά του Προοιμιακού Ύμνου ταυτόχρονα με την απόρριψη του σαρκωμένου Λόγου από τους **ιδίους**, εξαιρείται το ποιος αυτοπροαίρετα αποκτά από τον Θεό την εξουσία να γίνει τέκνο Θεού.

Συνήθως στο Ιω. η μεταστροφή αποτελείται από τις εξής φάσεις: **Προσωπική Συνάντηση - Διάλογος - Αλλαγή («Μεταστροφή») - Ομολογία** (πρβλ. Φίλιππος, Ναθαναήλ, Σαμαρίτισσα). Στον Νικόδημο (Ν.) απουσιάζουν η τρίτη και η τέταρτη φάση. Η μεταστροφή ολοκληρώνεται στο τέλος του Ευαγγελίου, όταν αυτός προσκομίζοντας αφθονία μύρων, χωρίς να ομολογεί κάτι λεκτικά, αναγνωρίζει ότι Αυτός ο νεκρός, ο οποίος τοποθετείται σε καινό μνημείο, είναι ο Βασιλεύς του Ισραήλ. Και τότε (το κατεξοχήν πασχάλιο εσπέρας της Παρασκευής προς το Σάββατο) ο συγγραφέας ανακαλεί το γεγονός της νυκτερινής επίσκεψης του Ν.

11 Kierspel 2008, 526-554 After offering a critical analysis of Moloney's syncretical parallelism for John 2-4, this article argues for a chiasmic structure of the Cana-to-Cana cycle which directs the reader from the visible signs (2,1-12+4,43-54) and physical properties of religion (2,13-22+4,1-42) to Jesus as the metaphysical agent of God's salvation and judgment (3,1-21+3,22-36). The new 'dematerialized' faith thereby subverts expectations of material restoration and reorients the believing eye not towards a sanctuary but towards the So.



Προκειμένου να κατανοήσουμε το «στίγμα» τής υπό εξέταση περικοπής, είναι απαραίτητο το πανόραμα της εναλλαγής του τόπου (χώρου) και του χρόνου, όπως και των πρωταγωνιστών στη συνάφειά της: ήτοι στα πρώτα τέσσερα κεφάλαια του Ιω, που συγκροτούν την Εισαγωγή και την πρώτη Ενότητα του πνευματικού Ευαγγελίου.

Τραπέζι 1. Χωροχρόνος και πρωταγωνιστές

ΔΙΑΣΤΑΣΗ	ΤΟΠΟΣ	ΧΡΟΝΟΣ	ΠΡΟΣΩΠΑ DRAMATIS PERSONAE	Σχόλια (Π.διαθηκικά Απηχήματα)
ΑΝΩ και ΚΑΤΩ	Κόλπος (αγκαλιά) του <i>Πατρός</i> (+ Δημιουργία) Φως ερχόμενον εις τον κόσμο (1, 9-10) Έλευση εις τα ίδια (1, 11-13)	Άχρονος (Δημιουργία Χρόνου) Ερχόμενον (διαρκώς) Εσκήνωσε (άπαξ)	Οι ίδιοι (ου παρέλαβον) Ημείς (εθεασάμεθα την δόξαν Αυτού - αναγεννημένοι)	Γένεσις και «Έξοδος»
ΑΝΩ και ΚΑΤΩ (Επίλογος Εισαγωγής)	1, 51: Υιός Ανθρώπου = Κλίμαξ επί της οποίας αναβαίνουν και καταβαίνουν άγγελοι	Πρώτη «Μεγάλη Εβδομάδα Δράσης» <i>4^η ημέρα</i>	Κατεχοχήν αποδέκτης ο αγνός Ισραηλίτης αλλά άγνωστος στους Συνοπτικούς Ναθανήλ	Γέν. 28, 12: Βαιθήλ (ουρανόσ ανοιγμένος)
ΚΑΤΩ (Γαλιλαία [περιφέρεια])	Κανά Γαλιλαίας (2, 1-11) «Κατέβη εις Καπερναούμ» (1, 12)	Πρώτη «Μεγάλη Εβδομάδα Δράσης» <i>6^η ημέρα</i>	Γυνή - Μήτηρ Αδελφοί	Α' Σημείο (3 ^η + 6 ^η ημέρα της Δημιουργίας) - Σινά (Παράδοση της Τορά, Έξ. 20-24)
ΚΑΤΩ [Κέντρο] και ΑΝΩ καθώς το Άγιον Όρος και ο Ναός της Σιών (= Ομφαλός Γης) θεωρούνταν και τόπος συνάντησης Ουρανού και Γης	Ιερουσαλήμ Ιερό (= Οίκος Πατρός - Οίκος Εμπορίου)	<i>Εγγύς Πάσχα</i>	Ναός = Σώμα Αναστάντος (έγερση σε τρεις ημέρες)	Β' Σημείο (Πρβλ. Έξ. 14, 31: <i>είδεν δέ Ισραηλ τήν χειρα τήν μεγάλην ἃ ἐποίησεν Κύριος τοῖς Αἰγυπτίοις. ἐφοβήθη δέ ὁ λαὸς τὸν Κύριον καὶ ἐπίστευσαν τῷ Θεῷ καὶ Μωυσῇ τῷ θεράποντι αὐτοῦ.</i>



ΚΑΤΩ

(Ιερουσαλήμ)

Ιερουσαλήμ

[άγνωστο μέρος]

«Ενεργειακή» Νύχτα περιόδου Πάσχα (Έξοδος – Ιεζ. 36-37)

Νικόδημος

Συζήτηση περί της Βασιλείας του Θεού! (Κάτω ή άνω;)

ΑΠΟ ΚΑΤΩ ΠΡΟΣ ΤΑ «ΑΝΩ»

ΚΑΤΩ	3, 22 – 4, 2: Γη της Ιουδαίας	Ιωάννης + Μαθητές	Νυμφαγωγός
Κάτω	4, 4-45: Σαμάρεια [φρέαρ Ιακώβ πλησίον της Συχάρ]	Μεσο – Πεντηκοστή (πρβλ. 4, 35: <i>ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται</i>)	
Κάτω	4, 16- 54: Κανά		Γ' Σημείο

ΧΩΡΟΣ

Όπως διαπιστώνεται ανωτέρω, στην ενότητα των κεφ. 1-4 είναι εντυπωσιακή η **εναλλαγή του χώρου και οριζόντια και κάθετα**. Ήδη από τον Προοιμιακό Ύμνο και την κατακλείδα της πρώτης Επταήμερου, ο ακροατής δεν κινείται οριζόντια αλλά **κατεξοχήν κάθετα**: κάτω και άνω. Στην κατακλείδα της Εισαγωγής επίσης αποκαλύπτεται ότι ο Υιός του Θεού, ο οποίος βρίσκεται διαρκώς στην αγκαλιά του Πατέρα, είναι ο Υιός του Ανθρώπου και ταυτόχρονα η ουρανομήκης κλίμαξ επί της οποίας οι άγγελοι του Θεού ανεβαίνουν και κατεβαίνουν. Σημειωτέον ότι στη συγκεκριμένη ενότητα έχουμε και μετακινήσεις του Βαπτιστή, η οποία δεν μαρτυρείται στους Συνοπτικούς.

Βαπτιστής

Βηθανία (1, 28)

Αίνων ἐγγύς τοῦ Σαλείμ, ὅτι ὕδατα πολλὰ ἦν ἐκεῖ (3, 23).

Φυλακή (3, 24 «Μαχαιρούντας»)



Και στην υπό εξέταση περικοπή στο κεφ. 3, όπου για πρώτη φορά έχουμε επιβράδυνση της δράσης του Κυρίου και αποχωρισμό Του από τους πολλούς, ο χώρος διαδραματίζει σημαντικότατο ρόλο: **(α)** ο Ν. έρχεται προς αυτόν, **(β)** διαβεβαιώνει ότι ο ραβίνος έχει **έλθει** διδάσκαλος **από Θεού**, αφού επιτελεί τέτοια σημεία. **(γ)** Ο Ιησούς μιλά για γέννηση **άνωθεν** προκειμένου κάποιος (1) να δει και (2) να **εισέλθει** στη Βασιλεία του Θεού. Ο Ν. ομιλεί για **β' είσοδο** στην κοιλιά της μητέρας του. Με μια μαρτυρία απόλυτης βεβαιότητας και ένα ερώτημα στο 3, 11-12 έχουμε και πάλι ανύψωση από το γήινο στο επουράνιο επίπεδο και μάλιστα μέσω της χρήσης πληθυντικών: *11 Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἐωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. 12 εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε.*

ΧΡΟΝΟΣ

Όσον αφορά στον χρόνο, η Εισαγωγή του Ιω. (κεφ. 1-2) δεν καταγράφει κάποια εβδομάδα γενεθλίων του πρωταγωνιστή της, αλλά **την α' Επταήμερο περίοδο της επίγειας δημόσιας δράσης Ιησού**¹². Αυτή κορυφώνεται με το σημείο της Κανά την τρίτη ημέρα, η οποία ανακαλεί (εκτός των άλλων) την Επταήμερο της Δημιουργίας. Από την Κανά και μετά, χάνεται η ρυθμικότητα της διαδοχής των ημερών. Ακούγεται μόνον η παρατήρηση ότι ο σαρκωμένος Λόγος – **ο Ιησούς ο υιός του Ιωσήφ από τη Ναζαρέτ** παρέμεινε ελάχιστα με τους οικείους Του στην Καπερναούμ των Συνοπτικών. Επιπλέον προσδιορίζεται επακριβώς η **ώρα της συνάντησης του Ιησού (α) με τους δύο πρώτους μαθητές (16:00) και (β) τη Σαμαρίτισσα (12:00), όπως και (γ) η κατεξοχήν ώρα Του** (στην απάντηση στη μητέρα του στην Κανά), η οποία όμως ακόμη δεν έχει καταφθάσει.

Η καρδιά της ενότητας των κεφ. 2-4, όπου και περιγράφεται **η νύκτα της συνάντησης με τον Νικόδημο**, εκτυλίσσεται **έχοντας ως πλαίσιο/υπόβαθρο το ανοιξιάτικο Πάσχα, την (κατεξοχήν) εορτή: ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ Πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ** (2, 23 – 3Χ: ἐν [!]). Οι πασχάλιες νύχτες ήταν εξαιρετικά ηλεκτρισμένες, υπερφορτισμένες με ζωντανές αναμνήσεις και έντονες προσδοκίες. Ήταν η περίοδος κατά την οποία κυρίως οι ραβίνοι καταγίνονταν με την μελέτη του Νόμου – της Τορά ως της Σοφίας, αναμένοντας να πραγματοποιηθεί και πάλι η Έξοδος – η λευτεριά από τους δυνάστες και η έλευση της Βασιλείας.

Ήδη από τον Πρόλογο γνωρίζει ο ακροατής ότι **η σκοτία δεν κατέλαβε** τελικά το φως (1, 5)¹³, φράση που μπορεί να ερμηνευθεί διττώς: με την έννοια τού ότι το σκότος δεν κατανόησε το Φως, αλλά και με εκείνη ότι αυτό (το σκότος) τελικά **δεν κυριάρχησε πάνω Του**. Βεβαίως το γεγονός ότι κάποιος εσπέρας ή νύχτα συζητά με το σαρκωμένο Λόγο (όπως ήδη εισαγωγικά συνέβη με τους δύο πρώτους μαθητές), δεν συνεπάγεται απαραίτητα ότι ανήκει στο σκότος.

12 Απαντά μία Επταήμερος β' (χειμώνας – αποκορύφωση η Ανάσταση του Λαζάρου) και μία γ' επίσης (Πάσχα – Ύψωση του Κυρίου).

13 Κατά τη σύλληψη του Κυρίου στο Ιω. εκείνη τη νύχτα από τους εκπροσώπους της ιερατικής **και** της πολιτικής εξουσίας και μάλιστα **μετά φανών και λαμπάδων** (! 18, 3), θα απωθηθούν θαυμαστά από Εκείνον καθώς παρουσιάζεται ως Γιαχβέ - *Εγώ Εμὶ* (18, 6).



Στο Κατά Ιωάννη (Ιω.) προηγείται ένας ολονύκτιος διάλογος με τους δύο πρώτους μαθητές στον τόπο «κατοικίας» του στη Βηθανία πέρα του Ιορδάνη, **επίσης νύκτα**, όπως και αυτός με τον Νικόδημο (1, 35-41). Τότε συντελέσθηκε η πρώτη φάση της αναγέννησής τους. Κι όμως ο διάλογος δεν διασώζεται στο Ιω. Αντιθέτως θα καταγραφεί ο εξαιρετικά εκτεταμένος διάλογος με τους έντεκα μαθητές¹⁴ Του (απόντος του Ιούδα) την τελευταία (και μάλιστα πασχάλια) νύχτα της ζωής Του στον «κόσμο», όταν και *ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῆ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν Πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς* (13, 1).

Παραδόξως στο κεφ. 3 την πρωτοβουλία για τη διεξαγωγή του διαλόγου έχει ο Νικόδημος (Ν.). Αυτός Τον επισκέπτεται νύκτα στο πλαίσιο της έντονης ανάμνησης και προσδοκίας - αποκαρδοκίας του Πεσάχ (Πάσχα) σε άγνωστο μέρος στην Αγία Πόλη, όπου προφανώς ο Κύριος έχει «κατασκηνώσει». Αυτός υποβάλλει ερωτήματα προς τον Ιησού, μολονότι η συζήτηση δεν ξεκινά καν με απορία, αλλά με μια διαπίστωση. Στο Ιω., όποτε συναντήσουμε πάλι το πρόσωπο του Ν., η αναφορά σε αυτό θα συνοδεύεται από την ενθύμηση της συγκεκριμένης πράξεως (και μάλιστα της έλευσης) αυτήν την πασχάλια νύκτα. Βεβαίως όσο εξελίσσεται ο διάλογος, τόσο «σβήνει» η φωνή του Ν. και μακρηγορεί ο Λόγος. Μάλιστα αυτός (ο διάλογος) εξελίσσεται δίκη σπιράλ (όπως και ο Προοιμιακός Ύμνος περί του Λόγου): με έναν μοναδικό προοδευτικά αποκαλύπτεται τόσο ο **τρόπος** της γεννήσεως (όπου την πρωτοβουλία την έχει το κυοφορούμενο) όσο και τα **μέσα** της «ανακαινίσεως» (Ύδωρ - **Πνεύμα** - Υιός).

Γενικότερα ο πρώτος εκτεταμένος άμεσος διάλογος του σαρκωμένου Λόγου στο Ιω. προκαλεί στον ακροατή «ανάληψη» (flash back) και **πρόληψη (flash forward)**: Η **βάπτιση εν ύδατι και πνεύματι** ανακαλεί (α) τη Δημιουργία, που σηματοδοτήθηκε στην **αρχή** του Ιω., όπως και (β) την αναφορά σε όσους **έλαβον Αυτόν**. Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Βαπτιστή, ο οποίος βάπτιζε σε ύδωρ, το Πνεύμα μετά από αιώνες απουσίας, κατέβηκε με την μορφή περισσότεράς **και έμεινε** στον Αμνό / Εκλεκτό (1, 32)¹⁵.

Ταυτόχρονα η υπό εξέταση περικοπή **προλα**μβάνει (α) την τελική αναγέννηση των μαθητών μέσω «της Πεντηκοστής πριν την Πεντηκοστή», όταν ο Αναστάς Αρχιερέυς μέσω μιας πράξης αναδημιουργίας (*ένεφύσησεν*. πρβλ. Γέν. 2, 7. Ιεζ. 37) χορηγεί Πνεύμα στους μαθητές (20, 22). «Προτυπώνει» επίσης (β) προφανώς και το βάπτισμα των ακροατών του Ιω. (Α' Ιω. 5, 8), το οποίο όμως στην Α' Καθολική Ιωάννη πρέπει να συνοδεύεται από την αγάπη.

Προκειμένου να κατανοηθεί η Ενότητα περί του Ν., πρέπει επίσης να καταστεί σαφές ο καμβάς πάνω στον οποίο αυτή ζωγραφίζεται από τον συγγραφέα του Ιω. Αυτή δεν πρέπει να εξετάζεται (όπως συμβαίνει στοπ σύνολο σχεδόν των υπομνημάτων) σε συνάφεια μόνον με το Ιεζ. 36-37 και τη βαπτισματική αναγέννηση των προσήλυτων¹⁶, αλλά κατεξοχήν **με τα γεγονότα της Εξόδου**, τα οποία αναμνησκονταν ενεργά και βιώνονταν σε χρόνο «νεοστώτα» τη νύχτα του Πάσχα, **της κατεξοχήν ημέρας - νύμφης του Κυρίου**.

¹⁴ Όλη αυτή η αποκαλυπτική συζήτηση θα διεξαχθεί εφόσον παρά το νιπτήρα και την προσφορά του ψωμίου, ο Ιούδα θα εξέλθει της τραπέζης: *ἦν δὲ νύξ* (13, 30).

¹⁵ Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν.

¹⁶ Keener 2005, 542-544.



Άλλωστε στους Προφήτες ο γάμος του Κυρίου με το λαό Του δεν πραγματοποιείται στα ευσκιόφυλλα αλσύλλια, αλλά επιτελείται μετά από Έξοδο στη σκληρή έρημο και επισφραγίζεται με τη Διαθήκη. Σημειωτέον ότι στο τέλος της απελευθέρωσης από τους τυράννους Αιγυπτίους, μέσω των σημείων-πληγών και της κατεξοχήν θαυμαστής διάβασης της Ερυθράς θαλάσσης, όπου και καταποντίστηκαν οι υπενάντιοι, σημειώνονται τα εξής: *καὶ ἐρρύσατο Κύριος τὸν Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐκ χειρὸς τῶν Αἰγυπτίων καὶ εἶδεν Ἰσραὴλ τοὺς Αἰγυπτίους τεθνηκότας παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης. εἶδεν δὲ Ἰσραὴλ τὴν χεῖρα τὴν μεγάλην ἃ ἐποίησεν Κύριος τοῖς Αἰγυπτίοις. ἐφοβήθη δὲ ὁ λαὸς τὸν Κύριον καὶ ἐπίστευσαν τῷ Θεῷ καὶ Μωυσῆ τῷ θεράποντι αὐτοῦ* (Έξ. 14, 30-31). Είναι η πρώτη φορά που η Α.Γ. σημειώνει ότι οι Ισραηλίτες «πιστεύουν» εκτός από τον Θεό και τον **θεράποντα** Αυτού, τον Μωυσή. Βέβαια αυτή η πίστη αμέσως μετά τη διάβαση, ήδη κατά την αρχή της πορείας στην έρημο (15, 24), αλλά και αργότερα όταν επιτελεστούν επιπλέον σημεία που θα παράσχουν ύδωρ και άρτο - μάννα στο λαό, θα αποδειχθεί επιφανειακή.

Στην αρχαιότατη επινίκια Ωδή της Μαριάμ (όπου για πρώτη φορά στην Α.Γ. δεσπόζει η διακήρυξη της αιώνιας **βασιλείας του Κυρίου**. Έξ. 15, 18), η οποία μεσολαβεί μεταξύ της διάβασης και της πορείας, εξάιρεται η κατεξοχήν τιμωρητική επενέργεια του πνεύματος του Κυρίου, καθώς σημειώνονται τα εξής: *καὶ διὰ πνεύματος τοῦ θυμοῦ Σου διέστη τὸ ὕδωρ. ἐπάγη ὡσεὶ τεῖχος τὰ ὕδατα. ἐπάγη τὰ κύματα ἐν μέσω τῆς θαλάσσης. [...] ἀπέστειλας τὸ πνεῦμά Σου. ἐκάλυψεν αὐτοὺς θάλασσα. ἔδυσαν ὡσεὶ μόλιβος ἐν ὕδατι σφοδρῶ. Ἔστω κι αν το πνεύμα στον ύμνο σημαίνει τον σφοδρό άνεμο, εντούτοις αργότερα συνδέθηκε με το Ruah Elohim (Ησ. 63, 10-14).*

ἐκ πάσης θλίψεως οὐ πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος ἀλλ' αὐτὸς Κύριος ἔσωσεν αὐτοὺς διὰ τὸ ἀγαπᾶν αὐτοὺς καὶ φείδεσθαι αὐτῶν. Αὐτὸς ἐλυτρώσατο αὐτοὺς καὶ ἀνέλαβεν αὐτοὺς καὶ ὕψωσεν αὐτοὺς πάσας τὰς ἡμέρας τοῦ αἰῶνος. Αὐτοὶ δὲ ἠπείθησαν καὶ παρώξυναν **τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτοῦ καὶ ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν** καὶ Αὐτὸς ἐπολέμησεν αὐτούς. Καὶ ἐμνήσθη ἡμερῶν αἰωνίων ὁ ἀναβιβάσας ἐκ τῆς γῆς τὸν ποιμένα τῶν προβάτων. **«Ποῦ ἐστὶν ὁ θεὸς ἐν αὐτοῖς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὁ ἀγαγὼν τῇ δεξιᾷ Μωυσῆν, ὁ βραχίων τῆς δόξης αὐτοῦ κατίσχυσεν ὕδωρ ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ, ποιῆσαι αὐτῷ ὄνομα αἰώνιον. ἤγαγεν αὐτοὺς διὰ τῆς ἀβύσσου ὡς ἵππον δι' ἐρήμου καὶ οὐκ ἐκοπίασαν.** καὶ ὡς κτήνη διὰ πεδίου. κατέβη Πνεῦμα παρὰ Κυρίου καὶ ὠδήγησεν αὐτούς. Οὕτως ἤγαγες τὸν λαόν Σου ποιῆσαι σεαυτῷ ὄνομα δόξης.



Στην αλεξανδρινή Σοφία Σολομώντος, όπου «υπομνηματίζεται» η Έξοδος, επίσης δίνεται μεγάλη σημασία στο Πνεύμα του Θεού, το οποίο κατοικεί στη **Σοφία** (Σοφ. Σολ. 12, 1-6.).¹⁷ Συνεπώς με την Έξοδο συνδυάζεται η δυναμική παρουσία του Πνεύματος του Κυρίου, η διακήρυξη της βασιλείας και η πίστη στον θεράποντα Μωυσή, διαμέσου του οποίου ο Θεός χορηγεί ύδωρ και άρτο αλλά και την ίδια τη Διαθήκη Του. Εκτός από το χωροχρονικό πλαίσιο, για να αξιολογήσουμε τη μορφή του Ν., οφείλουμε να την εξετάσουμε στη συνάφεια με τα άλλα πρόσωπα που εμφανίζονται στο αφηγηματικό προσκήνιο στα Ιω. 2-4.

DRAMATIS PERSONAE (Πρωταγωνιστές και Δευτεραγωνιστές της Περικοπής)

Στην α' ενότητα του Ιω. στην αφηγηματική σκηνή προβάλλουν πολλά **ονόματα**. Εκτός του **Βαπτιστή**, του οποίου η μαρτυρία ως (α) Φωνής και (β) Φίλου του Νυμφίου, δεσπόζει στην ενότητα, **πέντε πρόσωπα** (κατεχοχήν **από τη μεθόριο Βηθεσδά** και όχι την Καπερναούμ των Συνοπτικών) κατά την πρώτη Επταήμερο του Ιω. συγκροτούν προοδευτικά το «ήμεϊς» του άμεσου κύκλου και *ακολουθούν* τον Ιησού όχι, όμως, με την ίδια μέθοδο έκαστος. Σημειωτέον ότι κατόπιν στην αφήγηση του Ιω. εμφανίζονται και άλλοι μαθητές χωρίς να αιτιολογείται πώς τον ακολούθησαν (Ιούδας, Θωμάς, Ιούδας συχ ο Ισκαριώτης).

Μετά τη **φάνερωση της δόξας του Κυρίου** ενώπιον των μαθητών και των ακροατών στην Κανά και το Ναό με δύο αντιφατικές ενέργειες, οι οποίες αποδεικνύουν γιατί ο Υιός του Ανθρώπου όντως είναι η Πύλη του Ουρανού και η Κλίμαξ του Ιακώβ, όπου ανεβοκαταβαίνουν οι άγγελοι, εμφανίζονται στη σκηνή **άλλα τρία πρόσωπα, εκπρόσωποι τριών διαφορετικών ομάδων**, που μάλλον σχετίζονται με *μοντέλα μεταστροφής*: **Νικόδημος (Ιεροσόλυμα), Σαμαρίτισσα (Συχάρ - Σαμάρεια), βασιλικός (Κανά). Με αυτούς έχουμε εκτεταμένους διαλόγους του Κυρίου**. Διακρίνονται από τους **πολλούς**, οι οποίοι αν και συγχρωτίζονται - πιστεύουν στον Ιησού, Εκείνος δεν τους εμπιστεύεται τον εαυτό Του, καθώς διαθέτει το χάρισμα της καρδιογνωσίας.

Μεταξύ των πέντε και των τριών προσώπων, εμφανίζεται στο προσκήνιο (α) η **πρώτη «γυναίκα» στο Ιω.** καθώς μάλιστα προηγουμένως ο Ιησούς / Μεσσίας δεν έχει ονομαστεί από τον Φίλιππο «υιός της Μαριάμ», αλλά του **Ιωσήφ από τη Ναζαρέτ** (1, 45). (β) Κατόπιν **στη μητέρα του Ιησού** (η οποία δεν ονοματίζεται) προστίθενται και οι συγγενείς Του, και μάλιστα οι αδελφοί και όχι οι αδελφές Του (Μκ. 6, 3).

¹⁷ Τὸ γὰρ ἄφθαρτόν σου Πνεῦμά ἐστιν ἐν πᾶσιν. Διὸ τοὺς παραπίπτοντας κατ' ὀλίγον ἐλέγχεις καὶ ἐν οἷς ἀμαρτάνουσιν ὑπομνησκῶν νοουθετεῖς, ἵνα ἀπαλλαγέντες τῆς κακίας, πιστεύσωσιν ἐπὶ σέ Κύριε. Καὶ γὰρ τοὺς πάλαι οἰκήτορας τῆς ἁγίας σου γῆς μισήσας, ἐπὶ τῷ ἔχθιστα πράσσειν ἔργα, φαρμακειῶν καὶ τελετᾶς ἀνοσίους, τέκνων τε φονᾶς ἀνελεήμονας καὶ σπλαγχνοφάγον ἀνθρωπίνων σαρκῶν, θοῖναν καὶ αἵματος ἐκ μέσου μύστας **θιάσου καὶ αὐθέντας** γονεῖς ψυχῶν ἀβοηθήτων, ἐβουλήθης ἀπολέσαι διὰ χειρῶν πατέρων ἡμῶν. Πρβλ. 7, 22-30: ἔστιν γὰρ ἐν αὐτῇ πνεῦμα νοερόν, ἅγιον, μονογενές, πολυμερές, λεπτόν, εὐκίνητον, τρανόν, ἀμόλυντον, σαφές, ἀπήμαντον, φιλάγαθον, ὀξύ, ἀκώλυτον, εὐεργετικόν, φιλάνθρωπον, βέβαιον, ἀσφαλές, ἀμέριμον, παντοδύναμον, πανεπίσκοπον καὶ διὰ πάντων χωροῦν πνευμάτων νοερῶν καθαρῶν λεπτοτάτων.



Σημειωτέον ότι στις Βιογραφίες της Μεσογείου τα συγκεκριμένα πρόσωπα συνήθως εμφανίζονται στην αρχή του αφηγήματος. Μαζί τους ο Κύριος κατεβαίνει στην Καπερναούμ για να μείνει εκεί, όμως, *ελάχιστες ημέρες*. Σε αυτό το σημείο εντοπίζονται δύο κρίσιμα κενά. Συγκεκριμένα πρόσωπα φαίνεται να διαθέτουν γνώση για τον Ιησού την οποία δεν κατέχει ο ακροατής: **(α)** Η μητέρα του Ιησού αφήνει να φανεί ότι Εκείνος μπορεί να αναπληρώσει την έλλειψη οίνου και παρά την άρνηση του Κυρίου, προστάζει τους διακόνους με φράση, που παραπέμπει στο Σινά: **ό,τι αν λέγει υμίν ποιήσετε**. Άρα κατέχει τη βεβαιότητα ότι ο Γιος της διαθέτει τη δυνατότητα να επιτελέσει «σημείο»¹⁸. **(β)** Στο 2, 23 γίνεται λόγος από τον αφηγητή για *πολλά σημεία* στην Ιερουσαλήμ χωρίς να έχει περιγραφεί κάποιος, παρά μόνον η προαναγγελία του θανάτου Του.

Ως αντίδικοι/θεομάχοι του ήρωα προβάλλουν στην υπό εξέταση Περικοπή των κεφ. 1-4 οι «ίδιοι» («οι δικοί Του») που υπαινίχθηκε ο Πρόλογος:

- (α) Στην αρχή ερωτούν τον Πρόδρομο στην έρημο ιερείς και λευίτες, απεσταλμένοι των Φαρισαίων, εκπροσωπώντας ταυτόχρονα τους θεράποντες γενικά του Ναού.
- (β) Στην Ιερουσαλήμ, κατά το προγραμματικό σημείο της κάθαρσης / υποκατάστασης του Ναού, προβάλλουν για πρώτη φορά οι «ανταγωνιστές» (του ήρωα) **Ιουδαίοι** απέναντί Του εντός του Ιερού (καθώς εισαγωγικά στην έρημο, αν και ήταν ανάμεσά τους, εκείνοι τον αγνοούσαν). Υποβάλλουν την εξής ερώτηση: **Τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν ὅτι ταῦτα ποιεῖς;** (2, 18). Σημειωτέον ότι δεν αντιδρούν οι κερματιστές και οι λοιποὶ πωλούντες, οι οποίοι και υφίστανται άμεσα τη μῆνι του Ιησού (2, 15-16).

Εν προκειμένω ο πρωταγωνιστής Ν. δεν αποστέλλει εκπροσώπους στον Χριστό, ενώ αναγνωρίζει και τα σημεία, τα οποία Εκείνος ποιεί, ως θεόσταλτα. Προτού εστιάσω στον χαρακτήρα του Ν., θεωρώ σκόπιμο να οριοθετήσω την περικοπή, όπου εμφανίζεται ο συγκεκριμένος πρωταγωνιστής.

A. ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΠΕΡΙΚΟΠΗΣ

Για να γίνει κατανοητή η περικοπή της Συνάντησης με το Ν., πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής καταρχάς όσον αφορά την Εισαγωγή της υπό εξέταση ενότητας:

1. Η Περικοπή του Ν. δεν ξεκινά με τον πρώτο στίχο του κεφ. 3, αλλά με την περικοπή 2, 23-25 αφού και οι δύο ενότητες εκτυλίσσονται *έν τῷς Ἱεροσολύμοις* και μάλιστα, όπως με έμφαση τονίζει ο Ιωάννης, *έν τῷ Πάσχα, έν τῇ ἑορτῇ*:¹⁹ Στο τέλος τού κεφ. 2 (ήτοι στους προαναφερθέντες 2, 23-25), ενώ ήδη με τις δύο αντιθετικές εικόνες στην Κανά και στη Σιών έχει καταγραφεί η **«αρχή»** της δημόσιας Παρουσίας του σαρκωμένου Λόγου / Σοφίας στην πατρίδα Του, ο ακροατής διαπιστώνει ότι πολλοί «πιστεύουν» θεωρούντες τα σημεία. Ο Νυμφίος, όμως, Ιησούς, όπως ήδη προαναφέρθηκε, δεν τους εμπιστεύεται τον Εαυτό Του. Αυτό συμβαίνει επειδή ως

¹⁸ Karakolis 2016, 1-16.

¹⁹ Αγουρίδης 2005, 266 κε.



παντογνώστης και καρδιογνώστης εξιχνιάζει τι υπάρχει εντός του **κάθε** ανθρώπου (ξεχωριστά)²⁰. Ακολουθεί ο νυκτερινός διάλογος με τον Νικόδημο, ο οποίος επίσης επί τη βάσει των σημείων, δεν πιστεύει στο όνομα Αυτού, καθώς τον προσφωνεί ως ραββί – διδάσκαλο. Είναι βέβαιος ότι ο Ιησούς προέρχεται από τον Θεό και **μετ' Αυτού** επιτελεί τις θαυμαστές δυνάμεις (τα σημεία): *ράββι, οίδαμεν ότι από Θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος· οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς, ἐὰν μὴ ᾗ ὁ Θεὸς μετ' αὐτοῦ* (3, 2). Η αγωνία (το σασπένς) για τον ακροατή γεννάται από το γεγονός ότι δεν γνωρίζει αν ο Κύριος αποδεχθεί να συνομιλήσει με τον Νικόδημο, καθώς Αυτός *δεν εμπιστεύεται τον εαυτό Του* στους πολλούς, σύμφωνα με όσα αναφέρονται προηγουμένως.

2. Εν προκειμένω έρχεται ο **ίδιος** ο Ν. προς τον Χριστό έστω κι αν είναι νύκτα και μάλιστα πασχάλια. Στο Ιω., όποτε συναντήσουμε πάλι το πρόσωπο του Ν., εκείνο θα συνοδεύεται από την ενθύμηση της συγκεκριμένης πράξεως (ήτοι της έλευσης) αυτή την ενεργειακή πασχάλια νύκτα. Αυτό το γεγονός αποδεικνύει ότι για το αφήγημα αυτή (η **επίσκεψη** - το **έλθών**) είναι προσδιοριστικό της εν γένει στάσης: αποτελεί καμπή της προόδου του. Σημειωτέον ότι, όπως επιβεβαιώνει ήδη η «κίνηση» των δύο πρώτων μαθητών και ο Ναθαναήλ στην κατακλείδα της Εισαγωγής, η **προσωπική** έλευση **προς** τον Κύριο και η συζήτηση μαζί Του, τον διαφοροποιεί από μια μάζα (π.χ. των μαθητών του Προδρόμου) και τον «χρωματίζει» θετικά στα μάτια των ακροατών. Σημειωτέον ότι και στην περίπτωση των δύο πρώτων μαθητών και σε εκείνη του Νικοδήμου «παραβιάζονται» οι καθιερωμένοι και τότε κανόνες κοινής ησυχίας (ώρα δεκάτη – νύχτα).

Αυτό επισημαίνει και ο επίλογος της υπό εξέταση ενότητας (Ιω. 3) για εκείνον **που έρχεται προς το φως**. Η κατακλείδα του διαλόγου επιβεβαιώνει αυτήν την αίσθηση ότι η **ηθογραφία** (= το ήθος του χαρακτήρα) είναι μάλλον θετική:

²⁰πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσων **μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς,**
ἵνα μὴ ἐλεγχθῆ τὰ ἔργα αὐτοῦ·

²¹ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν **ἔρχεται** πρὸς τὸ φῶς,
ἵνα φανερωθῆ αὐτοῦ τὰ ἔργα **ὅτι ἐν Θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα.**

20 Ὡς δὲ ἦν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐν τῷ Πάσχα ἐν τῇ ἑορτῇ, πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει. αὐτὸς δὲ Ἰησοῦς οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας καὶ ὅτι οὐ χρεῖαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρώπου· **αὐτὸς γὰρ ἐγίνωσκεν τί ἦν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ.** Μετὰ τὴν Κανά εἶχε σημειωθῆ: Ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανά τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, **καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ** (2,11) Στο σημεῖο αὐτὸ ἐννοεῖται ὅτι δὲν πιστεύουν οὔτε ὁ ἀρχιτρίκλινος, οὔτε ὁ νυμφίος οὔτε οἱ διάκονοι οἱ ἠντληκότες τὸ ὕδωρ. Βεβαίως ἡ πίστις τῶν μαθητῶν, ὅπως συμπεραίνεται ἀπὸ τὴν κατακλείδα τοῦ ἐπόμενου ἐπεισοδίου δὲν εἶναι καὶ αὐτὴ τέλεια. Σημειώνεται στο 2, 22: **ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν,** ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι τοῦτο ἔλεγεν, καὶ ἐπίστευσαν τῇ Γραφῇ καὶ τῷ Λόγῳ ὃν εἶπεν ὁ Ἰησοῦς. Ἀντιθέτως ἡ γυνὴ – μήτηρ ἔχει ἐπιδείξει τὴν πίστιν τῆς καθὼς παρὰ τὴν ἀρνήσιν τοῦ Κυρίου, προτείνει τοὺς διακόνους σὲ ἀπόλυτη ὑπακοή τοῦ Υἱοῦ τῆς. Ολόκληρο τὸ Ιω. καταγράφει τὸ σκοπὸ συγγραφῆς, ὁ ὁποῖος δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὴν πίστιν στὸν Ἰησοῦ ὡς τὸν Χριστὸ καὶ ἡ ἀπόκτηση ζωῆς μέσω τῆς πίστεως (20, 31).



3. Το γεγονός ότι η συγκεκριμένη ενότητα 2, 23-25, η οποία πραγματεύεται την αμφίδρομη - διαδραστική σχέση Ιησού και πολλών, δεν πρέπει να θεωρηθεί μόνον ως κατακλείδα της επονομαζόμενης Κάθαρσης του Ναού αλλά και ταυτόχρονα ως εισαγωγική του κεφ. 3, συνεπάγεται τον παραλληλισμό τής «κάθαρσης του Ναού» με όσα περί Αναγέννησης αναφέρονται στο Νικόδημο ως κατεξοχήν ερμηνευτή του Νόμου - της Τορά: Η πρώτη (η επονομαζόμενη ως κάθαρση του Ναού) προϋποθέτει τη «ζωώδη» πραγματικότητα του περίλαμπρου Ιερού και η δεύτερη την κατάσταση του εσωτερικού Ναού της καρδιάς, που επηρεάζει τον τρόπο θέασης του Ι. Χριστού και των σημείων Του. Όπως ο εξωτερικός περίλαμπρος Ναός υποκαθίσταται από το σταυροαναστημένο Σώμα τού Ιησού και οι θυσίες του αντικαθίστανται με την *έν Πνεύματι και ἀληθεία* λατρεία, έτσι χρήζει **ολοκληρωτικής αναγέννησης** *έν ὕδατι και Πνεύματι* και ο άνθρωπος (ακόμη και ένας άρχων των Ιουδαίων), εάν θέλει να βιώσει τη Βασιλεία τού Θεού/τη ζωή την αιώνια, η οποία επίσης συνδέεται με την Ὑψωση, δηλ. τη θυσία και την ανάσταση του Υιού.

Όσον αφορά στον Επίλογο τής υπό εξέταση ενότητας ας σημειωθούν τα εξής: Προκειμένου να κατανοήσει ο ακροατής του Ιω. τη σημασία της αναγέννησης, ακολουθεί στην ενότητα 3, 22-36 η συζήτηση εξ αφορμής του (απλού) **καθαρισμού**, ο οποίος συντελείται από τα δύο βαπτίσματα μόνον σε ὕδωρ, τα οποία προσφέρουν οι δύο κορυφαίες προσωπικότητες της Εισαγωγής: **(α)** αφενός ο **Ιησούς** ή μάλλον, όπως διευκρινίζει ο στ. 4, 2, *οι μαθητές του* στην Ιουδαϊαν γη και **(β)** αφετέρου ο Ιωάννης στην Αινών, πλησίον του Σαλείμ.²¹ Αυτό που παρέχει το απλό βάπτισμα, είναι μόνον ο **καθαρισμός** και όχι η αναγέννηση. Το ίδιο άχρηστες χωρίς τον Χριστό και το ρήμα Του θα αποδειχθούν και οι δύο σημαντικότερες καθαρτήριες και συνάμα θεραπευτικές Κολυμβήθρες της Βηθεσδά και του Σιλwάμ στα κεφ. 5 και 9. Αυτή η περικοπή της συζήτησης με τον Ιωάννη είναι δομημένη παράλληλα με τη συζήτηση προς τον Νικόδημο:

Διάλογος Νικοδήμου	Διάλογος προς τον Βαπτιστή
Έρχεται προς τον Ιησού, αποκαλώντας τον <i>ραββί</i>	Έρχονται προς τον Βαπτιστή αποκαλώντας τον <i>ραββί</i>
Προβληματική τοποθέτηση Νικοδήμου Απάντηση Ιησού «εάν μη [...] ου δύναται» - άνωθεν	Προβληματική τοποθέτηση μαθητών ράββι, ὃς ἦν μετὰ σοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ᾧ σὺ μεμαρτύρηκας, ἴδε οὗτος βαπτίζει καὶ πάντες ἔρχονται πρὸς αὐτόν (3, 23-26). Απάντηση Ιησού «ου δύναται [...] εάν μη»

21 Αυτή η μετακίνηση ίσως να οφείλεται και στο γεγονός ότι ο Ιωάννης συνειδητοποιεί ότι εκπλήρωσε το ρόλο του. Συνεπώς η έδρα του δεν έχει νόημα να γίνεται στην είσοδο της Γης της Επαγγελίας αλλά και εκεί όπου ο Ηλίας αναλήφθηκε στον Ουρανό, εξουσιοδοτώντας τον Ελισαίο.



Στην αρχή τού Ευαγγελίου στην έρημο πέραν του Ιορδάνου στο σημείο της εισόδου στη γη της Επαγγελίας, ο Πρόδρομος (η Φωνή βοώντος), διαλέχθηκε εμμέσως με Ιεροσολυμίτες και Φαρισαίους (στους οποίους ανήκει και ο Νικόδημος) αρνούμενος εμφατικά ότι είναι ο Χριστός ή έστω ο Ηλίας ή ο Προφήτης (1, 20). Στην υπό εξέταση συνάφεια, επικαλούμενος την προηγούμενη δημόσια μαρτυρία του, **συζητά με τους ίδιους τους μαθητές του**. Αυτοί, σε αντίθεση προς κάποιους συναδέλφους τους, οι οποίοι αφορμώμενοι από τη μαρτυρία του δασκάλου τους ακολούθησαν τον Ιησού, σκανδαλίζονται από την **αφθονία του κόσμου**, ο οποίος συρρέει προς τον Ιησού. Όπως βέβαια τελικά θα παρατηρήσει ο στ. 32, την μαρτυρία Του *οὐδεις λαμβάνει*. Στα λόγια τού Ιωάννη στον επίλογο τής υπό εξέτασιν περικοπής, μεγάλη έμφαση δεν δίνεται μόνον **(α)** στη **μεγάλη χαρά**, που αισθάνεται ο Ιωάννης και **ολοκληρώνεται** με την αύξηση Εκείνου αλλά και την ελάττωση του ίδιου. Στην Κανά, άλλωστε, ο Ιησούς παρείχε χαρά στο νυμφίο και τους καλεσμένους. Τώρα ο Ίδιος ως ο Νυμφίος χορηγεί ευφροσύνη σε όσους μεσίτευσαν για το συνοικέσιο (shoshbin). **(β)** Εξαιρείται ιδιαίζοντως η φωνή τού Νυμφίου. Στην αρχή τού Ευαγγελίου ο Ιησούς πρωτοπαρουσιάστηκε ως *ὁ έστηκες ανάμεσα στο ακροατήριο του Ιωάννη, ενώ εκείνος διακήρυττε οὐκ έγώ είμι ὁ Χριστός*. Ταυτόχρονα εξήγγειλε *εύθειας ποιείτε τὰς τρίβους τοῦ Κυρίου*, του οποίου δεν είναι άξιος να λύσει τον ιμάντα του υποδήματος (1, 26). Πλέον ο Ιωάννης είναι εκείνος **που στέκεται και ακούει Αυτόν**, αναλαμβάνοντας το ρόλο του νυμφαγωγού Μωυσή στο όρος Σιών. Γι' αυτό και στην ενότητα των στ. 31-36 δεν δίνεται πλέον εξαιρετική έμφαση στην Ύψωση του Υιού, αλλά στα λόγια Του που υποκαθιστούν την Τορά.

Ουσιαστικά ο Βαπτιστής επιβεβαιώνει ως Φωνή του Λόγου όσα ανέφερε ο Χριστός στον Ν., χωρίς να επικαλείται την αυθεντία του Νόμου αλλά την προσωπική του (αυθεντία), γεγονός που καθιστούσε εξαιρετικά δύσκολη την υιοθέτηση των ρημάτων Του ως της μόνης αυθεντικής μαρτυρίας για τα επουράνια. Αυτό συμπεραίνεται εάν εξεταστούν παράλληλα η ενότητα των στ. 11-21 (οι οποίοι εντάσσονται στο διάλογο με τον Νικόδημο) με εκείνη των στ. 31-36, όπου το ενδιαφέρον μετατοπίζεται πλέον από την τελευταία στο Ιω. άμεση μαρτυρία του Ιωάννη σε εκείνη (τη μαρτυρία) του Ιησού και στην αποδοχή ή την απόρριψη των ρημάτων και του Προσώπου Του.



Διάλογος Νικοδήμου

Διάλογος Βαπτιστή

A. ¹¹ Ἀμήν ἀμήν λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἐωράκαμεν **μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε.** ¹² Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;

B ³¹ **Ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν· ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστίν καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ. Ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος [ἐπάνω πάντων ἐστίν].**

B. ¹³ Καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ **ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς,** ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου. [...]

A. ³² ὁ ἐώρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει.

Γ. ¹⁸ ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν **οὐ κρίνεται·** ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.

Γ. ³³ ὁ λαβὼν Αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν **ἐσφράγισεν** ὅτι ὁ Θεὸς ἀληθὴς ἐστίν.

¹⁹ Αὕτη δὲ ἐστίν ἡ Κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν **πονηρὰ τὰ ἔργα.**

³⁴ Ὅν γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς **τὰ ῥήματα τοῦ Θεοῦ λαλεῖ, οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ Πνεῦμα.**

²⁰ πᾶς γὰρ **ὁ φαῦλα πράσσει** μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα μὴ ἐλεγχθῆ τὰ ἔργα αὐτοῦ·

³⁵ Ὁ Πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν Υἱὸν καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ Αὐτοῦ.

²¹ **ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν** ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῆ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν Θεῷ ἐστίν εἰργασμένα.

³⁶ Ὁ πιστεύων εἰς τὸν Υἱὸν **ἔχει ζωὴν αἰώνιον·** ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ Υἱῷ **οὐκ ὄψεται ζωὴν, ἀλλ' ἡ ὀργὴ τοῦ Θεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν.**

B. ΑΡΧΙΤΕΚΤΟΝΙΚΗ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

Ο καθαυτός διάλογος ξεκινά με την παρουσίαση του πρωταγωνιστή και όπως θα διαπιστωθεί κατωτέρω, ο διάλογος εμπεριέχει άγνοια, ειρωνεία και σαρκασμό:

Ἦν δὲ **ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων,**

Νικόδημος ὄνομα αὐτῷ,

ἄρχων τῶν Ἰουδαίων·

² Οὗτος ἦλθεν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς

Ο αφηγητής δημιουργεί μία κλίμακα με τους χαρακτηρισμούς του για τον πρώτο στο Ιω. «εξωτερικό» συζητητή του Ιησού, αν και δεν σχολιάζει την πρόθεση του Ν.. Ο επισκέπτης δεν είναι απλώς άνθρωπος, όπως οι πολλοί που προαναφέρθηκαν, αλλά (α) εκ των Φαρισαίων και (β) ἀρχων (ὄλων) των Ιουδαίων. Ο ίδιος ονομάζεται στην γ' στιχομυθία διδάσκαλος **του Ισραήλ** παρότι δεν γινώσκει (τα του Πνεύματος). Πάντως σε αντίθεση προς το πλήθος, που μνημονεύεται προηγουμένως, εν προκειμένω έχουμε συνάντηση πρόσωπο προς πρόσωπο. Όλα τα άλλα άτομα (συμπεριλαμβανομένων και των μαθητών) εξαφανίζονται από το προσκήνιο.



Σημειωτέον ότι ο Ν. **ονοματίζεται** επανειλημμένα στον διάλογο καθώς αποφεύγεται η χρήση της αντωνυμίας *αυτός*. Δεν γνωρίζω εάν ο Ν. ήταν γνωστός στην παραλήπτρια του Ευαγγελίου κοινότητα. Δεν αποκλείω να πρόκειται για *ομιλούν όνομα*, καθώς προοδευτικά στο Ιω. το συγκεκριμένο πρόσωπο νικά τη νοοτροπία του *δήμου*. Μάλιστα εμφανίζεται στα εξής στρατηγικά σημεία του Κειμένου (βλ. Πίνακα II): (1) στην καρδιά (Σκηνοπηγία - Πάσχα) και (2) στο τέλος του Ιω. μαζί με τον ευσχήμονα Ιωσήφ στον νέο κήπο της Εδέμ. Και οι δύο **κηδεύουν** τον (κατεξοχήν) Άνθρωπο - Αρχιερέα σε κενό τάφο. Ιδιαίτερα ο Ν. χρησιμοποιεί υπερβολική ποσότητα μύρου, αναγνωρίζοντας Τον εμμέσως πλην σαφώς και ομολογώντας Τον ως Βασιλέα των Ιουδαίων. Ήδη στην παρούσα συνάφεια το γεγονός ότι ο Κύριος συνομιλεί μαζί του και του εμπιστεύεται αλήθειες, σε αντίθεση προς ό,τι συμβαίνει με το πλήθος, μάλλον προδιαθέτει θετικά τον ακροατή για τον Νικόδημο. **Βεβαίως απέναντι στο «ήμεϊς» των Φαρισαίων**, με το «οΐδαμεν» της γ' στιχομυθίας δεν αποκλείεται ο Κύριος να επικαλείται άλλο Πρόσωπο της Αγ. Τριάδος (ίσως το Άγ. Πνεύμα, του οποίου από την Εισαγωγή είναι φορέας) ή/και την Ιωάννεια Κοινότητα, η οποία διαθέτει το χρίσμα - το «σπέρμα» του Πατρός. Ίσως μέσω του πληθυντικού συμμετέχει και ο **«παντογνώστης» αφηγητής**, ο οποίος έχει φανερώσει ότι μετά την Ανάσταση, αυτός και οι μαθητές έχουν αποκτήσει πρόσβαση στην αλήθεια των «παραβολικών» ενεργειών του Ιησού.

Αντίθετα προς τον Ιησού, ο Ν. ομιλεί ευθύς εξ αρχής ομιλεί σε πληθυντικό προφανώς εκπροσωπώντας μάλλον τους Φαρισαίους, οι οποίοι όπως και το πλήθος έχουν πληροφορηθεί από τον Βαπτιστή ότι Εκείνος είναι ο **Κύριος** του Δευτεροθαλαίου (40, 3 Ο'). Είναι εκείνη (η ομάδα) που τότε δεν είχε επισκεφθεί αυτοπροσώπως τον *απεσταλμένο παρά Θεού*, αλλά *είχε αποστείλει ιερείς και λευίτες*.²² Η ίδια ομάδα (των Φαρισαίων) **θα αποστείλει / πέμψει** επίσης «αστυνομία» για να ταυτοποιήσει τον Ιησού (7, 31-32)²³ και τέλος για να τον συλλάβει (18, 3).²⁴ Μάλιστα το α' επεισόδιο συμπίπτει *τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς*, όταν και ο Κύριος θα ομιλήσει για ποταμούς ύδατος ζώντος εκ της κοιλίας Αυτού ως εναλλακτικού Ναού και Θυσιαστηρίου (7, 37).

Ο διάλογος δεν αφορά στην Τορά (όπως προδιαθέτουν τόσο η προσφώνηση «ραββί» όσο και η πασχάλια εποχή και δη νύκτα), ενώ, όπως ήδη υπογραμμίσθηκε, δεν ξεκινά με ερώτημα, αλλά με διαπίστωση. Απαντούν τρεις στιχομυθίες. Σε καθεμιά (στιχομυθία) εκ των συνολικά τριών, ο λόγος του Λόγου γίνεται συνεχώς εκτενέστερος. Τελικά η τρίτη στιχομυθία εξελίσσεται σε **μονόλογο**,²⁵ αφού μάλιστα στην αρχή αυτής ο Κύριος ομιλεί σε πρώτο πληθυντικό για να διαβεί από τα επίγεια στα επουράνια και από τη Σωτηριολογία στην Χριστολογία. Σε αυτή μάλιστα (τη στιχομυθία) έχουμε επανάληψη και συμπλήρωση της πρώτης («Συμπερίληψη»). Καθώς εξάγεται από τον παρακάτω Πίνακα, το «ραββί» αντιστοιχεί στον «διδάσκαλο του Ισραήλ», το «οΐδαμεν» επαναλαμβάνεται και το «ελήλυθας διδάσκαλος» επεξηγείται.

22 1, 19. 24: ὅτε ἀπέστειλαν [πρὸς αὐτὸν] οἱ Ἰουδαῖοι ἐξ Ἱερουσολύμων ἱερεῖς καὶ Λευίτας ἵνα ἐρωτήσωσιν αὐτό. [...] Καὶ ἀπεσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων.

23 Ἐκ τοῦ ὄχλου δὲ πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν καὶ ἔλεγον· ὁ χριστὸς ὅταν ἔλθῃ μὴ πλείονα σημεῖα ποιήσει ὢν οὗτος ἐποίησεν; ἤκουσαν οἱ Φαρισαῖοι τοῦ ὄχλου γογγύζοντος περὶ αὐτοῦ ταῦτα, **καὶ ἀπέστειλαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι ὑπηρέτας** ἵνα πιάσωσιν αὐτόν.

24 ὁ οὖν Ἰούδας λαβὼν τὴν σπεῖραν καὶ ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ ἐκ τῶν Φαρισαίων ὑπηρέτας ἔρχεται ἐκεῖ μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων καὶ ὄπλων.

25 Στις δύο πρώτες στιχομυθίες ακούγεται **ἐὰν μὴ τις γεννηθῇ** + οὐ δύναται ἰδεῖν/εἰσελθεῖν εἰς τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. **Γενικότερα τα ρήματα εισέρχονται όπως και το οΐδαμεν απαντούν με συχνότητα.**



A' Στιχομυθία	Γ' Στιχομυθία
Καὶ εἶπεν αὐτῶ· Ῥαββί,	10 Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῶ· Σὺ εἶ ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ
Οἶδαμεν ὅτι ἀπὸ Θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος·	καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις; 11 Ἄμην λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἐωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε.
Οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς, ἐὰν μὴ ᾗ ὁ Θεὸς μετ' αὐτοῦ	12 Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;
	13 Καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν Οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ Οὐρανοῦ καταβάς, ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου.

Και στις τρεις στιχομυθίες, όπως ήδη αποδείχθηκε με τις επισημάνσεις περί του χωροχρόνου των Ιω. 1-4, υπάρχει έμφαση στην κίνηση, η οποία φανερώνεται με τα «εἰσελθεῖν». Αυτή (η κίνηση), ενώ φαίνεται²⁶ αρχικά να είναι οριζόντια, κατόπιν μεταβάλλεται σε κάθετη. Ενώ για το Πνεύμα δεν γνωρίζουμε την προέλευση και το τέλος της πορείας του, ο Υἱός του Ανθρώπου **πρέπει να υψωθεί** προκειμένου όποιος πιστεύει σε αυτόν να έχει ζωή αιώνια (και όχι απλώς Βασιλεία). Σημειωτέον ότι στο Ιω. για πρώτη φορά σε αυτή τη συνάφεια γίνεται λόγος **για την Ὑψωση του Υιού του Ανθρώπου**, ο οποίος στον Ναθανάηλ είχε παρουσιαστεί ως κλίμαξ. Πλέον παραλληλίζεται με τον όφι! Πρόκειται για μεσσιανική «μεταφορά», που δεν απαντά σε κανένα κείμενο του Ιουδαϊσμού.

Στον παρακάτω πίνακα μπορεί ο αναγνώστης να διαπιστώσει την κλιμάκωση του διαλόγου, η οποία συνοδεύεται και από προοδευτική αποσαφήνιση όρων: π.χ. το *άνωθεν* ερμηνεύεται αρχικά *εξ ύδατος και Πνεύματος* και τέλος με το *εκ Πνεύματος*. Η ένταση του διαλόγου - μονολόγου κλιμακώνεται με τη μνεία της Κρίσεως και το τέλος του παραμένει ανοικτό για την τύχη του Ν..

26 Ἦδη με την λέξη *άνωθεν* μετατρέπεται σε κάθετη.



ΕΞΕΛΙΞΗ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

Στιχομυθία Α	Γέννηση άνωθεν	Ιδεΐν τη Βασιλεία	Υποκείμενο της αναγεννήσεώς του ο ίδιος ο άνθρωπος!
Στιχομυθία Β	Γέννηση εξ ύδατος και Πνεύματος	Εισελθείν εις την Βασιλεία	
Στιχομυθία Γ	Γέννηση εκ Πνεύματος	Απροσδιοριστία στο από πού και προς τα πού – Μόνον ακούς τη φωνή Του	
Μονόλογος	Ανάβαση άνω		Υιός του Ανθρώπου
Μονόλογος	Αντί για Επουράνιο Ταξίδι, κρέμασμα όπως ο όφεις	Θυσία Μονογενούς Υιού (πρβλ. Ακεντά) και Κρίση	Υιός Μονογενής/ Υιός του Θεού (βλ. κατωτέρω)

Γ. ΑΝΑΛΥΣΗ - PLOT

Α' Στιχομυθία

Καὶ εἶπεν αὐτῷ·

Ῥαββί, οἶδαμεν ὅτι ἀπὸ Θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος·
Οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς,
 ἐὰν μὴ ἦ ὁ Θεὸς μετ' αὐτοῦ.

³Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ·

Ἄμην λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις γεννηθῇ ἄνωθεν,
οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ.

1. Ειδικότερα (στο διάλογο) πάντα τον λόγο έχει πρώτος ο Ν. με διαπίστωση και ερωτήσεις με το ρήμα «δύνασθαι». Παραδόξως ενώ έρχεται νύχτα, δεν ερωτά τίποτε. Ενώ ομιλεί στον Ιησού ως ραββίνο – διδάσκαλο δεν συζητά ερμηνεία ή εκπλήρωση του Νόμου αλλά επικεντρώνεται στα **σημεία**, θεωρώντας ως τέτοιο δηλωτικό της θεϊκής προέλευσης και το σημείο της κάθαρσης του Ναού. Ουσιαστικά όμως με την απάντηση του παντογνώστη Ιησού, εξάγει ο αναγνώστης το συμπέρασμα ότι το ζητούμενο αυτή τη νύχτα του Πάσχα είναι η θέα / είσοδος στη Βασιλεία / Μαλκουτ Γιαχβέ βάσει της καθοδήγησης υπό ενός νέου Μωυσή. Υπό αυτή την έννοια η «πίστη» του Ν. προς τον Κύριο είναι ανώτερη της μάζας, αλλά κατώτερη των μαθητών.



2. Αρχικά ο ίδιος αποκαλεί τον Χριστό ραββί / διδάσκαλο και μάλιστα **ἀπό τοῦ Θεοῦ**, το οποίο και εμφιατικά προτάσσεται του ρήματος. Δεν γνωρίζω αν εμμέσως πλην σαφώς υπονοούνται άλλοι διδάσκαλοι, οι οποίοι δεν έχουν πεμφθεί από τον Θεό. Η συγκεκριμένη βεβαιότητα του Ν. τεκμαίρεται με τα σημεία που επιτελεί που αποδεικνύουν ότι είναι **ὁ Θεὸς μετ' αὐτοῦ**. Σημειωτέον ότι ὅσα αναφέρει ο Ν., ισχύουν απολύτως περί του Βαπτιστή, που ανέκριναν οι απεσταλμένοι «του». Μάλιστα εκεί είχαν αποδεχθεί ότι για **να βαπτίζει** κάποιος, πρέπει να είναι είτε Μεσσίας είτε Προάγγελος αυτού: *τί οὖν βαπτίζεις εἰ σὺ οὐκ εἶ ὁ Χριστὸς οὐδὲ Ἠλίας οὐδὲ ὁ προφήτης;* (1, 25). Προφανώς, ὅπως σημειώθηκε ανωτέρω, ως Φαρισαίος διαβλέπει στο πρόσωπο του Ιησού, το οποίο εισέρχεται δυναμικά και με αυθεντία στο Ναό για να ανατρέψει το «εμπορικό» κατεστημένο σύστημα της θρησκείας, ὅπως αυτό λειτουργούσε υπό την αιγίδα των Σαδδουκαίων αρχιερέων, εκείνη τη μορφή, η οποία ὅπως ο κατεξοχὴν προφήτης Μωυσῆς κατέχει πραγματικά το χάρισμα να ηγηθεῖ μιας καινούργιας ἐξόδου προκειμένου ο λαὸς τοῦ Ἰσραὴλ να κατακτήσει και πάλι τη Βασιλεία.²⁷
3. Ο Ιησούς απαντᾶ χρησιμοποιώντας για δεύτερη φορά στο Ἰω. και μάλιστα δύο φορές, το «**ἀμήν ἀμήν λέγω σοι**» και μάλιστα χωρίς καμιά τεκμηρίωση ἀπὸ τις Γραφές. Ἐτσι ο λόγος Του **υποδηλώνει** ἐξαιρετική αυθεντία και αποδομεί την προσφώνηση «ραββί». Ομιλεῖ γενικά αναφερόμενος στο **τις**, εντάσσοντας σε αὐτή τη μονοσύλλαβη φράση τους πάντες. Επίσης απευθύνεται μόνον / αποκλειστικά στον Νικόδημο και ὄχι (μέσω του **υμῖν**) στην ομάδα – «αἵρεση», που ἐκείνος εκπροσωπεῖ. Ἐτσι μετατοπίζει την πρωτοβουλία ἐπίτευξης του ποθούμενου στον διαπρεπή συνομιλητή, ο οποίος πρέπει να γεννηθεῖ πλήρως και ὄχι απλῶς να καλλιεργήσει το θεϊκό μέρος της υπόστασής του, τον νου, ὅπως πιστεύει ο πλατωνίζων Φίλων. Πρόκειται για **παράδοξη** γέννα, ἀφού *φυσιολογικά (κατὰ την «πρώτη» γέννα μας)* το τικτόμενο δεν ἔχει καμιά πρωτοβουλία σε αὐτήν.
4. Επιπλέον ομιλεῖ περί *γεννήσεως ἄνωθεν* (και με τη σημασία της αναγέννησης ἀλλὰ και με τη σημασία της **επουράνιας** γέννησης / εκ [= διά] του Θεοῦ²⁸), ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος. Ἐτσι κάποιος ὄχι πλέον ως *σάρκα ἐκ τῆς σαρκός* (πρβλ. 1, 13), ἐκ τοῦ κόσμου (17, 14), ἀλλὰ ως πνεῦμα αποκτᾶ την ευκαιρία καταρχὰς να **δει** (ὅπως ο Μωυσῆς. Δτ. 3, 23-29) και ἐπιπλέον, ὅπως αποδεικνύεται στην ἐπόμενη στιχομυθία, να **εισέλθει εἰς τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ**. Σημειωτέον ότι ο ἀγαπητός ὄρος των Συνοπτικῶν «Βασιλεία» μνημονεύεται στο Ἰω. **αποκλειστικά και μόνον** στην παρούσα συνάφεια, καθὼς ἀκόμη και στο ἴδιο κεφάλαιο προοδευτικά ο ὄρος αντικαθίσταται ἀπὸ τη *ζωὴ τὴν αἰώνια* (σε ἀντίθεση προς το σκότος, την ἀπώλεια, την οργὴ τὴν αἰώνια). Ἴδῃ ο Γαλιλαῖος Ναθαναὴλ στο 1, 49, ὅταν και εἶχε ἀκουσθεῖ για πρώτη φορά λόγος «**ἀμήν**», εἶχε κορυφώσει τη διακήρυξή του με τον τίτλο **Σὺ Βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραὴλ**, με τον οποίο «επεξηγεῖ» το **Υἱὸς τοῦ Θεοῦ** (πρβλ. 6, 15).

27 Ἴσως ἀνακάλεσε ως Φαρισαῖος την κάθαρση του Ναοῦ ὑπὸ των Μακκαβαίων, που γιορταζόταν με τη Χανουκά ἐπὶ οκτῶ ἡμέρες ετησίως (Α' Μακ. 4. Β' Μακ. 10. πρβλ. Β' Παρ. 29, 12 κε.. 34, 3 κε.. Νεεμ.13, 4-9).

28 Σχετικά με το ἐρώτημα ἐάν με το *γεννᾶν* δηλώνεται ἡ δημιουργία/ζωοποίηση κατὰ τη σύλληψη ἢ ο τοκετός βλ. Menken 2009, 352-368.



Β' Στιχομυθία

⁴ Λέγει πρὸς αὐτὸν [ὁ] Νικόδημος (πάντα επώνυμα)·

**Πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὦν;
Μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ
γεννηθῆναι;**

⁵ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς·

Ἄμην λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις **γεννηθῆ** ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος,
οὐ δύναται *εἰσελθεῖν εἰς τὴν Βασιλείαν τοῦ Θεοῦ*.

⁶ Τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἐστίν,
καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ Πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.

⁷ Μὴ θαυμάσης ὅτι εἶπόν σοι· «Δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν».

⁸ Τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις,
ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει·

Οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ Πνεύματος.

1. Ο Ν. ἐνῶ ἔχει γνώση της ἀνωθεν προέλευσης του συνομιλητή του, ἐρμηνεύει το **ἄνωθεν** ως παλιγγενεσία. Μάλλον ομιλεῖ περὶ τους εαυτοῦ του σε γ' πρόσωπο. Ο λόγος του εἶναι σαρκαστικός για τους ἐξῆς λόγους: (α) ἡ μητέρα ἐνός γέροντα δὲν εὐρίσκεται ἐν ζωῇ, ὅπως καὶ ὁ πατέρας. (β) Εἶναι ἀδύνατον νὰ εἰσέλθῃ κάποιος στὴν κοιλιά. (γ) Αναγέννηση τέτοιου εἴδους πρακτικὰ σημαίνει «μετενσάρκωση». Για ἓνα εὐυπόληπτο πρεσβύτερο τοῦ Συνεδρίου, ἡ πρόταση νὰ μεταμορφωθεῖ σὲ ἀκάθαρτο «ἔμβρυο», ὅπως θεωροῦνταν στὸν Ἰουδαϊσμό οἱ «νεόφυτοι» προσήλυτοι,²⁹ θὰ μπορούσε νὰ ἐκληφθεῖ ως *προσβολή* καθὼς τὸ νήπιο θεωροῦνταν καὶ μωρὸ καὶ οἱ Φαρισαῖοι καυχιόνταν ὅτι εἶναι διδάσκαλοι νηπίων, ὁδηγοὶ τυφλῶν (Ρωμ. 2, 20).
2. Ο Ἰησοῦς ἐπεξηγεῖ τὸ *ἄνωθεν* περιφραστικὰ καὶ αντικαθιστὰ τὸ **εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ** με τὸ **εἰσελθεῖν στὴ Βασιλεία**. Τὸ *γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἐστίν* καὶ ἀρα δὲν ἔχει θεϊκὸ στοιχεῖο. Στὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ προφανῶς εἰσέρχονται ὅσοι εἶναι ἐντελῶς ἄλλης υφῆς. Σημειωτέον, ὅτι ὅπως ἤδη ἐλέχθη, ἡ πρώτη φράση *Ἄμην, ἀμην...* στὸ Ἰω. ἔλαβε ἀφορμὴ ἀπὸ τὸν «Χαιρετισμὸ» τοῦ **ἀληθινοῦ, ἀδόλου Ἰσραηλίτη** Ναθαναήλ πρὸς τὸν Ἰησοῦν ὡς *ραββί, Υἱὸ τοῦ Θεοῦ* καὶ κυρίως, **Βασιλέα τοῦ Ἰσραήλ**. Τότε ὁ Ἰησοῦς ἀναφέρθηκε σὲ **θέα μειζόνων** καὶ ἰδιαιτέρως τοῦ Υἱοῦ τοῦ Ἀνθρώπου ὡς τῆς κλίμακας, ἀφοῦ ἑαυτὸς, ὅπως ἀκριβῶς λειτουργεῖ καὶ ὁ Ναός, με τὴν παρουσία Του κάτω **καὶ** ἄνω γεφυρώνει τὰ διεστῶτα (τὸν οὐρανὸ/τὸ ἀκτιστὸ με τὴ γῆ/τὸ κτιστό). Καὶ στὴν προκειμένη περίπτωση καθίσταται σαφές στὸ Νικόδημο ὅτι ἡ πασχάλια ἐξοδος, τῆς ὁποίας ηγεῖται ὁ Ἰησοῦς, δὲν σηματοδοτεῖ ἀπλῶς ἓνα ὀριζόντιο **πέρασμα** σὲ μιὰ ἄλλη Γῆ τῆς ἐπαγγελίας / Βασιλείου (Ράιχ) τοῦ Θεοῦ μέσω τοῦ βαπτίσματος *ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσῃ* καὶ τῆς παροχῆς υλικοῦ καὶ πνευματικοῦ βρώματος καὶ πόματος (Α' Κορ. 10, 2-4). Προϋποθέτει ἓνα ἄλλο εἶδος-ποιὸν ἀνθρώπων ἀναγεννημένων

²⁹ Keener *ὀπ.π.*, 535.



- με διαφορετική καρδιά (πρβλ. Α' Ιω. 3, 9). Συνεπώς δεν πρόκειται απλώς για ένα γάμο με μια διεφθαρμένη αλλά μετανοημένη σύζυγο μετά από ένα διαζύγιο, όπως διακήρυξε ο Ωσηέ, αλλά για ένα **τοκετό έκ του Πνεύματος**, μια **νεκρανάσταση**, αντίστοιχη αυτής του Ιεζεκιήλ (κεφ. 37). Αυτή (η νεκρανάσταση) δεν συνοδεύεται όμως από το κτίσιμο ενός καινούργιου Ναού, όπως στον προφήτη, καθώς το Ιερό υποκαθίσταται από το αναστημένο Σώμα του Ιησού (2, 22).³⁰
3. Ο Ιησούς με την τρίτη στροφή της στιχομυθίας επικεντρώνεται αποκλειστικά στο Πνεύμα. Σε Αυτό τοποθετείται η έμφαση όσο κλιμακώνεται ο διάλογος. Μάλιστα στη β' στροφή της συγκεκριμένης στιχομυθίας το Πνεύμα είναι το **ποιητικό αίτιο** της «άνωθεν» γέννησης, στοιχείο που υπενθυμίζει τη στωική θεώρησή του ως αρσενικής γονιμοποιού δυνάμεως σε αντίθεση προς το ύδωρ που συνιστά το θηλυκό στοιχείο. Αντιθέτως στην γ' στροφή είναι «ουδέτερο», μάλλον συνώνυμο του αέρος, καθώς ακούγεται η φωνή – ο ήχος, αλλά είναι αδύνατον να θεωρήσει κάποιος τον τόπο προέλευσης και κατεύθυνσής του. Άρα το πνεύμα εν προκειμένω είναι όρος θεολογικός, ανθρωπολογικός και φυσικός. Ο αναγνώστης ανακαλεί κατεξοχήν την αρχή της Δημιουργίας τού σύμπαντος, όταν σύμφωνα με το Ιω. υπήρχε ο Λόγος: και **Πνεύμα** Θεοῦ ἐπέφερετο ἐπάνω **τοῦ ὕδατος**. και εἶπεν ὁ Θεός «Γενηθήτω φῶς» και ἐγένετο φῶς (Γέν. 1, 2-3. πρβλ. Ψ. 104 [105], 29 κε.. 4Q521). Στον Ιεζεκιήλ (κεφ. 36-37) το Πνεύμα συνδυάζεται με την δημιουργία (και όχι απλώς «μεταμόσχευση») καινούργιας καρδιάς, ευαίσθητης στις θείες εντολές, ενώ αναζωογονεί και τα οστά των εξόριστων Ιουδαίων (πρβλ. 2, 2. 3, 24).
4. Το Πνεύμα / ο Παράκλητος, όμως, στο Ιω., δε συνδέεται άρρηκτα μόνο με τη εμβάπτιση στο ύδωρ **αλλά και με την Ύψωση του Ιησού** (16, 7-10. πρβλ. 14, 25-26. 15, 26-27). Τότε, μαζί με το αίμα και το ύδωρ που εκβλύζουν από την πλευρά του Νέου Αδάμ για να δημιουργηθεί η επίσης νέα Εύα, παραδίδει το Πνεύμα στις αρχές της Εκκλησίας (τον αγαπημένο και τη μητέρα – γυναίκα, όπως και στους μαθητές του). Γι' αυτό και στο Ιω. 3 μετά την ενότητα περί αναγέννησης (η οποία αποτελούσε αίτημα πολλών μυστηριακών θρησκειών στα ελληνορρωμαϊκά χρόνια), έπεται η διακήρυξη (σε ένα διευρυμένο ακροατήριο) περί της σώζουσας ουσιαστικής πίστης στον Ι. Χριστό, όχι απλώς ως τον νέο Μωυσή του Δτ. 18, αλλά ως τον Υιό του Ανθρώπου, ο οποίος ως «ὁ καταβάς», είναι ταυτόχρονα Αυτός ο οποίος **υψώνεται**. Αυτή η Ύψωση, όμως, δεν ταυτίζεται με τα ατομικά επουράνια ταξίδια κάποιων οραματιστών, οι οποίοι μιμούμενοι τους Ενώχ και Μωυσή,³¹ δραπετεύαν με αυτόν τον τρόπο από την τραγικότητα του κόσμου και της ιστορίας, αλλά κατεξοχήν με **τη θυσία και την ανάσταση** τού μονογενούς Υιού τού Θεού. Ειδικότερα με τη θυσία θα αναδειχθεί ο Ιησούς ως ο αυθεντικός πασχάλιος άμνος, Άνθρωπος³² και Βασιλεύς των Ιουδαίων (Ιω. 18-19).

30 Πρβλ. Αποκ. 21, 22.

31 Σχετικά με τα κείμενα τα οποία ομιλούν για επουράνια ανάβαση του Μωυσή βλ. Schröder 2003, 100-101. Πρβλ. Φίλων, *Μωυσής* 158 κε.. Ιώσ., Αρχ. 3.9. Ο ίδιος ερευνητής παραθέτει το συμπέρασμα του Schenk 1993, 403: Mose hat nur erhöht während nur der joh. Jesus als der auch schon zuvor Herabgestiegene (= Gott Ex. 10, 20; 34, 5) eine Erhöhung als Wiederaufstieg haben kann.

32 Η διακήρυξη του Πιλάτου *ιδού ὁ ἄνθρωπος* (*Ecce Homo* 19, 5) απηχεί είτε το Ιω. 8, 28 είτε τη μεσσιακή αναμονή του ελληνιστικού ιουδαϊστικού κόσμου του κατεξοχήν Ανθρώπου (Αρ. 24, 17 Ο'). Όλη η σκηνή θα μπορούσε να ερμηνευθεί ως παρωδία του τελετουργικού της βασιλικής ενθρόνισης'.



5. Ο ακροατής / αναγνώστης γνωρίζει ήδη από τον εισαγωγικό «περιληπτικό» ύμνο τού Λόγου ότι Αυτός εις τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν **τέκνα Θεοῦ γενέσθαι**, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς **ἀλλ' ἐκ Θεοῦ ἐγεννήθησαν** (1, 11-13). Αυτοὶ δηλ. που υιοθετοῦν τον Λόγο (σε ἀντίθεση πρὸς τους «δικούς» Του που τον απορρίπτουν) χαριτώνονται ἀπὸ τον Θεὸ να γίνουν παιδιά Του, ἀφοῦ δεν γεννιούνται ἐν σπέρματι καὶ αἵματι (ὅπως οἱ Ἰουδαῖοι, οἱ ὁποῖοι καυχῶνται στο κεφ. 8 ὅτι εἶναι σαρκικοί ἀπόγονοι του Ἀβραάμ) ἀλλὰ ἐκ τοῦ Θεοῦ, γινόμενοι κατὰ χάριν υιοὶ Του, εἰκόνες του Μονογενοῦς Του. Πλέον, ἔχοντας ἐπιπλέον θεωρήσει μέσω του Ἰωάννη το Πνεῦμα να κατεβαίνει καὶ να μένει στον Ἰησοῦ (τον μονογενῆ Θεός, Ἀμνό, Υἱό / Ἐκλεκτό), διαπιστώνει ὅτι αὐτός ο τοκετός πραγματώνεται ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος. Ο ἴδιος ο ακροατής ἔχει βιώσει μάλλον τὴ συγκεκριμένη αναγέννηση μέσω της ἐμπειρίας του βαπτίσματος καὶ δεν θαυμάζει ὅπως ο Ν. καθὼς εἶναι «πνεῦμα» (ἔχουν το χρίσμα / σπέρμα). Στο Α'Ιω. 3, 9 σημειώνονται μάλιστα τα ἐξῆς: *Πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ Θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει, καὶ οὐ δύναται ἁμαρτάνειν, ὅτι ἐκ τοῦ Θεοῦ γεγέννηται*. Αὐτή, ὁμως, ἡ γέννα εἶχε περιγραφεῖ ἀρνητικά (ἀνευ της παρεμβάσεως ἀνδρὸς καὶ γυναικός) ἀλλὰ ὄχι θετικά *μέσω ποιῶν στοιχείων*.
6. Ουσιαστικά ὅσα ἀναφέρονται, ἀφοροῦν κατεξοχήν στον Χριστό για τον ὁποῖο ο Ν., ἐνὼ ἀκούει τὴ φωνή του ουσιαστικά, ὅπως θα διαπιστωθεῖ ἀμέσως κατωτέρω, δεν γνωρίζει οὔτε τὴν προέλευση οὔτε τον προορισμό του. Συγκεκριμένα ὅσα ἀναφέρονται μέχρι καὶ τὴ δεύτερη στιχομουθία ἀνήκουν στα ἐπίγεια καὶ ὄχι στα ἐπουράνια. Ἐπίσης τὸ τις ἀντικαθίσταται ἀπὸ το πας!

Απὸ τα ἀνωτέρω συνάγεται ὅτι ἡ ἀναγέννηση, τὴς ὁποίας ἀπαρχὴ εἶναι ο ἴδιος ο Ἰησοῦς, ἔχει μυστηριώδη χαρακτήρα καὶ ἀποτελέσματα καὶ δίνει ἄλλη διάσταση στο *πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει κάποιος*.³³ Δεν συνεπάγεται μιὰ ὀριζόντια **ἐξοδο** ἀλλὰ μιὰ κάθετη **ἀνοδο** στον οὐρανό,³⁴ στον χώρο ἀπ' ὅπου προέρχεται/κατάγεται στο 1, 32 το Πνεῦμα ὡς περισσότερὰ (για να δηλώσει τὴν ἀναδημιουργία) καὶ ο **μόνος** που ἔχει ἀνεβεῖ ³⁵σε αὐτόν, ο καταβάς Υἱός του Ἀνθρώπου.³⁶

33 Ο ἴδιος ἀναγεννημένος ἄνθρωπος ἀποκτὰ μυστηριώδη καταγωγή καὶ προορισμό, ὅπως καὶ ο Θεός (ο ὁποῖος σύμφωνα με το Ἰω. 4 εἶναι πνεῦμα) ἀλλὰ καὶ ο Ἰδιος ο Χριστός ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ το Ἰω. 7.

34 Ἡ ἴδια ἀντίθεση προβάλλει καὶ στον διάλογο του Ἰησοῦ με τον Πόντιο Πιλάτο (18, 33-40). Γενικότερα το Ἰω. προβάλλει τὴ σταύρωση του Ἰησοῦ ὡς τὴν ἐνθρόνιση του πραγματικού Βασιλέα των Ἰουδαίων.

35 Δτ. 30, 12. Παρ. 24, 27. 30, 4.

36 Ὅπως καὶ στο πρῶτο λόγιο *Ἀμήν*, *ἀμήν* παρουσιάζεται ὡς μιὰ οντότητα ἡ ὁποία γεφυρώνει τὸ ἀκτιστο με τὸ κτιστό ευρισκόμενος καὶ ἄνω καὶ κάτω ἀλλὰ καὶ «κάνοντας» τα πάντα κάτω-ἄνω.



Γ' Στιχομυθία

⁹ Ἀπεκρίθη Νικόδημος καὶ εἶπεν αὐτῷ·

Πῶς δύναται ταῦτα γενέσθαι;

¹⁰ Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ·

Σὺ εἶ ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις;

¹¹ **Ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν
καὶ ὁ ἐωράκαμεν μαρτυροῦμεν,
καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε.**

¹² Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε,
πῶς ἐὰν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;

¹³ Καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν
εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ **Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου.**

¹⁴ Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὑψώσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ,
οὕτως **ὑψωθῆναι** δεῖ τὸν Υἱὸν τοῦ Ἀνθρώπου,

¹⁵ **ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον.**

¹⁶ Οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν Κόσμον,
ὥστε τὸν Υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν,

ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον.

¹⁷ Οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν Υἱὸν εἰς τὸν Κόσμον
ἵνα κρίνη τὸν Κόσμον,
ἀλλ' ἵνα σωθῆ ὁ Κόσμος δι' αὐτοῦ.

¹⁸ **Ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται,
ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ.**

¹⁹ **Αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον
καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκοτὸς ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα.**

²⁰ πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσων **μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς,
ἵνα μὴ ἐλεγχθῆ τὰ ἔργα αὐτοῦ·**

²¹ ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς,
ἵνα φανερωθῆ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα.

²² Μετὰ ταῦτα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν
καὶ ἐκεῖ διέτριβεν μετ' αὐτῶν καὶ ἐβάπτιζεν.

1. Ουσιαστικά ολόκληρη ἡ γ' στιχομυθία ἀπαντᾷ στο **Πῶς δύναται ταῦτα γενέσθαι;** Κι αὐτὸ συμβαίνει παρά το γεγονός ὅτι ἐπιπλήττεται ὁ Ν. που ἔχει υπόψη του μία αὐθεντία: τὴ Γραφή καὶ ὄχι ὅσα λέει/εἶπε ὁ Ἰησοῦς. Ὁ ἀκροατὴς γνωρίζει ὅτι γιὰ νὰ πραγματοποιηθεῖ ἡ γέννα χρειάζεται πρῶτα νὰ λάβει κάποιος τὸν Ἰ. Χριστό, Ουσιαστικά ὅ,τι σημειώνεται σὲ αὐτὴ (τὴ στιχομυθία) ἀνακαλεῖ τὸν Πρόλογο: *καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτεινίᾳ φαίνει [...]*. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴν ἐνότητα περὶ τῆς ἀναγέννησης



σε αυτή **περί της πίστης στον Υιό και της σωτηρίας** επιτυγχάνεται με τα εξής: **(α)** ακούγεται η τέταρτη κατά σειρά φράση *Ἀμὴν λέγω λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἂν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;* (στ. 11-12). Σε αυτήν παραδόξως, όπως ήδη διαπιστώθηκε, δεσπόζει ο πρώτος πληθυντικός. Όπως αποδεικνύει και το Α΄ Ιω. 5, όταν πρόκειται για **επουράνιες αλήθειες**, μάλλον ομιλεί ο Ιησούς και ο Πατέρας ή / και το Πνεύμα και δευτερευόντως η διαλεγόμενη με τους «κρυπτοχριστιανούς» της Συναγωγής Εκκλησία (Α΄ Ιω. 1, 1).³⁷

2. Ακολουθεί η διακήρυξη της ανάβασης στον ουρανό μόνον από τον **Υιό του Ανθρώπου** και όχι από τον Μωυσή (πρβλ. και την πολεμική στο 1, 17) και άλλους θείους άνδρες.³⁸ Έπεται η πρώτη κυριακή προφητεία του Πάθους διά **(i)** της ανάκλησης της ύψωσης του όφους στην έρημο (το οποίο περιγράφεται ως κατεξοχήν «σημείο» στο Αρ. 21, 9. Σοφ. Σολ. 16, 6-7) και **(ii)** ταυτόχρονα της θυσίας/Ακεντά του **Υιού**³⁹ και όχι του πρωτότοκου / μονογενούς υιού του Αβραάμ Ισαάκ στο Όρος του Ναού Μορία /Σιών (Γέν. 21). Η τελευταία αναμνησκόταν την περίοδο του Πάσχα (Ιωβηλ. 18) και συνδεόταν άρρηκτα με τη θυσία του πασχάλιου αμνού στον ίδιο χώρο. Ενώ μάλιστα η Ακεντά χάρισε αξιομισθίες στο λαό των Ιουδαίων, η θυσία του Ιησού έχει οικουμενικές συνέπειες για καθέναν που πιστεύει, αφού με την προσφορά του Υιού εκδηλώνεται η απόλυτη αγάπη του Νυμφίου Θεού προς τον κόσμο και κάθε άνθρωπο προσωπικά: *οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν Κόσμον, ὥστε τὸν Υἱὸν τὸν μονογενῆ ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχη ζωὴν αἰώνιον.*⁴⁰
3. Ταυτόχρονα για πρώτη φορά στο Ιω. διακηρύσσεται η Κρίση (και μάλιστα όχι από τον Ιωάννη τον Πρόδρομο, όπως στο Ακ. 3, 7-9), η οποία δεν επίκειται και δεν αφορά στον αμαρτωλό κόσμο, όπως αναμενόταν στα αποκαλυπτικά κινήματα. Παραδόξως και αυτή (η κρίση) προκαλείται από την τέλεια αγάπη του Θεού (πρβλ. 13, 1-2). Εντυπωσιακή είναι η ποιητική μορφή των στ. 14-18 (βλ. ανωτέρω σχεδιάγραμμα), όπου ο Ιησούς, ο Αμνός του Θεού, αυτοπαραλληλίζεται με όφι (!) ενώ ταυτόχρονα με την επανάληψη της λέξεως κόσμος χρησιμοποιείται με προοδευτική «αναβάθμιση» το λέξημα **Υιός** (ὁ Υἱὸς τοῦ Ἀνθρώπου, ὁ μονογενῆς Υἱός, ὁ Υἱός [απόλυτα], **τὸ Ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ**). Επίσης αξιοσημείωτη είναι η επωδός /το ρεφραίν, που επαναλαμβάνεται δύο φορές: *ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον* (στ. 15-16). Στον στ. 16 προστίθεται το *μὴ ἀπόληται*, ενώ έπεται και ο στ. 17 που επιβεβαιώνει το ίδιο θέμα αρνητικά: *οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ Θεὸς τὸν Υἱὸν εἰς τὸν Κόσμον ἵνα κρίνη τὸν Κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ Κόσμος δι' αὐτοῦ.*

37 Έτσι ο Schröder *όπ.π.*, 97.

38 Σχετικά με τα κείμενα τα οποία ομιλούν για επουράνια ανάβαση του Μωυσή και για το συμπέρασμα Του Schenk, βλ. υποσημείωση 29.

39 Περί της Ακεντά βλ. Ολυμπίου 2006.

40 Τρεμπέλας 1979, 118: Είναι η «Βίβλος εν μικρογραφία» σύμφωνα με τον Λούθηρο. Διά της όλης φράσεως εξαιρείται η καθολικότης της σωτηρίας, (πᾶς), η ευκολία του μέσου (πιστεύων), το μέγεθος του προσλαμβανόμενου κακού (μὴ ἀπόληται), η διάρκεια και το εξαίρετον του επιτυγχανόμενου αγαθού (ζωή αἰώνια).



Επί τη βάσει των ανωτέρω καθίσταται σαφής στους ακροατές του Ευαγγελίου ο αντιθετικός παραλληλισμός προς την ανάβαση του Μωυσή στο κοσμικό όρος της θεοφάνειας (το Σινά) και τον ουρανό. Ο Ιησούς ως καταβάς έκ του ούρανοῦ είναι φορέας μιας άλλης **μαρτυρίας** ανώτερης της Διαθήκης-Τορά, αφού επιβεβαιώνεται (διά του πρώτου πληθυντικού) και από τον Θεό, ο οποίος παρουσιάζεται ως **ο Πατέρας του μονογενοῦς Υιού** (1, 14. 18. 2, 16). Η πίστη, που πλέον απαιτείται, δεν είναι όμοια με αυτή που επιδείχθηκε στον **θεράποντά** του Μωυσή. Η πίστη **εἰς τὸν Υἱὸν / εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ** (στ. 18), ο οποίος παραδόξως ἀκόμη και για την ιουδαϊκή γραμματεία δεν διστάζει να αυτοπαραλληλιστεί με τον Ὁφι ἴσως διότι κατεξοχὴν ως ο Εσταυρωμένος Βασιλεύς της Δόξης αποτελεί το **σκάνδαλο** της Ιστορίας και του ίδιου του λαοῦ (πρβλ. Α' Κορ. 1, 23), δεν εξασφαλίζει απλῶς διάσωση - επιβίωση στην «ἐρήμο» (ὅπως στην περίπτωση των Ιουδαίων) και **Βασιλεία** στη Γη της Επαγγελίας, ἀλλὰ ζωὴ αἰώνια / σωτηρία. Η καταπληκτικὴ γαμήλια ἀγάπη του Θεοῦ για ολόκληρο τον κόσμο σηματοδοτεῖ το πέρασμα, την ἐξοδο (ἀνοδο για τον Ιωάννη) ἀπὸ την ἀπώλεια στην ζωὴ την αἰώνια, ἢ, ὅπως ἐν συνεχείᾳ ἀναπτύσσεται, ἀπὸ το **σκότος** (το οποίο χρησιμοποιεῖται ἤδη ἀπὸ την ἀρχὴ της περικοπῆς ως ὑπόβαθρο της νυκτερινῆς συζήτησης με τον Νικόδημο, ο οποίος επιβεβαιώνοντας το 1, 5 δεν καταλαβαίνει / κατανοεῖ) **στο φως**. Η Κρίση ἤδη διεξάγεται στο παρόν και δεν ἀφορᾶ στους Αἰγυπτίους και τους λοιποὺς υπεναντίους «Κιτιεῖς». Στρέφεται ἐναντίον ἐκείνων, οἱ οποίοι ἐνῶ το φως ἐρχεται **προς** αὐτοὺς (και ὄχι ἐκεῖνοι προς το φως), ὅπως και η στήλη του πυρός κατὰ την Ἐξοδο, μισοῦν το φως, καθὼς τα **ἔργα τους εἶναι πονηρά / φαύλα** και δεν ἀντέχουν τον ἐλεγχό, τη φανέρωση. Αὐτοί, ὅπως ἀνάγλυφα διατυπώνεται στην κατακλείδα-το φινάλε του κεφ. 3 (στ. 36), θα εἰσπράξουν την οργὴ του Θεοῦ που θα μένει εἰς τον αἰῶνα (σε ἀντίθεση προς τη ζωὴ την **αἰώνια**). Ἐτσι κατακλείεται η περικοπὴ που ἀφηγεῖται τη νυκτερινὴ ἐξοδο του Ν. προς τον Ιησοῦ την περίοδο του Πάσχα, η οποία προεικονίζει το ἀντίστοιχο γεγονός της ιεραποδημίας σε Αὐτόν των Ἑλλήνων (12, 20-26). Σημειωτέον ὅτι η πασχάλια Ἐξοδος ἤδη στην Π.Δ. περιγράφεται με «ὄρους» Δημιουργίας και μετάβασης ἀπὸ το χάος και το σκότος στο φως και τη ζωὴ (πρβλ. Ψ. 73 [74]).

Συμπεράσματα

Ἐχοντας ὑπόψη το ἀνωτέρω ὑπόβαθρο, το οποίο βιωνόταν με ἰδιαίτερη ἐνάργεια στον κατεξοχὴν ἱερό χωρόχρονο που πλαισιώνει το Ιω. 3, μπορούμε να ἐρμηνεύσουμε τον πρώτο ἐκτενὴ διάλογο και την ἐπισυναπτόμενη Ομιλία του Ιησοῦ στο «πνευματικὸ εὐαγγέλιο». Ἀντιδρώντας θετικὰ στις πράξεις του Ιησοῦ, ἐρχεται προς Αὐτόν **νύχτα** ο Ν.. Ουσιαστικὰ πρόκειται για ἕναν «ἐπώνυμο» (χωρὶς να σχετίζεται μάλλον με τον γνωστὸ στα ραβινικὰ κείμενα Nakdimon ben Gorion)⁴¹, ο οποίος δεν ἀνήκει οὔτε στους Ιουδαίους, οὔτε στους πολλοὺς του κεφ. 2 (πρβλ. και τους Γαλιλαίους στο 4, 44-45). Γι' αὐτό και ο Ιησοῦς του ἐμπιστεύεται ὀρισμένες ἀλήθειες.⁴²

41 Keener *ὄπ.π.*, 535.

42 Συνεπῶς δεν ἀποτελεῖ τύπο ὅλων ἐκείνων στους οποίους ο Ιησοῦς δεν ἐμπιστεύεται τον εαυτό Του (2, 23-25), ὅπως υποστηρίζει ο Schröder *ὄπ.π.*, 88.



1. Η μελέτη των χαρακτήρων στο Ιω. προϋποθέτει μελέτη του «μύθου» (= της πλοκής της αφηγήσεως), της διάνοιας (ρητορικής τέχνης) και της λέξης (= φρασεολογίας) του «πνευματικού Ευαγγελίου». Για να εκτιμηθεί δεόντως η στάση του Ν. πρέπει να ληφθούν υπόψη τα εξής στο συγκεκριμένο: **(α)** Καταλαμβάνει τον πυρήνα της πρώτης ενότητας του Ιω. (κεφ. 2-4). Συνεπώς είναι υψίστης σπουδαιότητας αφού διευκρινίζει (i) **την καρδιά του Προλόγου (1, 12-13)** αναφορικά με το **ποιος** λαμβάνει την εξουσία να γίνει «τέκνο Θεού», όπως και (ii) τον Επίλογο του Προοιμίου: ο Νόμος εδόθη διά Μωυσέως, ενώ **η Χάρις και Αλήθεια** διά του Ι. Χριστού, ο οποίος είναι και ο **εξηγητής** του Θεού Πατέρα. Η Χάρις πιθανότατα ταυτίζεται με το Άγ. Πνεύμα και την χορηγία Του από τον Υιό. **(β)** Ο διάλογος με τον μελετητή του Νόμου διεξάγεται κατά την πασχάλια Νύχτα και πρέπει να ερμηνευθεί πάνω στον καμβά όσων γίνονταν τότε αντικείμενο ενθύμησης και προσδοκίας και άρα σε σύγκριση με το γεγονός της Εξόδου προς τη Βασιλεία μέσω του ύδατος της Ερυθράς Θαλάσσης και του Πνεύματος. **(γ)** Επιπλέον πρέπει να παραλληλιστεί με την αντίδραση των μαθητών του Βαπτιστή στην συνάφεια του κεφ. 3, όπως και με τη στάση της Σαμαρίτισσας στο κεφ. 4, (δ) καθώς και με εκείνη των Ιουδαίων στην καρδιά της επόμενης ενότητας με υπόβαθρο τη Σκηνοπηγία (Ιω. 5-9).
2. Ο Ν., *ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, ἄρχων τῶν Ἰουδαίων*, ο οποίος ακολούθως προσφωνείται από τον Ιησού ὁ διδάσκαλος τοῦ **Ἰσραὴλ** (3, 9-10), **έρχεται** ο ίδιος προς τον Ι. Χριστό κατά τη γεμάτη συμβολισμούς νύχτα του Πάσχα, αντί να επιδοθεί στη μελέτη της Τορά - Σοφίας. Σε αντίθεση προς τους «Ιουδαίους» στο Ναό, ο συγκεκριμένος «επώνυμος» ἀρχων εκείνων είναι **βέβαιος** από τα σημεία ότι ο Χριστός μπορεί να ηγηθεί της νέας Εξόδου προς τη Βασιλεία. Δεν πιστεύει ακριβώς στο *ὄνομα του Χριστού*, όπως συμβαίνει με την ομάδα των Ιεροσολυμιτών, που προηγείται του Ν. στο Ιω. Ουσιαστικά «*υπ-ακούει*» και τον Βαπτιστή (1, 23 = Ησ. 40, 3. Μαλ. 3, 1), τον οποίο η ομάδα του εισαγωγικά είχε επερωτήσει. Και ο Ν. θεωρεί ότι επίκειται η μεγάλη Έξοδος, η οποία θα συνδυαστεί με την έλευση του Κυρίου καταρχάς στο Ναό του. Το «ελθών» και μάλιστα τη νύχτα θα αποτελεί κάτι που θα προσδιορίζει την μορφή του στο Ιω.. Σημειωτέον ότι στην κατακλείδα του διαλόγου επισημαίνεται ότι προς το φως έρχεται εκείνος που έχει τις προϋποθέσεις, ενώ ακολούθως σημειώνεται επίσης προς τους «Ιουδαίους»: *πάν ὃ δίδωσίν μοι ὁ Πατήρ πρὸς ἐμὲ ἤξει, καὶ τὸν ἐρχόμενον πρὸς ἐμὲ οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω* (6, 37). Το **έρχεσθαι προς** τον Χριστό και μάλιστα προσωπικά ισοδυναμεί και στο 7, 37-38 με το να πιστεύει κάποιος σε Εκείνον.
3. Συνηθίζεται άλλωστε στο Ιω. από μια ευρύτερη ομάδα, («πλήθος», «όχλο») να ξεχωρίζουν μορφές ευαίσθητες στο λόγο του σαρκωμένου Λόγου. Από τους μαθητές του Βαπτιστή στο κεφ. 1 ξεχωρίζουν δύο, οι οποίοι ακολουθούν τον Αμνό ως Ποιμένα και διανυκτερεύουν μαζί του. Οι υπόλοιποι μαθητές θα εκφραστούν στη συνέχεια στο Ιω. 3 με φθόνο απέναντι στον Βαπτιστή Χριστό. Όπως στην ομάδα των μαθητών του Χριστού υπάρχει ένας «διάβολος», έτσι είναι αναμενόμενο και σε εκείνη των «εχθρών» Του, να υπάρχει «ένας Γαλιλαίος». Δεν κινείται από φθόνο, επειδή το πρόσωπο του Ιησού κερδίζει σε δημοφιλία ούτε αντιδρά στη διευκρίνιση περί αναγεννήσεων ή περί ύψωσης του όφι.



4. Ο Κύριος του εμπιστεύεται βασικές αλήθειες του Ιω. χωρίς να του αποκαλύπτει προσωπικές στιγμές του, όπως αντιθέτως συμβαίνει με το Ναθαναήλ και τη Σαμαρίτισσα. Βεβαίως εκείνοι δεν είχαν την ευκαιρία να δουν σημεία. Η αλήθεια της αναγεννήσεως δεν τεκμαίρεται στην Π.Δ. (όπου προφητεύεται η αλλαγή της πόρνης σε νύμφη, αλλά όχι η πλήρης μεταμόρφωση). Άρα είναι εντελώς ξένη προς το Ν., όπως άνευ παραλλήλου είναι η τυπολογική ερμηνεία του κρεμάσματος του φιδιού. Ο Ν. δεν αντιδρά αρνητικά παρά την πρώτη ένσταση, η οποία είναι απόλυτα φυσιολογική για έναν ραβίνο. Εντάσσεται στην τεχνική της παρερμηνείας των λόγων του Ι. Χριστού ακόμη και από τους μαθητές, προκειμένου αυτά να διασαφηνιστούν και να κατανοηθούν κατεξοχήν μετά την Ανάσταση. Η παράδοση τέτοιων αληθειών προς τον Ν. δεν θα συνέβαινε εάν εκείνος ανήκε στην προαναφερθείσα ομάδα ή εάν ο Ν. ήταν είρων. Το γεγονός ότι ο Ιησούς μέμφεται σε πληθυντικό τους Φαρισαίους ότι εφόσον δεν γνωρίζουν τα επίγεια, πώς εκείνος θα τους εκμυστηρευθεί τα επουράνια, συμβαίνει διότι όντως ο Ν. όπως εν συνεχεία και η Σαμαρίτισσα εκπροσωπούν συγκεκριμένα σύνολα - «λαούς».
5. Στο τέλος της ζωής τού Μεσσία (το οποίο για πρώτη φορά μνημονεύεται στην παρούσα περικοπή) μετά από μια περίοδο σιωπής και διεργασίας ο Ν. (πρβλ. 7, 50), πραγματοποιώντας ό,τι υποδηλώνει το όνομά του (νίκη επί τής νοοτροπίας τού λαού), τάσσεται εμφανώς πλέον με το μέρος Του, προσφέροντας μεγάλη ποσότητα πολύτιμων μύρων (19, 39), όπως και η Μαρία, η αδελφή του Λαζάρου πριν την Ύψωση (12, 5). Με την εξαιρετική φροντίδα του νεκρού, που ήταν ο ύψιστος φόρος τιμής στην αρχαιότητα, ο Ν. επιτυγχάνει να πιστοποιήσει ακόμη περισσότερο το γεγονός της ανάστασης, αφού η μεγάλη ποσότητα των μύρων καθιστά αδύνατη την αποκόλληση των κειριών από το σώμα του νεκρού.
6. Θεωρώ και εγώ ότι με τον Ν. ο Ιωάννης θέλει να αποτρέψει τους ακροατές από έναν στείρο αντιουδαισμό και να μεταδώσει την εξής αλήθεια: υπάρχουν και μεταστροφές οι οποίες τελεσιουργούνται αργά (κατόπιν μακράς ζύμωσης) και δεν συνδυάζονται πάντα με μια λεκτική Ομολογία, αλλά με πράξεις ευγνωμοσύνης. Δεν θεωρεί ως τον φόβο, ως την αιτία της μη διαφοροποίησης μέχρι τότε του Ν., όπως συμβαίνει με τον εξ Αριμαθαίας Ιωσήφ, ο οποίος για πρώτη φορά προβάλλει στο αφηγηματικό προσκήνιο κατά την ταφή. Συνεπώς πρόκειται για άλλου είδους διεργασία από την οποία είχαν διέλθει και άλλοι από τους πρώτους ακροατές, πρεσβύτες ή μη, οι οποίοι δεν αποσχίσθηκαν από την κοινότητα.



ΠΙΝΑΚΑΣ Ι

Αρ. 21, 8-10

Σοφ. Σολ. 16, 5-21

⁸καὶ εἶπεν Κύριος πρὸς Μωυσῆν ποιήσον σεαυτῷ ὄφιν καὶ θῆς αὐτὸν **ἐπὶ σημείου** καὶ ἔσται ἐὰν δάκη ὄφιν ἄνθρωπον πᾶς ὁ δεδηγμένος ἰδὼν αὐτὸν ζήσεται

⁹καὶ ἐποίησεν Μωυσῆς ὄφιν χαλκοῦν καὶ ἔστησεν αὐτὸν ἐπὶ σημείου καὶ ἐγένετο ὅταν ἔδακνεν ὄφιν ἄνθρωπον καὶ ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν καὶ ἔζη

¹⁰καὶ ἀπήραν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ καὶ παρενέβαλον ἐν Ὠβωθ

⁵καὶ γὰρ ὅτε αὐτοῖς δεινὸς ἐπῆλθεν θηρίων θυμὸς δῆγμασίν τε σκολιῶν διεφθειρόντο ὄφειν οὐ μέχρι τέλους ἔμεινεν ἡ ὀργή σου εἰς νοθεσίαν δὲ πρὸς ὀλίγον ἐταράχθησαν σύμβολον ἔχοντες σωτηρίας εἰς ἀνάμνησιν ἐντολῆς νόμου σου ⁷ὁ γὰρ ἐπιστραφεὶς **οὐ διὰ τὸ θεωρούμενον ἐσώζετο ἀλλὰ διὰ Σέ τὸν πάντων Σωτήρα.**

⁸καὶ ἐν τούτῳ δὲ ἔπεισας τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν ὅτι σὺ εἶ ὁ ρυόμενος ἐκ παντὸς κακοῦ ⁹οὐκ μὲν γὰρ ἀκρίδων καὶ μυιῶν ἀπέκτεινεν δῆγματα καὶ οὐχ εὐρέθη ἴαμα τῇ ψυχῇ αὐτῶν ὅτι ἄξιοι ἦσαν ὑπὸ τοιοῦτων κολασθῆναι ¹⁰τοὺς δὲ υἱοὺς σου οὐδὲ ἰοβόλων δρακόντων ἐνίκησαν ὀδόντες τὸ ἔλεος γὰρ σου ἀντιπαρῆλθεν καὶ ἰάσατο αὐτοῦς

¹¹εἰς γὰρ ὑπόμνησιν τῶν λογίων σου ἐνεκεντρίζοντο καὶ ὀξέως διεσώζοντο ἵνα μὴ εἰς βαθεῖαν ἐμπεσόντες λήθην ἀπερίσπαστοι γένωνται τῆς σῆς εὐεργεσίας ¹²**καὶ γὰρ οὔτε βοτάνη οὔτε μάλαγμα ἐθεράπευσεν αὐτοὺς ἀλλὰ ὁ σὸς Κύριε λόγος ὁ πάντας ἰώμενος** ¹³**σὺ γὰρ ζωῆς καὶ θανάτου ἐξουσίαν ἔχεις καὶ κατάγεις εἰς πύλας ἄδου καὶ ἀνάγεις**

¹⁴ἄνθρωπος δὲ ἀποκτείνει μὲν τῇ κακίᾳ αὐτοῦ ἐξελθὼν δὲ πνεῦμα οὐκ ἀναστρέφει οὐδὲ ἀναλύει ψυχὴν παραλημφθεῖσαν ¹⁵τὴν δὲ σὴν χεῖρα φυγεῖν ἀδύνατόν ἐστιν ¹⁶ἀρνούμενοι γὰρ σε εἰδέναι ἀσεβεῖς ἐν ἰσχύϊ βραχίονός σου ἔμαστιγώθησαν ξένοις ὑετοῖς καὶ χαλάζαις καὶ ὄμβροις διωκόμενοι ἀπαραιτήτοις καὶ πυρὶ καταναλισκόμενοι ¹⁷τὸ γὰρ παραδοξότατον ἐν τῷ πάντα σβεννύντι ὕδατι πλεῖον ἐνήργει τὸ πῦρ ὑπέρμαχος γὰρ ὁ κόσμος ἐστὶν δικαίων ¹⁸ποτὲ μὲν γὰρ ἡμεροῦτο φλόξ ἵνα μὴ καταφλέξῃ τὰ ἐπ' ἀσεβεῖς ἀπεσταλμένα ζῶα ἀλλ' αὐτοὶ βλέποντες εἰδῶσιν ὅτι θεοῦ κρίσει ἐλαύνονται ¹⁹ποτὲ δὲ καὶ μεταξὺ ὕδατος ὑπὲρ τὴν πυρὸς δύναμιν φλέγει ἵνα ἀδίκου γῆς γενήματα διαφθείρῃ ²⁰ἀνθ' ὧν ἀγγέλων τροφήν ἐψώμισας τὸν λαόν σου καὶ ἔτοιμον ἄρτον ἀπ' οὐρανοῦ παρέσχες αὐτοῖς ἀκοπιάτως πᾶσαν ἡδονὴν ἰσχύοντα καὶ πρὸς πᾶσαν ἀρμόνιον γεῦσιν

²¹ἡ μὲν γὰρ ὑπόστασις σου τὴν σὴν πρὸς τέκνα ἐνεφάνιζεν γλυκύτητα τῇ δὲ τοῦ προσφερομένου ἐπιθυμία ὑπηρετῶν πρὸς ὁ τις ἐβούλετο μετεκρινᾶτο



ΠΙΝΑΚΑΣ II

Χαρακτήρας	Αφηγηματικές σκηνές	Αναφορές	Διαδραστικότητα	
Νικόδημος	<p>3, 1 <i>Ἦν δὲ ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, Νικόδημος ὄνομα αὐτοῦ, ἀρχὸν τῶν Ἰουδαίων.</i></p> <p>²Οὗτος ἦλθεν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς καὶ εἶπεν αὐτῷ· <i>ῥαββί, οἶδαμεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος.</i></p> <p>οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς, εἰ μὴ ἢ ὁ θεὸς μετ' αὐτοῦ.</p>		<p>1, 24 Ἱερεῖς καὶ λευῖτες ἐκ τῶν Φαρισαίων: <i>Σὺ τις εἶ συ;</i></p> <p>Του ἐμπιστεύεται</p>	Νύκτα πασχάλια, εαρινή, γενέθλια
	<p>7, 47-52</p> <p>Ἀπεκρίθησαν οὖν αὐτοῖς οἱ Φαρισαῖοι· Μὴ καὶ ὑμεῖς πεπλάνησθε;</p> <p>⁴⁸ <i>Μή τις ἐκ τῶν ἀρχόντων ἐπίστευσεν εἰς αὐτὸν ἢ ἐκ τῶν Φαρισαίων;</i></p> <p>⁴⁹ <i>ἀλλὰ ὁ ὄχλος οὗτος ὁ μὴ γινώσκων τὸν Νόμον ἐπάρατοί εἰσιν.</i></p>		<p>Ένας ἐξ αὐτῶν+ ὄχι ἀπὸ τὸν καταραμένο ὄχλο</p> <p>Πυρήνας τοῦ Ἰω. [φθινοπωρινή Σκηνοπηγία-Ταυτότητα Κυρίου]</p>	



7, 47-52

Απεκρίθησαν οὖν
αὐτοῖς οἱ Φαρισαῖοι·

**Μὴ καὶ ὑμεῖς
πεπλάνησθε;**

⁴⁸ Μὴ τις ἐκ
τῶν ἀρχόντων
ἐπίστευσεν εἰς
αὐτὸν ἢ ἐκ τῶν
Φαρισαίων;

⁴⁹ ἀλλὰ ὁ ὄχλος
**οὗτος ὁ μὴ
γινώσκων τὸν
Νόμον ἐπάρατοί
εἰσιν.**

Λέγει Νικόδημος
πρὸς αὐτούς, ὁ
**ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν
[τὸ] πρότερον, εἷς
ὢν ἐξ αὐτῶν·**

⁵¹ **Μὴ ὁ Νόμος
ἡμῶν κρίνει τὸν
ἄνθρωπον ἐὰν μὴ
ἀκούσῃ πρῶτον
παρ' αὐτοῦ καὶ
γνῶ τί ποιεῖ;**

⁵² Απεκρίθησαν καὶ
εἶπαν αὐτῶ·

**Μὴ καὶ σὺ ἐκ τῆς
Γαλιλαίας εἶ;**

Ἐραύνησον καὶ ἴδε
ὅτι ἐκ τῆς Γαλιλαίας
προφήτης οὐκ
ἐγείρεται.

**Ἐνας ἐξ αὐτῶ
ν+ ὄχι ἀπὸ τον
καταραμένο ὄχλο**

Η ειρωνεία, όμως,
υποδεικνύει
ὅτι εἶναι ἐκ τῆς
Γαλιλαίας

Πυρήνας του Ιω.
[φθινοπωρινή
Σκηνοπηγία-
Ταυτότητα
Κυρίου]

12, 42-43 ὁμως
μέντοι **καὶ ἐκ τῶν
ἀρχόντων πολλοὶ
ἐπίστευσαν**
εἰς αὐτόν,
ἀλλὰ διὰ τοὺς
Φαρισαίους οὐχ
ὠμολόγουν ἵνα
μὴ ἀποσυνάγωγοι
γένωνται·

⁴³ ἠγάπησαν γὰρ
τὴν δόξαν τῶν
ἀνθρώπων μᾶλλον
ἢπερ τὴν δόξαν
τοῦ θεοῦ.

Γίνεται λόγος
για ἄρχοντες σε
διάκριση προς
τους Φαρισαίους,
όπου επίσης
ανήκει ο Ν.



19:38-40

Μετὰ δὲ ταῦτα
ἠρώτησεν τὸν
Πιλάτον Ἰωσήφ [ὁ]
ἀπὸ Ἀριμαθαίας,
ῶν μαθητῆς τοῦ
Ἰησοῦ κεκρυμμένος
δὲ διὰ τὸν φόβον
τῶν Ἰουδαίων,
ἵνα ἄρῃ τὸ σῶμα
τοῦ Ἰησοῦ· καὶ
ἐπέτρεψεν ὁ
Πιλάτος. ἦλθεν οὖν
καὶ ἦρεν τὸ σῶμα
αὐτοῦ.

³⁹ ἦλθεν δὲ καὶ
Νικόδημος, ὁ
ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν
νυκτὸς τὸ πρῶτον,
φέρων μίγμα
σμύρνης καὶ ἀλόης
ὡς λίτρας ἑκατόν.

⁴⁰ Ἐλαβον οὖν τὸ
σῶμα τοῦ Ἰησοῦ
καὶ ἔδησαν αὐτὸ
ὀθονίοις μετὰ
τῶν ἀρωμάτων,
καθὼς ἔθος ἐστὶν
τοῖς Ἰουδαίοις
ἐνταφιάζειν

Ἰωσήφ ἀπὸ
ἈριμαθαίαςΠάσχα:
Παρασκευὴ πρὸς
Σάββατο

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΠΗΓΕΣ

Greek Old Testament, *The Septuagint*, Edited by A. Ralphps (1979), Editions Deutsche Bibelgesellschaft.

Καينὴ Διαθήκη, *Novum Testamentum Graece*, Edition 28th, Edited by B. and K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger (2012), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Ἰώσηπος, *Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία*, Ἄπαντα 3, Μετάφραση Φιλολογικὴ Ομάδα Κάκτου (1997), Εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα.

Θεόφραστος, *Χαρακτήρες*, Κείμενο – Μετάφραση – Ερμηνεία Ε. Δαυίδ (1940), Εκδόσεις Εστία, Αθήνα.

Φίλων ο Αλεξανδρεύς, *Περὶ τοῦ βίου Μωυσέως – Περὶ τῶν δέκα λόγων*, Μετάφραση Φιλολογικὴ Ομάδα Κάκτου (2004), Εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα.



ΕΛΛΗΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Αγουρίδης Σ. (2005): *Το Κατά Ιωάννη Ευαγγέλιο, Κεφάλαια 13-21, Τόμος Α'*, Εκδόσεις Πουρναράς, Θεσσαλονίκη.
- Μπακαλάκης Γ. (2000): «Η Τέχνη της Ελληνιστικής Εποχής», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους. Ελληνιστικοί χρόνοι*, τόμος 5^{ος}, Εκδόσεις Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα, 424-430.
- Ολυμπίου Ν. (2006): *Ερμηνεία Παλαιάς Διαθήκης. Από τη Θυσία του Αβραάμ στην Akedah Yitzhak (Το Γεν.22, 1-19 στην Παλαιά Διαθήκη και τον πρώιμο Ιουδαϊσμό)*, Τόμος πρώτος, Εκδόσεις Έννοια, Αθήνα.
- Πλάντζος Δ. (2018): *Η Τέχνη της Ζωγραφικής στον Αρχαιοελληνικό Κόσμο*, Εκδόσεις Καπόν, Αθήνα.
- Τρεμπέλας Π. (1979): *Υπόμνημα εις τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, Εκδόσεις Αδελφότης Θεολόγων «Ο Σωτήρ»3, Αθήνα.

ΞΕΝΟΓΛΩΣΣΗ

- Chatman S. (1928): *Story and Discourse. Narrative Structure in Fiction*, Editions Cornell University Press, Ithaca and London.
- Eslinger L. (2000): «Judas Game: The Biology of Combat in the Gospel of John», *Journal for the Study of the New Testament*, Vol. 22, no. 77, 45-73. <https://doi.org/10.1177/0142064X0002207703>
- Forster E. M. (1927): *Aspects of the Novel*, Editions Harcourt, New York.
- Karakolis C. (2013): «The Sons of Zebedee and Two Other Disciples (John 21:2): Two Pairs of Puzzling Acquaintances in the Johannine Dénouement», in *Character Studies in the Fourth Gospel: Narrative Approaches to Seventy Figures in John*, Edited by S. Hunt, F. Tolmie and R. Zimmermann, Editions Mohr Siebeck, Tübingen, 663-676.
- Karakolis C. (2016): «The Mother of Jesus in the Gospel according to John: A Narrative-Critical and Theological Perspective», *Analogia*, Vol. 1, no.1, 1-16.
- Karakolis C. (2019): «The Unfinished Story of Nicodemus: A Reader-Centered Approach», in *Expressions of the Johannine Kerygma in John 2:23-5:18. Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2017 in Jerusalem*, Edited by R. Culpepper and J. Frey, Editions Mohr Siebeck, Tübingen, 13-27.
- Keener C. (2005): *The Gospel of John. A Commentary*, Volume I, Editions Hendrickson, Peabody.
- Kierspel L. (2008): «“Dematerializing” Religion: Reading John 2-4 as a Chiasm», *Biblica*, Vol. 89, No.4, 526-554. <https://www.jstor.org/stable/i40096996>
- Menken M. (2009): «“Born of God” or “Begotten by God” ?. A Translation Problem in the Johannine Writings», *Novum Testamentum*, Vol. 51, no.4, 352-368. <http://dx.doi.org/10.1163/156853609X435429>
- Schenk W. (1993): *Kommentiertes Lexikon Zum Vierten Evangelium: Seine Textkonstituenten in Ihren Syntagmen Und Wortfeldern*, Verlag Mellen Biblical Press, Lewiston/Queenston/Lampeter.
- Schröder J. M. (2003): *Das eschatologische Israel im Johannesevangelium. Eine Untersuchung der johanneischen Israel-Konzeption in Joh 2-4 und Joh 6*, Verlag A. Francke, Tübingen-Basel.
- Shlommith R. K. (1983): *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*, Editions Methuen, London.



DRAMATIS PERSONAE IN THE GOSPEL OF JOHN I: NIKODEMUS

Sotirios Despotis, Ph.D

Professor, Faculty of Theology,
National and Kapodistrian University of Athens

Summary:

In this paper, the Gospel of John is treated as a drama, where the interest was not only focused on the plot but also on the characters. Nicodemus presents a very special ethos in this particular Gospel, which can be discerned not only through his words and name, but also through the symbolism of the Jewish feasts, which constitute the context of his appearance and action in the whole Text.

Keywords:

FLAT AND SPHERICAL CHARACTERS,
REPRESENTATION AND SYMBOLISM OF
HOLIDAYS,
CONVERSION,
REBIRTH.



LOVE AS A PREMIER SCIENTIFIC AND PEDAGOGICAL ACHIEVEMENT IN THE NEOPLATONIC PROCLUS

Christos Terezis^{1*} Maria Christopoulou²

¹University of Patras, Patras, Greece

²Model Senior-High School of Patras - Patras, Greece

Abstract:

In this study, we undertake to show the ways in which the neoplatonic philosopher Proclus believes that the relations between teachers and students should be developed, using as a triggering event the meeting of Socrates with Alcibiades, in the way this meeting is presented in the Platonic dialogue *Alcibiades I*. In his view, the ways in question clearly have scientific content and are distinguished into dialectic, elicitation and love. He gives special importance to all three of them, but he recognizes the pre-eminent pedagogical, moral and, more broadly, anthropological function in love. And this priority of love is based on the following: when Socrates seeks the truth, both along the didactic path of elicitation and during the research goals of dialectic, he does not cease to "embellish" both with the exciting tones that love grants. Through this versatile presence, the teacher is urged to discover, by investigating his communicative references, more and more the depth of his student's inner world. Thus, Proclus seeks - and achieves - to highlight, mainly through pedagogical love, the philosophy of personal journeys and relationships. These are situations of intense pulsation, which fascinate and activate the learner to be driven to creative initiatives and to function as a new world of intentions, meanings and actions.

Article info:

Received: November 27, 2022
Corrected: December 30, 2022
Accepted: March, 2023

Keywords:

ALCIBIADES,
PLATO,
PROCLUS,
SOCRATES,
DIALECTICAL SCIENCE,
LOVE SCIENCE,
ELICITATION SCIENCE,
EDUCATION,
PERSON.

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

The aim of the following study is twofold. On the one hand, we will attempt to highlight the content and the extent of the relationship that is developed between the educator and the educated person according to the views of the Neoplatonic philosopher Proclus.

*E-mail: terezis@upatras.gr





On the other hand, we will attempt to present the methodological ways in which the specific philosopher considers that the above should be approached and realized by those personal factors that pursue the relationship in question. In other words, we will attempt to examine them both in the sense that they express the humankind in general and that they define the ethical guidelines concerning behaviours, on a case-by-case basis.

As a reference and elaboration text we have the commentary of Proclus in verse 103a of the Platonic dialogue "Alcibiades I", in which the starting point of the communication between Socrates and Alcibiades is recorded. In this communication, the Neoplatonic philosopher identifies neither a simple and unambiguous pedagogical relationship, nor only the transfer of encyclopedic knowledge. He discovers a key anthropological goal, capable of transforming for the better Alcibiades as a student but also as a new political person. That is, how, through Socrates' intervention and actually in a critical way, he discovers the deepest cores of Alcibiades' existence, his intellectual capabilities, his moral values and his real interests in the collective and personal life. And the above-mentioned belong to Socrates' intentions, in order for Alcibiades to be led to his self-knowledge and afterwards to realize what that personal orientation which grants qualitative meanings to the projects he will undertake is.

Before Proclus proceeds to the analytical processing of the above issues, he considers that he should highlight the general anthropological perspective of Socrates. According thus to the renowned Athenian dialectic, the student, even before becoming a reference person to his teacher, is not only an unskilled and unformed entity, but at the same time is a source of inexhaustible but latent possibilities. These two findings do not constitute a contradiction but the real situation of a young person and budding citizen who has not yet encountered careful and systematic care for his person. In other words, it is an extremely realistic approach which also defines the duties to be undertaken by that educator who is conscious of his mission towards both the new generation and the social and political system. And it is precisely this evaluation that delineates his goals, which could be summarised as follows: how the student will realize that he is not a passive receiver of messages and instructions, but is a dynamic and personal presence with prospects for its structured development.

Thus, if the student assimilates the content of certain pedagogical movements towards him, he will become able to be led to the knowledge of even the metaphysical archetypes of the world of sensory experience. Such a personal presence will obviously have the prerequisites to communicate scientifically even with the divine that is unapproached by the direct sensory experience. This is clearly a perspective which does not serve so much a simple pedagogical planning but mainly a specific-type anthropological interpretation and its resulting perspective for future political activities. Commenting on the mentioned Platonic verse, Proclus, in fact, submits his familiar notion of man which defines the content of his pedagogical processes and proposals. Thus, in the horizon of his theoretical goals, Pedagogy is a subset of Anthropology and undertakes as a mission to specialize and implement its principles. And as we will realise, this relationship between the whole (i.e. of Anthropology) and the part (i.e. of Pedagogy) is processed by the



Neoplatonic schoolmaster in a broader philosophical light, as it is connected with key issues derived from Epistemology and Metaphysics, with the former defining systematicity and the second the challenge for man to be led to a reality that completely transcends him.¹

A] The unity and distinction of sciences

Placing from the beginning, according to his habits, his concern on methodological and epistemological issues, Proclus notes that in the dialectical episode developed in the aforementioned thematic section of the Platonic dialogue between Socrates as a teacher and Alcibiades as a student, the former seems to claim to own the possession, perhaps even the paternity, of three, mutually delimited sciences - and, obviously, of the methods which correspond to them: the dialectic, the elicitation and the love science. The first science is considered to be very comfortably depicted expressively, since, in its specificity, it is the very tool of the analytical processing of the subjects throughout the treatise of Proclus as an epistemological research basis. The second science is pervasive in the multilayered argumentation that is articulated so that the student is activated. And its function will appear, for the most part, when there will be a need for the student to be led on his own to knowledge with the methods that must be followed in a particular case of research. But the dominant one is the third science, since its specific meaning is related to the aptitude and referentiality to top-level relations, situations which are pervasive throughout the treatise.²

- 1 For the content of the Commentary *To Plato First Alcibiades*, see the extensive - both historical and systematic - introduction of A. Ph. Segonds in the critical edition of the text by the Editing House "Les Belles Lettres", Paris 1985, volume I, p.p. VII-CXXXIX. In essence, this is not an introduction but a very thorough research monograph, with the interpretative direction being very present. Actually, what mainly contributes to the above are the specialized, literary comments, which are listed after the recording of the, Greek and with its French translation, text. It should be noted that this Commentary is one of the few texts of the Neoplatonic School which refer to Practical Logos, that is, to moral and political matters, and indeed with the feeds and applications of formal Logic. However, the ontological foundations are explicit and function as a guarantee basis for the objectivity of moral propositions. Also, see Bastid, 1969, 35-44, which highlights the general basis of this Commentary by Proclus, though without persistence in its details.
- 2 See *To Plato First Alcibiades*, 27.16 - 28.2: «Τριττῶν τοίνυν οὐσῶν τούτων ἐπιστημῶν, ἃς ὁ Σωκράτης ἑαυτῷ φαίνεται μαρτυρῶν, τῆς διαλεκτικῆς, τῆς μαιευτικῆς, τῆς ἐρωτικῆς, εὐροις μὲν ἂν καὶ τῆς διαλεκτικῆς ἐν τῷδε τῷ διαλόγῳ εἶδος δ' αὐτῶν τῶν ἔργων ἐπιδεικνύμενον, καὶ τῆς μαιευτικῆς πολλαχοῦ λάβοις ἂν τὴν ιδιότητα τοῖς τοῦ Σωκράτους λόγοις ἐκφερομένην, διαφερόντως δὲ ἐν ἅπαντι τῷ συγγράμματι κρατεῖ τὰ τῆς ἐρωτικῆς ἐπιστήμης ἔργα» ("Now these sciences which Socrates evidently ascribes to himself are threefold, viz. those of philosophical discussion, elicitation and love. You will find the genre of philosophical discussion in this dialogue illustrated through the subject-matter itself, and everywhere you may detect the peculiar trait of elicitation contained in Socrates' arguments, but in a special sense the activities of the science of love prevail throughout the whole composition.") (Translation by William O'Neill from his study *Proclus: Alcibiades I. A Translation and Commentary*, ed. Martinus Nijhoff / The Hague, 1965). The above text is explicit in the integrity of the concepts it refers to, with the term 'science' strictly endorsing this choice. But what is mostly interesting is that, while Proclus for the dialectic and elicitation science uses the potential optative grammatical mood and actually as to the persons who attempt to identify them ("εὐροις αν", "λάβοις αν"), for the love science he uses the definitive grammatical mood. As a matter of fact, this definitive inclusion states a clear objective content, independent of the personal approaches ("κρατεῖ"). It should be noted that the term "science" has a very broad content in the treatises of Proclus and each time is determined by the particular subject of reference. For the place science holds in the work of Proclus, see indicatively Σιάσοσ, 1984, 17-63. Moreover, Sambursky, 1965, 1-11.



Thus, despite their distinction as highly defined, these sciences are interwoven throughout the entire treatise, but not so much in the light of the absolutely reciprocal and equivalent complementarity, but mainly in that of their integration into a general unity, in which each science works in its own familiar way. And the above priority of the love science is justified by the following: when Socrates seeks the truth, both in the teaching exercise of elicitation and in the research utilisation of dialectic, he brings to the fore those elements he considers necessary for love. And generally he uses whatever is necessary in order not to depart from the erotic content of his communication with his student, regardless of the subject he is currently working on.³

Commenting, we would mention at first that the distinction of the sciences - without, of course, breaking the link among them - proves the multiplicity of the content of the pedagogical interest and the potential arising from it. Therefore, there is no mention of a single-sided situation, which as such, highlights the inflationary function of human conscience, both during its externalization and during its employment. In fact, according to the Academy of Plato's popular views, conscience has an ontological basis and cognitive manifestations, and between these two factors there is a sober cooperation in terms of their duties, without distinction extremes or confusion. Their connections are precisely defined and thus the aim is to highlight further the structural parallel between "being" and conscience, either as something already existing, or as something desirable and appropriate. Therefore, the realism of the approaches is obvious, since both absolute idealism and absolute empiricism are excluded. So, from the beginning, a synthetic view of the epistemological question comes to the fore and thus the unity spoken of does not lead to a rigid epistemological monism, as it is a situation with various modes of manifestation, even determined by the particularity of the persons who shape it.

However, the differentiation among the sciences concerning the extent of their interventions is presented here as a major epistemological issue. So, in order to make his evaluations more specific and accurate, and to show that they are based on real data and the logical requirements they impose, Proclus resorts to the word that could work as an example. In other words, his aim appears to meet the criteria which establish objectivity in multiple perspectives. Thus, he places in a context of comparative juxtaposition and complementarity among them, the scientific - and particularly visible in the Platonic dialogue *Theaetetus* - skill of Socrates in elicitation with the exuberant erotic word that is pervasive in the dialogue he is processing here.

3 See *To Plato First Alcibiades*, 28.2-4: «Καὶ γὰρ μαιευόμενος φυλάττει τὸ τῷ ἐρωτικῷ προσήκον καὶ τῇ διαλεκτικῇ χρώμενος οὐκ ἀφίσταται τῆς ιδιότητος τῶν ἐρωτικῶν λόγων» ("Even when eliciting, Socrates preserves what is appropriate to love, and when using philosophical argument, he does not depart from the particular character of discourses on love.") Commenting, we would point out that on the basis of reciprocity principles, Proclus establishes an extended scientific unit, which includes individual sciences with congenital means of presence, such that also accept common categorical definitions, with the "appropriate" validating these attributions. Extending this unit, we could describe it as "purification philosophy", in the sense that it delimits the preconditions for elevation to the truth through the systematic overcoming of situations that pose obstacles to such movement or cause pathogens. For a systematic view of dialectic in Neoplatonic thought, see indicatively Gersh 1978, 113-121.



The comparison shows that in the development of this conceptual platonic dialogue, Socrates with his elicitation science restores Theaetetus from his false views and gradually renders him autonomous in the scientific research and in the authenticity-originality of his references.⁴ That is, he grants him the prerequisites so that he sees himself also as a future creator of new or discovered knowledge.

In this critical-didactic way Theaetetus gradually becomes spiritually autonomous and able to clearly identify the truth on his own and, by extension, to distinguish it from falsehood and fallacy. That is, this is the supreme product of elicitation. It is obvious that elicitation here operates also with the perspective of the principle of falsification, as the methodic logical rejection of all those thoughts or positions that are proven erroneous in the successive upgrades concerning the approach of the reference object. Actually, this method appears to be sufficiently autonomous and not absorbed by others. It can therefore be defined even as a relatively autonomous process, at least during the initial stages of its development or application. So, as such, it will have a familiar foundational reason. On the contrary, according to the highlighting of Socrates himself, love science in the Alcibiades I dialogue certainly holds the dominant position, but does not function in an autonomous field and without any interventionist presence, but it also permeates with its familiar word the other two sciences which it exercises in a loving way.⁵ And this intervention is not without consequences. Uttering the word of Socrates is fully in line with the persons he seeks or approaches each time, since the love reference - more than any other - must permanently have a specialized, rather than standardized or inelastic, texture.⁶

4 See *To Plato First Alcibiades*, 28.4-9: «Ὡσπερ καὶ ἐν Θεαιτήτῳ μαιευτικός ἐστι καὶ κατὰ τοῦτο μάλιστα χαρακτηρίζεται, διὸ καὶ μέχρι τῆς καθάρσεως πρόεισι τῶν ψευδῶν δοξασμάτων τοῦ Θεαιτήτου, τὸ δ' ἐντεῦθεν ἀφίησιν αὐτὸν ὡς παρ' ἑαυτοῦ τὸ ἀληθές ἤδη διαγνῶναι δυνάμενον, ὃ δὴ τῆς μαιευτικῆς ἔστιν ἔργον, ὡς αὐτὸς ἐν ἐκείνοις φησὶν» "As in the Theaetetus he is skilled in eliciting, is characterized chiefly by this quality, and therefore proceeds as far as the cleansing away of the false opinions of Theaetetus, but thereafter lets him go as now being capable of discerning the truth by himself, which indeed is the function of the science of elicitation, as Socrates himself observes in that work." The above highlight has a clearly optimistic orientation, since truth is defined as a goal that can be achieved through a careful and methodological turn to internality. It could even be characterized as, to a certain extent, dogmatic. Cf. Plato's *Theaetetus*, 210c1-6. The choice of this dialogue is highly successful, as in its content the founder of the Academy led his epistemological researches to their culmination. See relatively Andriopoulos, 2009, 81-126.

5 See *To Plato First Alcibiades*, 28.9-12: «Οὕτω δὴ τὴν ἐρωτικὴν ἐπιστήμην ἐν τοῦτῳ πρώτως ἐπιδείκνυσσι τὸ τε διαλεκτικὸν ὁμοῦ καὶ τὸ μαιευτικὸν ἐρωτικῶς μεταχειρίζεται» ("So in this dialogue he primarily demonstrates the science of love and practices in a loving manner both philosophical argument and elicitation.") The axial distinction between the verbs "exhibiting" and "treating" is clear, with the former referring to argumentation and the latter to use and application. Thus, the hierarchy among the sciences, which has already been supported, is confirmed. Cf. Hadot, 1968, 239-246. About elicitation, see indicatively, Brès, 1973, 227-229.

6 See *To Plato First Alcibiades*, 28.12-13: «Πανταχοῦ γὰρ ὁ Σωκράτης τοῖς ὑποκειμένοις προσώποις οἰκείως προάγει τοὺς λόγους» ("For everywhere Socrates pronounces the discourses in a manner suited to the characters in question.") Here the Neoplatonist scholar uses, mutatis mutandis, one of his leading ontological principles: "All things are in all things" (*The Elements of Theology*, pr. 103, p. 92.13), which has its origins in the cosmological thought of Anaxagoras and which expresses the dialectic between the whole and the parts through which it appears and functions.



It should be noted, however, that the choice or interventional function of one science over the rest does not necessarily indicate a certain evaluative hierarchical priority, but is probably due to the searches or circumstances of a particular moment. In other words, it responds to the realism of the current. The approach of an object, for example, is often multi-faceted, as it displays itself a plethora of definitions and manifestations. Which of the sciences and under which rationale will be chosen first for systematic examination and then for applications is an issue which is related to the research objective that is dominant at the time. However, the link among the sciences is necessary, because it introduces a holistic research and epistemological paradigm. And the reason for this is that the unity of the object and the unity of the human mind must, in spite of their specializations, be ensured in every way, so as to prevent their break-up. By extension, they make necessary a common reason of presence between the actual data and the cognitive references. This relevance can also be characterized as dialectical in terms of reciprocity. Therefore, which methodological or scientific means will be used on a case-by-case basis, depends on what has been chosen as the dominant research or pedagogical goal. And this specialization is considered particularly needed, when the reference is addressed to a personal subject of major importance, such as a student. He is a budding citizen who, because of his multiple qualities or necessities, depending on the current circumstances, needs the corresponding approaches. But the love approach gives the issues under consideration here specializations and expansions that the other two sciences do not achieve.

B) The Sciences as methodological bases of Pedagogy

The following unit also uses the analogy. By this method, Proclus, in almost all of his relevant references, attempts - and often manages - to show the ways in which man becomes a genuine reflection of the divine, without however, becoming God. By application, the general position is as follows: all goods in their entirety pre-exist in the divine in unity among them, but each man absorbs as much as possible each time according to his personal abilities. Thus, Socrates too, though he embraces all the forms of knowledge within himself, does not distribute them all together at the same time to a particular person. He activates them at different points in time, adjusting his current energy to the requirements of the recipients.⁷

7 See *To Plato First Alcibiades*, 28.13-18: «Ἵσπερ ἐν τῷ θεῷ πάντων ἐνοειδῶς προϋπαρχόντων τῶν ἀγαθῶν ἄλλος ἄλλον ἀπολαύει καθ' ὅσον ἕκαστος πέφυκεν, οὕτω δὴ καὶ ὁ Σωκράτης ἀπάσας ἐν ἑαυτῷ τὰς ἐπιστήμας περιέχων ἄλλοτε ἄλλη χρῆται πρὸς τὴν τῶν ὑποδεχομένων ἐπιτηδειότητα τὴν οἰκείαν ἐνέργειαν παραμετρῶν» (“and as in the godhead all goods preexist in the form of the One, but different individuals enjoy different goods according to the natural capacity of each, so also Socrates embraces all the forms of knowledge within himself, but uses now one now another, adjusting his own activity to the requirements of the recipients.”) Of course, the presence of the principle of proportion (analogy) is clear, but it is necessary to pay attention to the following individual difference: the detail that makes possible the participation in the divine goods are the intrinsic qualities that a person possesses and which differ from those of the other people. In fact, no reference is made to a particular endeavor of any human being, nor is it merely emphasized that he enjoys the good that is specific to him, in a way that could be argued to be defined from the beginning. The perspective is broader. Therefore, in the case where reference is made to the teacher Socrates, we notice that he himself takes initiatives to understand what is appropriate for a student and accordingly to grant it to him in the appropriate measure. In both cases, however, the democratic manner of grant is explicit and does not lead to intangible repetitions. In general, for the method of proportion in the system of Proclus, see *About Plato's Theology*, II, 37.5 - 39.26, where the theological tone is also pervasive. Cf. Beierwaltes 1979, 153-158.



We could argue that there is reference here to the pedagogical realism that is expressed in the form of the relationship in “one-many”, which is defined by the educator. In the context of this relationship, “many” highlights the specializations of “one,” or the applications that it currently makes according to the recipients of its references and concerns, or his manifested, in a timely manner, providence.

In view of the above, the divine - and by analogy the human - providence is externalized according to its rational planning, which is adapted to the specificity of the current recipient. The perspective of the whole and systematic process is obvious and stems from the full understanding of the needs of the people we communicate with and aim at granting them what they need. Therefore, the offer makes sense when it is coordinated with the circumstances of the persons in our each reference. Such an adaptation proves that a rigid repetition is not applied, but that a flexibility which goes beyond formal and uniform regularities works. Thus sensitivity towards the particular is introduced, which makes relationships personal and with a high degree of reciprocity.

So, by applying a different method each time and without violating the individual uniqueness of the student with whom he communicates, Socrates realizes his aspirations in a way that reflects his key interpretative approach. The standard, the rashly repetitive and the mechanistic are excluded from such a perspective. A possible repetition of the same behaviour would show a pedagogical and reasoning rigidity and of course a doctrinal formalism. Thus, he elevates one student as a spiritual being through the love science, he stirs up another student to recall the eternal truths of the soul through the art of elicitation, and he brings round a third student to the consideration of reality itself by the path of dialectic. By his intervention, too, each student is connected to the ontological value that is specific to him, according to his unique personality and the idiosyncrasy of his goals. Thus, one student is connected to the true beauty, another to the very first wisdom and another student to the Good.⁸ In any case, however, there is a connection with a transcendent reality. So we would argue that the same cognitive or existential goal is achieved through multidisciplinary approaches. There is no single relationship between method and goal. The common goal in each case is the existential and the cognitive enlargement, which are specialized according to the recipient. Hence, methodological pluralism is introduced, which is due to the penetrating interpretation of the circumstances. It is also evident that with the three scientific methods, the physical and metaphysical worlds are brought closer to each other and are connected through man, who participates in both of them with the two-dimensional of his existence, remaining somehow in their borders. In essence, with all three methods it is traced how man will be elevated and cohabit with the archetypes in a sphere which ontologically transcends him but also works against him in a providential way.

8 See *To Plato First Alcibiades*, 28.19 – 29.1: «Τὸν μὲν διὰ τῆς ἐρωτικῆς ἀνάγει, τὸν δὲ διὰ τῆς μαιευτικῆς εἰς ἀνάμνησιν ἀνακινεῖ τῶν αἰδίων λόγων τῆς ψυχῆς, τὸν δὲ κατὰ τὴν διαλεκτικὴν μέθοδον εἰς τὴν τῶν ὄντων περιάγει θεωρίαν. Συνάπτει δὲ ἄλλους ἄλλοις, τοὺς μὲν τῷ αὐτοκάλῳ, τοὺς δὲ τῇ πρωτίστῃ σοφίᾳ, τοὺς δὲ τῷ ἀγαθῷ» (“one he elevates through the science of love, another he stirs up through the art of elicitation to recollection of the eternal notions of the soul, and a third he brings round by the path of dialectic to the consideration of reality. He unites different individuals to different objects, some to essential beauty, others to the very first wisdom, and others to the Good.”) Pluralism, which is also highlighted here, removes any generalistic view of man and represents the explosively open atmosphere of the Ancient Greek Enlightenment, meritocracy and at the same time democracy of spirit, which also serves specificity. Cf. Plato’s *Phaedrus*, 246d-248e. Cf. Brès 1973, 252-254.



C. The Sciences as a potential for elevation in the metaphysical world

Next, Proclus presents Socrates to address those who love, as he himself mentions in the dialogue *Republic*, to study the truth and to inform them of the positive interventions of the three sciences. So, first, the Athenian philosopher informs them that with love they are elevated to the beautiful. Also, that with elicitation they realize the innate concepts associated with the integer metaphysical reality and that with the specific asset they acquire the prerequisites to discover that they are wise in topics they ignore. Finally, that the art of dialectic opens the way to elevate them to the divine Good.⁹ It is a multilayered or even gradual transition from the issues of the natural city to the integral states of metaphysics. It should also be noted that in Platonic teaching, absolute truth intertwines, almost exclusively, with the metaphysical world. The innate concepts of conscience are nothing else but the cognitive formulation of the archetypal Ideas. Anyone who knows and makes genuine use of the concepts communicates with the eternal and unvarying realities that constitute their ontological source and objective validation.¹⁰

Specializing on his remarks, the Neoplatonic philosopher clarifies that the perfection of the student and his elevation to the divine are assisted by Socrates, but are primarily a function of the dexterity that derives from the quality of his value as a recipient. In other words, a hierarchical ranking is indirectly highlighted among the recipients as to the quality of their dexterity and the extent to which it is utilised. However, no one is excluded from the cognitive good and from his personal fulfillment.¹¹ We would therefore argue that a system of pedagogical planning with teleological characteristics is introduced here.

9 See *To Plato First Alcibiades*, 29.1-7: Διὰ μὲν γὰρ τῆς ἐρωτικῆς πρὸς τὸ καλὸν ἀναγόμεθα,, διὰ δὲ τῆς μαιευτικῆς σοφὸς ἕκαστος ἡμῶν ἀναφαίνεται περὶ ὧν ἔστιν ἀμαθής, τοὺς ἐν αὐτῷ προβάλλων περὶ τῶν ὄντων λόγους, διὰ δὲ τῆς διαλεκτικῆς καὶ μέχρι τοῦ ἀγαθοῦ τὴν ἄνοδον εἶναι φησιν ὁ ἐν τῇ *Πολιτείᾳ* Σωκράτης τοῖς φιλοθεάμοσι τῆς ἀληθείας» ("through love we are elevated to the beautiful, through elicitation each one of us is revealed to be wise about subjects in which he is unlearned, by realizing the innate notions within himself concerning reality, and through the art of dialectic lies the way up even as far as the Good, says Socrates in the *Republic*, "for those who love to contemplate the truth.") In other words, wisdom is existent in man, while through educational learning it is recovered and not conquered, a detail that gives a special content and orientation to teaching. So, ignorance does not also mean lack of wisdom. Thus, here we can assume that the a priori ontological foundation of conscience is referred, a position that is highly obvious for Proclus, and for his teacher, Syrianos. Consequently, Plato returns to the theoretical foreground of epistemological Anthropology. Cf. *Plato's Republic*, 532a5 - d11. Cf. Trouillard, 1972, 119-120.

10 For the relationship that Plato defines between the archetypal metaphysical Ideas and the innate concepts, see indicatively Vlastos 1994, 317-586. Proclus has thoroughly addressed the topic in his Commentaries in the Platonic dialogues *Parmenides*, *Alcibiades I* and *Cratylus*. It is a subject closely linked to conceptual realism, too, which is one of the theoretical "superweapons" of Neoplatonism and Christianity. See Μπενάκης, 1975-76, 393-423. De Libera, 2005, 211-264.

11 See *To Plato First Alcibiades*, 29.7-10: «Ὡς οὖν ἕκαστος ἐπιτηδειότητος ἔλαχεν, οὕτω δὴ καὶ τελειοῦται παρὰ τοῦ Σωκράτους καὶ ἀνάγεται πρὸς τὸ θεῖον κατὰ τὴν ἑαυτοῦ τάξιν» ("According, then, to the measure of suitability that each person possesses, so he is perfected by Socrates and elevated to the divine according to his own rank.") Reflection is maintained as to whether the familiar state of each man is defined by God or conquered by man himself, or whether it is a cooperation between these two factors. For the ontological bases which underpin these states, see for example, *About Plato's Theology*, III, 20.2 - 28.21. It should be added that 'aptitude' refers not only to ability but also to internal tendency or intention.



And, though this planning is aimed at top-level values, it is defined as a universal good, a feature which introduces a democratic view of the pedagogical issue. It is also emphasized that the proper dialectical relationship between the educational institutions and the student leads him to utilize and release his personal potential. So, also here the approach to the pedagogical issue is not unique, but acquires a complex content, since such liberalization requires coordinated undertakings.

Subsequently invoking Socrates' testimony in the dialogue *Phaedrus*, the Neoplatonist philosopher observes that the divine, in its entirety, embodies the properties (ontological dimension) or the concepts (cognitive dimension) of the beauty, the wisdom and the Good. He also argues that the salvation of the souls is ensured by their elevation to this transcendent sphere. Thus, he presents the divine to provide each person with the whole potential for his salvation that is for his personal fulfillment. Actually, he points out that Socrates in the same dialogue refers, in poetic terms, to the winged nature of the soul, which is fed and enriched by these properties-concepts. But also with the inverse clarification, that is, that the soul is destroyed and completely lost with obscenity and evil as well as with their opposites.¹² The soul is attributed the winged quality, obviously to justify its elevating potential towards a reality that is superior to it and literally transcendent. Thus, a moral dualism is introduced, in the sense that at the anthropological level both moral values and disgraces appear as well as their consequent implications to the formation of personal quality. In other words, every person moves between two evaluative possibilities, the positive and the negative ones. However, this moral dualism does not in any way lead to a corresponding ontological one, and thus an optimistic view of the anthropological issues is introduced. Indirectly there also come to the fore the possibility and freedom of self-governing, as a way of depositing, in both options, personal independence against what is valid and displayed propagandistically and mislead public opinion.

D] Love as a source of fulfillment of existence and life

According to the above findings, Proclus concludes that those, whose nature is adorned with the above-mentioned moral and intellectual assets, are driven to perfection with love. This result occurs also in Alcibiades, who, by owning such a wealth of soul, is judged as worthy of the love of Socrates and the protrusions to which such a profound reference leads. It is therefore necessary to combine the student's soul with the teacher's soul. Actually, in this communication context it is revealed that the familiarization and the union of the student with the divine archetypes, are accomplished, and actually in their

¹² See *To Plato First Alcibiades*, 29.10-15: «Τὸ θεῖον ἅπαν καλόν, σοφόν, ἀγαθόν, ὡς ἐν Φαίδρῳ λέγεται· πρὸς ταῦτα τοίνυν ἡ ἀναγωγή καὶ διὰ τούτων ἡ σωτηρία ταῖς ψυχαῖς. Τρέφεται γὰρ τούτοις καὶ ἄρδεται τὸ τῆς ψυχῆς πτέρωμα, αἰσχυρῶ δὲ καὶ κακῶ καὶ τοῖς ἐναντίοις φθίνει τε καὶ διάλλυται, καθάπερ ὁ Σωκράτης αὐτὸς φησὶν ἐν ἐκείνοις» (“The whole godhead is beautiful, wise and good”, as is said in the *Phaedrus*; to such heights, then, lies the ascent, and through such means comes salvation to souls. “On such is the winged nature of the soul fed and watered, but through what is base and evil is contrary to former, it both wastes and perishes utterly,” as Socrates himself observes in that work.) This is a very narrative verse, in which metaphors increase the accuracy of meanings that have a prompting and normative content of a teleological texture. See *Phaedrus*, 246d8-e4.



entirety, through the divine beauty itself. The Socratic elicitation and dialectics, which target the soul of the student towards the essential of existence and life, contribute to a great extent to this union.¹³ Dialectics is obviously defined here as a systemic process, which, on the basis of the platonic considerations, starts from the individual beauty to be elevated to the authentic or divine beauty, from the imperfect to the perfect. Consequently, the process goes through levels, which are the necessary stations for the conquest of the truth, while at the same time proving the impasses or weaknesses of an automatic or hasty approach, which moves far from what is normatively defined by science, as the pre-eminently systematic, research-wise and theoretically, discipline.

Continuing however his findings, Proclus renotes that the situation mostly sensed and projected in this part of the treatise is love and, by extension, the love science in general. This is a science which mainly satisfies and justifies the introduction and conclusion of dialogue as well as what is presented in between, that is to say, it determines the overall body of the text. This body in fact is emphasized in a very expressive way and thus provides a particularly important indication of Socrates' preference for a particular style of language use. Again, however, it must not be forgotten that, apart from the love science, the other two sciences, elicitation and dialectics, contribute to both the foundation of what is said and the choice of the particular expressive style.¹⁴ And this detail needs to be recalled in memory at all times, so that we understand the holistic way in which Socrates approaches his student. So, the attribution of the term "science" to love moves in the atmosphere of the proper ratio and states that, as reference and ecstasy, the term has also solid structural characteristics, while also it has no relation to the vulgar, impulsive and proprietary word. Therefore, in the present theme area, love means recognition of the integer and its theoretical wording. Its continuous presence from the beginning to the end of the dialogue gives it a key epistemological function. It is also far from being a subjective sentimentality. It has order, system and organization; it is based on internal principles; and serves the issue of values. It is very much linked to morality and is constituted on the criterion of how it will permanently strengthen and enlarge human dignity. So, it will work in a highly beneficial way in the qualitative goals of the social whole.

13 See *To Plato First Alcibiades*, 29.16-22 «Δι' ἔρωτος μὲν ἢ τελείωσις ἐν τῷ προκειμένῳ συγγράμματι καὶ ταύτην ἔχουσι τὴν φύσιν, ἦν δὴ καὶ ὁ Ἀλκιβιάδης λαχὼν ἀξιέραστος ἔδοξεν εἶναι τῷ Σωκράτει, ἢ δὲ συναφὴ πρὸς τὸ θεῖον κάλλος καὶ δι' ἐκείνου ἢ πρὸς τὸ θεῖον ἅπαν οἰκειότης. Καὶ δὴ καὶ ἡ μαιεία τοῦ Σωκράτους καὶ τὰ τῆς διαλεκτικῆς ἔργα πρὸς τοῦτο περιάγει τὸ τέλος τὴν τοῦ νεανίσκου ψυχὴν» ("Hence it is through love that perfection comes, in the present work, to those that possess this nature (in view of his possession thereof, Alcibiades seemed to be worthy of love to Socrates): the union is made with the divine beauty, and through that results intimacy with the entire divinity.") For a systematic consideration of Proclus' views on the soul, see indicatively Trouillard 1972. Bastid 1969, 365-382. Maclsaak, 2011, 29-60.

14 See *To Plato First Alcibiades*, 29.22-30.4: «Προβέβληται γὰρ ἐνταῦθα τὸ ἐρωτικόν, συνεργεῖ δὲ τὰ λοιπὰ τῶν ἐπιστημῶν εἶδη τῷ τοιούτῳ τέλει. Διὸ καὶ τὰ προοίμια τῆς συνουσίας καὶ τὸ συμπέρασμα τῆς ἐρωτικῆς ἐστὶν ἐπιστήμης ἀνάμεστα καὶ πάντα τὰ μεταξὺ παμπόλλην ἐνδειξιν παρέχεται τῆς κατὰ τοῦτο τὸ εἶδος ἱσταμένης τοῦ Σωκράτους ἐνεργείας» ("Further, the elicitation by Socrates and the work of philosophical discussion leads the soul of the young man round to his end; for, as we said, it is love that is realized here, but the other kinds of science assist such a purpose. Therefore, both the introduction to the conversation and the conclusion are full of the science of love, and all that lies between affords very considerable indication of the setting of Socrates' activity according to this genre.") The above issue as a whole is linked to the moral constitution of human life which is considered that it should be scientifically and evidently founded, according to the rules which have been established by the dialectical method. See Rosan 1949, 193-217. Τερέζης 2020.



After the brief consideration of the style - that is of the specificity of Plato's linguistic expression - Proclus returns to the pragmatological research of his eminent topic, i.e. how compatible love is, in any approach, with the dialogue that takes place between the two persons. In other words, he attempts to discover whether and to what extent love and love science in general are necessary and essential building blocks for the constitution and evolution of their dialogue. Attention is needed, however: the methodical process that is being undertaken is not so much aimed at the logical supporting of the arguments but at how they will respond to what must happen and, accordingly, that must be chosen. Thus, we avoid the risk of subjective idealism or of the building of philosophical thinking solely by the criteria of a dominant psychological state. With the approach of comparison and simultaneous control of the energetic properties or activities of both gods and love, the philosopher is led to the following findings: the specialized-in-their-properties gods reveal the difference among them through their various interventions in the natural world, which man observes and describes with concepts. Among their interventions there are included: the creation of the world, the constitution and classification of beings, the granting of various forms of life, the maintenance of the - apparently prescribed by their providence - unchangeable state and unbreakable coherence of things and the protection of the world.¹⁵ The example presented here is holistic from any point of view.

These are ontological properties, which reveal the exact, at all levels, determination of the physical by the metaphysical world, in the function of a movement that could be characterized as divine providence. This providence as (self-)offer emits all the qualities of love reference. So, the historical mode of existence is absolutely determined by the transcendent, is not autonomous, self-defining, or self-explanatory. It is not based on intrinsic preconditions but is essentially defined as the establishment of the state of the divine in the immediate historical events. Each god in fact offers something special and so, the entire physical world in its specializations is determined by metaphysical specializations. The acceptance of the metaphysical - with its ontological and epistemological presuppositions and extensions - realism determines and interprets what happens in the historical and physical field. Certainly, it would not be inappropriate to claim that the Neoplatonist philosopher researches the issue in the reverse, despite the fact he carefully avoids declaring such a choice. He seeks the metaphysical justifications for his experience-based observations, because he does not consider them to be self-explanatory and self-interpretable. And if we were to look at the ontological aspects of what is mentioned here, we would have valid arguments to support that the relations between the two worlds are dominated by a consistent monism, despite the ontological differences and the axiological gradations that are considered to register them in different and clearly hierarchical fields.

¹⁵ See *To Plato First Alcibiades*, 30.5-16. Cf. *The Elements of Theology*, pr. 150-159, p.p. 132.1 - 140.4.



On the basis of the mentioned way of the manifestation of Gods, Proclus notes that the love state as a whole, which emanates from the divine beauty and is situated in its sphere, is the cause of the reversion of all beings to its substance. The ontological system which he builds himself by the "reversion" ensures the supporting completeness and the extrication from the situations of becoming and changing. A being, through the maturity he has conquered with his own initiatives, reverses there, that is to the transcendent sphere, where he will meet the fulfillment of his life.¹⁶ This is a highly stimulating action whose mission is the restoration of the beings to their original divine source and their participation in the fulfillment of the divine energies or qualities, with the perspective of a permanent settlement. This mission here is being carried out in two ways: on the one hand, by integrating all the, ontologically and axiologically, inferior beings into the divine beauty. On the other hand, by granting or channeling the, resulting from the specific beauty, emissions of the divine light into anything that follows in the evolution of cosmological processes. So, we could refer to a mutual dialectic. According to the Neoplatonist philosopher, the action that mediates between the returning entity and the cause of that return, just because it is desirable, justifies its characterization as a spirit with special abilities. This is a wonderful situation that is found in the Platonic dialogue *Symposium*,¹⁷ where memories of higher human and divine states are pervasive.

As an extension we would mention that the reversion also states that the intelligible or divine beauty is the final cause of all beings. It also highlights the need for rehabilitation, in the sense that the life of the physical and the historic world, despite the fact that from its origins it is not within the purview of evil, needs its reparations to ensure its fulfillment. In some way, upon their reversion, beings manifest their nostalgia and their expectation to return to where they came from. This is because the life they lead in the world to which they belong (as natural beings) does not guarantee fulfillment. It should be noted, for the needs of the processing subject, that mediation which is directly or indirectly highlighted, if not indicating a hierarchy, at least refers to the need to go through certain stages of activities. These stages are specific levels of conscience and existential fulfillment. Divine beauty cannot be conquered immediately and at one time. What is needed is an ascending passage through those levels that will gradually extend the existential quality of the passer, since he himself will solidify and extend his maturity by communicating each time with new and more authentic situations. The above procedure is also the methodological proposal for Alcibiades in order to gradually conquer the very truth.

The abovementioned lead to the fact that love is now a common way of existence both of the metaphysical and of the physical world, that it is rendered a universal law for human behaviour and that it ensures the necessary to any communication factor of reciprocity. It is a reciprocity that recognizes and expands its potential by acquiring the necessary details, which in the sensible beings are in the state of ambiguity. From the point of view of cognition, such a situation is comparable to intermediate rather than intuitive knowledge, with the result that a reasonable and coherent system of

16 For the process of "reversion" in the ontological system of Proclus, see *The Elements of Theology*, pr. 25-39, p.p 28.21-42.7. Beierwaltes 1979, 118-163. Trouillard 1982, 53-91.

17 See *To Plato First Alcibiades*, 30.16-31.1. Cf. *Plato's Symposium*, 202d9. Lacan 1991, 29-217.



teleological procedures emerges before us.¹⁸ Love thus "validates" its systematic scientific character and is a primarily reliable asset for the maturity of human conscience. So, it is an effective methodological "tool" in any attempt of pedagogical perspective. From this point on, Proclus will undertake an exhaustive and systematic analysis of the Platonic dialogue, having as the main axis of his interpretations and his assessments the spiritual love that develops and expands, through various details, between the pedagogist and the pedagogue, that is, it appears to increase existential and collective horizons.

CONCLUSIONS

In the light of the foregoing, we conclude to the following three findings:

- A.** Proclus defines the relationship between the pedagogist and the pedagogue with criteria based on the proper ratio. He adopts scientific data as of central importance to the realization of this relationship and detects to discover the most reliable methodologies which would lead to the precise identification of the pursued goals that are shaped in its development. In the above perspective, he excludes barren didacticism, romantic sentiments and an ad valorem morality in the compliance with strict rules. Thus, he gives this relationship dimensions which render it a so-to-speak complete and internal system of mutual reference between the two contracting parties. And it is clear that in such an environment the pedagogical goal is not limited exclusively to the provision of knowledge.
- B.** By highlighting the value of the pedagogue and by projecting his important contribution to the accomplishment of the pedagogical goal, he constitutes in a reasonable and coherent way that theory which could be called "pedagogy of the person". In the terms of constructing this theory, the sense of specificity and the absence of idealistic or exclusively mental criteria are of interest. And even to the most unsuspecting reader it becomes clear that the Neoplatonist philosopher avoids general ambiguities and insists on specialized and applicable clarifications. The pedagogist is called upon to discover all those inner qualities of the pedagogue, which, on the basis of objective and verifiable criteria, are in need of appropriate intervention, in order to be activated and exploited.
- C.** We could argue that the short text we analyzed ensures the connection of Epistemology with Metaphysics. It is a link particularly dear to Proclus, which ranks him with justified criteria in the evolution of the Platonic tradition, which is exciting for its expansions. His almost inexhaustible insistence on constructing and distinguishing among them the sciences and the methods which correspond to them is not only oriented towards the description of the empirically concrete and its

¹⁸ For the necessity of mediations in Proclus' system, see indicatively, *About Plato's Theology*, IV, 6.5-17.14, where more specifically reference is made to the ontological and functional relationships between "Being", "Life" and "Mind", i.e. the three most supreme ones, after the "One" and "Henads", of the metaphysical realities. It is a text that presents the general normative example for the way of existence and behaviour of both gods and humans. For the above mentioned metaphysical trinity, see indicatively, Beirwaltes, 1979, 93-108. Hadot, 1968, 213-246 and 260-272.



performances. It is put in the service of discovering the metaphysical sources of sensible reality. The ultimate goal is obvious: to approach in theory the unvarying realities, which make possible and explain with precise reasons the existence of those beings or phenomena that are subject to change. We could therefore argue that the metaphysical is also given meaning in terms of its physical presence, but not in the narrow context of a simplistic or one-sided religious approach to the issue. The divine archetypes are at the same time both the authentic ontological datum and the source of valid knowledge principles and methods that are coordinated with their content to highlight them in this transcendent quality. It is of course sufficient for man to make precise scientific approaches to what constitutes divine grants. And here Proclus, as a mystic, brings out the fascinating surprise: he gives to a supreme emotional-experiential-ecstatic state, to love, the characteristics of proper ratio. Thus, in the most charming pulses of human existence, he also finds a strict structure.

We should note that Proclus elaborates the concept of love in his other treatises, such as for example in *About Plato's Theology*, from where we quote as an example the following verse «Πρὸς μὲν οὖν τὸ θεῖον κάλλος τὸ συνάγον τὰ δεύτερα πάντα καὶ οἰκειοῦν καὶ τῆς πληρώσεως αἴτιον καὶ τῆς ἐκεῖθεν ἐποχεταιίας, δῆλον οἶμαι παντί, καὶ τοῦ Πλάτωνος πολλάκις λέγοντος, ὡς οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ὁ ἔρωσ, ὃς δὴ καὶ θεοὺς ἀεὶ τοὺς δευτέρους τοῖς πρὸ ἑαυτῶν καὶ τὰ κρείττονα γένη τῶν ψυχῶν τὰς ἀρίστους συνάπτει κατὰ τὸ καλόν» (I, 109. 10-16).

BIBLIOGRAPHY

A. Sources

The text of the Commentary *To Plato First Alcibiades* is derived from the critical edition of A. Ph. Segonds by the Editing House "Les Belles Lettres": *Proclus: Sur le Première Alcibiade de Platon*, Tome I, Paris 1985.

B. Studies

- Andriopoulos D.Z. (2009): *Ancient Greek Epistemology*, ed. "Philosophical Inquiry", Athens.
- Bastid P. (1969): *Proclus et le crépuscule de la pensée grecque*, ed. "J. Vrin", Paris.
- Beierwaltes W. (1979): *Proklos, Grundzüge seiner Metaphysik*, Frankfurt am Main.
- Brès Yv. (1973): *La Psychologie de Platon*, ed. "P.U.F.", Paris.
- De Libera A. (2005): *Métaphysique et Noétique*, ed. "J. Vrin", Paris.
- Gersh St. (1978): *From Iamblichus to Eriugena*, ed. "E.J. Brill", Leiden.
- Hadot P. (1968): *Porphyre et Victorinus*, Vol. I, Paris.
- Lacan J. (1991): *Le séminaire, livr. VIII, Le transfert*, ed. "Editions du Seuil", Paris.
- Maclsaak D. Gr. (2011): "The Nous of the Partial Soul in Proclus", *Commentary on the First Alcibiades of Plato*, Dionysius, XXIX, p.p. 29-60.
- Rosan L.J. (1949): *The Philosophy of Proclus*, ed. "Cosmos", New York.



- Sambursky S. (1965): "Plato, Proclus and the Limitations of Science", *Journal of the History of Philosophy*, 3, p.p. 1-11.
- Trouillard J. (1972): *L'Un et l'âme selon Proclus*, ed. "Les Belles Lettres", Paris.
- Trouillard J. (1982): *La mystagogie de Proclus*, ed. "Les Belles Lettres", Paris.
- Vlastos Gr. (1994): *Platonic Studies*, ed. "Princeton Universtiy Press" (σε Ελληνική μετάφραση: *Πλατωνικές μελέτες από τον Ιορδάνη Αρζόγλου*, εκδ. «Μ.Ι.Ε.Τ.», Αθήνα.
- Μπενάκης Λίν. (1975-76): «Το πρόβλημα των γενικών εννοιών και ο εννοιολογικός ρεαλισμός των βυζαντινών», *Φιλοσοφία* 5-6, p.p. 393-423.
- Σιάσος Λ. (1984): *Ερασιές της αλήθειας*, Θεσσαλονίκη.
- Τερέζης Χρ. (2020): *Πρόκλος. Προσεγγίσεις στην Ηθική Φιλοσοφία του*, ed. «Ζήτρος», Θεσσαλονίκη.



Ο ΕΡΩΣ ΩΣ ΚΟΡΥΦΑΙΟ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΟ ΚΑΙ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΚΑΤΟΡΘΩΜΑ ΣΤΟΝ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΟ ΠΡΟΚΛΟ

Χρήστος Τερέζης, Ph.D¹, Μαρία Χριστοπούλου, M.Ed.²

¹Καθηγητής Πανεπιστημίου,
Τακτικό Μέλος «Ι.Ε.Θ.Π. Πάτρας»

²Καθηγήτρια Αγγλικής Γλώσσας και Σχολικός Συντονιστής Εκπαιδευτικού Έργου για τα μαθήματα των Ξένων Γλωσσών στο Πρότυπο Λύκειο Πατρών

Summary:

Στην μελέτη αυτή αναλαμβάνονται να δειχθούν οι τρόποι διά των οποίων ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος Πρόκλος εκτιμά ότι πρέπει να αναπτύσσονται οι σχέσεις μεταξύ διδασκάλων και μαθητή, έχοντας ως αφορμή την συνάντηση του Σωκράτη με τον Αλκιβιάδη κατά τον τρόπο που αυτή παρουσιάζεται στον πλατωνικό διάλογο *Αλκιβιάδης Ι*. Στην οπτική του οι εν λόγω τρόποι έχουν σαφώς επιστημονικό περιεχόμενο και διακρίνονται σε διαλεκτικό, μαιευτικό και ερωτικό. Και στους τρεις αποδίδει ιδιαίτερη σημασία αλλά την κατεξοχήν παιδαγωγική, ηθική και, ευρύτερα, ανθρωπολογική λειτουργία αναγνωρίζει στον ερωτικό. Και την εν λόγω προτεραιότητα του ερωτικού στηρίζει στο εξής: όταν ο Σωκράτης αναζητεί την αλήθεια, τόσο κατά την διδακτική διαδρομή τής μαιευτικής όσο και κατά τις ερευνητικές στοχεύσεις της διαλεκτικής, δεν παύει να "διανθίζει" και τις δύο με τους συναρπαστικούς τόνους τούς οποίους χορηγεί ο έρως. Δια της πολυδύναμης αυτής παρουσίας ο διδάσκαλος ωθείται ώστε να ανακαλύπτει, με την διερεύνηση των επικοινωνιακών αναφορών του, όλο και περαιτέρω το βάθος του εσωτερικού κόσμου τού μαθητή του. Έτσι, ο Πρόκλος επιδιώκει - και το πραγματώνει - να αναδείξει, κυρίως μέσω τού παιδαγωγικού έρωτα και την φιλοσοφία των προσωπικών διαδρομών και σχέσεων. Πρόκειται για καταστάσεις έντονων παλμών, οι οποίες γοητεύουν και ενεργοποιούν τον μαθητή ώστε να οδηγείται σε δημιουργικές πρωτοβουλίες και να λειτουργεί ως ένας νέος κόσμος προθέσεων, σημασιών και πράξεων.

Keywords:

ΑΛΚΙΒΙΑΔΗΣ,
ΠΛΑΤΩΝ,
ΠΡΟΚΛΟΣ,
ΣΩΚΡΑΤΗΣ,
ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ,
ΕΡΩΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ,
ΜΑΙΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ,
ΠΑΙΔΕΙΑ,
ΠΡΟΣΩΠΟΝ.



ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΣΤΗΝ ΗΠΕΙΡΟ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΠΡΟΕΠΙΝΑΣΤΑΤΙΚΗ ΠΕΡΙΟΔΟ

Ιωάννης Άντ. Παναγιωτόπουλος*

Άν. Καθηγητής
Τμήμα Θεολογίας, Θεολογική Σχολή
Έθνικὸ καὶ Καποδιστριακὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν

Περίληψη:

Ἡ μεταβίβαση στὴν Ἐκκλησία καὶ πολιτικῶν ἐξουσιῶν ἀπὸ τοὺς Ὀθωμανοὺς (ἡ γνωστὴ μας Ἐθναρχία), στὴν προοπτικὴ τῆς φυσικῆς ἐκ θέσεως ἀδυναμίας τῆς ἡγεσίας τῆς νὰ διασφαλίζει τὴ διαδοχὴ αἵματος (ὅπως γινόταν σὲ ὅλα τὰ φεουδαλικά συστήματα, καὶ τὸ ὀθωμανικὸ), ἰσχυροποίησε τὴ μοναδικῆς ἀξίας διαδοχὴ πνεύματος στοὺς κόλπους τοῦ Γένους, ποὺ καλλιεργήθηκε ἀπὸ ταπεινοὺς παπάδες στίς ἐκκλησίες, ἀλλὰ σπουδαίους καὶ μοναδικοὺς δασκάλους, ποὺ ἦταν ἀκόμη πιὸ σπουδαῖοι, σπάνιοι καὶ μοναδικοὶ στὰ μεγάλα σχολεῖα τῶν μοναστηριῶν μας, στὰ πολυσήμαντα αὐτὰ κέντρα τῆς Ὀρθοδοξίας καὶ τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Οὐσιαστικὰ προετοίμασαν τὸν θρίαμβο τῆς Ἐθναρχούσας Ἐκκλησίας, ποὺ ἦταν ἡ Ἐθνεγερεία τοῦ 1821. Αὐτὴν τὴν ἰδιαίτερη σχέση στὰ πρόσωπα ποὺ πρωταγωνιστοῦν ἢ προέρχονται ἀπὸ τὴν Ἡπειρο, θὰ ἐξετάσουμε ἀκολούθως.

Article info:

Received: August 23, 2022
Corrected: October 12, 2022
Accepted: November 20, 2022

Λέξεις Κλειδιά:

ΗΠΕΙΡΟΣ,
ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ,
ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ,
ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ.

Ἄν καὶ ὁ ποταμὸς Γενοῦσος θεωρεῖται τὸ ὄριο τῆς Ἡπείρου καὶ ἡ ροὴ του συνδέεται καὶ μὲ τὴν κατάληξη τῆς Ἐγνατίας ὁδοῦ στὸ Ἴόνιο, τὰ γεωγραφικὰ ὄρια τῆς Ἡπείρου προσδιορίστηκαν ἀπὸ τὶς πολιτικὲς συνθήκες κάθε ἐποχῆς, βασιζόμενες σὲ πραγματικὲς προϋποθέσεις καὶ δομὲς διοίκησης. Ἐκκλησιαστικά, ὅμως, ἡ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχριδῶν εἶχε ἕναν ἰδιαίτερο ρόλο.¹ Ἡ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχρίδος ἐμφανίζεται γιὰ πρώτη φορὰ μὲ τὴν ὀριστικὴν κατάλυση τοῦ Βουλγαρικοῦ Κράτους τοῦ τσάρου Σαμουήλ (997-1014) πρὶν ἀπὸ 1000 χρόνια, τὸ ἔτος 1018. Τὴν ἀνωτέρω ἀρχὴ ἐκκλησιαστικῆς διοίκησης ἐφάρμοσε καὶ ὁ αὐτοκράτορας Βασίλειος Β΄ (976-1025), ὁ ὁποῖος συγκρότησε τὴν ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχρίδος μὲ τρία Σιγίλια. Ἡ νέα ἀρχιεπισκοπὴ ἐκτείνονταν σὲ μιὰ ἔκταση ἀπὸ τὸν Δούναβη ὡς τὴν Θεσσαλία, καὶ ἀπὸ τὸ Θέμα Ἡπείρου ὡς τὴν Μικρὰ Σκυθία.

¹ Γιὰ τὴν Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχριδῶν ἀναλυτικὴ βιβλιογραφία βλ. Παναγιωτόπουλος 2019, 35 κ.έ.



Για τὴ συγκρότηση τῆς νέας Ἀρχιεπισκοπῆς ἀποσπάστηκαν ἐπίσκοποι ἀπὸ γειτονικὲς Μητροπόλεις, οἱ ὁποῖες οὐδέποτε εἶχαν ἀποτελέσει τμῆμα τῶν διαφόρων φάσεων ἐδαφικῆς ἐπέκτασης τοῦ Βουλγαρικοῦ Κράτους. Ὁ Αὐτοκράτορας διατήρησε τὸ δικαίωμα νὰ ἐπιλέγει τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀχρίδος ἀπὸ τὸν κλῆρο τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, δηλαδὴ τῆς Ἁγίας Σοφίας. Μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἐνισχύθηκε ἀποφασιστικὰ ἡ *ρωμαϊκὴ* ταυτότητα τῆς νέας Μητροπόλεως καὶ ἡ ἀφοσίωση τῶν κατοίκων τῆς στὸ Ρωμαϊκὸ Κράτος. Αὐτὸ εἶχε ὡς συνέπεια πολλὲς ἀπὸ τὶς ἐπίσκοποι ποὺ ἀρχικὰ προσαρτήθηκαν, στὴ συνέχεια νὰ ἐπιστρέψουν στὴ διοικητικὴ δομὴ τῶν Μητροπόλεων προέλευσός τους. Ἡ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχρίδος καταργήθηκε μόλις τὸ 1767, στὰ πλαίσια τῆς διοικητικῆς ἀναδιοργάνωσης τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου, καὶ ἡ ἱστορία τῆς ἔχει μελετηθεῖ συστηματικὰ ἀπὸ ἐξαιρετοὺς ἐρευνητές. Λίγο πρὶν τὴν Ἐπανάσταση ἢ Ἰ. Μητρόπολη Ἰωαννίνων εἶχε ὑποκείμενες τὶς ἐπίσκοποι Βελᾶς, Βοθροντοῦ καὶ Γλυκέων,² Δρινουπόλεως³ καὶ Χιμάρας.⁴ Ἡ Μητρόπολη Ἰωαννίνων ἀποσπάστηκε ἀπὸ τὴν Μητρόπολη Ναυπάκτου ἐπὶ Ἀνδρονίκου Β΄ Παλαιολόγου (1282-1328).⁵ Ἀντιθέτως ἡ ἐπίσκοπὴ Ἄρτης παρέμεινε μέχρι καὶ τὴν Ἐπανάσταση ὑπὸ τὴ δικαιοδοσίᾳ τῆς Μητροπόλεως Ναυπάκτου,⁶ ὅπως καὶ ἡ ἐπίσκοπὴ Νικοπόλεως (Πρεβέζης), ἀπὸ τὴν ὁποία μεταφέρθηκε ἡ ἔδρα τῆς Μητροπόλεως στὴν Ἄρτα τὸν Ι΄ αἰῶνα.⁷

Οἱ Ὀθωμανοὶ Τοῦρκοι ἔφθασαν στὴν Ἠπειρὸ τὸ 1430, καὶ σταδιακὰ ἀπὸ τὸ 1431 (Ἰωάννινα) μέχρι καὶ τὸ 1448 (Ἄρτα), ὑπέταξαν ὁλόκληρὴ τὴν Ἐπαρχία. Ἡ Συνθήκη παράδοσης τῶν Ἰωαννίνων (1431) καὶ τοῦ Ζαγορίου ἀντίστοιχα, παραχωροῦσαν στοὺς χριστιανοὺς εἰδικὰ προνόμια. Ἐπέτρεψαν μάλιστα, στοὺς χριστιανοὺς ἰδιοκτῆτες νὰ διατηρήσουν τὰ τιμάρια τους, μὲ τὴν προϋπόθεση νὰ συντρέχουν στρατιωτικὰ τὸν Σουλτάνο.⁸ Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἠπείρου ἔλαβε πολὺ πρὶν τὴν παραχώρηση σχετικῶν δικαιωμάτων στὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη, προνόμια ἐθναρχικοῦ περιεχομένου, ἐνῶ ἐξαιρέθηκε ἡ Ἠπειρὸς ἀπὸ τὸ παιδομάζωμα. Βεβαίως, ἡ παραβίαση τῶν ὄρων τῆς Συνθήκης δὲν ἄργησε. Σταδιακὰ οἱ τοῦρκοι προέβησαν σὲ καταπάτηση τῶν δικαιωμάτων τῶν ὑποταχθέντων καὶ σὲ βίαιους ἐξισλαμισμούς, ἀρχικὰ μὲ ἀρπαγὲς χριστιανῶν γυναικῶν. Ἡ περίοδος τῶν ἀγώνων τοῦ Γεώργιου Καστριώτη (1405-1468) συμπίπτει μὲ τὴν ἔναρξιν τῆς πρώτης περιόδου ἐξισλαμισμού τιμαριωτικῶν οἰκογενειῶν μαζί μὲ τοὺς τιμαριῶτες τους, μὲ ἔνταση ποὺ αὐξομειωνόταν κατὰ περιόδους.⁹ Τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 1611 ὁ πρῶν Λαρίσης Διονύσιος (1592-1601) ὀργάνωσε τὸ περίφημο ἐπαναστατικὸ του κίνημα, μὲ τὸ ὁποῖο προσπάθησε νὰ καταλάβει τὰ Ἰωάννινα.¹⁰ Ἡ ἐξέγερσί του καταπνίγηκε στὸ αἷμα καὶ ὁ ἴδιος μὲ τοὺς συνεργάτες του βρῆκαν φρικτὸ θάνατο (ὅπως ὁ Δρυῖνουπόλεως Ματθαῖος).

2 Σήμερα βρίσκεται ἐντὸς τῶν ὁρίων τῆς Ἰ. Μητροπόλεως Παραμυθίας, Φιλιατῶν καὶ Γηρομερίου, βλ. Ἀτέσης 1975, 209.

3 Ἡ Δρυῖνούπολις (ὡς Ἀνδριανούπολη) ἀνῆκε στὴν Μητρόπολη Παλαιᾶς Ἠπείρου μὲ Μητροπολιτικὴ ἔδρα τὴν Νικόπολη. Τὸν ΙΑ΄ αἰῶνα ὑπήχθη στὴν Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχρίδος, ἐνῶ μὲ τὴν ἴδρυση τῆς Μητροπόλεως Ἰωαννίνων ὑπήχθη σὲ αὐτή. Στὴν Δρυῖνουπόλεως ὑπήχθη τὸ 1936 καὶ ἡ Μητρόπολη Βελᾶς καὶ Κονίτσας, καὶ ὀνομάστηκε «Μητρόπολη Δρυῖνουπόλεως, Πωγωνιανῆς καὶ Κονίτσας». Ἀτέσης 1975, 49.

4 *NotCon* 21¹⁷.

5 Ἀτέσης 1975, 100.

6 Ἀτέσης 1975, 21.

7 Ἀτέσης 1975, 203.

8 Πατσέτης 1966, 436 κ.έ.

9 Πρβλ. Πατσέτης 1967, 3 κ.έ.

10 Παπαδόπουλος 1982, 94.



Τὸ κίνημά, ὅμως, στάθηκε ἀφορμὴ γιὰ νὰ καταργηθοῦν τὰ προνόμια ποὺ εἶχαν παραχωρηθεῖ τὸ 1431.¹¹ Ἔτσι, οἱ τιμαριοῦχοι ἄρχισαν νὰ ἐξισλαμίζονται. Τὸ 1635 περίπου 350 τιμαριοῦχοι τῆς περιοχῆς τοῦ Κάστρου τῶν Ἰωαννίνων εἶχαν ἐξισλαμισθεῖ, προκειμένου νὰ διατηρήσουν τὶς ἰδιοκτησίες τους.¹² Ἀπὸ τὶς ἀρχές, ὅμως, τοῦ ΙΗ΄ αἰώνα ἓνα κύμα ἐξισλαμισμοῦ σάρωσε τὶς βόρειες περιοχές τῆς Ἠπείρου, ἰδιαίτερα στὶς περιοχές τῆς Αὐλῶνος καὶ τοῦ Βερατίου, ὅπου ὀλόκληρα χωριά «τούρκεψαν».¹³ Τὸ ἔτος 1760 τριάντα ἔξι χωριά τοῦ Πωγωνίου ἀλλαξοπίστησαν. Τὸ φαινόμενο ἔλαβε διαστάσεις ἐξ αἰτίας τῆς ἔλλειψης παιδείας καὶ θρησκευτικῆς ἀγωγῆς, ἀλλὰ καὶ γιὰ οἰκονομικούς λόγους, ἀφοῦ οἱ ἐξωμότες ἀπαλλάσσονταν ἀπὸ τὸ ἐπώδυνο χαράτσι.

Ἔχοντας πλήρη γνώση τῆς κατάστασης ὁ ἐξ Ἠπείρου οἰκουμενικὸς πατριάρχης Σεραφεῖμ Β΄ (1757-1760) ἀπέστειλε τὸν ἐγγράμματο ἱερομόναχο¹⁴ Κοσμᾶ τὸν Αἰτωλὸ (1714-1779) νὰ περιοδεύσει στὴν εὐρύτερη περιοχή, προκειμένου νὰ ἀναστρέψει τὴν διαμορφούμενη ἀρνητικὴ κατάσταση.¹⁵ Πράγματι, οἱ περιοδεῖες του προκάλεσαν τὴν ἀλλαγὴ τοῦ κλίματος, ἐνῶ ταυτόχρονα συσσωρεύσαν ἐχθρούς, ἀφοῦ εἶχε ἠπιότερη στάση ἀπέναντι στοὺς μουσουλμάνους, ἀπ' ὅτι στοὺς ἐβραίους καὶ τοὺς καθολικούς. Καλοῦσε στὸ κήρυγμά του τοὺς Χριστιανούς νὰ ἀνοικοδομήσουν σχολεῖα καὶ πέτυχε νὰ ἰδρυθοῦν 200 περίπου σχολεῖα μέσα στὰ 16 χρόνια τῆς δράσης του. Παρότρυνε τοὺς γονεῖς νὰ μαθαίνουν τὰ παιδιά τους Ἑλληνικά, γιὰτὶ ἦταν ἡ γλῶσσα τῆς Ἐκκλησίας. Ἐνῶ συχνὰ ἀναφερόταν στὸ *ποθούμενο*, ποὺ δὲν ἦταν ἄλλο ἀπὸ τὴν ἀνάσταση τοῦ Γένους. Εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρον τὸ γεγονός ὅτι ὁ πρῶην Λαρίσης Διονύσιος, ὁ Φιλόσοφος ἢ Σκυλόσοφος κατὰ τοὺς ἀντιπάλους του, προσπάθησε νὰ διεγείρει τὸ ἐθνικὸ συναίσθημα τῶν κατοίκων τῆς Ἠπείρου, μὲ ἀναφορὲς σὲ προφητεῖες γιὰ τὴν κατάλυση καὶ τὸ τέλος τῆς Ὄθωμανικῆς κυριαρχίας, καὶ τὴν ἀποκατάσταση τῆς διακυβέρνησης τοῦ Βυζαντινοῦ Αὐτοκράτορα.¹⁶ Συλλογές τέτοιων ἔργων πρέπει νὰ κυκλοφοροῦσαν στὴν Ἠπειρο ἤδη ἀπὸ τὸν ΙΣΤ΄ αἰώνα. Ὁ Λευκαδίτης ἱατρὸς καὶ ἀγωνιστῆς τῆς Ἐπαναστάσεως τοῦ 1821 Πέτρος Δ. Στεφανίτζης ἢ Στεφανίτσης (1792-1863)¹⁷ γιὰ παράδειγμα, ἐξέδωσε ἓνα συλλογικὸ ἔργο τὸ ὁποῖο περιεῖχε κυρίως χρησιμολογικὰ κείμενα καὶ τὸ ὄνόμασε ὁ ἴδιος *Συλλογὴ διαφόρων προρρήσεων*.¹⁸ Ὁ Στεφανίτζης στὴν εἰσαγωγὴ τῆς ἔκδοσης παρέχει τὴν αὐτομαρτυρία ὅτι πραγματοποίησε τὴν ἔκδοση ἀπὸ χειρόγραφο ποὺ παρέλαβε ἀπὸ τὸν συμπατριώτη του Λευκάδιο Ἰάκωβο Γαζῆ, ἠγούμενο τῆς *Ἱερᾶς Μονῆς Ἁγίου Δημητρίου Σαβέρδας* (σήμερα Παλαίρου), μετὰ τὴν καταστροφικὴ γιὰ τοὺς ἐπαναστάτες μάχη τοῦ Πέτα (4 Ἰουλίου 1822).

11 Πατσέτης 1966, 485 κ.έ· Παπαδόπουλος (1982) 95.

12 Πατσέτης 1966, 443· 1967, 5 κ.έ.

13 Πατσέτης 1966, 443.

14 Νικόδημος 1856, 201.

15 Πατσέτης 1967, 1 κ.έ.

16 Πατσέτης 1966, 587 κ.έ.

17 Βλ. Λιγνάδης 1957-58, 347· Σκλαβενίτης 1971, 53.

18 Ἡ ἔκδοση περιεῖχε διάφορα κείμενα ὅπως *ἐξηγήσεις τοῦ διδασκάλου Πανταζῆ Λαρισσαίου εἰς τὰ κεφ. ΙΓ' καὶ ΙΖ' τῆς Ἀποκαλύψεως Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου· τῆς θεωρίας τοῦ Μεθοδίου ἐπισκόπου Πατάρων· τῶν χρησμῶν τῶν ἐπὶ τοῦ τάφου τοῦ Μεγ. Κωνσταντίνου· τῆς προρρήσεως τοῦ Ἁγ. Καισαρίου ἐπισκόπου Ἀρελάτης· τοῦ χρησμοῦ Στεφάνου Ἀλεξανδρέως· τοῦ χρησμοῦ τοῦ πατριάρχου Ἁγίου Ταρασίου· τῶν χρησμῶν Λέοντος τοῦ Σοφοῦ· τῆς ὄπτασις τοῦ Ἀγαθαγγέλου, ὀλοκληρωθείσης ἐκ 12 παλαιῶν χειρογράφων μὲ σημειώσεις. Προηγούνται δὲ α'. ὁ χαρακτήρ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ β'. Ἡ ἀπόφασις τοῦ Πιλάτου...* (Στεφανίτζης 1938, 1).



Ο Στεφανίτζης κατέφυγε στο Μεσολόγγι, όπου και διατήρησε τὰ χειρόγραφα. Στην *Ἔξοδο τοῦ Μεσολογγίου* (10 Ἀπριλίου 1826) ἀπώλεσε τὸ μεγαλύτερο μέρος τους, καὶ μὲ ὅσα διέσωσε ὀλοκλήρωσε τὴν προαναφερθεῖσα ἔκδοση.¹⁹ Ἐπομένως τὸ ποθούμενον, εἴτε ὑποστηριζόταν ἀπὸ μιὰ χρησιμολογικὴ ἐπένδυση, εἴτε ἀπὸ τὴ λελογισμένη προετοιμασία γιὰ τὴν ἔλευσή του.

Ἀλλὰ τὸ ποθούμενον ἦταν ἄμεσα συνδεδεμένο μὲ τὴν πίστη. Ὁ Μελέτιος Ἀθηνῶν (Μήτηρου, 1703-1713), τὸ γνήσιο τέκνο τῆς Ἡλείου, στὴν εἰσαγωγὴ τῆς *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας* του σημειώνει ὅτι ἡ πίστη εἶναι *μία ἐκούσιος τῆς ψυχῆς συγκατάθεσις ἢ διάθεσις ἀναμφίβητος ἐμφυτευμένη εἰς τὰς ψυχάς ... Χρειάζεται μὲν ἡ Πίστις τὴν γνῶσιν, ὡς ἡ γνῶσις τὴν Πίστιν, διότι οὔτε Πίστις ἄνευ γνῶσεως ἔστι, οὔτε γνῶσις ἄνευ Πίστεως. Προηγεῖται καὶ προτιμᾶται ἡ Πίστις τῆς γνῶσεως, οὔσα ὡς βαθμὶς καὶ φλιὰ αὐτῆς· ὅθεν οἱ φιλόσοφοι τὴν μὲν πίστιν ὤρισαν, ἐκούσιον συγκατάθεσιν τῆς ψυχῆς· τὴν δὲ ἐπιστήμην, ἔξιν ἐμετάπτωτον μετὰ λόγου. Ἐξ ὧν ἔπεται πῶς ἡ ἐπιστήμη δὲν εἶναι εἰς πάντας, ἀλλὰ εἶς τοὺς διδασκάλους, καὶ πῶς τὴν ἔμαθον μὲ καιρόν, καὶ ἐμπειρίαν· ἡ δὲ Πίστις, πῶς εἶναι κοινὴ εἰς ὅσους προαιροῦνται, καὶ θέλουσι, νὰ μάθωσι τί, μάλιστα ἐκ τῶν ἀοράτων· διὰ τοῦτο καὶ οἱ διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας, εἰς ἐκείνους ὅπου προσέρχονται καὶ βούλονται νὰ μάθωσι περὶ θείων πραγμάτων, πρῶτον προσφέρουσι τὴν διδασκαλίαν τῆς Πίστεως.*²⁰

Ὁ Μελέτιος, κατὰ κόσμον Μιχαήλ, γεννήθηκε τὸ 1661 στὰ Ἰωάννινα τῆς Ἡλείου. Ἐλαβε ἐγκύκλια μόρφωση ἀπὸ τὸν Βησσαρίωνα Μακρὴ (1635-1699), ὁ ὁποῖος ἀπὸ τὸ 1672 μέχρι καὶ τὸ 1681 δίδαξε στὴ *Σχολὴ τοῦ Γκιόνμα*, ἔχοντας ὀλοκληρώσει τὶς σπουδές του στὴν Πατριαρχικὴ Ἀκαδημία στὴν Κωνσταντινούπολη. Ὁ μαθητὴς του, ὅμως, Μελέτιος χειροτονήθηκε ἀπὸ τὸν Κλήμη Ἰωαννίνων καὶ μετέβη στὴν Πάδοβα γιὰ νὰ συνεχίσει τὶς σπουδές του. Ὅταν ἐπέστρεψε ἔγινε Σχολάρχης τῆς Σχολῆς τοῦ Ἐπιφανείου (1687-1692). Βεβαίως, δὲν ἄργησε νὰ τύχη λαμπρῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐξέλιξης, καθὼς ἦταν ἐκ τῶν πλέον μορφωμένων ἱεραρχῶν τῆς ἐποχῆς του. Βρίσκεται ἀκριβῶς στὴν περίοδο ἀνθισθῆς τῶν γραμμάτων, καθὼς πλούσιοι Ἡπειρώτες, κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Θωμᾶ Φλαγγίνη, ἰδρύνουν καὶ χρηματοδοτοῦν τὴ λειτουργία Σχολείων. Τὸ 1645 ὁ Γεώργιος καὶ Ἐπιφάνειος Ἡγούμενος ἰδρυσαν τὸ δικό τους Σχολεῖο, ἀκολούθησαν ὁ Λεοντάρης καὶ ὁ Ἐμμανουὴλ Γκιόνμας τὸ 1672, καὶ ὁ Λάμπρος καὶ Σίμων Μαρούτζης τὸ 1742, ἐνῶ συνέβαλαν οἰκονομικὰ καὶ πολλοὶ ἄλλοι, ὅλοι τους ἔμποροι ἀπὸ τὴ Βενετία. Στόχος τους ἦταν ἡ ἀνόρθωση τοῦ Γένους.²¹ Οἱ Σχολές, ὅμως, τῶν Ἰωαννίνων ἄσκησαν ἐπιρροὴ σὲ ὀλόκληρο τὸ ὑπόδουλο Γένος!

Πρέπει νὰ σημειώσουμε γιὰ νὰ γίνει κατανοητὸ τὸ ὅλο ἱστορικὸ πλαίσιο, ὅτι τὸ σύνολο τῶν πρωταγωνιστῶν τῆς Ἐθνεγερσίας διδάχθηκε τὰ πρῶτα γράμματα στὸ ἐνοριακὸ σχολεῖο τοῦ χωριοῦ τους. Αὐτὸ ἦταν κάτι συνηθισμένο ἐκείνη τὴν ἐποχὴ, ἐὰν ὄχι αὐτονόητο. Ἡ καταστροφὴ τοῦ παραπληρωματικοῦ συστήματος ἀνωτάτης ἐκπαίδευσης ἀπὸ τὴν εἰσβολὴ τῶν Ἀράβων καὶ τὴν κατάληψη τῶν ἐπαρχιῶν Αἰγύπτου, Παλαιστίνης καὶ Συρίας, ὀδήγησε στὴν κατάρρευση τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος στὸ τέλος τῆς ὑστερορωμαϊκῆς περιόδου. Στὴν εὐρύτερη κρίση τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος ἡ Ἐκκλησία ἀντέδρασε ἄμεσα. Μὲ τὸν κανόνα ΙΘ' τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου (692) οὐσιαστικὰ ὑποχρεώθηκε κάθε ἐνορία νὰ ὀργανώσει ἔστω καὶ μὴ τυπικὴ,

19 Στεφανίτζης 1838, ε'.

20 Μελέτιος Ἀθηνῶν 1783, 47. Πρβλ. Σαρρῆς 2010, 603.

21 Βλ. Κουρμαντζῆ - Παναγιωτάκου 1991, 105.



ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα, πρωτοβάθμια ἐκπαίδευση. Ἐπειδή, ὁμως, ἡ δευτεροβάθμια ἐκπαίδευση ἦταν ἔργο ἰδιωτικῶν σχολείων, πολλὰ μοναστήρια ἀνέπτυξαν τὴ λειτουργία δευτεροβάθμιων ἐκπαιδευτικῶν κέντρων, τὰ ὁποῖα σταδιακὰ ἔγιναν δημοφιλὴ καὶ ἰδιαίτερα φημισμένα γιὰ τὸ ἐπίπεδο παιδείας ποὺ προσέφεραν. Μάλιστα, στὴν Κωνσταντινούπολη πέρα ἀπὸ τὸ Πανεπιστήμιο ποὺ χρηματοδοτοῦσε τὸ κράτος, δημιουργήθηκε καὶ Πατριαρχικὴ Σχολή, ποὺ ἀνταγωνιζόταν σὲ ἐπίπεδο καὶ πληρότητα τὸ ἀντίστοιχο αὐτοκρατορικὸ ἴδρυμα. Αὐτὴ ἡ πραγματικότητα, διατηρήθηκε καὶ μετὰ τὴν καταλῦση τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας ἀπὸ τοὺς Ὀθωμανούς. Ἡ Ἐκκλησία διατήρησε τὶς ἐκπαιδευτικὲς τῆς δομές, καὶ σταδιακὰ τὶς ἐνίσχυσε, ἀφοῦ ἦταν ὁ μόνος ἐπίσημος φορέας παιδείας γιὰ τὰ τέκνα τῶν χριστιανῶν. Ἔτσι, λοιπόν, καὶ οἱ πρωταγωνιστὲς τῆς ἐθνεγερσίας ἀφοῦ ἔμαθαν τὰ πρῶτα τοὺς γράμματα στὸ ἐνοριακὸ σχολεῖο τοῦ χωριοῦ τους, ἔπρεπε νὰ μετακινηθοῦν στὸ πλησιέστερο σχολεῖο δευτεροβάθμιας, προκειμένου νὰ ἐνισχύσουν τὶς γραμματικὲς τοὺς γνώσεις, τὰ περισσότερα τῶν ὁποίων λειτουργοῦσαν σὲ ἱερὲς Μονές.

Ἡ μεταβίβαση στὴν Ἐκκλησία καὶ πολιτικῶν ἐξουσιῶν ἀπὸ τοὺς Ὀθωμανούς (ἡ γνωστὴ μας Ἐθναρχία), στὴν προοπτικὴ τῆς φυσικῆς ἀδυναμίας τῆς ἡγεσίας τῆς νὰ διασφαλίζει τὴ διαδοχὴ αἵματος (ὅπως γινόταν σὲ ὅλα τὰ φεουδαλικά συστήματα, καὶ τὸ ὀθωμανικὸ), ἰσχυροποίησε τὴ μοναδικῆς ἀξίας διαδοχὴ πνεύματος στοὺς κόλπους τοῦ Γένους, ποὺ καλλιιεργήθηκε ἀπὸ ταπεινοὺς παπάδες σὲ ἐκκλησίες, ἀλλὰ σπουδαίους καὶ μοναδικούς δασκάλους, ποὺ ἦταν ἀκόμη πιὸ σπουδαῖοι, σπάνιοι καὶ μοναδικοὶ στὰ μεγάλα σχολεῖα τῶν μοναστηριῶν μας, στὰ πολυσήμαντα αὐτὰ κέντρα τῆς Ὀρθοδοξίας καὶ τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Οὐσιαστικὰ προετοίμασαν τὸν θρίαμβο τῆς Ἐθναρχοῦσας Ἐκκλησίας, ποὺ ἦταν ἡ Ἐθνεγερσία τοῦ 1821.

Κυρίως ἀπὸ τὴν στιγμή ποὺ ἡ Ἐκκλησία ὑπῆρξε ὁ θεμελιώδης, ἡ ἀκόμη καλύτερα ὁ μόνος διαμορφωτὴς ταυτότητας, ὡς ἐπιλογὴ τῶν κατακτητῶν ἐπὶ τὸ πλεῖστον, ἡ πίστη ὑπῆρξε ὁ βασικὸς συντελεστής. Κι αὐτὸ ἦταν φυσικὸ, ἀφοῦ μουσουλμάνος σήμαινε τοῦρκος, ἐνῶ χριστιανὸς σήμαινε Ρωμιός. Πολὺ περισσότερο, ἀπὸ τὴν στιγμή ποὺ ἡ διαφοροποίηση ἀκόμη καὶ ὡς πρὸς τοὺς καθολικοὺς ἢ τοὺς Ἑβραίους, ἦταν ἄμεσα ἀντιληπτὴ. Βεβαίως, δὲν πρέπει νὰ ξεχνᾶμε καὶ τὴν προσπάθεια διάδοσης τῆς καθολικῆς προπαγάνδας. Γιὰ παράδειγμα ὁ Νεόφυτος Ροδινὸς (1576-1659) ἔδρασε γιὰ δύο χρόνια στὴν Χιμάρρα (1628-1626).²² Ἐνα δεύτερο οὐσιαστικὸ προσδιοριστικὸ στοιχεῖο τῆς ταυτότητας ἦταν ἡ γλῶσσα, καθὼς τὸ κυρίαρχο στοιχεῖο ἦταν ἡ τέλεση τῶν ἀκολουθιῶν στὰ Ἑλληνικά. Αὐτὸ ἐπέβαλε ἐμμέσως πλὴν σαφῶς τὴν ἀνάγκη διδασκαλίας τῶν Ἑλληνικῶν πέραν τῆς ὁποίας τοπολαλιᾶς. Οἱ τόσκηδες Ἀλβανοί, ποὺ τὸ φυσικὸ ὄριο τῆς γλώσσας τοὺς εἶναι ὁ ποταμὸς Γενοῦσος, καὶ τοὺς διαφοροποιεῖ ἀπὸ τοὺς ὑπολοίπους, ὁμιλοῦν τὴν ἴδια διάλεκτο μὲ τοὺς Ἑλληνες Ἀρβανίτες τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Νοτίου Ἰταλίας. Ἡ συνείδησή τους, ὁμως, εἶναι τελείως διαφορετικὴ ὡς πρὸς τὴν ἐθνικὴ τους ταυτότητα ἀπὸ αὐτὴν τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ οἱ δεῦτεροι διατήρησαν μέσω τῆς λατρείας τοὺς τὴ διγλωσσία. Οἱ πρῶτοι, ἐνῶ εἶχαν ἀνάμνηση τῆς Ἑλληνικῆς τους καταγωγῆς, ἀπώλεσαν τὴν ταυτότητά τους, καὶ περιέπεσαν σὲ δεινὴ θέση, εἰδικὰ μετὰ τὴν ἀπώλεια τοῦ Ἀλῆ Πασᾶ. Ἔτσι λοιπόν, ἡ παιδεία παρέμεινε μιὰ τρίτη παράμετρος ἰδιαίτερα σημαντικὴ, ἀφοῦ διαμόρφωνε τοὺς βασικοὺς τοπικοὺς ταγούς, οἱ ὁποῖοι σχεδὸν ὅλοι ἦταν «παπαδοδάσκαλοι». Ἐπομένως ἡ ἀνησυχία γιὰ τὴ διδασκαλία τοῦ

22 Podskalsky 2005, 265.



Μεθόδιου Ἀνθρακίτη (1660-1736), πού ὀδήγησε στή συνοδική του καταδίκη τὸ 1723 καὶ στήν ἀποκατάστασή του δύο χρόνια ἀργότερα (1725), ἦταν ἀπολύτως φυσιολογική, ἀφοῦ εἶχε ἀναφορὰ ὄχι στή διδασκαλία ἐνὸς φιλοσοφικοῦ προγράμματος, ἀλλὰ στὸ πλαίσιο τῶν γνώσεων αὐτῶν πού στή συνέχεια καλοῦσαν νὰ γίνουν διαμορφωτὲς ταυτότητας. Στὸν ἀντίποδα ὁ Μπαλάνος Βασιλόπουλος (1694-1760) διατήρησε μιὰ παραδοσιακὴ θέση, παρότι θεωρητικὲς ἀπόψεις του στὰ Μαθηματικὰ ἐπικρήθηκαν ἀπὸ τοὺς συγχρόνους του, ὅπως ὁ Εὐγένιος Βούλγαρης. Ἐντούτοις, ἡ Ὁδὸς *Μαθηματικῶν* πού εἶχε μεταφράσει ἀπὸ τὰ λατινικὰ ὁ Ἀνθρακίτης, καὶ ἐπεξεργάστηκε σὲ νέα ἔκδοση ὁ Μπαλάνος, ἐγίνε διδακτικὸ ἐγχειρίδιο τοῦ νεοσύστατου Ἑλληνικοῦ Βασιλείου. Εἶναι ἀξιοσημείωτο ὅτι τὴν ἀφιέρωσή του στήν *παλαμικὴ παράδοση* διατήρησαν καὶ τὰ τέκνα τοῦ Μπαλάνου.

Οἱ σημαντικοὶ αὐτοὶ δάσκαλοι τῶν Ἑπειρωτικῶν γραμμάτων δίδαξαν στήν προαναφερθεῖσα Σχολὴ Γκιούνμα, πού ιδρύθηκε τὸ 1676 μὲ χορηγία τοῦ Γιαννιώτη ἐμπόρου στή Βενετία Ἐμμανουὴλ Γκιούνμα. Τὴν Σχολὴ ἐνίσχυσαν πλουσιοπάροχα καὶ ἄλλοι Γιαννιώτες, ἐνῶ τὴ διεύθυνε τριμελὴς ἐπιτροπὴ ὑπὸ τὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Πρῶτος σχολάρχης ἦταν ὁ ἱερομόναχος Βησσαρίων Μακρῆς, τὸν διαδέχθηκαν οἱ Μαζαράκης, π. Γεώργιος Σουγδούρης, π. Ἀναστάσιος Παπαβασιλείου, Μεθόδιος Ἀνθρακίτης καὶ γιὰ περισσότερα ἀπὸ 100 χρόνια ἡ οἰκογένεια Μπαλάνων (Μπαλάνος Βασιλόπουλος, Κοσμᾶς Μπαλάνος, Κωνσταντῖνος Μπαλάνος καὶ Ἀναστάσιος Μπαλάνος). Στὸ τέλος ἡ Σχολὴ ἔμεινε γνωστὴ καὶ ὡς Μπαλαναία. Τελευταῖος δάσκαλος ἦταν ὁ Ἀναστάσιος Μπαλανίδης. Οἱ μαθητὲς τῆς Σχολῆς ἦταν οἰκότροφοι καὶ εἶχαν δωρεὰν βιβλία καὶ γραφικὴ ὕλη. Ἡ Σχολὴ καταστράφηκε τὸ 1820 ἀπὸ τὸν Ἀλῆ Πασᾶ, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ ἀπωλεσθοῦν τὰ σπάνια βιβλία καὶ τὰ πολύτιμα χειρόγραφα της, ἐπιβεβαιώνοντας τὸ βασικὸ αἶτημα τῶν Ἑπειρωτῶν γιὰ τὸ ποθούμενον, ἀφοῦ μόνον ἔτσι ἦταν δυνατὸ νὰ προστατευθεῖ ἡ τεράστια κληρονομιά τοῦ τόπου μας καὶ ἡ τιμὴ τῶν ἀνθρώπων του.



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Άτέσης Βασίλειος, Μητροπολίτης πρ. Λήμνου (1975): *Ἐπισκοπικοὶ Κατάλογοι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον*, ἐν Ἀθήναις.
- Κουρμαντζή - Π. Ἐ.(1991): «Ἡ Ἐκπαίδευση στὰ Γιάννενα καὶ οἱ Ἰδεολογίες της: οἱ «Νεωτεριστικὲς» Σχολές καὶ οἱ Σχολές Μπαλάνων καὶ Ψαλίδα (1645-1820)», *Δωδώνη* 20, 105-173.
- Λιγνάδης Ἀ. Δ. (1957-58): «Πέτρος Στεφανίτσης», *Δελτίον Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας* 12, 343-347.
- Μελέτιος Ἀ. Μ. (1783): *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, τ. Α΄, Βιέννη.
- Νικόδημος Ἀ. (1856): *Νέον Μαρτυρολόγιον ἤτοι Μαρτυρία τῶν Νεοφανῶν Μαρτύρων τῶν μετὰ τὴν ἄλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως κατὰ διαφόρους καιρούς, καὶ τόπους μαρτυρησάντων*, ἐν Ἀθήναις⁽²⁾.
- NotCon: Darrouzès J. (1981): *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris (institut français d'Études byzantines).
- Παναγιωτόπουλος Ἰ. (2019): «Ἡ Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχριδῶν· ἱστορικοκανονικὰ ζητήματα καὶ νέες προοπτικὲς», *Θεολογία* 90/4, 35-49.
- Παπαδόπουλος Σ. (1982): *Ἀπελευθερωτικοὶ Ἀγῶνες τῶν Ἑλλήνων ἐπὶ Τουρκοκρατίας (1453-1669)*, Θεσσαλονίκη.
- Πατσέτης Ν. (1966): «Οἱ Μωαμεθανοὶ εἰς τὴν Ἠπειρον», *Ἠπειρωτικὴ Ἔστια* 15 (1966), 433-442.
- Πατσέτης Ν. (1967): «Οἱ Μωαμεθανοὶ εἰς τὴν Ἠπειρον», *Ἠπειρωτικὴ Ἔστια* 16, 1-20.
- Podskalsky G. (2005): *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821. Ἡ Ὁρθοδοξία στὴν σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ μεταρρύθμιση*, μτφρ: Γεώργιος Δ. Μεταλληνός, Ἀθήνα (ΜΙΕΤ).
- Σαρρῆς Κ. (2010): *Ἱερὴ Historia, οἱ ἀποκλίνουσες διαδρομὲς ἐνὸς εἴδους μεταξὺ Δύσης καὶ Ἀνατολῆς: ἀπὸ τῆ Δωδεκάβιβλο τοῦ Δοσιθέου Ἱεροσολύμων, στὴν Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τοῦ Μελετίου Ἀθηνῶν*, Θεσσαλονίκη (Διδακτορικὴ Διατριβή).
- Σκλαβενίτης Τ. (1971): «Συμβολὴ στὴ βιογραφία τοῦ Πέτρου Στεφανίτση», *Μνήμων* 1, 53-73.
- Στεφανίτζης Π. Δ. (1838): *Συλλογὴ διαφορῶν προρρήσεων*, Ἀθήναι.



IDENTITY AND CHURCH IN EPIRUS DURING THE PRE-REVOLUTIONARY PERIOD

Ioannis Panagiotopoulos, Ph.D

Associate Professor, Faculty of Theology,
National and Kapodistrian University of Athens

Summary:

We must note, in order to understand the entire historical context, that all the protagonists of the Greek Revolt (1821) were taught their first letters in the parish school of their village. This was something common at that time, if not self-evident. The destruction of the supplementary system of higher education from the invasion of the Arabs and the occupation of the provinces of Egypt, Palestine and Syria, led to the collapse of the educational system at the end of the late Roman period. The Church reacted immediately to the wider crisis of the educational system. With the canon 19 of the Ecumenical Synod (692), every parish was essentially obliged to organize, even if not formal, as we would say today, primary education. However, since secondary education was the work of private schools, many monasteries developed the operation of secondary educational centers, which gradually became popular and particularly famous for the level of education they offered. In fact, in Constantinople, in addition to the University that was financed by the state, a Patriarchal School was created, which rivaled the corresponding imperial institution in terms of level and completeness. This reality was preserved even after the overthrow of the Byzantine Empire by the Ottomans. The Church maintained its educational structures, and gradually strengthened them, since it was the only official provider of education for the children of Christians. Thus, the protagonists of the rebellion, after learning their first letters in the parish school of their village, had to move to the nearest secondary school, in order to strengthen their grammar knowledge, most of which took place in holy monasteries.

Mainly from the moment when the Church became the fundamental, or even better, the only shaper of identity, as the choice of the conquered for the most part, faith was the driving factor. And this was natural, since Muslim meant Turk, while Christian meant Romios. Much more, from the moment when the differentiation, even with regard to the Catholics or the Jews, was immediately perceptible. Of course, we must not forget the effort to spread Catholic propaganda. For example, Neophytos Rodinos (1576-1659) worked for two years in Himara (1628-1626). A second essential determining element of the identity was the language, as the dominant element was the performance of the sequences in Greek. This indirectly but clearly imposed the need to teach the Greeks beyond any topography. The Tosk Albanians, whose natural language border is the river Genousos, and which differentiates them from the rest, speak the same dialect as the Greek Arvanites of Greece and Southern Italy. Their consciousness, however, is completely different in terms of their ethnic identity from that of



the Christians, since the latter maintained bilingualism through their worship. The first ones, while they had a memory of their Greek origin, lost their identity, and fell into a difficult position, especially after the loss of Ali Pasha.

Thus, education remained a third, particularly important parameter, since it shaped the main local religious orders, almost all of whom were "priest-teachers". Therefore, the concern about the teaching of Methodius Anthracites (1660-1736), which led to his synodical condemnation in 1723 and his restoration two years later (1725), was perfectly normal, since it referred not to the teaching of a philosophical program, but to context of their knowledge which then invited them to become shapers of identity. On the contrary, Balanos Vasilopoulos (1694-1760) maintained a traditional position, even though his theoretical views in Mathematics were criticized by his contemporaries, such as Eugenios Voulgaris. However, the Mathematical Path translated from the Latin by Anthracites, and edited in a new edition by Balanos, became a teaching manual of the newly established Hellenic Kingdom. It is noteworthy that his dedication to the Palamic tradition was also maintained by the children and successors of Balanos.

Keywords:

EPIRUS,
ORTHODOX CHURCH,
IDENTITY,
EDUCATION.



Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄ ΚΑΙ Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΣΤΟΝ ΕΟΡΤΑΣΜΟ ΤΗΣ 200ΕΤΗΡΙΔΟΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ ΤΟΥ 1821 (1821 – 2021).¹

Μανόλης Γερ. Βαρβούνης*

Καθηγητής του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης
Κοσμήτορας της Σχολής Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών
Κομοτηνή - Ελλάδα

Περίληψη:

Στην μελέτη αυτή παρουσιάζεται η συμβολή του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ. Ιερωνύμου του Β΄ στον σχεδιασμό τόσο των γενικών αρχών, όσο και των επιμέρους εκδηλώσεων για τον εορτασμό των διακοσίων χρόνων από την Ελληνική Επανάσταση του 1821, που έλαβαν χώρα το 2021 στην Ελλάδα. Εκτίθενται λοιπόν τόσο οι αρχές των εορτασμών και της στάσης της Εκκλησίας της Ελλάδος έναντι του σχεδιασμού και του πνεύματος των ομιλιών, όσο και οι πραγματώσεις αυτών των γενικών αρχών, στα πλαίσια των ποικίλων επιστημονικών, καλλιτεχνικών και εκπαιδευτικών εκδηλώσεων που σχεδιάστηκαν και πραγματοποιήθηκαν, πάντοτε υπό το πρίσμα της διαμόρφωσης του όλου σκεπτικού από τον Αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο Β΄ και την δική του θέαση τόσο των ιστορικών γεγονότων, όσο και των εν γένει εορτασμών.

Article info:

Received: September 11, 2022

Corrected: November 5, 2022

Accepted: January 11, 2023

Λέξεις Κλειδιά:

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ 1821,
ΕΟΡΤΑΣΜΟΙ,
ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄,
ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ.

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Η Ελληνική Επανάσταση του 1821 βρήκε παγιωμένο τον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό, στα σχήματα που μας είναι γνωστά από την μεταβυζαντινή περίοδο: οργανωμένο στα όρια των παραδοσιακών κοινοτήτων, με ζωντανές τις πολιτισμικές μνήμες από το βυζαντινό παρελθόν, ενίοτε δε και από την μακρινή προχριστιανική περίοδο, με έντονο αγροτοκτηνοτροφικό χαρακτήρα, και με εκδηλώσεις που σχετίζονταν στενά με τους άξονες του χώρου και του χρόνου, στους οποίους και εγγράφονταν.²

1 Εισήγηση στην Ημερίδα του *Ιδρύματος Εθνικού και Θρησκευτικού Προβληματισμού* για την 15ετία του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου Β (29/01/2023)

2 Βαρβούνης 2021δ, 160.



Έχοντας πολλές διαφοροποιήσεις και ιδιαιτερότητες, ανάλογα με τον τόπο όπου κάθε κοινότητα είχε οργανωθεί, και σύμφωνα με τις επιπτώσεις της απομόνωσης των παραδοσιακών κοινοτήτων, την οποία επέβαλαν οι γεωγραφικοί όροι και οι περιορισμένες δυνατότητες επικοινωνίας, οι εκδηλώσεις του ελληνικού παραδοσιακού πολιτισμού της εποχής ακολουθούσαν ένα γενικό πολιτισμικό πρότυπο, σχετιζόμενο με τους παράγοντες των επιμέρους διαφοροποιήσεων των τοπικών πολιτισμικών συστημάτων.³

Παράλληλα όμως πολλά ήταν τα κοινά στοιχεία ανάμεσα στους λαούς της Βαλκανικής, ιδίως σε εκείνους που ανήκαν στην Ορθόδοξη Εκκλησία, δεδομένου του κυριαρχικού ρόλου που η θρησκεία πάντοτε παίζει στη διαμόρφωση των γενικών πολιτισμικών συνιστωσών, αλλά και των επιμέρους εκδηλώσεων, στις παραδοσιακές κοινωνίες. Πρόκειται για ένα κοινό βαλκανικό υπόβαθρο νοοτροπιών, αντιλήψεων, πίστεων και αξιών, που στηρίζεται στην Ορθοδοξία και το οποίο εν πολλοίς συνεχίζει να μένει ενεργό. Ήταν η Ορθοδοξία, η ορθόδοξη παράδοση και ο θρησκευτικός παράγοντας που διαφοροποιούσε στην ευρύτερη περιοχή μας τους λαούς, και που εν πολλοίς λειτούργησε ως θεμέλιο και για την διαμόρφωση της εθνικής συνείδησης, μαζί βέβαια με τη γλώσσα και την ιστορική συνείδηση της κοινής καταγωγής και του κοινού ιστορικού παρελθόντος, παράγοντες που με τη σειρά τους μέσα στην ελληνορθόδοξη παράδοση μορφοποιήθηκαν και σχηματοποιήθηκαν.⁴ Κι έτσι με βάση και θεμέλιο την Ορθόδοξη Εκκλησία και την ελληνορθόδοξη παράδοση σφυρηλατήθηκε η εθνική, θρησκευτική και πολιτισμική παράδοση του Γένους.⁵

Ο λόγος που έκανε τα μέλη του Σώματος του Χριστού να συστρατευτούν σε μια ένοπλη εξέγερση, είναι η διάσωση του υπέρτερου αγαθού της βασικής συνθήκης αλήθειας του ανθρωπίνου προσώπου, όπως αυτό κατανοήθηκε εξίσου στον ευαγγελικό λόγο και συμπυκνώθηκε στο πρόταγμα της Ελευθερίας, όχι απλώς ως εθνικής οριοθέτησης απέναντι στον άλλο, ούτε ως ατομικής δυνατότητας απεριόριστων επιλογών, αλλ' ως πάλης απέναντι σε κάθε συνθήκη θανάτου.⁶ Η έννοια της δικαιοσύνης, ως τμήμα της ελευθερίας από τις άδικες δομές του θανάτου, η έννοια της ελευθερίας να «*συλλογάζαι ελεύθερα*» και άρα καλά, η ειρήνη, μέσα από την αλήθεια στις σχέσεις των ανθρώπων και άλλα πολλά όμοιά τους, είναι αυτά που συμποσούνται στην έννοια της ελευθερίας και δικαιώνουν το ανεπανάληπτο δίλημμα, που οδηγεί σε κάθε είδους θυσία: «Ελευθερία ή θάνατος!».⁷

Κατά την ελληνική επανάσταση του 1821 πλήθος κληρικών όλων των βαθμών του ιερού κλήρου αγωνίστηκαν με λόγο και έργο, και πολλοί θυσίασαν τη ζωή τους στο βωμό της ελευθερίας. Αν μάλιστα συνυπολογίσουμε και όσους βασανίστηκαν και πέθαναν μαρτυρικά τα χρόνια της τουρκοκρατίας για να δώσουν το παράδειγμα της υπέρ πίστεως και πατρίδος θυσίας στου υπόδουλο ποιμνιό τους, όσους δηλαδή τιμώνται σήμερα από την Εκκλησία μας ως ιερομάρτυρες, ως κληρικοί νεομάρτυρες, τότε η εικόνα που σχηματίζεται μπροστά στα μάτια μας είναι αυτή της πλήρους και

3 Αγγελόπουλος 2021, 44.

4 Βαρβούνης 2021δ, 162-163.

5 Βαρβούνης 2021στ, 82-83.

6 Αγγελόπουλος 2021, 13.

7 Βαρβούνης 2021α, 10-11.



καθολικής συμμετοχής του ορθόδοξου κλήρου στην αντίσταση και στην επανάσταση. Οι υπάρχουσες ιστορικές πηγές είναι αψευδείς μάρτυρες, το μόνο που έχουμε να κάνουμε είναι να τις προσεγγίσουμε με διάθεση ανακάλυψης της αλήθειας, χωρίς ιδεολογικούς φανατισμούς και πωρώσεις συνειδησιακές.⁸

Στην πραγματικότητα, κληρικοί υπήρξαν, στην συντριπτική τους πλειοψηφία, οι δάσκαλοι και οι φωτιστές του υπόδουλου Γένους, έστω και αν η ιερατική ιδιότητά τους συχνά αποσιωπάται από τμήμα της τρέχουσας βιβλιογραφίας.⁹ Το δε παράδειγμα του ιερομάρτυρος αγίου Κοσμά του Αιτωλού, είναι απολύτως ενδεικτικό αυτής της πραγματικότητας, αλλά και του σπουδαίου και μοναδικού ρόλου της Εκκλησίας τόσο στην στερέωση του Γένους στην πίστη και στην ταυτότητά του, όσο και στην αποτροπή των εξισλαμισμών, που στερούσαν τη Ρωμηοσύνη από σημαντικό μέρος του άνθους της.¹⁰ Θυμίζω πρόχειρα εδώ, για να φανεί πόσο ανυπόστατες είναι οι απόψεις ότι η εθνική συνείδησή μας δημιουργήθηκε μετά την επανάσταση του 1821, όπως ελάχιστοι ιστορικοί ισχυρίζονται, ότι σε όλη την περίοδο της τουρκοκρατίας για όσους εξισλαμίζονταν χρησιμοποιούσαν το ρήμα «τουρκεύω», πράγμα που δείχνει πόσο άρρηκτα δεμένη ήταν η εθνική με την θρησκευτική και την πολιτισμική υπόσταση του Γένους μας, ως έκφραση της άρρηκτης σχέσης ανάμεσα στην εθνική και τη θρησκευτική ταυτότητα στο λαό μας, που αποτελεί την βάση της συγκρότησης της ελληνικής ιδιοπροσωπίας.¹¹

ΤΟ ΣΚΕΠΤΙΚΟ ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΚΔΗΛΩΣΕΩΝ

Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος Β΄ εξαρχής κατάστησε σαφές ότι η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος επιδίωξε με την επέτειο των 200 χρόνων της Επανάστασης, να ξαναστρέψει τον στοχασμό στα γεγονότα της σπουδαίας και κρίσιμης εκείνης ιστορικής περιόδου, υπό το πρίσμα αυτής της έννοιας της ελευθερίας και της σημασίας της σ' ένα ευρύτερο περιβάλλον, διαμορφωμένο από τις σύγχρονες συνθήκες και από τις συνέπειες της μεγάλης πνευματικής και οικονομικής κρίσης, που πλήττει τα τελευταία χρόνια την ελληνική κοινωνία, αλλά και την αντίστοιχη κρίση στις σχέσεις των κρατών, στο εσωτερικό των κοινωνιών και στην κατάσταση όλου του πλανήτη.¹²

Επιδίωξε, όμως, παράλληλα, να ανταπαντήσει στην συστηματική, οργανωμένη και καλοσχεδιασμένη προσπάθεια αποδόμησης της ιστορικής αλήθειας, που παρατηρείται τα τελευταία χρόνια, κυρίως ως προς την συμβολή της Εκκλησίας στην υπόθεση του Αγώνα της Ελευθερίας.¹³ Και αυτό το έπραξε όχι με απολογητική διάθεση, αλλά προς τον σκοπό της ιστορικής αποκατάστασης, στηριζόμενη στις αυθεντικές ιστορικές πηγές, που παρακολουθούν τα γεγονότα και αφουγκράζονται την διαχρονική φωνή των Αγωνιστών.¹⁴

8 Varvounis 2021, 562-563.

9 Βαρβούνης 2021δ, 161.

10 Βαρβούνης 2021στ, 80.

11 Αγγελόπουλος 2021, 38.

12 Βαρβούνης 2021ζ, 7-10.

13 Βαρβούνης 2021στ, 79.

14 Βαρβούνης 2021ζ, 15-17.



Υπό το πρίσμα αυτό, οι προτεινόμενες και πραγματοποιηθείσες εκκλησιαστικές εκδηλώσεις του 2021 εντάχθηκαν σε δύο βασικούς άξονες: Α. Την ανάδειξη των γεγονότων της Επανάστασης, των ιδεών που την στήριξαν, των συνθηκών που ευνόησαν την οργάνωση και το ξέσπασμά της και Β. Τα μηνύματα που η Επανάσταση μπορεί να δώσει στους σημερινούς Έλληνες, ιδιαίτερα στους νέους, που δοκιμάζονται από τις αντίξοες συνθήκες της ποικιλόμορφης κρίσης.

ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΣ ΚΑΙ ΕΚΤΕΛΕΣΗ ΤΩΝ ΕΟΡΤΑΣΜΩΝ

Όπως συνέβη με το ελληνικό κράτος και με άλλους φορείς του, έτσι και η Εκκλησία της Ελλάδος συμμετείχε στους εορτασμούς των 200 χρόνων από την Επανάσταση του 1821 με σειρά επιστημονικών και πολιτιστικών δράσεων, 260 συνολικά, τις οποίες παρουσίασε πανηγυρικά ο Μακαριώτατος Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ. Ιερώνυμος Β΄. Οι εκδηλώσεις αυτές σχεδιάστηκαν από την Ειδική Συνοδική Επιτροπή Πολιτιστικής Ταυτότητας, υπό την προεδρία του Μητροπολίτου Δημητριάδος και Αλμυρού κ. Ιγνατίου, και με την γραμματειακή υποστήριξη του τότε Πανοσιολογιώτατου Αρχιμανδρίτη Βαρθολομαίου Αντωνίου-Τριανταφυλλίδη, σήμερα Μητροπολίτη Πολυανής και Κιλκισίου, οποίας ο γράφων είναι μέλος. Βασικός δε άξονάς τους είναι η εξακτίνωσή τους σε όλη την Ελλάδα, καθώς οι κατά τόπους Ιερές Μητροπόλεις ανέλαβαν δράση για να δομήσουν τα δικά τους τοπικά προγράμματα εορτασμών, που μαζί με τις πανελλήνιες δράσεις μας συγκροτούν το μωσαϊκό των εκκλησιαστικών εκδηλώσεων για την μεγάλη επέτειο.¹⁵

Από την έως τώρα επιστημονική έρευνα και τη σχετική βιβλιογραφία, έχει καταδειχθεί ότι η Ελληνική Επανάσταση του 1821 υπήρξε ο πιο καθοριστικός παράγοντας για την οργάνωση του νέου Ελληνισμού, σε εθνικό, πολιτικό και πολιτιστικό επίπεδο. Όμως, όπως συμβαίνει με τα πραγματικά μεγάλα γεγονότα, ήταν απαραίτητη και η οικουμενική της διάσταση.¹⁶ Δεν είναι τυχαίο ότι, παρά τις προειδοποιήσεις ορισμένων Ελλήνων οπαδών του Διαφωτισμού, ότι το έθνος δεν ήταν έτοιμο να επαναστατήσει, λόγω απουσίας πνευματικής και κοινωνικής ανάπτυξης, η Επανάσταση έγινε και, παρά τα μεγάλα προβλήματά της, πέτυχε την παλιγγενεσία, συγκινώντας ένα μεγάλο μέρος των Ευρωπαίων διανοητών και καλλιτεχνών, ενώ παράλληλα, τροφοδότησε εκ νέου τα διεθνή κινήματα για εθνική ανεξαρτησία και αποτίναξη κάθε μορφής δουλείας.¹⁷ Κι αυτό επειδή η Επανάσταση συγκίνησε και συσπείρωσε διαφορετικές και αποκλίνουσες ομάδες και κοινωνικές τάξεις Ελλήνων, όπως εμπόρους, αρματολούς και κλέφτες, διανοούμενους, δασκάλους, φωτεινά πρόσωπα της Εκκλησίας, που αποτελούσε, στο πλαίσιο του Οθωμανικού Κράτους, την νομικά υπόλογη, αλλά και πολιτιστικά και εθνικά αδιαμφισβήτητη ηγεσία του σκλάβου έθνους.¹⁸ Η διαπίστωση αυτή συνιστά ένα πειστικότατο τεκμήριο για την σημασία της μνήμης του γεγονότος αυτού στην χάραξη του μέλλοντος, όχι μόνο για την ελληνική κοινωνία σήμερα, αλλά και του σύγχρονου ανθρώπου ευρύτερα.

¹⁵ Βαρβούνης 2021ζ, 8.

¹⁶ Βαρβούνης 2021ζ, 20-21.

¹⁷ Βαρβούνης 2021δ, 162.

¹⁸ Βαρβούνης 2021γ, 95.



ΤΑ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΑ ΣΥΝΕΔΡΙΑ

Η «Ειδική Συνοδική Επιτροπή Πολιτιστικής Ταυτότητας», ήδη πριν από μία δεκαετία, πρότεινε στην Ιερά Σύνοδο, και έγινε αποδεκτό, τη διοργάνωση σειράς δέκα ετησίων συνεδρίων επιστημονικών, διεθνών, εκ των οποίων το πρώτο διοργανώθηκε το 2012 και τα δύο τελευταία διοργανώθηκαν το φθινόπωρο του 2020, με την επέτειο των 200 χρόνων από την Επανάσταση, τα οποία υλοποιήθηκαν από επιτροπή ειδική, με πρόεδρο αρχικώς τον ομ. καθηγητή και ακαδημαϊκό κ. Κωνσταντίνο Σβολόπουλο, κατόπιν τον πρωτοπρεσβύτερο και ομ. καθηγητή Γεώργιο Μεταλληνό, και μετά την κοίμηση αμφοτέρων τον γράφοντα, και των οποίων τα πρακτικά εκδόθηκαν σε σειρά δέκα τόμων.¹⁹ Οι τόμοι αυτοί κατ' έτος παρουσιάστηκαν σε ειδικές επιστημονικές εκδηλώσεις στην Αθήνα, με την ευλογία του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και Πάσης Ελλάδος κ. Ιερωνύμου Β', ο οποίος από την αρχή ενίσχυσε και υποστήριξε παντοιοτρόπως το εγχείρημα, με ιδιαίτερη επιτυχία και ευμενή σχόλια από την επιστημονική κοινότητα.²⁰

Είναι απολύτως χαρακτηριστική η επιμέρους θεματολογία της σειράς των συνεδρίων αυτών, που φέρουν τον γενικό τίτλο «10 επιστημονικά συνέδρια για τα 200 χρόνια της Ελληνικής Επανάστασης, 1821 - 2021», που διοργάνωσε σε ετήσια βάση η «Ειδική Συνοδική Επιτροπή Πολιτιστικής Ταυτότητας» δια της Ειδικής Επιστημονικής Επιτροπής για την οργάνωσή τους: «Ιστοριογραφία και Πηγές για την ερμηνεία του 1821» (12 - 13 Οκτωβρίου 2012) - «Η ζωή των υποδούλων Ελλήνων επί τουρκοκρατίας. Καταπίεση - Κοινοτισμός - Παιδεία» (22 - 23 Νοεμβρίου 2013) - «Ορθόδοξη Εκκλησία και διαφύλαξη της Εθνικής Ταυτότητας - Νεομάρτυρες, άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός, επαναστατικά κινήματα» (14 - 15 Νοεμβρίου 2014) - «Ελληνικός και Ευρωπαϊκός Διαφωτισμός (23 - 24 Οκτωβρίου 2015) - «Ο διεθνής περίγυρος και ο φιλελληνισμός κατά την Ελληνική Επανάσταση» (14 - 15 Οκτωβρίου 2016) - «Πολεμικές συγκρούσεις και τόποι καθαγιασμού του απελευθερωτικού Αγώνος κατά την επανάσταση του 1821» (6-7 Οκτωβρίου 2017) - «Οι φιλελεύθεροι θεσμοί του Αγώνος της Ελληνικής Επανάστασης» (18-21 Οκτωβρίου 2018) - «Οι μεγάλες προσωπικότητες της Ελληνικής Επανάστασης. Ομοψυχία και διχόνοια κατά την Επανάσταση» (18-19 Οκτωβρίου 2019) - «Τα Οικονομικά του Αγώνα. Η επίτευξη και η αναγνώριση της Ελληνικής Ανεξαρτησίας» (16-17 Οκτωβρίου 2020) - «Η επίδραση της Ελληνικής Επανάστασης στη Λογοτεχνία και στην Τέχνη» (27-28 Νοεμβρίου 2020).²¹

Όπως εύκολα μπορεί ο αναγνώστης να αντιληφθεί, η δεκάτομη σειρά των πρακτικών αυτών των συνεδρίων, που τυπώθηκε και κυκλοφορείται σε καλαίσθητους τόμους με την χορηγία των εκδόσεων «Αρχονταρίκι», αποτελεί έργο αναφοράς για την επιστημονική μελέτη της επανάστασης του 1821, έργο συλλογικό, από συγγραφείς έγκυρους και έγκριτους, και με τη χρήση όλων των κανόνων της επιστημονικής έρευνας.²² Έργο που θα μείνει στη σχετική βιβλιογραφία ως ορόσημο για τους μελλοντικούς ερευνητές, αποτελώντας την ανεξάλειπτη σφραγίδα της Εκκλησίας της Ελλάδος στον φετινό εορτασμό των 200 χρόνων της επανάστασης.

19 Βαρβούνης 2021στ, 83.

20 Βαρβούνης 2021ε, 331-332.

21 Βαρβούνης 2021ε, 334-335.

22 Βαρβούνης 2021ζ, 19-20.



ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΚΑΛΛΙΤΕΧΝΙΚΕΣ ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ

Με βάση τα παραπάνω, το σκεπτικό των εκδηλώσεων, από πλευράς Εκκλησίας, κάλυψε τους εξής τομείς: την ανάδειξη των ιστορικών γεγονότων και της ευρύτερης ιστορικής συγκυρίας, στοιχείων δηλαδή που είναι σχετικά άγνωστα στους σημερινούς Έλληνες, είτε λόγω ελλιπούς ενημέρωσης, είτε λόγω μειωμένου ενδιαφέροντος (π.χ. διαλέξεις, ημερίδες, συνέδρια, παρουσιάσεις των τόμων με τα πρακτικά των Επιστημονικών Συνεδρίων κ.ά.). Την ανάδειξη των ιδεών και των συλλογικών κατακτήσεων που η Επανάσταση έφερε στο προσκήνιο (π.χ. συλλογικοί δημοκρατικοί θεσμοί, με την μορφή της Εθνοσυνέλευσης, όπως η Εθνοσυνέλευση των Νέων, 3-4 Ιανουαρίου 2021). Μορφές και πρόσωπα του Αγώνα ή της ευρύτερης ιστορικής συγκυρίας, που έδρασαν πριν και αμέσως μετά, σε συνάρτηση με την Επανάσταση και που μπορούν να προβληθούν ως πρότυπα για τους Νεοέλληνες (π.χ. Ρήγας Φεραίος, Ιωάννης Καποδίστριας, άγιος Κοσμάς ο Αιτωλός, Θεόδωρος Κολοκοτρώνης, Στρατηγός Μακρυγιάννης κ.ά.).²³

Επίσης, την προσφορά της Εκκλησίας και του Κλήρου στον Αγώνα, τόσο πριν, όσο και κατά την διάρκεια της Επανάστασης (π.χ. διατήρηση της ταυτότητας του Γένους, Παιδεία, κληρικοί αγωνιστές, Νεομάρτυρες και ανάσχεση του καταστροφικού κύματος των βίαιων εξισλαμισμών, οικονομική συνεισφορά Μονών και πνευματική στήριξη του Αγώνα).²⁴

Ιδιαίτερη προσοχή δόθηκε σε όσα μηνύματα μπορούν να λειτουργήσουν ως πρότυπα: διαχρονικά μηνύματα της Επανάστασης, που μπορούν να προβληθούν σήμερα, ανταποκρίνονται στις σημερινές ανάγκες και δημιουργούν προοπτική για ένα καλύτερο μέλλον (π.χ. αγάπη για την πατρίδα, αγωνιστικότητα, εμμονή στην συλλογική, εθνική, θρησκευτική και πολιτιστική ταυτότητα, διεκδίκηση των δικαίων με αποφασιστικότητα κ.λπ.).

ΟΙ ΠΡΟΤΕΡΑΙΟΤΗΤΕΣ ΤΩΝ ΕΟΡΤΑΣΜΩΝ

Όσα παραπάνω αναφέρθηκαν, υπήρξαν οι βασικές προτεραιότητες και οι στόχοι της Εκκλησίας της Ελλάδος για τον εορτασμό των διακοσίων χρόνων από την Επανάσταση του 1821, για να τιμηθεί η μνήμη των ανθρώπων που αγωνίστηκαν για την ελευθερία μας: η ορθόδοξη πίστη, ο πατριωτισμός, η επίγνωση της διαχρονικής ιστορικής συνέχειας του Γένους.²⁵ Στον σχεδιασμό αυτό, άμεση και καθοριστική υπήρξε η συμβολή του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου Β΄, των συμβουλών και των απόψεών του. Και βέβαια όλα αυτά πραγματοποιήθηκαν με σεβασμό προς τις ανάγκες του παρόντος και με την προοπτική ενός ελπιδοφόρου μέλλοντος. Σύμφωνα με τους σχεδιασμούς αυτούς, το 1821 δεν έπρεπε να προβληθεί ως μουσειακή πραγματικότητα, ούτε όμως και να χρησιμοποιηθεί για να δικαιωθούν μονομερείς ερμηνείες, οι οποίες ουδεμία σχέση έχουν με αυτά που πρέσβευαν οι ίδιοι οι πρωταγωνιστές. Οι εκδηλώσεις, υπό αυτό το σκεπτικό, δεν έμειναν στην απλή επετειακή τους διάσταση, αλλά θα πρόσφεραν χρήσιμα στοιχεία και διδάγματα στην παρούσα συγκυρία της κοινωνίας, κάνοντας τον εορτασμό των 200 χρόνων της Επανάστασης του 1821 ουσιαστικά γόνιμο για το μέλλον.²⁶

²³ Varvounis 2021, 560-563.

²⁴ Βαρβούνης 2021ζ, 18-19.

²⁵ Βαρβούνης 2021στ, 80-81.

²⁶ Βαρβούνης 2021β, 9.



Γι' αυτό και η Εκκλησία της Ελλάδος δεν συντάχθηκε με το νεωτεριστικό πρόταγμα του εορτασμού των 200 χρόνων ελεύθερου ελληνικού κράτους, επέτειος μάλιστα η οποία κανονικά πρέπει να εορταστεί το 1830. Στις εκδηλώσεις της το κέντρο βάρους εντοπίστηκε στην ίδια την επανάσταση, την θυσία και τον αγώνα των πρωταγωνιστών της, τα ιδανικά και την ακλόνητη πίστη τους στο Θεό.²⁷ Με άλλα λόγια σκοπεύει να προβάλει όσα ενέπνευσαν τους αγωνιστές του 1821, τα οποία δεν υπήρξαν πάντοτε προτεραιότητα για το κράτος που προέκυψε από την Επανάσταση, το οποίο προσηλωμένο ενίοτε στο διαχρονικά «εκσυγχρονιστικό» όραμά του – που πάντοτε το ταύτιζε με τον άκριτο εκδυτικισμό – κάποτε δεν δίστασε να φαλκιδεύσει αρχές καιπίστεις.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αγγελόπουλος Α. (2021): *1821 - 2021. Λεύκωμα ιστορικής μνήμης και ελληνορθόδοξου προβληματισμού. Ορθοδοξία - Ελλάδα - Ελληνική Επανάσταση 1821*. Αθήνα: Μέλαθρον Οικουμενικού Ελληνισμού.
- Βαρβούνης Μ. Γ. (2021α): *Η Θράκη πριν την Επανάσταση του 1821 και η προετοιμασία του 'Μεγάλου Σηκωμού' στο θρακικό χώρο*. Επί των Ποταμών 12. Διδυμότειχο: Ιερά Μητροπολις Διδυμοτείχου, Ορεστιάδος και Σουφλίου: 9-14.
- Βαρβούνης Μ. Γ. (2021 β): *Η συμβολή του Ευρωπαϊκού Φιλελληνισμού στη συλλογή και έκδοση των Ελληνικών Δημοτικών Τραγουδιών*. Международная научная конференция «200 лет Греческой революции (1821-2021): история, литература, культура» (16 ноября 2021). Москва: Кафедра византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова, 6-12.
- Βαρβούνης Μ. Γ. (2021 γ): *Η Επανάσταση του 1821 και ο ελληνικός έντεχνος λαϊκός λόγος: η περίπτωση των παραδόσεων*. Η Ελληνική Γλώσσα κατά την Επανάσταση του 1821. Κομοτηνή: Σχολή Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης, 91-97.
- Βαρβούνης Μ. Γ. (2021 δ): *Η Ελληνική Επανάσταση του 1821 και η παράδοση της Ρωμηοσύνης*. Πνευματική Διακονία 14: 34. Αφιέρωμα: Ανάσταση του Γένους 1821 - 2021: Ιστορία και παράδειγμα. Παραλίμνι Κύπρου: Ιερά Μητρόπολις Κωνσταντίας - Αμμοχώστου, 159-168.
- Βαρβούνης Μ. Γ. (2021 ε): *Τα συνέδρια της Εκκλησίας της Ελλάδος για την Επανάσταση του 1821: πλαίσιο και αρχές ενός επιστημονικού εγχειρήματος*. Απόπλους 87. Η Σάμος στην Επανάσταση. Σάμος: Απόπλους, 331-336.
- Βαρβούνης Μ. Γ. (2021 στ): *Η Επανάσταση του 1821 και το ελληνορθόδοξο ήθος της παράδοσης του Γένους*. Απόστολος Βαρνάβας 82: 1. Λευκωσία Κύπρου: Ιερά Αρχιεπισκοπή Κύπρου, 78-84.
- Βαρβούνης Μ. Γ. (2021 ζ): *Η Εκκλησία της Ελλάδος και ο εορτασμός της διακοσιοστής επετείου της Ελληνικής Επαναστάσεως του 1821*. Δίπτυχα της Εκκλησίας της Ελλάδος. Κανονάριον - Επετηρίς 98. Αφιερούται εις την επέτειον των διακοσίων ετών από της Εθνικής Παλιγγενεσίας του 1821. Αθήνα: Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 7-22.
- Varvounis M. G. (2021): *Popular Culture. The Greek Revolution. A Critical Dictionary*. Cambridge, Massachusetts, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 555-570.

27 Βαρβούνης 2021ζ, 22.



ARCHBISHOP HIERONYMOS II AND HIS CONTRIBUTION TO THE CELEBRATION OF THE 200TH ANNIVERSARY OF THE GREEK REVOLUTION OF 1821 (1821 – 2021)

Manolis Varvounis, Ph.D

Professor in Democritus University of Thrace, Dean of the School of Classics and Humanities
Komotini – Greece

Summary:

What was mentioned above were the main priorities and goals of the Church of Greece for the celebration of the two hundred years since the Revolution of 1821, to honor the memory of the people who fought for our freedom: the Orthodox faith, patriotism, awareness of the timeless historical continuity of the Genus. In this planning, the contribution of Archbishop Hieronymos II, his advice and opinions was direct and decisive. And of course all this was done with respect to the needs of the present and with the perspective of a hopeful future. According to these plans, 1821 should not be presented as a museum reality, nor should it be used to justify unilateral interpretations, which have nothing to do with what the protagonists themselves advocated. The events, under this reasoning, did not remain in their simple anniversary dimension, but would offer useful elements and lessons in the present juncture of society, making the celebration of the 200 years of the Revolution of 1821 essentially fruitful for the future.

That is why the Church of Greece did not come together with the modernist project of celebrating 200 years of the free Greek State, an anniversary which should normally be celebrated in 1830. In its events, the center of gravity was located in the revolution itself, the sacrifice and the struggle of its protagonists, their ideals and unwavering faith in God. In other words, the Greek State intends to project what inspired the fighters of 1821, which were not always a priority for the state that emerged from the Revolution, which was sometimes fixated on its perennially "modernizing" vision, once he did not hesitate to flaunt principles and beliefs.

Keywords:

GREEK REVOLUTION IN 1821,
CELEBRATIONS,
ARCHBISHOP HIERONYMOS II,
ORTHODOX CHURCH OF GREECE.



Ο ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ ΚΑΙ ΠΑΣΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄ ΜΕ ΤΗΝ ΕΥΚΑΙΡΙΑ ΤΗΣ 15ΕΤΙΑΣ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΙΑΣ ΤΟΥ (2008-2023).¹

Αθανάσιος Αν. Αγγελόπουλος*

Καθηγητής Πανεπιστημίου, Διευθύνων Σύμβουλος Ι.Ε.Θ.Π.
«Μέλαθρον Αναστασίου-Ιουλίας Μπίλλη». Ελλάδα, Θεσσαλονίκη.

Περίληψη:

1. Οικονομική κρίση στην Ελλάδα. Ο Αρχιεπίσκοπος είναι πρωτοπόρος ως πνευματικός Ηγέτης, στην αντιμετώπιση της βαθιάς οικονομικής κρίσεως. Κύριο πρόβλημά του είναι η αντιμετώπιση της φτώχειας στο Κοινωνικό Κράτος. Η συμβολή του μοναδική, σε συνεργασία με την Πολιτεία.

2. Εκκλησιαστική περιουσία. Συγκεκριμένες πρωτοβουλίες-δράσεις αξιοποιήσεως της εκκλησιαστικής περιουσίας υπέρ του Λαού και του Ιερού Κλήρου της Εκκλησίας της Ελλάδος. Δηλώνει: «Η Εκκλησία προσφέρει και πάλι όση Αυτή δύναμις», «το μερίδιο που της αναλογεί, με σεβασμό και ευθύνη προς το ανθρώπινο πρόσωπο ως εικόνα του Θεού».

3. Κράτος και Εκκλησία Σκοπίων. Συμβολή Μακαριωτάτου, σε ιστορική και ιεροκανονική βάση, στο θέμα ονοματοδοσίας του Κράτους και της Εκκλησίας των Σκοπίων στην νέα «Δημοκρατία της Βορείου Μακεδονίας», σε συνεργασία με την Πολιτεία της Ελλάδος και το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως.

4. Ουκρανία – Ρωσία. Συμβολή Αρχιεπισκόπου, σε ιστορική και ιεροκανονική βάση, στην επίλυση του Αυτοκεφάλου της Ουκρανικής Ορθοδόξου Εκκλησίας.

5. Πανδημία Covid 19. Στην πανδημία παρεμβαίνει ο Μακαριώτατος και συνιστά σωστά στο Λαό να εμβολιασθεί, κατά του αντιεμβολιαστικού κινήματος ιστάμενος, με σοβαρά επιχειρήματα.

6. Κοινωνική τρομοκρατία. Το πρόβλημα της κοινωνικής τρομοκρατίας απασχολεί ιδιαίτερα τον Μακαριώτατο. Δηλώνει: «Ζητείται η ανατροπή των πάντων. Κυριαρχεί αυτό, που προσφυώς ονομάστηκε επανάσταση του οτιδήποτε». «Ο μηδενισμός εκβάλλει σε βία και καταστροφή». «Ζητούμε όλοι να ακουστόμαστε». Οι θέσεις του συνιστούν είδος κοινωνικού μανιφέστου.

Article info:

Received: July 26, 2022

Corrected: September 9, 2022

Accepted: December 3, 2022

Λέξεις Κλειδιά:

ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΘΗΝΩΝ ΙΕΡΩΝΥΜΟΣ Β΄
(2008-2023),
ΘΕΣΜΙΚΗ - ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΕΡΓΟΥ,
ΑΞΙΟΠΟΙΗΣΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΠΕΡΙΟΥΣΙΑΣ,
ΜΕΡΙΜΝΑ ΕΦΗΜΕΡΙΑΚΟΥ ΚΛΗΡΟΥ,
ΠΑΝΔΗΜΙΑ COVID 19,
ΕΝΕΡΓΕΙΑΚΗ - ΕΠΙΣΤΙΤΣΤΙΚΗ ΚΡΙΣΗ,
ΜΑΚΕΔΟΝΙΚΟ ΖΗΤΗΜΑ,
ΟΥΚΡΑΝΙΚΟ ΑΥΤΟΚΕΦΑΛΟ,
ΠΑΝΟΡΘΟΔΟΞΕΣ ΑΝΑΤΑΡΑΞΕΙΣ,
ΝΕΟΟΘΩΜΑΝΙΚΗ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΤΟΥΡΚΙΑΣ,
ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΤΡΟΜΟΚΡΑΤΙΑ.

¹ Εισήγηση στην Ημερίδα του *Ιδρύματος Εθνικού και Θρησκευτικού Προβληματισμού* για την 15ετία του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου Β (29/01/2023)



ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Είχαμε το μεγάλο προνόμιο από του Ιδρύματος Εθνικού και Θρησκευτικού Προβληματισμού (Ι.Ε.Θ.Π.), να οργανώσουμε Επιστημονική Εσπερίδα στον Φιλολογικό Σύλλογο Αθηνών, στον ιστορικό «ΠΑΡΝΑΣΣΟ», στις 19 Μαρτίου 2018, για την 10ετία Αρχιεπισκοπίας του Μακαριωτάτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου του Β΄ (2008-2018).

Μετά το πέρας της ωραίας εκείνης εκδηλώσεως, παρουσία, προσωπικώς, του Μακαριωτάτου, και εκλεκτού Ακροατηρίου, στην κατάμεστη Μεγάλη Επίσημη Αίθουσα Τελετών του «ΠΑΡΝΑΣΣΟΥ», όπου έγιναν ειδικές για τον τιμώμενο ανακοινώσεις και έλαβε χώρα μουσικό καλλιτεχνικό πρόγραμμα του καλλιτέχνη – τραγουδιστή της Ορθοδοξίας και του Γένους μας Πέτρου Γαϊτάνου, του Σεμνού, είχαμε προσωπικά υποσχεθεί στην κατακλείδα του Συμποσίου εκείνου, να επανέλθουμε, Θεού θέλοντος, στην 15ετία του Μακαριωτάτου.

Και, ιδού, τηρούντες τον λόγο τιμής εκείνον οι ίδιοι συντελεστές, η παρούσα Ακαδημαϊκή Διαδικτυακή Εσπερίδα. Λαμβάνει χώρα, από σκοπού, την παραμονή της Μεγάλης Εορτής της Παιδείας και των Γραμμάτων, των Τριών Ιεραρχών, στις 29 Ιανουαρίου 2023, ημέρα Κυριακή, ώρ. 18:00-21:00μ.μ.. Γιατί; Το «γιατί» εξηγούμε στην οικεία ενότητα, σε αναφορά προς τον Άγιο Ιερώνυμο, προστάτη Άγιο του Βιβλίου, των Βιβλιοθηκών και των Βιβλιοφίλων.

Κύριο χαρακτηριστικό, από απόψεως γεωπολιτικού, γεωοικονομικού, γεωκοινωνικού και γεωθρησκευτικού ευρύτερου περιβάλλοντος στην Ελλάδα και στην Ε.Ε., με κύριο θύμα την Πατρίδα μας, της 10ετίας, που επεκτείνεται ως την τωρινή 15ετία, που διαποιμνέει ο τιμώμενος Αρχιεπίσκοπος την Αγιωτάτη Εκκλησία της Ελλάδος, ήταν το πολιτικό, κοινωνικό και οικονομικό Ζήτημα των Μνημονίων, κατά το, κοινώς και αληθώς, λεγόμενο.

Η Εκκλησία της Ελλάδος, με μπροστάρη – πρωτοπόρο τον Μακαριώτατο, έθεσε την χείρα της «επί το άροτρον»² της ξεραμένης γης της Πατρίδος μας, λόγω της πρωτοφανούς εκείνης κρίσεως, δίκην σημερινής και εξελισσομένης ενεργειακής και κλιματικής αλλαγής, τ.ε, παρ-αλλαγής. Την μνημονιακή κρίση εκείνη βιώσαμε οι Έλληνες, καθένας με τον δικό του τρόπο – πόνο, και εξακολουθούμε, ως εις επίλογο, να την βιώνουμε στο «πετσί μας», κατά το, λαϊκώς, λεγόμενο. Υπενθυμίζουμε την αρχή του δράματος, του 2008-2009, με το κράχ του παγκοσμίου οικονομικού κολοσσού στις Η.Π.Α., στο πρόσωπο της Λήμαν Μπράδερς. Προκάλεσε διεθνές οικονομικό τσουνάμι, τα απόνερα του οποίου κατέκλυσαν και την Ευρώπη, ειδικότερα την Ε.Ε., και έπληξαν, κυρίως, και την πατρίδα μας. Η Εκκλησία της Ελλάδος, ως Κοινωνικό-Πνευματικό Κράτος εν Κράτει, σε στενή συνεργασία με την Πολιτεία, στα πλαίσια της συναλληλίας και συμπορεύσεως στο πεδίο της Κοινωνίας των Πολιτών, παρεμβαίνει δυναμικά στην κρίσιμη κατάσταση εκείνη, με την εναργή και τελεσφόρο στάση της, «λόγοις και έργοις».

2 Κατά Λουκάν 9, 62.



Πως, τότε, στην αρχή-αρχή της μνημονιακής κρίσεως παρενέβη η Εκκλησία; Ως αντιπροσωπευτικό δείγμα μνημονεύουμε την Εγκύκλιο-Μανιφέστο της Τακτικής Ιεράς Συνόδου της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, υπό την Προεδρία του Μακαριωτάτου, στις 5-8 Οκτ., 2010. Θέμα της Εγκυκλίου: «Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος Προς το ΛΑΟ. Η Εκκλησία απέναντι στην σύγχρονη κρίση. Η Εκκλησία μιλάει στα παιδιά της με τη γλώσσα της ευθύνης, της αληθείας και της Αγάπης», Νοέμβριος 2010.³

Ένα μόνο απόσπασμα: «Οι ημέρες που ζούμε είναι δύσκολες και κρίσιμες. Περνούμε ως χώρα μια δεινή οικονομική κρίση, που δημιουργεί στους πολλούς ανασφάλεια και φόβο. Δεν γνωρίζουμε, τι είναι αυτό που μας έρχεται, την επόμενη μέρα. Η χώρα μας φαίνεται να μην είναι πλέον ελεύθερη αλλά να διοικείται επί της ουσίας από τους δανειστές μας. Γνωρίζουμε ότι πολλοί περιμένετε από την ποιμαίνουσα Εκκλησία να μιλήσει και να τοποθετηθεί πάνω στα γεγονότα, που παρακολουθούμε... Μαζί με την πνευματική, κοινωνική και οικονομική κρίση συμβαδίζει και η πάσης φύσεως ανατροπή».

Α΄ ΜΕΡΟΣ. Η ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ

Το αντικείμενο δράσεως, μάλλον, συνδράσεως, των δύο θεσμών του Κράτους μας, της Πολιτείας και της Εκκλησίας, επικεντρώθηκε στον ευαίσθητο κοινωνικό άνθρωπο, προς συντήρηση, αντί του κινδύνου ρήξεως, του ιστού της Κοινωνίας και προς διέξοδο από την κρίση εκείνη. Που οδεύει τώρα, και τυπικά, μετά μια 12ετία, στον επίλογό της, με τις συνέπειές της όμως ακόμη παρούσες, όπως, μόλις, προείπαμε.

Όπως, πολύ σοφά, από καιρού εις καιρό, λέγει ο Μακαριώτατος, έκτοτε ως σήμερα και πάντοτε στην Πατρίδα μας, οι δύο Θεσμοί, Εκκλησία και Πολιτεία, έχουν χρέος, εκ της υφής και υποστάσεώς των, της συμπορεύσεως, συνεργασίας και συναλληλίας, επί του πεδίου της Κοινωνίας των ανθρώπων, πολιτών και συγχρόνως πιστών. Ομιλεί, επιλέξει, για «**το χάρισμα της συναλληλίας και αλληλοκατανόησης** μεταξύ Πολιτείας και Εκκλησίας» και ότι «από τη στάση αυτή **ο μεγάλος κερδισμένος θα είναι η Πατρίδα μας**».⁴ Και είχε, και έχει, απόλυτο δίκαιο ο Μακαριώτατος.

Υπήρξε, προσωπικά, ο Μακαριώτατος πρωτοπόρος, ως Πνευματικός Ηγέτης, στον αγώνα εκείνο. Δεν είναι του υποφαινομένου ο χαρακτηρισμός για τον Μακαριώτατο ως **πρωτοπόρο** υπέρ του κοινωνικού Κράτους. Καθώς μελετώ, εκ νέου, επικαίρως, την ομιλία μου στον «ΠΑΡΝΑΣΣΟ», για τα 10χρονα του Αρχιεπισκόπου στον περίπυστο και πολυυπεύθυνο Θρόνο, «στέφανον εξ ακανθών» (Δοξαστικό Όρθρου Μεγάλης Παρασκευής), των Αθηνών, εξάγω, επικαίρως, και για την 15ετία Του, δύο αποσπάσματα εδώ από την ομιλία εκείνη, προς απόδειξη του ζητουμένου. Γιατί; Διότι έχουν και σήμερα, στην 15ετία Του, επικαιρότητα.

3 Εγκύκλιος 2010

4 Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος 2022.



Ο τότε, το 2018, νυν τέως, Πρόεδρος της Δημοκρατίας, Καθηγητής Πανεπιστημίου, Προκόπης Παυλόπουλος, μόλις υπεραξίως εκλεγείς Μέλος της Ακαδημίας Αθηνών, άνδρας σοφός, συνετός, του μέτρου και της διακρίσεως, όπως ο Αρχιεπίσκοπος, αποδεδειγμένα, είπε επιλέξει, για το θεσμικό-κοινωνικό πρόσωπο του Μακαριωτάτου, ως Προκαθημένου της Εκκλησίας της Ελλάδος, τα εξής: **«στην <καρδιά> κυριολεκτικά της βαθιάς κοινωνικής και οικονομικής κρίσης, που έχει πλήξει κυρίως την κοινωνία μας, αναλάβετε πλειάδα ουσιαστικών – και μακράν της περιττής δημοσιότητας – πρωτοβουλιών για την στήριξη του χειμαζομένου κοινωνικού συνόλου, ιδίως δε των οικονομικά ασθενεστέρων. Με τον τρόπο αυτό η Εκκλησία της Ελλάδος κάλυψε πολλά και σημαντικά κενά ως προς την επαρκή λειτουργία του κοινωνικού Κράτους, στο οποίο η Πολιτεία μόνη δεν θα ήταν σε θέση ν' αντεπεξέλθει. Υπό τα δεδομένα αυτά η Εκκλησία της Ελλάδος έσπευσε, εγκαίρως και αποτελεσματικώς, προς την κατεύθυνση της υπεράσπισης του κοινωνικού ιστού και, συνακόλουθα, της αποφυγής της ρήξης του, η οποία θα είχε επιπλέον ανυπολόγιστες συνέπειες για την πορεία προς την οριστική έξοδο του τόπου μας από την πολυετή και επώδυνη κοινωνική και οικονομική κρίση».**

Τι ωραίο κείμενο, ουσίας, ως προς κάθε λέξη του! Κάποιοι επίκαιροι σχολιασμοί του υποφαινομένου επί του κειμένου αυτού: **«Πρώτος σχολιασμός: «αναλάβετε πλειάδα ουσιαστικών πρωτοβουλιών, για την στήριξη του χειμαζομένου κοινωνικού συνόλου».** Τι συγκλονιστική, αληθείας, διατύπωση! Εξ ιδίας αντιλήψεως να μου επιτραπή, συναφώς, να αναφερθώ, το πρώτον εδώ, σήμερα, σε γεγονός, με την αφορμή μιας επισκέψεως – συνεργασίας μου με τον Μακαριώτατο στο Γραφείο Του στην Ιερά Αρχιεπισκοπή. Ουρά μεγάλη έξω από το Γραφείο, ανδρών, γυναικών, νέων, νεανίδων, πριν με δει. Όταν ήλθε η σειρά μου να τον δω και αφού ολοκληρώσαμε την συνεργασία μας, καθώς με προέπεμπε ευγενικά στην έξοδο του Γραφείου, γυρίζω, απότομα, με μισάνοιχτη την πόρτα, και τον ερωτώ, επιλέξει: **«Μακαριώτατε, τι κόσμος είναι αυτός; Ποιο είναι το μεγαλύτερο πρόβλημα, που αντιμετωπίζετε ως Αρχιεπίσκοπος;».** Και η μονολεκτική απάντηση, με, σχεδόν, βουρκωμένα μάτια: **«Η φτώχεια, κ. Καθηγητά»**, και ανεχώρησα. Αυτή η ρήση, **«Η φτώχεια, κ. Καθηγητά»**, κόλλησε, οιονεί σαν πινέζα, στον νουν και στην καρδιά μου. Με ακολουθεί, διδακτικά και προτρεπτικά, μονίμως, να μην αρνούμαι συμπαράσταση σε όποιον, ερχόμενο πρός με, μου την ζητάει, και να κάμνω ό,τι μπορώ προς ανακούφισή του. Δηλαδή, κατά το ευαγγελικό: «τὸν ἐρχόμενον προς με οὐ μὴ ἐκβάλω ἔξω».⁵

Δεύτερος σχολιασμός. Επιμένω, επιπλέον, στην άλλη σοφή και μηνυματική διατύπωση του τότε, νυν τέως, Προέδρου της Δημοκρατίας: **«και μακράν της περιττής δημοσιότητας».** Όλοι μας, ανεξαιρέτως, έχουμε τον πειρασμό της δημοσιότητας των λόγων και των έργων μας, για λόγους ευνοήτους, αναγκαίους και κατανοητούς. Το σημαντικότερο όμως είναι να εργάζεσαι εκ συστήματος για τον συνάνθρωπο, για την κοινωνία όλη των πολιτών, και δη, εν προκειμένω, ως πιστών ή αλλοθρήσκων ή απίστων, **«μακράν της περιττής δημοσιότητας».** Αυτό είναι το μεγαλείο της εφαρμογής στην πράξη, στην καθημερινότητα, του Κυριακού Λόγου: «Ουκ ήλθον διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι»⁶ και του άλλου σοφού ρητού: «των φρονίμων ολίγα πρέπουν»,

5 Κατά Ιωάννην 6, 35-37.

6 Κατά Μάρκον 10, 45.



δηλαδή λόγια, αλλά περισσότερα έργα. Αλήθεια, πόσα πράγματα, θάμματα και δράματα συνανθρώπων μας θα παραμείνουν, εν κρυπτώ, στον νουν και στην καρδιά του Μακαριωτάτου, δια παντός, **«μακράν της περιττής δημοσιότητας»!**

Κάποια έργα όμως δεν κρύβονται, κατ' ανάγκη. Εν προκειμένω, το, **«μακράν της περιττής δημοσιότητας»**, έργο του Μακαριωτάτου καθίσταται όχι μόνο προσωπικό, άρρητο, αλλά και δημόσιο αγαθό, μέσα από την πλειάδα ιδρυμάτων, με δική του πρωτοβουλία, φιλανθρωπίας και άλλων φιλογενών και φιλεκπαιδευτικών σκοπών. Σ' αυτό Τον ακολουθούν, γιατί Τον πιστεύουν, και άλλοι φιλάνθρωποι και φιλογενείς συμπολίτες μας. Για το γεγονός αυτό ακολουθεί ειδική ανακοίνωση στην παρούσα Εσπερίδα.

Τρίτος σχολιασμός: Προκόπης Παυλόπουλος: **«Με τον τρόπο αυτό η Εκκλησία της Ελλάδος κάλυψε πολλά και σημαντικά κενά ως προς την επαρκή λειτουργία του κοινωνικού Κράτους, στο οποίο η Πολιτεία μόνη δεν θα ήταν σε θέση ν' αντεπεξέλθει».**

Το Κοινωνικό Κράτος της Πολιτείας visavi προς το Κοινωνικό Κράτος της Εκκλησίας. Η κοινωνική πολιτική και πράξη της Πολιτείας είναι ένας από τους πολλούς πυλώνες δράσεως και μερίμνης της. Π.χ. εξωτερική εθνική πολιτική, αμυντική θωράκιση του Κράτους, το Κράτος της θαλάσσης – ναυτική πολιτική, δημόσια τάξη και ασφάλεια για την προστασία του πολίτη κ.ο.κ. Το Κοινωνικό όμως Κράτος της Εκκλησίας είναι **η ίδια η ουσία της αποστολής της Εκκλησίας**. Κατά τούτο, είναι αυτό ανυπέρβλητο και αναντικατάστατο. Θα μπορούσαμε να το προσδιορίσουμε ως «Το Κράτος της Αποστολικής Διακονίας της Εκκλησίας»· κατά την ιεροκανονική διάρθρωσή της: Αρχιεπισκοπή, Μητροπόλεις, Ενορίες, Κατ' οίκον Εκκλησίες, Ευαγή Ιδρύματα υπέρ του συν-ανθρώπου. Και όλα αυτά **«προς την κατεύθυνση της υπεράσπισης του κοινωνικού ιστού, και, συνακόλουθα, της αποφυγής της ρήξης του»**. Δείγματος χάρη, μνημονεύουμε την συνεργασία του Μακαριωτάτου με την Πανελλήνια Ένωση Φαρμακοβιομηχανίας (Π.Ε.Φ.). Πληροφορούμαστε ότι «Η Πανελλήνια Ένωση Φαρμακοβιομηχανίας-Π.Ε.Φ. στηρίζει το έργο της Αρχιεπισκοπής. Συγκεκριμένα, ανανεώθηκε μέχρι το 2026 το Μνημόνιο Συνεργασίας για την κάλυψη των ιατροφαρμακευτικών αναγκών των ευπαθών κοινωνικών ομάδων μέσω του Κεντρικού Κοινωνικού Φαρμακείου των Αθηνών και του Φαρμακείου του Χαλανδρίου. Το Μνημόνιο υπέγραψαν ο Αρχιεπίσκοπος Αθηνών Ιερώνυμος Β' και ο Πρόεδρος της Π.Ε.Φ. Θεόδωρος Τρύφων».⁷

Β' ΜΕΡΟΣ. Η ΘΕΣΜΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ

Οι μόλις παραπάνω όροι – διατυπώσεις **«υπεράσπιση του κοινωνικού ιστού»** και **«η αποφυγή της ρήξης του»** αποδεικνύουν, εύγλωττα, την ανάγκη συναλληλίας και συμπορεύσεως της Εκκλησίας και Πολιτείας στο ίδιο Κράτος, στο Κοινωνικό Κράτος. Το γεγονός όμως αυτό έχει να κάνει με κάτι βαθύτερο, θεσμικότερο. Αφορά στις αρμονικές θεσμικές σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας. Σ' αυτές τις σχέσεις **η συμβολή** του Μακαριωτάτου, όχι μόνο στην 10ετία αλλά και μέχρι σήμερα, στην 15ετία Αρχιεπισκοπίας

7 Βλ. Εφ. ΤΟ ΠΑΡΟΝ, 4-12-2022.



Του, είναι **Πρωτοπόρος**. Διότι πρέπει, ως Προκαθήμενος της Εκκλησίας, να γνωρίζει να τηρεί **«λεπτές ισορροπίες»** έναντι της Πολιτείας, κάτι που δεν συνέβαινε, από καιρού εις καιρό, παλαιότερα στις σχέσεις Εκκλησίας και Κράτους, με δυσάρεστες συνέπειες-καταστάσεις. Το ίδιο, **«οι λεπτές ισορροπίες»**, επιβάλλεται έναντι και της Εκκλησίας από μέρους των θεσμικών οργάνων της Πολιτείας. Αυτό σημαίνουν οι όροι **«συναλληλία»**, «συμπόρευση». Εκ προοιμίου να πούμε εδώ – και θα το αποδείξουμε, στη ρήμη του λόγου -, ότι δεν είναι καθόλου υπερβολή να προσδώσουμε στον Μακαριώτατο το προσωνύμιο «Ιερώνυμος Β΄, ο Αρχιεπίσκοπος της **συναλληλίας** και της **συμπορεύσεως** Εκκλησίας και Πολιτείας στο Κοινωνικό Κράτος».

Περί αυτών ευθύς αμέσως, πάλι με το σχετικό μήνυμα Προκόπη Παυλόπουλου. Λέγει προς τον Αρχιεπίσκοπο, επιλέξει: **«έχετε συμβάλει τα μέγιστα προς την κατεύθυνση της αρμονικής συμπόρευσης Πολιτείας και Εκκλησίας, σύμφωνα με τα δεδομένα της ιστορίας μας και του Συντάγματός μας... επί των ημερών σας τηρείται απολύτως ο σεβασμός του ρόλου που επιφυλάσσει το Σύνταγμά μας στην Εκκλησία, και ο οποίος συνιστά στην εκ μέρους της Εκκλησίας εκπλήρωση της πνευματικής της αποστολής δίχως ανάμειξη στις κατά τις συνταγματικές ρυθμίσεις αρμοδιότητες της Πολιτείας. Τούτο επιτρέπει στην Πολιτεία, να τηρεί έναντι της Εκκλησίας τη στάση εκείνη, την οποία επιβάλλει η, ιστορικώς πλήρως τεκμηριωμένη, καθοριστική συμβολή της Εκκλησίας διαχρονικά στους μεγάλους αγώνες του λαού και του έθνους μας για την υπεράσπιση της Πατρίδας μας και της Ιστορίας μας».**

Σχολιασμός της προεδρικής περικοπής αυτής πρώτος. Τί σοφή, ως άκρως αληθής, η περικοπή αυτή! Υπόψει τής, εκάστοτε, πολιτικής και εκκλησιαστικής Ηγεσίας της ευλογημένης Πατρίδος μας. Η περικοπή αυτή μας εισάγει στο κρίσιμο κεφάλαιο **«Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας»**. Ας τις επαναλάβουμε, λοιπόν, ως πάντοτε επίκαιρες, στην θεμελιώδη Αρχή: «*repetitio est mater studiorum*», δηλαδή «η επανάληψις εστί μήτηρ πάσης μαθήσεως».⁸

Οι σχέσεις αυτές προσδιορίζονται επακριβώς σήμερα σε δύο θεμελιώδη κείμενα, αυτά στην βάση των ριζών, πρόρριζων και παράρριζων, θεμελίων της Πολιτείας και Εκκλησίας της Ελλάδος. Αναφερόμαστε στο **Σύνταγμα της Ελλάδος** και στον **Καταστατικό Χάρτη της Εκκλησίας της Ελλάδος**. Είναι τα δύο αυτά κείμενα, ως προς την Εκκλησία, εναρμονισμένα προς τους θείους και ιερούς Κανόνες της συνόλου Ορθοδόξου κατ' Ανατολάς Εκκλησίας. Χρονικά είναι της πολιτικής μεταπολιτεύσεως του 1974 (Το Σύνταγμα του 1975, Ο Καταστατικός Χάρτης του 1977). Κατά την ταπεινή κρίση μας, τα καλύτερα κείμενα, αυτά καθ' εαυτά, από της συστάσεως του Κράτους της Ελλάδος (1821-2021), στις σχέσεις των δύο θεσμών, σαφούς διοικητικής διακρίσεως μεταξύ Πολιτείας και Εκκλησίας αλλά και «συναλληλίας», «συμπορεύσεως» σχέσεων, για συν-δράσεις στην Κοινωνία των πολιτών και των πιστών, **ως ανθρώπων εικόνων Θεού**.

8 Ο Πλάτωνας εις τὸν διάλογο «Θεαίτητος».



Αυτά τα δύο θεμελιώδη κείμενα έχει υπόψη της η προεδρική επισήμανση, όταν στην προμνημονευθείσα περικοπή ο λόγος επιλέξει: για **«την αρμονική συμπόρευση Πολιτείας και Εκκλησίας»**, εν τη εννοία «της εκ μέρους της Εκκλησίας εκπληρώσεως της πνευματικής της αποστολής, δίχως ανάμειξη στις, κατά το Σύνταγμα, ρυθμίσεις, αρμοδιότητες της Πολιτείας. Η δε Πολιτεία, επιλέξει: «να τηρεί έναντι της Εκκλησίας, τη στάση εκείνη, λόγω, επιλέξει: **«της, ιστορικώς πλήρως τεκμηριωμένης, καθοριστικής συμβολής της Εκκλησίας στους μεγάλους αγώνες του λαού μας και του Έθνους για την υπεράσπιση της Πατρίδας μας και της Ιστορίας μας»**.

Και γιατί τα λέγει αυτά ο Πρόεδρος; Διότι ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος, επιλέξει, «έχει συμβάλει **τα μέγιστα** προς την κατεύθυνση της **αρμονικής συμπόρευσης Εκκλησίας και Πολιτείας, σύμφωνα με τα δεδομένα της ιστορίας μας και του Συντάγματος»**, και διότι επιλέξει: **«επί των ημερών σας τηρείται απολύτως ο σεβασμός του ρόλου που επιφυλάσσει το Σύνταγμά μας στην Εκκλησία...»**. Ο Μακαριώτατος, καθ' όλη την 15ετία αυτή Αρχιεπισκοπίας του, τα ανωτέρω υπεραμύνεται νυχθημερόν, με τον δικό του τρόπο σοφίας, συνέσεως και διακρίσεως, ενίοτε δε **«μακράν της περιττής δημοσιότητας»**.

Ποιά, όμως, είναι αυτά τα κείμενα – διατυπώσεις στο **Σύνταγμα**, που επαναλαμβάνονται, εφαρμοζόμενα και στον **Καταστατικό Χάρτη** της Εκκλησίας; Τα παραθέτουμε, επιλέξει, όπως τα έχει Το ΠΡΟΟΙΜΙΟΝ ΤΟΥ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΟΣ, ως εις Κεφαλήν του όλου Σώματος. Επιλέξει: **«Εις το όνομα της Αγίας και Ομοουσίου και Αδιαιρέτου Τριάδος. Η Ε΄ Αναθεωρητική Βουλή των Ελλήνων ψηφίζει: Μέρος Πρώτο. Βασικαί διατάξεις. Τμήμα Α΄ Μορφή του πολιτεύματος. Άρθρον 1 και Άρθρον 2. Τμήμα Β΄ Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας. Άρθρον 3: «Επικρατούσα θρησκεία εν Ελλάδι είναι η της Ανατολικής Ορθόδοξου του Χριστού Εκκλησίας. Η Ορθόδοξος Εκκλησία της Ελλάδος, κεφαλήν γνωρίζουσα τον Κύριον ημών Ιησούν Χριστόν, υπάρχει αναποσπαστως ηνωμένη δογματικώς μετά της εν Κωνσταντινουπόλει Μεγάλης και πάσης άλλης Ορθόδοξου του Χριστού Εκκλησίας, τηρούσα απαρασαλεύτως, ως εκείναι, τους ιερούς αποστολικούς και συνοδικούς κανόνες και τας ιεράς παραδόσεις. Είναι Αυτοκέφαλος και διοικείται υπό της Ιεράς Συνόδου των εν ενεργεία Αρχιερέων και της εκ ταύτης προερχομένης Διαρκούς Ιεράς Συνόδου, συγκροτούμένης ως ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας ορίζει...»**.

Το θεμελιώδες αυτό συνταγματικό κείμενο, ιδίως η προοιμιακή διατύπωση, **«Εις το όνομα της Αγίας και Ομοουσίου και Αδιαιρέτου Τριάδος»**, σοκάρει κάποιους ιδεολόγους των διαφόρων ισμών της βαβυλωνίας των ιδεών, όλου του κοινωνικού και πολιτικού φάσματος. Προσπάθησαν, κατά την τελευταία, πρό 5ετίας, αναθεώρηση του Συντάγματος να την αλλοιώσουν, να την εξωπετάξουν, ευτυχώς ανεπιτυχώς, χάρη στην σοφή, συνετή και συνεκτική στάση – απόδειξη του Μακαριωτάτου, σε ανώτατο θεσμικό επίπεδο επαφών του (Αρχιεπίσκοπος -Πρόεδρος της Δημοκρατίας – Πρωθυπουργός). Προφανώς, από παχυλή άγνοια μάλλον, παρά από εσκεμμένα κακία, τηρούν οι «ιδεολόγοι» μας την στάση αυτή.

Τους υπενθυμίζουμε την αληθή ερμηνεία της συνταγματικής διατυπώσεως, **«Εις το όνομα της Αγίας και Ομοουσίου και Αδιαιρέτου Τριάδος»**, του αιμνήστου μεγάλου ιστορικού – φιλοσόφου, Καθηγητού του ΕΚΠΑ και Ακαδημαϊκού Ιωάννου Θεοδωρακοπούλου, τον οποίο ο υποφαινόμενος ευτύχησε να έχει διδάσκαλο, ως



Φοιτητής Θεολογίας του ΕΚΠΑ, το 1960. **Θεοδωρακόπουλος:** «Δεν έχει νόημα μόνο θρησκευτικό. ΟΧΙ. Είναι σύμβολο εθνικό. Το έβαλαν στα πρώτα Συντάγματα οι αγωνισταί του 1821». Γιατί το έθεσαν; Το εξήγησε, πειστικώτατα, ο Μακαριώτατος Ιερώνυμος Β΄ σε τηλεοπτική συνέντευξή του, το 2021, με την ευκαιρία των 200 χρόνων από την Επανάσταση του 1821, στο Καθολικό της Ι. Μονής Οσίου Λουκά Βοιωτίας. Τι εξήγησε, επί τη βάση πηγών αψευδών, που ανακοίνωσε; Πως η Εκκλησία έθεσε όλες τις δυνάμεις της, κυριολεκτικά, υλικές και πνευματικές, στην διάθεση των Αγωνιστών του 1821. Εκκλησία και Επανάσταση ήσαν ένα και το αυτό. Για την συμβολή του Μακαριωτάτου στην έξαρση του μεγάλου γεγονότος των 200 χρόνων (1821-2021) υπάρχει ειδική εισήγηση, στην Διαδικτυακή, εδώ, Ακαδημαϊκή Εσπερίδα.

Εδώ θα έπρεπε να διασκεδάσουμε την «προοδευτική», εντός εισαγωγικών, στάση αυτή, με δύο αντίθετα «προοδευτικά», πάντοτε αρνητικά επίκαιρα, ανακαλούμενα από την ιστορία, που, προφανώς, θα προτιμούσαν οι «ιδεολόγοι» μας, εντός εισαγωγικών. Τι θα προτιμούσαν; Η Εκκλησία μας να περιορισθεί μέσα στους ναούς, να τελεί μόνο βαπτίσεις, γάμους, μνημόσυνα, κηδείες, αποκομμένη από την Κοινωνία, σε ένα σύστημα Σχέσεων χωρισμού Κράτους και Εκκλησίας, όπως είναι στην Δυτική Ευρώπη σήμερα και στην, αλήστου μνήμης, στην Ανατολική Ευρώπη, Σοβιετική Ένωση, με έδρα τη Μόσχα. Πλην, **στην Δυτική Ευρώπη επεβάλλετο, όντως, ο χωρισμός**, διότι η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, ως Κράτος, λειτούργησε στον μεσαιώνα και στους νεωτέρους χρόνους ως **Δυνάστης των Λαών της**. Αντιθέτως, η Ορθόδοξη Εκκλησία υπήρξε, είναι και θα είναι ο προστάτης και αρωγός και συνοδοιπόρος του Λαού, κατά την σοφή περικοπή των Δηλώσεων του τ. Προέδρου της Δημοκρατίας Προκόπη Παυλόπουλου και την προμνημονευθείσα τηλεοπτική συνέντευξη του Μακαριωτάτου στην ιστορική Ι. Μονή Οσίου Λουκά στην Βοιωτία.

Ακόμη χειρότερα, για να αναφερθούμε σε ένα δεύτερο αρνητικό παράδειγμα Σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας, επί του θέματος του Προοιμίου του Συντάγματος 1975, που συνέβη στην Σοβιετική Ένωση. Αντί του Προοιμίου μας **«Εις το όνομα της Αγίας και Ομοουσίου και Αδιαιρέτου Τριάδος»**, στο Σοβιετικό Σύνταγμα, για τον βαθύτατα θρησκευόμενο ορθόδοξο λαό της Ρωσίας, ετέθη η εξής διατύπωση Σχέσεων Κράτους και Εκκλησίας: «Επί τω τέλει κατοχυρώσεως της ελευθερίας της συνειδήσεως των πολιτών, η Εκκλησία είναι κεχωρισμένη του Κράτους και το Σχολείον κεχωρισμένον της Εκκλησίας. Η ελευθερία της λατρείας και η ελευθερία της αντιθρησκευτικής προπαγάνδας είναι ηγγυημένοι διά κάθε πολίτην».⁹

Από αυτά και από πολλά άλλα και πάμπολλα, ο, προσφάτως, αποβιώσας τελευταίος Πρόεδρος της Σοβιετικής Ενώσεως (το τέλος της, το 1989-1990) Μιχαήλ Γκορμπατσόφ, ιστορική φυσιογνωμία, σφράγισε το τέλος, έβαλε, κατά τον κοινώς λεγόμενο, «ταφόπλακα» σε εκείνο το καθεστώς αθεΐας της Ρωσίας και των δορυφόρων της, ως Σοβιετικής Ενώσεως. Μεταξύ των δορυφόρων της και η πολύπαθη σημερινή Ουκρανία, εις νέα, την την ημερών μας, περιδίνηση, για άλλους λόγους.

9 Άρθρο 124 του Σοβιετικού Συντάγματος.



Όλα τα παραπάνω εκτεθέντα και αναλυθέντα περί συναλληλίας και συμπορεύσεως – διά της ενότητος στην κοινωνική δράση – Εκκλησίας και Πολιτείας ερμηνεύονται, άπαξ έτι, από τον Μακαριώτατο, κατά τον Αγιασμό της Ιεράς Συνόδου στην έναρξη των εργασιών της Βουλής των Ελλήνων, στις 3 Οκτωβρίου 2022. Τι είπε προς τους Βουλευτές;

Επιλέξει: «Ο αγιασμός συμβολίζει την ενότητα και συνεργασία μας. Η Εκκλησία και ιδιαίτερα οι πατέρες, όλοι, κι εμείς που είμαστε σήμερα εδώ πέρα, είμαστε συναντιλήπτορες. Θα θέλαμε αυτός ο καινούργιος χρόνος να είναι, για όλους μας, αλλά ιδιαίτερα για εσάς, ένας χρόνος υγείας, εργασίας δυνατής, και κυρίως να αφήσουμε τα μικρά πράγματα που μας χωρίζουν και να δούμε τα μεγάλα που μας ενώνουν».¹⁰

Σχολιασμός της Προεδρικής Περικοπής δεύτερος. Αφορά στην ενότητα της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, υπό τον Προκαθήμενό της Αρχιεπίσκοπο Ιερώνυμο τον Β΄. Οι σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας, για να είναι ισχυρές και αποδοτικές στο κοινωνικό σύνολο, προϋποθέτουν μια Εκκλησία της Ελλάδος, στην βάση της υποδειγματικής **ενότητος της Ιεραρχίας Εκκλησίας της Ελλάδος**, όπως ορίζει ο, κατά το Σύνταγμα, Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Ελλάδος. Αυτή, κατά το Σύνταγμα, «είναι Αυτοκέφαλος και διοικείται υπό της Ιεράς Συνόδου των εν ενεργεία Αρχιερέων και της εκ ταύτης προερχομένης Διαρκούς Ιεράς Συνόδου, συγκροτούμενης ως ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας ορίζει», υπό την Προεδρεία του εκάστοτε Αρχιεπισκόπου Αθηνών, κατά τον ίδιο Χάρτη.

Πέντε φορές η Προεδρική περικοπή χρησιμοποιεί τον όρο «**Εκκλησία**», εν τη εννοία της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος και της αντιπροσωπευτικής της Δ.Ι.Σ., υπό την προεδρεία του Μακαριωτάτου. Σκεφτείτε μια Ιεραρχία και Δ.Ι.Σ. διηρημένες. Η ιστορία της Εκκλησίας της Ελλάδος, κατά τον 19ο και 20ο αι., έχει να μας παρουσιάσει τέτοια διαιρετικά φαινόμενα. Ας μην τα μνημονεύσουμε εδώ. Τώρα, να επισημάνουμε τον ρόλο του Πρώτου, του Προκαθημένου της Εκκλησίας, στην υφισταμένη ιδανική ενότητα της Ιεραρχίας περίξ του Πρώτου, τηρουμένης και επιβαλλομένης της υπευθύνου ελευθερίας του Λόγου. Διότι, **η Ιεραρχία της Εκκλησίας της Ελλάδος είναι ένα είδος υποδειγματικής Βουλής.**

Αν απαιτείται από μέρους του Αρχιεπισκόπου η τήρηση, με ευλάβεια, των λεπτών ισορροπιών στις σχέσεις Εκκλησίας και Κράτους, όπως τις αναλύσαμε, πόσο μάλλον επιβάλλεται τούτο, «**οι λεπτές ισορροπίες**», εντός της Ιεραρχίας της Εκκλησίας. Επί των ημερών, της 15ετίας, του νυν Αρχιεπισκόπου, έχει συντελεσθεί σχεδόν το 60% της ανανενώσεως της Ιεραρχίας. Τούτο, κατά την προνομία του εκάστοτε Αρχιεπισκόπου, να εισηγείται και προτείνει τους προς αρχιερατεία υποψηφίους αξίους κληρικούς, ακρώμενος τους αδελφούς Του Αρχιερείς και συνεκτιμών τις κρίσεις των, όπως και του ευσεβούς Λαού. Τηρουμένων των χρονικών αναλογιών (Σεραφείμ 1974-1998, Χριστόδουλος 1998-2008), επί Ιερωνύμου έχουμε αξιόλογη ανανέωση της Ιεραρχίας, εξ ου και η ιδανική, απαιτούμενη, λόγω των ταραγμένων καιρών, ενότητα περίξ του Πρώτου, εν τη ουσία του Αρχιδιακόνου, κατά τον Κυριακό λόγο: «Ο θέλων είναι πρώτος, έστω πάντων διάκονος» (Δοξαστικό Αποστίχων Αίνων Όρθρου Μεγάλης Πέμπτης).¹¹

10 Βλ. Εφ. ΤΟ ΠΑΡΟΝ, 9-10-2022.

11 Κατά Μάρκον 9, 35-36.



Γ' ΜΕΡΟΣ

Ο Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος, ως οικονόμος προστασίας – αξιοποίησεως της εκκλησιαστικής περιουσίας και μερίμνης υπέρ του εφημεριακού κλήρου.

Ο Αρχιεπίσκοπός μας, είναι, πρωτίστως, θεωρητικός νους. Αρχαιολόγος-Ιστορικός και Θεολόγος. Βραβείο Ακαδημίας Αθηνών, για τις αρχαιολογικές αξιόλογες μελέτες-συγγραφές του. Συνεργάτης στενός (ανασκαφικές έρευνες) του αιμνήστου διαπρεπούς Αρχαιολόγου, του μεγάλου Ορλάνδου. Συντελεστής στην διάσωση και ανακαίνιση εκκλησιαστικών μνημείων. Άνθρωπος του βιβλίου, όπως ο Άγιος Ιερώνυμος, του οποίου φέρει το όνομα, βαρύ για την πρόσφατη ιστορία της Εκκλησίας της Ελλάδος, αλλά μεγάλο και λαμπερό, λόγω του Αγίου Ιερωνύμου. Είναι ο Άγιος αυτός προστάτης του βιβλίου, των βιβλιοθηκών και των βιβλιοφίλων. Συχνά το υπομνήσκω αυτό, γιατί πολλοί το αγνοούν, ενώ ψάχνουν - κυρίως εκδότες βιβλίων - να βρουν προστάτη Άγιο των βιβλίων. Στην εικονογραφία του Αγίου Ιερωνύμου εμφανίζεται ο Άγιος πάντοτε στο σκαμνί του, σκυμμένος πάνω σε ένα βιβλίο, με κενές σελίδες κάποιες, συγγράφων. «Παρά τους πόδας του, δίκην Γαμαλήλ»,¹² κάθεται ένα περίφανο λιοντάρι, με σκυμμένο και αυτό το κεφάλι του, ήρεμο και ακτινοβόλο, οιονεί μαθητής του Αγίου. Είναι η αφίσα της διαδικτυακής μας ακαδημαϊκής εσπερίδος για την 15ετία Αρχιεπισκόπου Αθηνών Ιερωνύμου Β'.

Ουχ ήττον, όμως, ο Θεός επροίκισε τον Μακαριώτατο με ειδικό πρακτικό νουν. Γι' αυτό, και διακόνησε την Εκκλησία της Ελλάδος επί χρόνια, ως Μητροπολίτης Θηβών και Λεβαδείας, τον οικονομικό κλάδο της Εκκλησίας, διασφάλισεως και αξιοποίησεως της ιεράς εκκλησιαστικής περιουσίας. Γι' αυτό, ως Αρχιεπίσκοπος, λόγω της περί τα οικονομικά μεγάλης πείρας εκείνης, που σε κάποιες περιπτώσεις όχι μόνο, τα μάλιστα, ευεργητικής αλλά και, προσωπικά, πικρής, εις τους γνωρίζοντες τα πράγματα της ζωής και της διοικήσεως της Εκκλησίας, δαπανά το νούν του, εν τούτοις, για την αξιοποίηση της ιεράς περιουσίας αφενός, και την κατοχύρωση οριστικά των δικαιών του εφημεριακού κλήρου, μετέωρου εισέτι, εξ επόψεως οργανικών θέσεων, αφ' ετέρου. Επί του τελευταίου αυτού διεξάγονται σοβαρές διαπραγματεύσεις μεταξύ Εκκλησίας και Πολιτείας για την οριστική ρύθμιση, ευχόμενοι δίκαια λύση του (έκδοση σχετικού Προεδρικού Διατάγματος, κατ' εφαρμογή του, προσφάτως, εκδοθέντος **νόμου 4957/2022, άρθρα 347 και 446**). «Οι διατάξεις αυτές επέλυσαν το ζήτημα των οργανικών θέσεων των διορισμένων κληρικών και επικαιροποίησαν το καθεστώς της μισθοδοσίας».¹³

¹² Πράξεις Αποστόλων 22, 3.

¹³ Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος 2022, 8.



Εκκλησιαστική περιουσία προς κατοχύρωση και αξιοποίηση

Στην 15ετία πάμπολλες πρωτοβουλίες καταγράφονται του Μακαριωτάτου, κυρίως για από κοινού με την Πολιτεία – αξιοποίησή της, έστω και ολίγης - πλην αξιολόγου εισέτι -, εκκλησιαστικής περιουσίας («Από το 100% σκορπίσθηκε το 96% αυτής. Απέμεινε το 4%,¹⁴ σε συνάρτηση – και τούτο είναι το πρωτοποριακό – με την κοινωνική πολιτική του Κράτους – της Κυβερνήσεως, ασχέτως κομματικής προελεύσεως. Αφού, όπως, ευκαιρώς ακαίρως, επιμένει ο Αρχιεπίσκοπος, το αντικείμενο συνδράσεως κοινωνικής είναι το αυτό, ο Λαός μας, ως πολίτες και ως Χριστιανοί Ορθόδοξοι ή μη και **συνάνθρωποι, ως εικόνες Θεού**. Σας υπενθυμίζω, επ’ αυτού ακριβώς, τι προελέχθη στην εισήγησή μας εδώ για την τοποθέτηση του τότε, και νυν τέως, Προέδρου της Δημοκρατίας Προκόπη Παυλόπουλου για τις πρωτοβουλίες του Αρχιεπισκόπου προσωπικά και δια της Εκκλησίας της Ελλάδος προς κοινωνική του Λαού «**συνοχή**», αφ’ ενός, και προς εξασφάλιση του «**κοινωνικού ιστού**» και «**αποφυγής της ρίξης του**», αφ’ ετέρου.

Προσφάτως, μόλις, π.χ., διαβάζουμε στον Τύπο επιλέξει: «Δουλειές άνοιξε η Εκκλησία! Προχωρεί στην αξιοποίηση ακινήτου 3.000 στρεμμάτων, που βρίσκονται κοντά στη λεωφόρο Σχιστού-Σκαρμαγκά και συνορεύει νοτιοανατολικά με τον Πειραιά. Πρόκειται για επένδυση της τάξεως των 700 με 800 εκ. ευρώ.¹⁵ Στην, ενώπιον της Τακτικής Συνάξεως της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, στις 4 Οκτωβρίου 2022, ΕΙΣΗΓΗΣΗ ΤΟΥ¹⁶ διεξοδικός γίνεται ο λόγος, αποδεικτικός, για την αξιοποίηση αυτή, ως πρότυπο και για άλλες, που μνημονεύονται,¹⁷ σε στενή συνεργασία, προσωπικά, με τον Πρωθυπουργό, που ανακήρυξε το έργο ως «Στρατηγικής Σημασίας». Επισημαίνει επ’ αυτού ο Μακαριώτατος: «Η ανακήρυξη του έργου στο Σχιστό σε Στρατηγικής Σημασίας είναι ίσως το χαρακτηριστικότερο παράδειγμα αυτής της στάσης της Πολιτείας, αλλά όχι μόνο. Εύχομαι η σημερινή ημέρα να μην κριθεί από τον ιστορικό του μέλλοντος ως ένα μεμονωμένο ευτυχές στιγμιότυπο, αλλά να σημάνει μια νέα αρχή στις σχέσεις Πολιτείας και Εκκλησίας».¹⁸ Πρόκειται, όπως λέγει, για «συνεργασία κοινοπρακτικά, ισότιμα και αλληλο-περιχωρητικά για το κοινό καλό προς όφελος του λαού».¹⁹ Συναφώς, πληροφορούμαστε ότι «αναδείχθηκε πρόσφατα πλειοδότης για τη μακροχρόνια μίσθωση 99 ετών του Εκκλησιαστικού Ορφανοτροφείου Βουλιαγμένης, σε μια έκταση 18 στρεμμάτων. Το ακίνητο, που βρίσκεται σε μια από τις πιο προνομιούχες περιοχές της Ευρώπης, δίπλα ακριβώς από τον «Αστέρα», ανήκει στο Ίδρυμα της Αρχιεπισκοπής Αθηνών και μπορεί να αξιοποιηθεί για την ανέγερση πολυτελών κατοικιών και μικρής μονάδας».²⁰

14 Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος 2022, 6.

15 Βλ. Εφημ. ΤΟ ΠΑΡΟΝ 18-9-2022.

16 Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος 2022, 22-39.

17 Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος 2022, 38-39.

18 Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος 2022, 28.

19 Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος 2022, 29.

20 Βλ. Εφ. ΤΟ ΠΑΡΟΝ, 25-12-2022.



Εφημεριακός Κλήρος. Μέρος του Λαού μας ο ιερός μας κλήρος, εξ εγγάμων κυρίως, με πολυμελείς, ως επί το πλείστον, οικογένειες. Το όλο θέμα (οργανικές θέσεις – μισθοδοσία Κλήρου) βρίσκεται σε καλή εξέλιξη και φρονούμε ότι θα έχει το διφυές αυτό ζήτημα οριστικό και αίσιο-δίκαιο τέλος, όπως, μόλις, προελέχθη. Γιατί; Λόγω, επιλέξει, **«της καθοριστικής συμβολής της Εκκλησίας διαχρονικά, στους μεγάλους αγώνες του Έθνους μας για την υπεράσπιση της Πατρίδας μας και της Ιστορίας μας»**, όπως μας υπενθυμίζει ο Προκόπης Παυλόπουλος, και πάλι. Άρα, «δεν είναι χαριστική παροχή του Κράτους προς την Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος, αλλ' εκπλήρωση υποχρεώσεων προς την Εκκλησία του Κράτους, το οποίο άρπαξε, κυριολεκτικά, κατά καιρούς, την εκκλησιαστική περιουσία, δίχως να καταβάλει αποζημιώσεις», όπως, προσφυώς, κατεγράφη. Περισσότερα, πλήρως κατατοπιστικά, για το θέμα, στην προμνημονευθείσα ΕΙΣΗΓΗΣΗ του Μακαριωτάτου ενώπιον της Ιεραρχίας, στις 4 Οκτωβρίου 2022.²¹

Δ' ΜΕΡΟΣ

Ο Αρχιεπίσκοπος επί 15ετία εν μέσω τρικυμιώδους θαλάσσης γεωπολιτικής, γεωοικονομικής και γεωθρησκευτικής

Η πρώτη 10ετία, λοιπόν, της Αρχιεπισκοπίας Ιερωνύμου του Β' ταραχώδης. Το ταραχώδες τούτο χρονικό διάστημα (2008-2018) ακολουθεί η πενταετία (2019-2023), τώρα, δυστυχώς και αυτή όχι απλά ταραχώδης, αλλά λίαν τρικυμιώδης, όχι μόνο για την Πολιτεία αλλά και για την Εκκλησία. Πάλι, επί του πεδίου του εθνικού, κοινωνικού και πνευματικού Κράτους.

Ποιο είναι το πολύπλευρο πεδίο αυτό; Το απαριθμούμε, διατυπούμενο: Μακεδονικό Ζήτημα (ονοματοδοσία του νέου Κράτους και της Εκκλησίας των Σκοπίων)· Πανδημία του Covid 19 (θύμα και ο ίδιος ο Μακαριώτατος, νικητής όμως αυτής)· έξαρση του προσφυγικού – μεταναστευτικού κύματος εξ Ανατολών· κοινωνική τρομοκρατία· το Ουκρανικό Αυτοκέφαλο· πόλεμος μεταξύ, δυστυχώς, δύο ομοδόξων Λαών, Ουκρανών – Ρώσων· η, ένεκα του πολέμου αυτού, παγκόσμιος ενεργειακή κρίση· κλυδωνισμός του Πανορθόδοξου Συστήματος Διοικήσεως της κατ' Ανατολάς Ορθοδοξίας· τα επαυξημένα κακά της φύσεως, λόγω της κλιματικής αλλαγής· και όλο, θα λέγαμε, το κακό συναπάντημα, εν ω και οι αναθεωρητικές-φαντασιόπληκτες πολιτικές των νεοοθωμανών της Τουρκίας, εις βάρος και της Ελλάδος. Τα παραπάνω όλα, όχι αόριστα και νεφελώδη, αλλ' εντός της γεωγραφίας και της ιστορίας της ευρύτερης και δικής μας περιοχής, κατά το γεωγραφικό-ιστορικό δόγμα: «Η Γεωγραφία είναι η ιστορία του χώρου και η Ιστορία είναι η γεωγραφία του χρόνου». Το ευρωπαϊκό, επομένως, και της Ελλάδος, συνολικό κόστος, κυρίως ανθρώπινο κόστος, όχι απλά βαρύ, αλλά υπέρβαρο.

Αυτό το βάρος, σε εθνικό, πολιτειακό και κοινωνικό πεδίο των ημερών μας, της 5ετίας (2019-2023), διατρανώνει, με έμφαση, συνοπτικώς, η Ανακοίνωση, λίαν επίκαιρη, «της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος προς τον Ελληνικό Λαό», στις 7 Οκτωβρίου 2022.

²¹ Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος 2022, 8-21.



Κάποια συγκλονιστικά, και λίαν συγκινητικά, αποσπάσματα. Η Εκκλησία της Ελλάδος «ενώνει τη φωνή της με την Πολιτεία και σύμπαντα τον Ελληνικό Λαό, διαμαρτυρούμενη για τις συνεχιζόμενες απειλές της γείτονος χώρας εναντίον της Ελλάδος και του Λαού μας, καθώς και για τις ανυπόστατες αμφισβητήσεις της εδαφικής κυριαρχίας μας. Απευθύνει ευλογίες προς τους κατοίκους της Θράκης και των νησιών του Αιγαίου, που αποτελούν τα σύνορα προς Ανατολάς της Πατρίδος μας, αλλά και της Ευρωπαϊκής Ενώσεως, και ιδιαιτέρως στρέφει τη σκέψη της με ευγνωμοσύνη προς τους Κυβερνήτες και τα Πληρώματα των σκαφών του Λιμενικού Σώματος και τους Συνοριοφύλακες της Θράκης. Επιπλέον, εκφράζει την οδύνη της για την εργαλειοποίηση του προσφυγικού δράματος, την αύξηση και την εκμετάλλευση των μεταναστευτικών ροών προς την Ελλάδα, τον μη σεβασμό των διεθνών συνθηκών, με αποτέλεσμα τη μετατροπή του Αιγαίου σε πέλαγος - νεκροταφείο, αντί να είναι πέλαγος ειρήνης και συμφιλίωσης των Λαών. Εκ βαθέων εύχεται να μη επαναληφθούν παρόμοια γεγονότα και να επικρατήσει η αγάπη, η ειρήνη και η δικαιοσύνη μεταξύ των Λαών».

Επίσης, εξειδικεύει η Ιερά Σύνοδος τον λόγο «στις κοινωνικές επιπτώσεις μιας ενδεχομένης ενεργειακής και επισιτιστικής κρίσεως» και δηλώνει την ετοιμότητα της **«να προσφέρει και πάλι όση Αυτή δύναμις...»**. Επίσης, προβληματίζεται με «τα αυξανόμενα φαινόμενα ενδοοικογενειακής βίας, δια της οποίας συνήθως πλήττεται το πρόσωπο της γυναίκας και των παιδιών, και τα οποία διασαλεύουν τα θεμέλια του κοινωνικού ιστού» και τέλος συμπαρίσταται «στην οδύνη για τα θύματα κηρυγμένων και ακήρυκτων πολέμων». Και για όλα τα παραπάνω «επαγρυπνεί ως στοργική μητέρα όλων και εργάζεται αόκνως, **ώστε να συμβάλλει, στο μερίδιο που της αναλογεί**, στην διαχείριση, αντιμετώπιση και επίλυση των προαναφερθέντων φλεγόντων ζητημάτων με ψυχραιμία, νηφαλιότητα, αποτελεσματικότητα και κυρίως με **σεβασμό και ευθύνη προς το ανθρώπινο πρόσωπο, ως Εικόνα του Θεού**».

Συνέβη, όμως, ω του ιστορικού θαύματος, και ένα ευχάριστο - ανανεωτικό ιστορικό και σύγχρονο γεγονός. Τα διακόσια χρόνια, 1821-2021, με τις ανάλογες εκδηλώσεις έργων και λόγων και λαμπερών γεγονότων. Η συμβολή της Εκκλησίας στο θέμα αυτό, με πρωτοπόρο τον Μακαριώτατο και συνοδοιπόρους την Ιεραρχία, όλο τον κλήρο και την διάνοηση και τον ευαίσθητο Ελληνικό λαό, μοναδική εις έξαρση του θεσμικού, εξ αντικειμενικού, **γεγονότος των Σχέσεων συναλληλίας Εκκλησίας και Κράτους και συμπορεύσεως** προς την κοινωνία του συνανθρώπου μας, από το 1821 έως σήμερα, αδιασπαστως. Επίσης, να υπομνήσουμε το ιστορικό μνημόσυνο χρέους προς παραδειγματισμό, με τα ανάλογα συμπεράσματα εθνικής ενότητας, κατά του εθνικού διχασμού, των 100 χρόνων, 1922-2022, της μικρασιατικής περιπέτειας, με τα σύνορα της καρδιάς και του πνεύματός μας μέχρι τον Πόντο και την Μικρά Ασία, και ακόμη παραπέρα, δια της οικουμενικότητας της Ιστορίας του Μεγάλου Αλεξάνδρου και των συναφών εκφραστικών ζώντων αιωνίως Ελληνικών Μνημείων, in situ. Αυτό είναι το «Lux ex Orientis». Για τα προαναφερθέντα, μόλις, θα υπάρξει εξειδικευμένη εδώ ανακοίνωση.



Και ο Αρχιεπίσκοπος; Στην περιγραφείσα μόλις κατάσταση, στην ταραχή αυτή, ίσταται ο Ίδιος ατάραχος, ως ο ατάραχος έμπειρος караβοκύρης σε ταραγμένη θάλασσα. Αυτή είναι, όχι καθ' υπερβολή, αλλά κατά στοιχειώδη αλήθεια, η πλεύση του σκάφους της Εκκλησίας μας, με τον Ίδιο τιμονιέρη. Επί 15ετία, ατάραχο, ιλαρό, «ιλαρόν γαρ δότην αγαπά ο Θεός» (Επί του Όρους Ομιλία),²² αλλά και αποφασιστικό, στα κρίσιμα, για την Εκκλησία αλλά και για την Πατρίδα, με την περί Αυτόν Ιερά Σύνοδο.

Από όλα τα παραπάνω θέματα, ειδικότερα της τελευταίας 5ετίας (2019-2023), στεκόμαστε, και τελειώνουμε την εισαγωγική μας ομιλία, στις ειδικότερες συμβολές του Μακαριωτάτου σε εθνικό, κοινωνικό και διορθόδοξο πεδίο: Πρώτον, με το ζήτημα της ονοματοδοσίας του Κράτους των Σκοπίων αλλά και της εδώ Ορθόδοξης Εκκλησίας, ως Αρχιεπισκοπής Αχρίδος· δεύτερον, με το φαινόμενο της κοινωνικής τρομοκρατίας· και τρίτον, με τη ρωσο-ουκρανική κρίση.

Πολιτικό και εκκλησιαστικό πρόβλημα Σκοπίων

Στο πολιτικό πρόβλημα, του 2018, της, διεθνούς αναγνώρισης, ονοματοδοσίας του Κράτους των Σκοπίων ως «Δημοκρατίας της Βορείου Μακεδονίας», έπραξε ο Μακαριώτατος, με νηφαλιότητα αλλά και ήρεμη αποφασιστικότητα, το δέον γενέσθαι, από εκκλησιαστικής-πνευματικής πλευράς. Εξισορόπησε τα πράγματα, δεδομένων των νέων θετικών προοπτικών λύσεως του Ζητήματος, σε συνεργασία του ιδίου σε ανώτατο θεσμικό επίπεδο (Αρχιεπίσκοπος – Πρόεδρος Δημοκρατίας – Πρωθυπουργός).

Πως αυτό; Κατ' εκκλησιαστική ακρίβεια, δια της συνοδικής αποφάσεως Αρχών, αλλά και κατ' οικονομία και ευελιξία, σε συνάρτηση με τα εθνικά, δημοκρατικά πάνδημα αισθήματα του Λαού. Εδόθη από τον ίδιο το εμπρέπον μήνυμα, χωρίς ακρότητες ή μεγαλαυχίες, αλλά με μετρημένες, ισόρροπες, σώφρονες δηλώσεις τόσο στην Αθήνα, όσο και συμβολικά επί τόπου διεξαγωγής του Μακεδονικού Αγώνος στην Καστοριά (Φεβ. 2018), επιπλέον εδώ με τα τρία ωραία κείμενα – ομιλίες των Μητροπολιτών Σύρου Δωροθέου και των, αιμνήστων ήδη, Καστορίας Σεραφείμ και Δράμας Παύλου.

Η Εκκλησία της Ελλάδος σήμερα (1928-1929, κ.ε.) είναι η Διοικούσα Εκκλησία των μακεδονικών Μητροπόλεων της Βορείου Ελλάδος. Κατά την περίοδο του Μακεδονικού Αγώνος (1904-1908), οι μακεδονικές Μητροπόλεις προσέφεραν τα μέγιστα και αποτελεσματικά. Π.χ. η εμβληματική μορφή του Μητροπολίτου Καστορίας Γερμανού Καραβαγγέλη, υπό το ανύστακτο διοικητικό και πνευματικό βλέμμα της Μητρός Εκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως, κατά την περίοδο εκείνη.

Να υπενθυμίσουμε ότι η σημερινή Ελληνική Μακεδονία είναι γεωγραφικά, κατά το 90%, η όντως ιστορική Μακεδονία Φιλίππου – Μ. Αλεξάνδρου, με ό,τι αυτό συνεπάγεται, διαχρονικά. Πλην, να μη λησμονείται σήμερα ότι, ιστορικά και γεωγραφικά, η Βόρεια ή Άνω Μακεδονία, **στην γεωγραφική γραμμή από δυτικά προς ανατολάς Αχρίδα, Μοναστήρι, Κρούσοβο, Βελεσσά, Γευγελή, Στρώμνιτσα**, (10% υπόλοιπο προς βορρά της ιστορικής Μακεδονίας Φιλίππου – Μ. Αλεξάνδρου), είναι το νότιο γεωγραφικό τμήμα του

²² Κατά Ματθαίον 6, 1-5.



σημερινού Κράτους της «Δημοκρατίας της Βορείου Μακεδονίας». Δηλ., αυτό το τμήμα και τα άλλα δύο, βορειότερα, η Αρχαία, εκτός Μακεδονίας, Δαρδανία, σημ. Βαρδάρια, με πρωτεύουσα την πόλη των Σκοπίων, και μέρος της Αρχαίας Ιλλυρίδος, όπου το συμπαγές αλβανικό στοιχείο Τετόβου και Δίβρας, που συνορεύει προς Κόσοβο, συνιστούν την όλη γεωγραφία του Κράτους αυτού. Βάσει αυτής της γεωγραφίας, προέκυψε η ονοματοδοσία της «Δημοκρατίας της Βορείου Μακεδονίας», εκ του ιστορικού τμήματος μεταξύ των τριών, έντιμα, δίκαια και ξεκάθαρα για την γεωπολιτική ειρήνη της περιοχής μας, στα πλαίσια των Αρχών του Διεθνούς Δικαίου και της Καλής Γειτονίας, επί σταθερών βάσεων.

Ακόμη μία επισήμανση, επιπλέον, από εκκλησιαστικής, χριστιανικής ορθοδόξου πλευράς, για την κυρίως ιστορική Μακεδονία, την σημερινή, Ελληνική, Μακεδονία στην Βόρεια Ελλάδα. Εδώ ο Απόστολος των Εθνών Παύλος ίδρυσε τις πρώτες επί ευρωπαϊκού εδάφους χριστιανικές Κοινότητες, το 50 μ.Χ., Φιλίππων, Θεσσαλονίκης, Βεροίας. Εκήρυξε εδώ την χριστιανική πίστη, ελληνιστί. Έτσι, προέκυψαν οι δύο προς Θεσσαλονικείς και μία προς Φιλιππισίους επιστολές, ελληνιστί. Εδώ, η πρώτη ευρωπαϊά χριστιανή, ελληνίδα γυναίκα, η Λυδία η Φιλιππισία.

Κατόπιν όλων των αμέσως προηγηθέντων γεγονότων, πως η Εκκλησία της Ελλάδος όφειλε να σιωπήσει για το θέμα της ονοματοδοσίας του Κράτους των Σκοπίων; Όπως το ήθελαν και το δήλωναν κάποιοι ανευθυνουπεύθυνοι; Πολύ περισσότερο, που επί Ελληνορωμαϊκής Αυτοκρατορίας, του Βυζαντίου, δηλ. και της, αλήστου μνήμης, διαδόχου της Οθωμανικής, οι μακεδονικές της Ελλάδος Μητροπόλεις διατηρούν έκτοτε, ως σήμερα, τίτλους υπερτιμίας και εξαρχίας, οιονοί **πνευματικής κυριότητας**, της Μακεδονίας ως: Μακεδονίας, Άνω Μακεδονίας, Δυτικής Μακεδονίας, Κεντρικής Μακεδονίας, Ανατολικής Μακεδονίας, ως υπαγόμενες τότε διοικητικά-και σήμερα πνευματικά – στην Μ.τ.Χ.Ε. Κωνσταντινουπόλεως; Όλα τα παραπάνω εξέφραζαν ο Μακαριώτατος και η Ι. Σύνοδος του 2018 στο τότε γεωπολιτικό Ζήτημα της ονοματοδοσίας της «Δημοκρατίας της Βορείου Μακεδονίας» των Σκοπίων.

Εξ άλλου, στο εκκλησιαστικό πρόβλημα ονοματοδοσίας της Ορθοδόξου Εκκλησίας των Σκοπίων, η Εκκλησία της Ελλάδος (Ο Μακαριώτατος και η Ιερά Σύνοδος) συμπαρατάχθηκε, με τα δικά της επιχειρήματα, με την Μητέρα Πρωτόθρονη Εκκλησία Κωνσταντινουπόλεως, προς την οποία ανηνέχθη, ως εις έκκλητον Αρχήν, κατά την ιεροκανονική τάξη, η Ηγεσία της Εκκλησίας των Σκοπίων, και έκαμε αποδεκτή την Απόφαση της Κωνσταντινουπόλεως, της 9ης Μαΐου 2022.

Κατ' αυτήν, επιλέξει: «Το Οικουμενικόν Πατριαρχείον αναγνωρίζει ως όνομα της Εκκλησίας ταύτης το <Αχρίδος> (νοουμένης της περιοχής της δικαιοδοσίας αυτής μόνον εντός των ορίων της επικρατείας του Κράτους της Βορείου Μακεδονίας, ως υπεσχέθη εγγράφως προς το Οικουμενικόν Πατριαρχείον ο Προκαθήμενος αυτής, αποκλείουσα τον όρον <Μακεδονία> και οιοδήποτε άλλο παράγωγον της λέξεως <Μακεδονία>».

Χωρίς πολλές κουβέντες, η εκκλησιαστική ιστορία και διπλωματία τοποθετεί τα πράγματα στην θέση τους τόσο ιστορικοκανονικά, όσο και ιστορικο-πολιτικά.

Κοινωνική τρομοκρατία – Αρχιεπίσκοπος Ιερώνυμος: «Ζητούμε όλοι να ακουστόμε». Το γεγονός της κοινωνικής τρομοκρατίας δρα κατά του «κοινωνικού ιστού» και «υπέρ της ρήξης του», με ό,τι αυτό συνεπάγεται. Με αφορμή την τρομοκρατική



επίθεση στην έδρα του Ι.Ε.Θ.Π., στις 8 Φεβρουαρίου 2022, αλλά και πολλές άλλες στον χώρο της παιδείας, κυρίως, ο Μακαριώτατος παρεμβαίνει με μηνυματική επιστολή στο Ίδρυμά μας, του οποίου ο ίδιος είναι Ύπατος Επίτιμος Πρόεδρος, στις 4 Μαρτίου 2022, και γράφει: «Η εποχή μας χαρακτηρίζεται δυστυχώς από ακραία πολλές φορές επίθεση, σε ό,τι σχετίζεται ή έστω θυμίζει τις βασικές αξίες που διέπουν την ιστορία της πατρίδας μας, αλλά και σε ό,τι παραπέμπει στις θεμελιώδεις, δομικές για την πορεία της ανθρωπότητας, αξίες και πραγματικότητες. **Ζητείται η ανατροπή των πάντων. Επιδιώκεται να οριστεί εξαρχής ο άνθρωπος με νέους όρους. Κυριαρχεί αυτό, που προσφυώς ονομάστηκε επανάσταση του οτιδήποτε.**

Ασφαλώς, η επίθεση, που δέχθηκε η έδρα του Ιδρύματος, είναι έκφραση αυτής της λογικής. **Ο μηδενισμός εκβάλλει σε βία και καταστροφή.** Πρόκειται ασφαλώς για αθλιότητα. Η συμπάρασταση ωστόσο που δεχθήκατε από πολλούς ανθρώπους δεν επιτρέπει στην απογοήτευση να σκεπάσει τα πάντα.

Με το παρόν επιθυμώ να ενώσω την φωνή μου με όλους εκείνους που καταδίκασαν το συγκεκριμένο γεγονός και ζητούν να ακουστούν. **Ζητούμε όλοι να ακουτούμε.** Όλοι όσοι δεν θεωρούμε καθόλου αυτονόητο ότι οφείλουμε να απολογηθούμε για τις παραδοσιακές αξίες, τις οποίες πιστεύουμε και πάνω στις οποίες δομούμε την ζωή μας. **Αξίες που συνιστούν και πλουτίζουν το όνειρό μας για την πορεία της Κοινωνίας και της Πατρίδας μας».**

Είναι επιβεβλημένο να δηλωθεί εδώ ότι, κατά το Ανακοινωθέν του Αρχηγείου της Ελληνικής Αστυνομίας, οι τρομοκράτες – δράστες, 3, συνελήφθησαν, επ' αυτοφώρω, από αστυνομικούς της Αντιτρομοκρατικής Υπηρεσίας Βορείου Ελλάδος, παραπέμφθηκαν σε δίκη για κακουργηματικές πράξεις και προφυλακίσθηκαν. Ανήκουν αυτοί στην «Οργάνωση Αναρχική Δράση», με μεγάλη αναρχική δράση από το 2016 κ.ε.

Η ανωτέρω Επιστολή Μακαριωτάτου **είναι είδος Κοινωνικού Μανιφέστου**, με ανυπολόγιστη θετική απήχηση στην όλη Κοινή Γνώμη. Π.χ., ο υπεύθυνος του Φωτοτυπείου, που τον παρακαλέσαμε να μας φωτοτυπήσει 20 αντίτυπα της προς αποστολή στους Αρμοδίους Φορείς, μόλις διάβασε την επιστολή, εκπλαγείς ευχαρίστως για το περιεχόμενό της, προσφέρθηκε και ανατύπωσε πλαστικοποιημένη την επιστολή σε 500 αντίτυπα για διάδοσή της, όπερ και εγένετο, για να προκληθούν πολύ θετικές αντιδράσεις ανακουφίσεως και συγχαρητηρίων για την αρχιεπισκοπική αντίσταση και αντίδραση στο γεγονός.

Εδώ, αξίζει, σχολιασμός της αρχιεπισκοπικής διατυπώσεως: **«Επιδιώκεται να ορισθεί εξ αρχής ο άνθρωπος, με νέους όρους. Κυριαρχεί αυτό, που προσφυώς, ονομάστηκε επανάσταση του οτιδήποτε».** Την μεγάλη αυτή, τηλεγραφικώς, αλήθεια επεξηγεί ο Μακαριώτατος στο Β' μέρος της Εισηγήσεώς του,²³ στην Τακτική Σύναξη της Ιεραρχίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, στις 4 Οκτωβρίου 2022.

Γράφει: «Σήμερα, βλέπουμε τα πάντα να είναι **ρευστά, ασαφή, να εξελίσσονται ραγδαία...** Ένα άλλο σημαντικό χαρακτηριστικό της εποχής μας είναι ο **συγκρητισμός...** θρησκευτικές ιδέες, διαφορετικής προέλευσης, εκλαϊκευμένες, διαχέονται παντού **με τρόπο άναρχο, αναρχικό και ανοργάνωτο...** Σήμερα οι περισσότεροι δεν αποδέχονται

23 Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος 2022, 4-7.



την πίστη της Εκκλησίας, όπως διατυπώνεται σε αυτήν. Αδιαφορούν. Αναμειγνύουν κάποια στοιχεία της Ορθοδοξίας με ατομικές τους ή ξενόφερτες πεποιθήσεις και συνήθειες, που αλλοιώνουν την παραδοσιακή νοοτροπία και συνθέτουν **μία ατομική θρησκεία...** Όλα αυτά και τόσα άλλα οδηγούν στην **ανάγκη επανευαγγελισμού**. Πρέπει και πάλι να ξεκαθαρίσουμε τις θεολογικές προϋποθέσεις **για τη σχέση του ανθρώπου με τον Θεό, τον συνάνθρωπο και τον κόσμο**».

Πανορθόδοξες αναταράξεις. Η στάση της Εκκλησίας της Ελλάδος στο ρωσο-ουκρανικό πρόβλημα δια του Αρχιεπισκόπου Ιερωνύμου και της περί Αυτόν Ιεράς Συνόδου είναι μηνυματική και παραδειγματική, ωσαύτως.

Γράφει ο Μακαριώτατος τα εξής σε «Επιστολή του προς τον Πατριάρχη Μόσχας Κύριλλο». Παραθέτουμε κάποια αποσπάσματα.

«Η Εκκλησία της Ελλάδος αισθάνεται έντονο το χρέος να υψώσει φωνήν διαμαρτυρίας υπέρ πάντων των, ως μη ώφειλε, θυμάτων του πολέμου και υπέρ πάντων των διωκομένων. Θρηνηί δι' όσους εθανατώθησαν, αλλά και δι' όσους εισέτι δοκιμάζονται και διώκονται εκ της κακότητας, της μισαλλοδοξίας και της βαρβαρότητας, **αίτινες προέρχονται, δυστυχώς, ουχί εξ αλλοπίστων, αλλ' εξ ομοδόξων χριστιανών**». Και αλλού: «Η Εκκλησία της Ελλάδος... απευθύνει θερμοτάτην έκκλησιν... ίνα, επ αφορμή και της επικειμένης ενάρξεως της Αγίας και Μεγάλης Τεσσαρακοστής, αντισταθή η Υμετέρα Μακαριότης και σύμπασα η Αγιωτάτη Εκκλησία της Ρωσίας εις τα πολεμικά σχέδια των κοσμικών ηγετών και εστέ βέβαιος ότι η παρέμβασις της Υμετέρας Μακαριότητος προς τον ανωτέρω σκοπόν θα αποβή καταλυτική». Και αλλού: **«ο πόλεμος μεταξύ ομοδόξων εθνών απομειοί την φερεγγυότητα ημών ως χριστιανών**». Και καταλήγει ο Μακαριώτατος, με ύστατη έκκληση στον Πατριάρχη Μόσχας, ώστε να συμβάλει **«εν τω συνδέσμω της αγάπης εις την επικράτησιν της ειρήνης, ήτις εστίν ο Χριστός. Τοιουτοτρόπως, η Ορθόδοξος Εκκλησία θα αποδειχθή ως ο γνησιώτερος και ισχυρότερος ειρηνοποιός παράγων...»**.

Και η κατακλείδα, κατά την ταπεινή μας κρίση, όλων των παραπάνω θέσεων περί του προσώπου και της βιωτής του Μακαριωτάτου, πριν την δική μας κατακλείδα στην παρούσα Εισήγηση για την 15ετία Του, έχει ως εξής. Εξ αφορμής της ερεύνης-βιβλίου του Ιδρύματος Εθνικού και Θρησκευτικού Προβληματισμού, επί του, τα μάλιστα επικαίρου κειμένου της Συνθήκης της Λωζάννης, 24 Ιουλίου 1923, που του εστάλη και απάντησε, επικαιροποιημένα, ως εξής στην επιστολή του, από 4 Νοεμβρίου 2022.

Γράφει ο Μακαριώτατος: **«Η ευρωπαϊκή γειτονιά μας** βιώνει στις μέρες μας πόλεμο και οικονομικές δυσκολίες λόγω της ενέργειας, του κλίματος, της πανδημίας και άλλων παραγόντων και συμφερόντων και αναδύεται επικίνδυνα ο αναθεωρητισμός. Συμμαχίες και μέτωπα αναδιατάσσονται. Η θάλασσα του Αιγαίου βρίσκεται δυστυχώς πάλι ως πρώτο θέμα στα δελτία των ειδήσεων και στο στόμα των διπλωματών. Θέματα, όπως οι υπερπτήσεις και η αποστρατικοποίηση των νησιών και οι εξοπλισμοί **απαιτούν** προσεκτική και σοβαρή συζήτηση και ασφαλώς **φρόνημα εθνικό και ομοψυχία**. Είναι, λοιπόν, πολύτιμη η γνώση των βασικών σημείων της Συνθήκης της Λωζάννης, όπως και μια ανάλυση των κειμένων αυτών».



ΚΑΤΑΚΛΕΙΔΑ

Το προσωπικό μας Συμπέρασμα-Κατακλείδα από όλα τα εδώ, εκ πηγών αψευδών, και προσωπικών, λόγω ιδιότητας, εμπειριών, αναλυθέντα περί την 15ετιαν Αρχιεπισκοπίας Ιερωνύμου Β΄ (2008-2023) έχει, ως εξής, λυρικό τω τρόπω.

Θεέ μου, τί 15ετία αυτή, Μακαριώτατε! Μετέσχα προσωπικά, ενεργά στα προβλήματα της Εκκλησίας της Ελλάδος και της όλης Ορθοδόξου Εκκλησίας με επίσημη ιδιότητα, είτε του Γ. Γραμματέως Θρησκευμάτων, είτε του Ειδικού Συμβούλου της Ι. Συνόδου και προσωπικά μονίμως των δύο προκατόχων Σας Μεγάλων Αρχιεπισκόπων Σεραφείμ (1974-1998) και Χριστοδούλου (1998-2008), είτε και της Επιτροπής Ορθοδοξίας της Βουλής των Ελλήνων (1992-1994) και του Υπουργείου Μακεδονίας-Θράκης (1990-1994).

Όλα εκείνα τα προβλήματα της Εκκλησίας μας, επί Σεραφείμ και Χριστοδούλου, δεν μπορούν, όλα μαζί, να συγκριθούν με τα τωρινά, της 15ετίας Σας. Αυτό, όμως, υπήρξε το θέλημα του Θεού και για τους τρεις Σας. Που, ταπεινά, φρονώ ότι και οι τρεις, με πρώτον τον αείμνηστο Εκείνο Μεγάλο Αρχιεπίσκοπο Σεραφείμ, του οποίου είστε αρχιερατική επιλογή, «με πλούσια τα πνευματικά οφέλη και τις εμπειρίες πολλές κοντά στον μακαριστό Αρχιεπίσκοπο Σεραφείμ», όπως, γράφετε (βλ. Εισήγηση, σελ. 2), ανήκετε στην μία και την αυτήν, ιδιόμορφη, λόγω των ιδιομόρφων καταστάσεων, πρωτότυπη και διδακτική Σχολή Διοικήσεως της Αγιωτάτης Εκκλησίας της Ελλάδος και σε σχέση με την Πολιτεία, αλλά και με το Πανορθόδοξο Σύστημα Διοικήσεως της καθ' όλου, κατ' Ανατολάς, Ορθοδόξου Εκκλησίας.

Μακαριώτατε, Σας ευχόμαστε ΥΓΕΙΑ στον ανηφορικό δρόμο πηδαλιουχίας του Σκάφους της Εκκλησίας., τώρα σε μείζονα θαλασσοταραχή, με ατάραχο, έμπειρο, συνετό νουν σοφίας, του μέτρου και της διακρίσεως, που η Θεία Πρόνοια Σας επιδαψίλευσε. Σας ευχαριστούμε και Σας ευγνωμονούμε. Θεού θέλοντος, θα ξαναβρεθούμε, να Σας ανατάμουμε και αναλύσουμε, και στην 20ετία Σας.



ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αγγελόπουλος Αθ. (2022): Εκκλησιαστική Ιστορία. Ιστορία των θεσμών διοικήσεως και ζωής της Εκκλησίας της Ελλάδος, Δέκατος Ένατος Εικοστός Αιώνας, έκδ. Μπαρμπουνάκης, Θεσσαλονίκη.

Εγκύκλιος (2010): Ιεράς Συνόδου Ιεραρχίας Εκκλησίας της Ελλάδος. Θέμα: «Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος Προς το ΛΑΟ», Νοέμβριος.

Εφημερίδα ΤΟ ΠΑΡΟΝ, 18-9-2022, 9-10-2022, 4-12-2022, 25-12-2022.

Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος (2022): «Εισήγηση της Α.Μ. του Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος κ. Ιερωνύμου κατά την Τακτική Σύναξη της Ιεραρχίας την 4^η/10/2022. Οι Απαντήσεις που άργησαν να έρθουν».

Η Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος προς τον Ελληνικό Λαό (2022): 24ωρο Πρακτορείο Εκκλησιαστικών Ειδήσεων Romfea.gr, 7-10-2022.

Κατά Ι. 6, 35-37.

Κατά Λ. 9, 62.

Κατά Μ. 6, 1-5.

Κατά Μ. 10, 45.

Κατά Μ. 9, 35-36.

Ο Καταστατικός Χάρτης της Εκκλησίας της Ελλάδος, του 1977.

Πλάτωνος, Εις τον Διάλογο «Θεαίτητος».

Πράξεις Αποστόλων 22, 3.

Το Σύνταγμα της Ελλάδος, του 1975.



ARCHBISHOP OF ATHENS AND OF ALL GREECE IERONYMOS, THE SECOND. ON THE OCCASION OF 15 ANNIVERSARY OF HIS ARCHBISHOPRIC (2008-2023)

Athanasios Angelopoulos, Ph.D

Professor University, Institute for National and Religious Affairs,
Thessaloniki, Greece

Summary:

Economical crisis in Greece.

The Archbishop Ieronymos stands among the first to face and address the problem of the deep economic crisis in Greece. His basic problem and agony was, how to face the acute phenomenon of POVERTY in the society. His contribution was unique and in close cooperation with the State.

1. Church property. Concrete actions and initiations by the Archbishop for utility of Church property for assistance of the Poor and the Church. Declares: «The Church offers again what is possible to Her», «with respect and responsibility to the human face as icon of God».

2. Panorthodox care. The Church of Skopie. Contribution of the Archbishop, on a historical and Holy Canonical basis, to the solution of the names to be given to the new State and Church of Skopie, as «Democracy of North Macedonia» and «Church of Ahris». In close productive cooperation with the State of Greece and the Ecumenical Patriarchate of Constantinople.

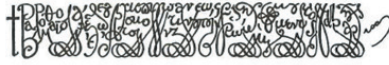
3. Ukraine – Russian relations. Contribution of the Archbishop, on historic and Canonical Legal basis, to the solution of the Autocephalous Status of the Orthodox Church in Ukraina-Kiev, in cooperation with the Ecumenical Patriarchate and other Local official Orthodox Churches.

4. Pandemia Covid 19. Archbishop declares the People to be vaccinated to be safe against the pandemic of Covid 19. Conviction with arguments of the anti-vaccinated movement, among the church People, even.

5. Social terrorism. The problem of social terrorism is a new, in a new way, phenomenon in Greece. Archbishop Ieronymos stands with arguments against this social illness. Declares: «Is asked by this behaviour the upset of everything. This phenomenon is nominated, smartly, as the revolution of nothing». Furthermore, «Nihilism – midenism is expressed as violence and catastrophe». «We all ask to be heard». Archbishop's positions stand as a kind of «Social Manifesto».

Keywords:

ARCHBISHOP OF ATHENS IERONYMOS THE SECOND (2008-2023), CONTRIBUTION TO THE SOCIETY AND TO THE BEST RELATIONS BETWEEN STATE AND CHURCH IN GREECE, CHURCH PROPERTY, CARE OF THE CLERGY, PANDEMIA COVID 19, ENERGY AND FOOD CRISIS, MACEDONIAN QUESTION, UKRAINIAN AUTOCEPHALITY, PANORTHODOX PROBLEMS, NEWOTTOMAN POLITICS OF TURKEY, SOCIAL TERRORISM.



Τῷ Ἐντιμολογιώτατῳ κυρίῳ Ἀθανασίῳ Ἀγγελοπούλῳ, Ἀρχιεπίσκοπῳ τῆς καθ' ἡμᾶς Ἁγίας τοῦ Χριστοῦ Μεγάλῃς Ἐκκλησίας, Διευθύνοντι Συμβούλῳ τοῦ Ἰδρύματος Ἐθνικοῦ καὶ Θερησκευτικοῦ Προβληματισμοῦ, τέκνῳ τῆς ἡμῶν Μετριότητος ἐν Κυρίῳ ἀγαπητῷ, χάριν καὶ εἰρήνην παρὰ Θεοῦ.

Ἐμπέσει συναισθημάτων ἀγάτης καὶ τιμῆς πρὸς τὸν Μακαριώτατον ἀδελφόν Ἀρχιεπίσκοπον Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερώνυμον, συγχάρισμα ἐνὶν διὰ τὴν προποσειδιαν ὁργανιώσεως τῆς παροῦσης ἀκαδημαϊκῆς ἐπιχειρήσεως ἐπ' ἀφορμῇ τῆς συμπληρώσεως δεκαπενταετίας ἀπὸ τῆς ἀναφῆσεως. Αὐτοῦ εἰς τὸν Ἀρχιεπισκοπικὸν Θρόνον τοῦ κλεινοῦ Ἰστοῦ (2008-2023), εὐχόμενοι ἐπιτυχῇ κατὰ πάντα τὴν διεξαγωγὴν τῆς.

Ὁ Μακαριώτατος ὑπῆλθε, καθ' ἄλλην τὴν μακρὰν παρουσίαν καὶ μαρτυρίαν του ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, ἐκφραστῆς μιᾶς διακονικῆς ἱεροσύνης. Ἠγωνισθὲν μὲ σθένος καὶ ποιμαντικὴν φαντασίαν διὰ τὴν οὐκωσίαν τοῦ Ἐυαγγελίου ἐν τῷ κόσμῳ, ἀπαρεγκλίτως πιστὸς εἰς τὴν πανίερρον παρακαταθήκην τῶν Ἀποστόλων καὶ τῶν Πατέρων, ἔχων εὐήκοον οὖς διὰ τὰ μνημόματα καὶ τὰς προκλήσεις τῶν καιρῶν, ἐν ἐπιγνώσει ὅτι οὔτε ἡ ἰσοτιμία φερα καὶ ἡ κλεισιότης, οὔτε ἡ ταυτισία τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὸν κόσμον ἀνταποκρίνονται εἰς τὴν Κυριακὴν ἐντολήν, ὅπως καταστῶμεν τὸ «ἅλας τῆς γῆς» καὶ τὸ «φῶς τοῦ κόσμου», τοποθετοῦντες τὸν ἀνημμένον Λόγον «ἐπὶ τὴν Λυχνίαν».

Ἐχονε μετὰ τοῦ Μακαριώτατου καὶ προσφιλετάτου ἀδελφοῦ κοινὰς ἀπόψεις περὶ τῶν μεγάλων συγχρόνων προβλημάτων καὶ περὶ τοῦ τρόπου ἀντιμετωπιώσεως τῶν. Ἀμφότεροι τρέφομεν τὴν πεποιθῆσιν ὅτι ἡ ἰσχὺς ἡμῶν εἶναι πνευματικὴ, ὅτι ἡ Ορθόδοξος ἡμῶν πίστις, εἶναι ἀκένωτος πηγὴ ζωτικῶν ἀληθειῶν διὰ τὸν ἄνθρωπον, διὰ τὴν σχέσιν του μὲ τὸν ἑαυτοῦ του, μὲ τὸν πλησίον, μὲ τὴν κοινωνίαν καὶ μὲ πᾶσαν τὴν κτίσιν. Γνωρίζομεν ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ τροφὴ τοῦ Γένους καὶ ἡ κίβωτος τοῦ πνευματικοῦ πολιτισμοῦ του, ὅτι ἡ διάδοσις τῆς ταυτιότητος μας καὶ τὸ μέλλον μας συναρτῶνται μὲ τὴν σχέσιν μας μὲ αὐτὴν.

Χάρις εἰς τὸ ἀκαρπνές ἐκκλησιαστικὸν φρόνημα, τὴν σύνεσιν καὶ τὴν διαρακτικότητα τοῦ Μακαριώτατου, ἡ Ἁγιώτατῃ Ἐκκλησίᾳ τῆς Ἑλλάδος εἶχε σημαντικὴν παρουσίαν εἰς τὴν τελειὴν καὶ ἀποφασιστικὴν φάσιν τῆς προτομιασῆς τῆς Ἁγίας καὶ Μεγάλῃς Ἐκκλησίας καὶ κατὰ τὴν πραγματοποιήσιν αὐτῆς ἐν Κρήτῃ κατὰ Ἰούνιον τοῦ ἔτους 2016. Ἡ δὲ ἀναγνώρισις τοῦ Οὐκρανικοῦ Ἀποκεφάλου, μὲ θαρραλέαν ἀπόφασιν καὶ πρόστασιν Αὐτοῦ, πρῶτον χρονικῶς μεταξὺ τῶν Ορθοδόξων Προκαθημένων, ἀποτελεῖ καθοριστικὴν συμβολὴν εἰς τὴν ἐνότητα τῆς Ορθοδοξίας, καὶ θὰ παραμείνῃ κλέος ἀνάσων διὰ τὸν Τιμιώτατον ἀδελφόν. Ἐξ ἄλλου, ὑπάρχει συναντιληψὶς καὶ συμμόρφωσις τῆς ἡμῶν Μετριότητος καὶ τοῦ Μακαριώτατου εἰς τὴν ἀξιολόγησιν τῶν χροχόντων ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων καὶ εἰς τὴν ἀναζήτησιν λύσεων, πάντοτε ἐπὶ τῇ βάσει

τῆς κανονικῆς παραδόσεως τῆς Ορθοδοξίας καὶ τῆς μακαριῶνος καὶ κατηξωμένης ἐκκλησιαστικῆς τάξεως καὶ πρακτικῆς.

Ὁ Μακαριώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος κ. Ἱερώνυμος διακονεῖ τὸν λαὸν τοῦ Θεοῦ μὲ σοφίαν, σεμνότητα, διάκρισιν καὶ φιλόανθρωπον διάθεσιν. Ἀξιομνημόνευτος καὶ ἀξιοθαύματος εἶναι ἡ κοινωνικὴ Του εὐαιωθησία καὶ ὁ ἀγὼν του, λόγῳ καὶ τῆς εἰδικότητός Του ὡς ἀρχαιολόγου, διὰ τὴν διάδοσιν καὶ τὴν ἀνακαινίσιν ἐκκλησιαστικῶν μνημείων. Ἐπιανοῦμεν ἐπίσης τὴν δημοκρατικὴν συνεργασίαν Του μὲ τὸ Ἑλληνικὸν κράτος, συμμόρφως πρὸς τὴν ἀρχὴν τῶν διακρικτῶν ρόλων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας, ὁ ἀμφοβόσιος σεβασμὸς τῆς ὁποίας ὠδήγησεν ἤδη εἰς τὴν διευθέτησιν πολλῶν ἐκκερμένων θεμάτων. Εἰς ἅλας τὰς πετυχῆς τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων, ἡ μαρτυρία τοῦ Μακαριώτατου ἀδελφοῦ συμβάλλει εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας καὶ εἰς τὴν προάσπισιν τῶν ὁσίων καὶ τῶν ἱερῶν τοῦ Γένους.

Ἐπὶ δὲ τούτοις, δεόμενοι τοῦ Δομητόρος τῆς Ἐκκλησίας καὶ δότηρος παντός ἀγαθοῦ, ὅπως χαρίζηται εἰς τὸν Μακαριώτατον ἀδελφόν ὑγίαν κατ' ἄμωρον ἀκλόνητον καὶ πᾶσαν ἀνιωθεν εὐλογίαν, ἐπ' ἀγαθῷ τοῦ εὐσεβοῦς πληρώματος τῆς Ἁγιώτατης Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ τῆς Ορθοδοξίας ἅλης, καὶ πρὸς δόξαν τοῦ ὑπερουρανίου ὀνόματος Αὐτοῦ, ἐκφράζομεν τὰς εὐλικρινεῖς εὐχαριστίας τῆς ἡμῶν Μετριότητος ἐπὶ τῇ προσκλήσει, ὅπως συμμετάσχωμεν εἰς τὴν ἐπετειακὴν ταύτην ἐκδήλωσιν, καὶ εὐχόμεθα τοῖς ὁργανωταῖς, τοῖς ὁμιληταῖς καὶ πᾶσι τοῖς συμμετέχουσιν, τὴν ἀφθονον χάριν καὶ τὸ ἀπειρον ἔλεος τοῦ Θεοῦ τῆς ἀγάτης καὶ τῆς σοφίας.

Ἱερώνυμος
Ἀρχιεπίσκοπος Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος
Ἐκ τῆς ἐπιτομῆς
Ἰανουαρίου κ.ε'

Μήνυμα Οικουμενικοῦ Πατριάρχου Βαρθολομαίου Α΄.
Letter of the Ecumenical Patriarch Bartholomaios A΄.



ELIAS MENIATES AND THE PREPARATION OF THE GREEK REVOLUTION

Anastasios G. Maràs*

University Ecclesiastical Academy of Athens,
Hellenic Open University - Patras, Greece

Abstract:

Elias Meniates is strong proof of the will of the Greeks of the 17th and the beginning of the 18th century to be liberated from the Turkish yoke. Indeed, although the topics of his speeches are mainly moral, they nevertheless had as their broader goal the self-consciousness of the Orthodox and the understanding of their difference. In this perspective, the great ecclesiastical orator raises other issues, such as the freedom and the resurrection of the Greek nation.

The connection of religious faith with freedom was one of the elements on which he emphasized directly or indirectly in his sermons. In particular, he argued that, as infidelity and sin led to enslavement, so faith combined with the right way of life would lead to freedom. For Meniates, the mediation of Virgin Mary plays a decisive role in the liberation of the Greeks. The Venetian-Turkish war of 1684-1699 enabled the Greeks to revolt against the Turks. This fact made Meniates see the Venetians as liberators of the Greeks and not as new conquerors. In his eulogies to the Venetian high-ranking officials, which he uttered in Italian, he distinguishes the Greeks from the Venetians, although he considers that they are both in the same camp.

Bishop Elias Meniates lived and wrote about the freedom of the Greeks before the Enlightenment, without being influenced by its ideas like many of his successors. On the contrary, based on the previous tradition, he contributed decisively to the preservation of the Greekness of the slaves and to their preparation for the liberation struggle. Later, he was described as a national apostle, a fact that proves the recognition of his contribution to the spiritual guidance of the Greeks during the years of the Ottoman rule.

Article info:

Received: October 15, 2022
Corrected: December 9, 2022
Accepted: February 3, 2023

Keywords:

FREEDOM,
PELOPONNESE,
REVOLUTION,
SCUFFO (FRANCESCO),
SIN,
VENICE,
VIRGIN MARY.



INTRODUCTION

The fall of Constantinople in 1453 signified the end of the Eastern Roman Empire and the starting point of efforts for a rearrangement of Greek plans, subsequently aiming at its reinstatement and the liberation of the Greek nation. From that time onwards the Greek nation would either participate in wars against the Turks or organize revolutions, climaxing with the 1821 Revolution and the acknowledgement of Greek independence in 1833. During the centuries of submission the organization of struggles against the Turks would require strenuous and continuous efforts that would gradually transform the subjugated Romioi into Modern Greeks.¹ Such a preparation was primarily of an ideological nature and, to a lesser extent, material, with important men of letters trying to instill their enslaved compatriots with the belief of the necessity of a struggle for liberation. Most of them were directly or indirectly associated with the Ecumenical Patriarchate,² and, as of the 18th century, were joined by the representatives of the Modern Greek Enlightenment. In any case, the emphasis needs to be placed less on the organizers of the revolution as such and more on the books and other activities that eventually contributed to the success of the 1821 Revolution.

One of the above mentioned ideological instigators of the Greek Revolution was Elias Meniates, born in Lixouri or St. George's Castle in Cephalonia,³ in 1669. His parents were Frangiskos Meniates, chief priest and a nobleman of Cephalonia, and Morezia Peristianou.⁴ At the age of ten he boarded the Flanginian School, whose direction he assumed at the age of nineteen. His good education, physical qualities and preaching soon made him widely known. As a result of his wide acknowledgement, he undertook ecclesiastical and other missions for both the Ecumenical Patriarchate and Venice.⁵ In 1710 he was elected bishop of Kernitsa and Kalavryta, but in 1714 he died of exhaustion.

The following are some of Meniates' main works: 1. *Διδαχαί και λόγοι*. 2. *Πέτρα σκανδάλου, ἤτοι διασάφησις τῆς ἀρχῆς καὶ τῆς αἰτίας τοῦ σχίσματος τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, μετὰ τῶν πέντε διαφωνουσῶν διαφορῶν*. 3. Some sermons in Italian. His *Διδαχαί και λόγοι* was published twenty five times in Greek, Rumanian, Bulgarian and Turkish in the course of the 18th and 19th centuries, while his *Πέτρα σκανδάλου* was translated into Serbian.⁶ The publication history of Meniates' works is proof of his popularity, as well as his geographically wide prestige.

1 Glukatzi-Ahrweiler 2016, 59.

2 Hadjifotis 1985, 15.

3 Most researchers accept Lixouri as Elias Meniates' place of birth. See, for example: Borovilos 2013, 8; Christou, 2003, 298; Patrinelis 1965, 32. Tasoula Markomihelaki has expressed the view that Elias Meniates was born in «πόλιν Κεφαλληνίας», that is, in St. George's Castle, the island's capital as late as 1757: see Markomihelaki 2020, 17-18.

4 Tasoula Markomihelaki's recent and most extensive text covers sufficiently all data relating to Elias Meniates' life and works: see Markomihelaki 2020, 11-148.

5 Coulombis 1969, 432 ff.

6 On the repeated publications of his *Διδαχαί και λόγοι*, see Patrinelis 1965, 36. On translations of his works from Greek to Serbian, see Ramazanova 2018, 134-178. On translations of his works from Greek to Bulgarian, see Mladenova 2014, 519-551.



As a result of Meniates' increased popularity, both during the Ottoman occupation and in the mid 20th century, quite a few general works on him have appeared, as well as certain specialized studies,⁷ some of which focus on the rhetoric of his *Διδαχαί και λόγοι*.⁸ Moreover, certain theses have recently been written in the context of post gradual studies (either at the Master's or Doctoral level) focusing on the works and theological thought of this great ecclesiastical orator.⁹ Nevertheless, we believe that the work of this great theologian of the period of the Ottoman occupation still remains largely unknown. In this context, we shall attempt to answer the following questions: what were Meniates' beliefs on freedom, and what was his contribution to the preparation of subjugated Greeks for their struggles against the Turks.

Διδαχαί και λόγοι

Elias Meniates' most popular work, his *Διδαχαί και λόγοι*,¹⁰ includes his most famous reference to the resurrection of the Greek nation, appearing in his second panegyric sermon and delivered at the age of nineteen, on 25 March 1688, at the Flanginian School in Venice, in his capacity as a clergyman and its director.¹¹ The liveliness and fervor of the relevant passage makes one wonder about his decision to deliver it on the day of the celebration of the Annunciation. Could it be just a coincidence that 133 years later the official declaration of the Greek Revolution took place on that same day? We deem it not, on the hypothesis that in the passage under discussion Meniates has followed the tendency of subjugated Greeks to associate the angel's announcement of the joyous message to Virgin Mary with the joyous expectancy of their liberation from the Turks. The semantic association of the religious event with that expectancy and the analogy between the future ontological liberation and the national, as well as religious liberation of the Greek nation were sources of inspiration for both Elias Meniates and the revolutionaries of 1821. In fact, in both cases the role of the Virgin Mary was considered decisive, as indeed it was.

7 For example, see the following: Markomihelaki 2020, 13-148; Gritsopoulos Oct.-Dec. 1969, 559-576; Laourdas 1969, 50-57.

8 Such as, for example, the following: Kasinis 1999; Gousidis 1969, 336-344. Papadopoulos Apr.-June 1965, 305-318.

9 Such as, for example, the following: Malliaris 2019; Selevou 2014; Karamberis 2014; Gerogianni 1997.

10 This work is usually referred to as *Διδαχαί και λόγοι*. However, its full title in its original edition, to which references in this article are made, is the following: «ΔΙΔΑΧΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ἉΓΙΑΝ καὶ Μεγάλην Τεσσαρακοστήν, καὶ εἰς ἄλλας ἐπισήμους Ἑορτάς, ΜΕΤΑ ΚΑΙ ΤΙΝΩΝ ΠΑΝΗΓΥΡΙΚΩΝ ΛΟΓΩΝ Συντεθεῖσαι μὲν καὶ ἐκφωνηθεῖσαι ὑπὸ τοῦ ποτὲ Θεοφιλεστάτου Κερνίκης καὶ Καλαβρύτων ἐν Πελοποννήσῳ Ἐπισκόπου κυρίου ΗΛΙΟΥ ΜΗΝΙΑΤΗ ΤΟΥ ΚΕΦΑΛΗΝΙΕΩΣ Ἐκ πολλῶν δὲ τῷ αὐτοῦ δυσκαταλήπτων αὐτοσχεδίων συλλεχθεῖσαι καὶ ἐκτυπωθεῖσαι πλείστη ἐπιμελείᾳ σπουδῆ καὶ δαπάνῃ ΦΡΑΓΚΙΣΚΟΥ ΙΕΡΕΩΣ ΜΗΝΙΑΤΗ Πρωτοπατᾶ Κεφαλληνίας, καὶ πατρὸς τοῦ ρηθέντος ἀερχειρέως, καὶ τοῖς ἐκλαμπροτάτοις ἄρχουσι τῆς ἐν Κεφαλληνίᾳ ΠΕΡΙΒΛΕΠΤΟΥ ΣΥΓΚΛΗΤΟΥ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ παρ' αὐτοῦ ἐφιερθεῖσαι» (Venice: Antonio Bortoli, 1716) (henceforth to be mentioned as *Ἡλίας Μηνιάτης, Διδαχαί και Λόγοι*).

11 «Αὕτη ἐκηρύχθη εἰς Βενετίαν. αἰτη' . Μαρτίῳ 25, ὄντος αὐτοῦ τροφίμου ἐν τῷ Φλαγγινιανῷ Φροντιστηρίῳ», *Ἡλίας Μηνιάτης, Διδαχαί και Λόγοι*, 415. On the Flanginian School in Venice, see Zaharopoulos 1983, 63-64.



Meniates senses the Virgin Mary's decisive role and, therefore, at the end of his aforementioned sermon asks for her protection and assistance for the preservation of the God loving army, as well as the persecution and extermination of the ungodly tyrant, that is, the Ottomans.¹² The army referred to by Meniates is none other than that of Venice, which had been fighting the Turks under the supreme command of Francesco Morosini in the course of the Ottoman-Venetian War of 1684-1699.¹³ Venetian successes at the time had caused a stir among the Greek people, extending their revolutionary activities as far as Epirus and the coast of Macedonia. In this contest, Meniates identified with the revolutionaries, viewing the Venetians as strong allies in the efforts of Greeks to liberate themselves from the Turks. This was due to the fact that he perceived Venetian policies in the East, aiming at eliminating Muslim power, as a necessary and sufficient condition for the materialization of the dream of the resurrection of the Greek nation.¹⁴ With this perspective in mind, at the end of his sermon he pleads with the Virgin Mary to provide the Doge of Venice with the power to completely wipe out the crescent of the murderous and bloodthirsty barbarians, so that the light of the life giving mystical Sun, that is Christ, may shine all over the world.¹⁵

However, earlier on Meniates expresses his indignation for the miserable state of the noble Greek nation, resulting from the insufferable servitude under the barbaric Turks, in the form of questions-pleadings to the Virgin Mary.¹⁶ The relevant passage is an almost verbatim quotation from the *Techne rhetorike* of the Cretan scholar (a Uniate Roman Catholic) Frankiskos Skoufos (1644-1697).¹⁷ In this correlation it is interesting to notice Meniates' indignation on the occupation of the Holy Lands by the Muslim Turks. This interest of his echoes a request of Greeks in the West, dating to the time of Cardinal Bessarion, for the organization of a Crusade that would liberate the lands of the Eastern Roman Empire as well as the Holy Lands from the Turks.¹⁸

In his effort to secure the Virgin Mary's intervention, Meniates begs her to remember that the Greek nation was the first to convert to Christianity, producing martyrs for this faith.¹⁹ The falseness of the first part of his claim seems to fade vis-à-vis the truth of the second.

12 «Καὶ ἄλλο δὲν ἐπιθυμῶ ἀπὸ ἐσέ παρα τὴν ἄμαχόν σου προστασίαν πρὸς βοήθειαν καὶ συντήρησιν τοῦ φιλοχρίστου στρατοῦ, πρὸς διωγμὸν καὶ ἐξολόθρευσιν τοῦ ἀντιθέου τυράννου», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαὶ καὶ Λόγοι*, 414.

13 On the Ottoman-Venetian War of 1684-1699, see Vakalopoulos 1991, 81-82.

14 Couloumbis 1969, 433.

15 «Δῶσε τόσην δύναμιν τοῦ εὐσεβεστάτου ἡμῶν Δουκὸς τῶν Ἐνετῶν ἐναντίον τῶν ἀνθρωποκτόνων καὶ αἰμοβόρων βαρβάρων, ὥστε ὅπου νὰ σβησθῆ τελείως τὸ φῶς τοῦ φεγγαρίου, νὰ λάμψη περισσότερο τοῦ μυστικοῦ Ἡλίου ἢ ζωοποιὸς ἀκτίνα. νὰ ἐξαπλωθῆ εἰς τὸν κόσμον ὅλον ἢ δύναμις τοῦ Σταυροῦ, καὶ νὰ δοξασθῆ ἀπὸ ὅλους τὸ ἅγιόν σου ὄνομα», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαὶ καὶ Λόγοι*, 415.

16 «Ἔως πότε, πανακήρατε Κόρη, τὸ τρισάθλιον Γένος τῶν Ἑλλήνων ἔχει νὰ εὐρίσκειται εἰς τὰ δεσμὰ μιᾶς ἀνυποφορήτου δουλείας; Ἔως πότε νὰ τοῦ πατῆ τὸν εὐγενικὸν λαίμῳ ὁ βάρβαρος Θρᾷξ; Ἔως πότε ἔχουσι νὰ βασιλεύονται ἀπὸ ἡμῶν φεγγάρι οἱ χῶρες ἐκεῖνες εἰς τὰς ὁποίας ἀνέτειλεν εἰς ἀνθρωπίνην μορφήν ἀπὸ τὴν ἡγιασμένην σου γαστέρα ὁ μυστικὸς τῆς Δικαιοσύνης Ἡλιος;», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαὶ καὶ Λόγοι*, 414.

17 Skoufos 1681, 371-372.

18 On Cardinal Bessarion and his efforts to organize a Crusade against the Turks, see Baloglou 2016, 68 ff. See also Maràs 2016, 210-211.

19 Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαὶ καὶ Λόγοι*, 414.



In fact, in order to substantiate his claims, Meniates produces selectively the names of seven martyrs and Fathers.²⁰ What is that the aforementioned ask for? The mercy of the Virgin Mary and the salvation of the Greek nation, that prays with tears for its prayers to be listened.²¹ Here it is necessary to emphasize that Meniates has again paraphrased a passage from Frankiskos Skoufos' *Techne rhetorike* (1644-1697).²² In any case, this extensive reference of Meniates reveals his beliefs on the uninterrupted unity of Hellenism, from Antiquity to his time. These beliefs were due to Frankiskos Skoufos' influence on his thought.²³ However, despite imitating Skoufos, Meniates perfected the latter's expression and ideas. Furthermore, such influences may be excused on the basis of Meniates' youth and inexperience.²⁴ In any case, this belief was formed gradually in the minds of subjugated Greeks, in the course of a process that intensified following the distribution of the ideas of the Enlightenment, with the Romioi gradually transforming into modern Greeks.²⁵

The rest of Meniates' preaching and sermons do not include any direct references to freedom, only indirect. Indeed, as far as some of them are concerned, they could only be seen purposefully as forming part in his teachings on freedom. In this context Meniates points indirectly to the causes of slavery and misfortunes that torment Christians, mentioning that it is the people's sins that cause the wrath of God, who consequently punishes them with spiritual and physical woes.²⁶ Obviously, these woes include servitude. To that conclusion one is led by Meniates' reference to the causes of the fall of the Empire to the Turks and the servitude of the Royal nation. More specifically, he mentions that schisms in the Church caused by clergymen, as well as divisions between nobles and kings brought divine wrath.²⁷ As far as the causes of the fall of the Empire are concerned, Meniates seems to be in agreement with Gennadius Scholarios.²⁸ The lifting of divine punishment is accomplished through the meditation of the Virgin Mary and the change of people's way of life.²⁹

20 «Φωνάζει ὁ Ἀνδρέας ἀπὸ τὴν Κρήτην, φωνάζει ὁ Σπυρίδων ἀπὸ τὴν Κύπρον, φωνάζει ὁ Ἰγνάτιος ἀπὸ τὴν Ἀντιόχειαν, φωνάζει ὁ Διονύσιος ἀπὸ τὰς Ἀθήνας, φωνάζει ὁ Πολύκαρπος ἀπὸ τὴν Σμύρνην, φωνάζει ἡ Αἰκατερίνη ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρειαν, φωνάζει ὁ Χρυσόστομος ἀπὸ τὴν Βασιλεύουσαν πόλιν», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί και Λόγοι*, 415.

21 «Καὶ δείχνοντάς σου τὴν σκληροτάτην τυραννίδα τῶν Ἀγαρηνῶν, ἐλπίζουσι ἀπὸ τὴν ἄκραν σου εὐσπλαχνίαν τοῦ ἑλληνικοῦ Γένους τὴν ἀπολύτρωσιν. Ἀποδέξου λοιπόν, Παναγία Παρθένε, τὰ δάκρυά μας, τὰ ὅποια σημαδεύουσι τὸ μυστήριον ὅπου εἰς ἐσὲ ἐτελειώθη.», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί και Λόγοι*, 415.

22 The respective passages are almost identical in Skoufos and Meniates, with only two differences: 1. Skoufos asks Christ to liberate Greece, while Meniates asks the Virgin Mary. 2. Meniates changes the sequence of saints and Fathers. See Skoufos 1681, 374-375. On Skoufos see Sathas 1868, 371-373.

23 Vakalopoulos 1991, 93. See also Podskalsky 2005, 401.

24 Papadopoulos April-June 1965, 309-310 and 317-318.

25 Glukatzi-Ahrweiler 2016, 59.

26 Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί και Λόγοι*, 369.

27 «Ἐπεσεν καὶ κεῖται εἰς τὴν γῆν σκλαβωμένων τὸ γένος τὸ βασιλικόν. Ποῖος τὸ ἔρριψε; Ποῖος τὸ ἐνίκησεν; Ὅχι παλαιόθεν τὰ ἄρματα τῶν Περσῶν, ὄχι κατόπι ἡ δύναμις τῶν Βουλγάρων, ὄχι τώρα ἔγκαира τὰ στρατεύματα τῶν Ἀγαρηνῶν. Τὸ ἐκατέβαλεν ὀργῇ θεϊκῇ, ὅπου τοῦ ἀσήκωσε τὴν εἰρήνην ὅπου τοῦ ἐπαραχώρησε, καὶ οἱ ἱερωμένοι μὲ τὰς αἰρέσεις ἔσχιζον εἰς χίλια σκάνδαλα τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ. οἱ ἄρχοντες μὲ τὰς διχόνοιες ἐχώριζον τὰ στρατεύματα. καὶ οἱ βασιλεῖς μὲ τὴν ἀσυμφωνίαν ἐδίωκον ἕνας τὸν ἄλλον», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί και Λόγοι*, 387.

28 Christou 2003, 78.

29 «Ἡ μεσιτεία τῆς Μητρὸς Μαρίας περισσότερο θέλει κρατεῖ αὐτὴν τὴν θεῖαν ὀργὴν, χωρὶς νὰ τὴν ἀφήσῃ νὰ πέσει ἐπάνω εἰς τοὺς ἁμαρτωλοὺς Χριστιανούς», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί και Λόγοι*, 370.



If people want to be liberated, they need to choose the way of the Lord, leaving themselves at the mercy of the Almighty God through prayer, hope and faith.³⁰ Nevertheless, since Meniates' latter passage refers to spiritual circumstances, it could be seen either as irrelevant to freedom or, perhaps, a disguised reference to the freedom of the subjugated. Meniates is more specific in another passage of his, in which he asks the subjugated not to feel sorry, since the Virgin Mary will give them their freedom.³¹ The way of achieving this freedom is revealed by Meniates by pleading with the Virgin Mary to lead the troops of the Doge of Venice to victories and triumphs over the Turks.³² Thus, once again, Meniates associates freedom with the mediation of the Virgin Mary, the proper way of life for Christians and the help of the Venetians.

Elias Meniates' Italian sermons

Besides Elias Meniates' views on freedom, as expressed in the most popular of his works, that is, *Διδαχαί και Λόγοι*, other such views of his, expressed in his Italian sermons, are also of interest.³³ In those, Meniates' political thought seems to be dominated by a certain Manichaeism, juxtaposing good Christians (Greeks and Venetians) and bad Turks. The latter's tyranny and barbarism are unquestionable, acquiring greater importance since it is applied in Greece, one of the world's most noble places.³⁴

30 Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί και Λόγοι*, 171-172.

31 «... σκλαβωμένοι, άμαρτωλοί, μη λυπάσθε! Έσείς έχετε μητέρα την Μητέρα του Θεου. Μητέρα όπου σās κυβερνή εις την όρφανίαν σας, όπου σās σκέπει εις την ξενιτείαν σας, όπου σās τρέφει εις την πτωχείαν σας, όπου σās δίδει εις τὰ πάθη ιατρείαν, εις τās θλίψεις την παρηγορίαν, εις τές σκλαβιές την έλευθερίαν, εις τās άμαρτίας την συγχώρησιν», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί και Λόγοι*, 365. «Έσού, όπου είσαι ή Βασίλισσα του ουρανού, έσού τώρα, εις τούς παρόντας πολέμους, ένδυνάμωσον τόν βραχίονα του εύσεβεστάτου ήμών Δουκός τών Ένετών κατά τών ύπεναντίων. Έσού, όπου δικαίως τó όνομα της Όδηγήτριας έχεις, έσού όδήγησε και κατευόδωσε τὰ εύσεβή του στρατεύματα, χαρίζοντάς του πάντα νίκας και θριάμβους κατά τών Άγαρηνών, εις δόξαν του Υιού και Θεού μας», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί και Λόγοι*, 434.

32 «Έσού, όπου είσαι ή Βασίλισσα του ουρανού, έσού τώρα, εις τούς παρόντας πολέμους, ένδυνάμωσον τόν βραχίονα του εύσεβεστάτου ήμών Δουκός τών Ένετών κατά τών ύπεναντίων. Έσού, όπου δικαίως τó όνομα της Όδηγήτριας έχεις, έσού όδήγησε και κατευόδωσε τὰ εύσεβή του στρατεύματα, χαρίζοντάς του πάντα νίκας και θριάμβους κατά τών Άγαρηνών, εις δόξαν του Υιού και Θεού μας», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί και Λόγοι*, 434.

33 These were originally published in a separate edition: Elia Mignati, *Due prediche sacre e quattro orazioni, ritrovate sole delle molte già fatte anche in lingua italiana, dal fu monsignor Elia Mignati da Cefalonia vescovo greco di Cernizza ...* (Venezia: Antonio Bortoli, 1717). Subsequently they were published jointly with his *Διδαχαί*, with a parallel Greek translation, under the title: Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την Μεγάλην Τεσσαρακοστήν και εις Κυριακάς του ένιαυτου και έορτάς μετά και τινών πανηγυρικών λόγων. Νεωστί δέ πλουτισθεΐσαι με την προσθήκην της τε μεταφράσεως τών κειμένων τών σωζόμενων ιταλικών λόγων, όμιλιών αυτού, και με την τής αυτού βιογραφίας συντεθείσαι μεν και έκφωνηθείσαι υπό Έλίου Μηνιάτη υπό του Ανθίμου Μαζαράκη* (Introduction and editing by Anthimos Mazarakis, Venice: Phoenix Publ., 1859, 273-352; henceforth: Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*).

34 «Alla parte (ella si sentirebbe a dire) alla parte una molto più polita del mondo, oppressa per più secoli sotto la più grave tirannia del più barbaro re», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 350.



According to Meniates, Venice' constitution reflects the divine one of Heavens, being a paradigm of virtuous, God given power.³⁵ In this, he follows the line of thought of Church Fathers, according to which a ruler is a carrier of God given authority, obliged to imitate Him in the exercise of his power.³⁶ In this perspective, according to Meniates, God grants Greeks freedom via the Venetians.³⁷ Moreover, in the same context, God has provided Antonio Molin, Dalmatia's Venetian Proveditore, with the arms to protect Christianity against the great enemies of Christ, that is, the Turks.³⁸ Elsewhere Meniates presents the Venetian nobles as inspired by God, being His instruments for the glory of His faith, protected by the Republic of Venice.³⁹ The common enemy and the kindness of Venetian rulers towards Greeks prompts the latter to pray for the guidance of Venetians by Divine Providence, so that the Turks may continue to be terrorized.⁴⁰ It was the Divine Providence, after all, that granted Greeks their liberty, restitution and happiness in the context of Venetian domination.⁴¹

Venice's constitution is such that allows citizens their freedom, being founded on laws and logic.⁴² In this context it shouldn't seem strange that Meniates presents the Venetians as liberators or defenders of Greek territories, with the Turks as the enemy. Indeed, he preaches that the Regno di Morea was liberated rather than conquered, through the bloody sacrifice of a multitude of patricians and other children of Venice; a city that offered its arms and wealth in the service of the glory of faith and freedom of the Greeks.⁴³

35 «Dell'altissima sapienza di Dio, che regge l'alto e baso mondo, quasi con due mani, con forza e soavità, il più vivo ritratto in terra è la serenissima Repubblica di Venezia. Non d'Atene, maetra il mondo, non da Roma, padrona del mondo, dal cielo direttamente ella prese l'idea di quel governo, che pare proposto a' principi della terra ad essere o ammirato come miracolo, o imitato come esempio», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 347.

36 Maràs 2008, 55.

37 «Quando la Provvidenza divina ha risvegliato il valore e pose la armi in mano della Republica, perchè venisse a sciogliere le nostre catene», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 330.

38 «Appena ella impugnò le armi, che le diede in mano la religione contro il gran nomico di Cristo», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 310-311.

39 «Iddio, che è altrettanto interessato per la gloria della Repubblica, quanto ella è interessata per la gloria della sua Fede, bisogna credere che infonda a' Nobili veneti un' anima, lavoro particolar delle sue mani», and, «Di quando in quando, compariscono fra essi certe anime grandi, di un' indole troppo superiore all'ordinaria, mandate espressamente da Dio per essere l'ornamento della loro patria e del loro secolo», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 331.

40 «Non ci rest ache pregare, coi voti tutti concordi di questa fedelissima Comunità, la Providenza divina a non mai allontanare da voi la sua mono onnipotente, perchè questa muova la vostra spada, sicchè sia sempre così terribile a' nemici», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 345-346.

41 Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 349.

42 «In Venezia, ove sotto la figura del principe regna l'autorità delle leggi, ove chi primo comanda ubbidisce, ove chi ubbidisce è libero, bisogna confessare esservi propriamente il principato della liberta, ed in governo di rebubblica la monarchia della ragione», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 347-348; «ma è massima di Venezia, che il buon principe sia veramente l' uomo del popolo, e che la più regia liberalità è quella che egli fa di stesso», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 350-351.

43 «Non vi è dubbio che questo regno sia stato, più che conquistato, redento dalla Repubblica, che per redimento dalle mani del più gran nemico del nome christiano e del più crudele tiranno dell'infelice Grecia, ha impegnato tutto il valor delle sue armi, ha profuso le somme de'suoi tesori, ed ha sparso il sangue più illustre d'un gran numero de'suoi patrizi, e quello d'ininiti altri valorosi campioni, che sacrificò alle glorie della Fede ed alla nostra liberta», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 349.



In the same passage he considers that in this way the Peloponnese was saved by the Turks, Greece's greatest enemy and tyrant. The sacrifice of Venetians for the freedom of Greeks is presented a little further down the text in a particularly explicit way: he mentions that the inhabitants of the Peloponnese are considered children of the Venetian Republic, since they have been dripped by the latter's blood that has been shed for their freedom.⁴⁴ This is why the inhabitants of the Regno di Morea identify with the policy of Venice, wishing to have a Venetian Proveditor Generale dell' armi.⁴⁵

With these beliefs, Meniates mentions the heroic death of Filippo Molin, Governor of Rethymno, who fell heroically defending the city from the Ottomans.⁴⁶ Elsewhere he presents Greece as largely owing its freedom to Antonio Molin, Venice's Proveditore Straordinario in Morea and its liberator.⁴⁷ Meniates' laudatory references to Molin continue, as the latter inspired the people and defeated the barbaric army in the Peloponnese, repelling it beyond Southern Greece and Epirus.⁴⁸ The people Molin inspired are none other than the Greeks, while the barbaric army is that of the Turks. This is the main cause of Meniates' enthusiasm and laudation of Antonio Molin. In this context it is easy to understand the latter's characterization as an ideal Christian knight, in whom the virtues of nobility are identified with those of Christianity.⁴⁹ Meniates states the same about Francesco Grimani, adding that the truth of faith is the axiom of a ruler.⁵⁰

Grimani is one of a few other Venetian nobles mentioned by Meniates. He defeated the Turks in various fronts, prompted by his patriotism and love for the freedom of Greeks.⁵¹ The fall of Monemvasia to Grimani forced the Turks to abandon the Peloponnese, allowing the establishment of freedom, faith and the rule of the Venetian Republic.⁵²

Meniates continues his presentation of Venice as liberator of Greeks and a protective power with references to the Commander in Chief and Proveditore General da Mar, Alvise III Mocenigo.⁵³ Meniates mentions that the sinking of a Turkish galley and the routing of Turkish forces prompted our troops to declare Alvise III a liberator and protector of Christianity.⁵⁴

44 Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 349.

45 «Quest'è eccellentissimo Signore, il Proveditor Generale dell'armi in Regno, come lo bramano i voti di di questo popolo; e questo appunto siete voi. Allà vostra pietà, alla vostra giustizia, alla vostra clemenza, al zelo, all'affabilità ben tale vi riconoscono concordemente questi vostri fedelissimi sudditi, e ve lo attesta internamente la vostra medesima coscienza», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 351.

46 Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 308.

47 «Ma la Provvidenza divina destinò che voi foste noto anche alla Grecia, perchè ella dovesse alla vostra destra una gran parte della sua libertà», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 311.

48 Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 312-313, 314.

49 «Venite ad apprendere da Antonio Molino, che in un cavaliere cristiano i veri caratteri della nobiltà sono i veri caratteri del Cristianesimo», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 314.

50 Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 336.

51 «Al primo suono che intuonò la guerra contro l'Ottomano in Levante, Francesco Grimani, acceso al doppio ardore e del servizio della patria e dell'amore della nostra libertà», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 330.

52 Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 331.

53 Probably the above mentioned person is Alvise II, who died in 1709, because Alvise III died in 1778.

54 «Affondata una delle sue galere, forzata a piegare a fuga vergognosa tutta l'armata nemica, coperta e difesa la nostra, obbligata questa ad acclamarvi suo liberatore, e quella a riconoscervi uno dei numi tutelari della Cristianità», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 343.



The presence of the danger from the Turks, a common enemy, justifies some obnoxious government initiatives, such as the annual conscription of rowers for Venetian galleys.⁵⁵ This was a case of a joint military commitment of Greeks and Venetians to a common cause. Nevertheless, this joint struggle would not extinguish the difference of the motherland of the two allies. Meniates chose his words carefully in praising Venetian nobles, but at the same time he would not hesitate to speak of “la serenissima sua patria”, “loro patria”, or even of his “glorious ancestors”, making clear that the Greek motherland was different to the Venetian.⁵⁶

Epilogue

In the introduction of this study we questioned Meniates’ ideas on freedom and his contribution to the preparation of subjugated Greeks for their struggles against the Turks. Following an extensive analysis, we have come to conclude that his contribution was decisive, keeping the desire of Greeks for freedom alive at a particularly difficult time. Its impact was not limited to the 17th century; it was felt in subsequent ones, in both Greece and the wider region of the Balkan Peninsula. This was due to successive reprints of his works in Greek and their translation into the languages of other peoples, likewise subjugated by the Turks. In this manner Meniates contributed to the preparation of Greeks and the organization of their struggle against the Turks.

More specifically, in the sermons he delivered in Greek, he refers, both directly and indirectly, to the necessity of freedom and the struggle against the Turks. He believes that Church schisms produced by prelates and divisions among Roman emperors were the causes of divine wrath that brought the Greek nation under the slavery of the Turks. Its resurrection will occur by praying, hoping and believing in the Almighty God. He therefore requests the assistance of the Virgin Mary for the liberation of Greeks, asking her to remember that the Greek nation was the first to receive Christianity and produce martyrs for the faith. Moreover, in the manner of a prophet, Meniates is the first to associate the celebration of the 25th of March with the need to set the Greek nation free. However, prior to this statement he expresses his indignation for the miserable state of the noble Greek nation, resulting from its insufferable servitude under the barbaric Turks.

In Meniates’ Italian sermons the constitution of Venice appears as a copy of the constitution of Heaven. Thus, the foundation of liberty on laws and reason is a fundamental feature of the Venetian Republic. It is through this God given power of Venetians that God allows Greeks to be free. In this perspective, Venetian nobles are inspired by God and constitute His instruments, for the glory of His faith. Therefore, the barbaric and tyrannical Turks were beaten in the 1684-1699 War with the help of God, following bloody sacrifices of both Venetians and Greeks. According to Meniates, common struggles and common enemy prompt Greeks to view Venetians as liberators, not conquerors.

55 «Che fervosa pontualità nel far ogni anno le nuove leve di gente da remo per urgenze d’armata volendo che, ove alla distruzione del nemico», Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 319.

56 Ηλίας Μηνιάτης, *Διδαχαί εις την ... υπό Ανθίμου Μαζαράκη*, 331-332 and 343.



Under these circumstances, Greeks enlist in the Venetian Army and acknowledge Venetian domination. However, one has to remember that Meniates' Italian sermons were delivered in the presence of Venetian officials, a fact that might have prompted Meniates to present relations between Venetian and Greeks as ideal, as also to overemphasize the role of Venetians in the struggle against the Turks. In any case, despite common interests, Meniates clearly distinguishes between Greeks and Venetians, considering the presence of the latter in the Peloponnese as a necessary and sufficient condition for the materialization of the dream of an independent Greece.

With his sermons and homilies Meniates managed to strengthen the Orthodox faith and self awareness of the Greeks. The simplicity of the language he used in his sermons contributed to the upgrading of Church rhetoric while also making them more easily understood by the plain people. Meniates' references to freedom were made before the appearance and diffusion of the ideas of Enlightenment, a fact that demonstrates the incessant desire of Greeks for liberty. Moreover, despite influences from an earlier tradition, Meniates' views were pioneering at an international level. In conclusion, and while keeping all the above in mind, one cannot help but agreeing with Athanasios Papadopoulos' view of Meniates as a firm preacher of Orthodox faith, an original ecclesiastical orator, a worthy exponent of the Gospel and interpreter of the desires of the subjugated Greek nation.⁵⁷ It is for these reasons, after all, that he is included among the "national apostles" of the Greek nation.⁵⁸

BIBLIOGRAPHY

- Baloglou C. P. (2016): «Βησσαρίωνος έργα και ημέραι». In Giarenis, Ilias Ath., et al. *Βησσαρίων εκ Τραπεζούντος του Πόντου: Λόγιος του Βυζαντινού και του Δυτικού αναγεννησιακού 15^{ου} αιώνα*. A special volume of *Βυζαντινός Δόμος* 25 (2016-2017). Thessaloniki: Ant. Stamoulis Publ.,: 9-148.
- Borovilos G. E. (2013): *Ηλίας Μηνιάτης (1669-1714)*. In: *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαιδεία*. vol. 8. Athens: *Stratigikes ekdoseis Publ.*, 8.
- Christou P. G. (2003): *Εκκλησιαστική Γραμματολογία: Πατέρες και θεολόγοι του Χριστιανισμού*. vol. 2. 2nd ed. Thessaloniki: Kyromanos Publ.: 298-299.
- Couloumbis E. Th. (1969): *Le grand prélat et prédicateur Elias Meniates comme diplomate*. *Θεολογία* 40, 430-436.
- Gerogianni M. E. (1997): *Ηλίας Μηνιάτης: Βίος και έργο*. MA Thesis in the Dept. of Pastoral of and Social Theology, University of Thessaloniki.
- Glukatzi-Ahrweiler E. (2016): *Πόσο ελληνικό είναι το Βυζάντιο; Πόσο Βυζαντινοί είναι οι Νεοέλληνες;* Gutenberg Publ., Athens.
- Gousidis A. Chr. (1969): *Ο Ηλίας Μηνιάτης ως ιεροκήρυξ*. *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 52, 336-344.
- Gritsopoulos T. (Oct.-Dec. 1969): *Ηλίας Μηνιάτης*. *Παρνασσός* 11/4, 559-576.

57 Athanasios Papadopoulos, «Επιδράσεις της 'Τέχνης Ρητορικής' του Φρ. Σκούφου επί των Διδαχών του Ηλία Μηνιάτη», *Παρνασσός* 7, issue no. 2 (April-June 1965): 318.

58 Panagiotis Christou places him alongside St. Kosmas Aitolos in the group of "national apostles"; see Pan. G. Christou, *Εκκλησιαστική Γραμματολογία: Πατέρες και θεολόγοι του Χριστιανισμού*, vol. II, 2nd ed. (Thessaloniki: Kyromanos Publ., 2003), 298.



- Hadjifotis I. M. (1985): "Ελληνικός Διαφωτισμός" και Μεταβυζαντινή παράδοση. In: Printzipas George Th. *Λογάδες του Γένους*. In the series Ελληνική Παιδεία και Παράδοση, no. 4. Athens: Akritas Publ., 11-17.
- Karamberis D. A. (2012): *Πέτρα Σκανδάλου: Η ιστορία του Σχίσματος και οι διαφορές με τη Ρώμη κατά τον Ηλία Μηνιάτη*. MA Thesis in the Dept. of Pastoral of and Social Theology, University of Thessaloniki.
- Kasinis C. G. (1999): *Η ρητορική των Διδαχών του Ηλία Μηνιάτη*. vol. Α'. *Η αντίθεση*. Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων Publ., Athens.
- Laourdas V. (1969): *Παρατηρήσεις στις 'Διδαχές' του Ηλία Μηνιάτη*. In: *Τρίτο Πανιώνιον Συνέδριον: Πρακτικά*. Athens: s.n., 50-57.
- Malliaris A. M. (2019): *Ο Ηλίας Μηνιάτης και οι θέσεις του έναντι της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας*. PhD. Thesis in the Dept. of Pastoral of Social Theology and Religious Studies, University of Athens.
- Maràs A. G. (2016): *Η Καθολική Επιστολή του Καρδινάλιου Βησσαρίωνα*. In Giarenis, Ilias Ath., et al. *Βησσαρίων εκ Τραπεζούντος του Πόντου: Λόγιος του Βυζαντινού και του Δυτικού αναγεννησιακού 15^{ου} αιώνα*. A special volume of *Βυζαντινός Δόμος* 25 (2016-2017). Thessaloniki: Ant. Stamoulis Publ., 209-235.
- Maràs Anastasios G. (2008): *Η πολιτική σκέψη του αγίου Γρηγορίου του Θεολόγου*. In Πατερική Θεολογία και χριστιανικός πολιτισμός: Έλληνες και Λατίνοι Πατέρες-Εκκλησιαστική ιστορία-Ορθοδοξία, Περιβάλλον και Εκπαίδευση. Thessaloniki: Ant. Stamoulis Publ., 50-56.
- Markomihelaki T. M. (2020): *Εισαγωγή*. In Meniates, Elias. *Διδαχαί και Λόγοι (1716)*. Introduction, text edition, post script and glossary Markomihelaki, Tasoula M. Athens: Artos Zois Publ., 11-148.
- Meniates E. (1716): *ΔΙΔΑΧΑΙ ΕΙΣ ΤΗΝ ἉΓΙΑΝ ΚΑΙ ΜΕΓΑΛΗΝ ΤΕΣΣΑΡΑΚΟΣΤΗΝ, ΚΑΙ ΕΙΣ ἄλλας ἐπίσημους Ἑορτάς, ΜΕΤΑ ΚΑΙ ΤΙΝΩΝ ΠΑΝΗΓΥΡΙΚΩΝ ΛΟΓΩΝ* Συντεθεῖσαι μὲν καὶ ἐκφωνηθεῖσαι ὑπὸ τοῦ ποτὲ Θεοφιλεστάτου Κερνίκης καὶ Καλαβρύτων ἐν Πελοποννήσῳ Ἐπισκόπου κυρίου ΗΛΙΟΥ ΜΗΝΙΑΤΗ ΤΟΥ ΚΕΦΑΛΛΗΝΙΕΩΣ Ἐκ πολλῶν δὲ τῷ αὐτοῦ δυσκαταλήπτων αὐτοσχεδίων συλλεχθεῖσαι καὶ ἐκτυπωθεῖσαι πλεῖστη ἐπιμελείᾳ σπουδῆ καὶ δαπάνῃ ΦΡΑΓΚΙΣΚΟΥ ΙΕΡΕΩΣ ΜΗΝΙΑΤΗ Πρωτοπαπᾶ Κεφαλληνίας, καὶ πατρὸς τοῦ ρηθέντος ἀρχιερέως. καὶ τοῖς ἐκλαμπροτάτοις ἄρχουσι τῆς ἐν Κεφαλληνίᾳ ΠΕΡΙΒΛΕΠΤΟΥ ΣΥΓΚΛΗΤΟΥ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ παρ' αὐτοῦ ἐφιερωθεῖσαι.: Antonio Bortoli Publ., Venice.
- Meniates E. (1859): *Διδαχαί εἰς τὴν Μεγάλην Τεσσαρακοστήν καὶ εἰς Κυριακὰς τοῦ ἑνιαυτοῦ καὶ ἑορτάς μετὰ καὶ τινῶν πανηγυρικῶν λόγων*. Νεωστὶ δὲ πλουτισθεῖσαι μὲ τὴν προσθήκην τῆς τε μεταφράσεως τῶν κειμένων τῶν σωζωμένων ἰταλικῶν λόγων, ὁμιλιῶν αὐτοῦ, καὶ μὲ τὴν τῆς αὐτοῦ βιογραφίας συντεθεῖσαι μὲν καὶ ἐκφωνηθεῖσαι ὑπὸ Ἡλίου Μηνιάτη ὑπὸ τοῦ Ἀνθίμου Μαζαράκη. Introduction and edition Anthimos Mazarakes. Foinix Publ., Venice.
- Meniates E. (2020): *Διδαχαί και Λόγοι (1716)*. Introduction, text edition, post script and glossary Markomihelaki, Tasoula M. Artos Zois Publ., Athens.
- Mignati E. (1717): *Due prediche sacre e quattro orazioni, ritrovate sole delle molte già fatte anche in lingua italiana, dal fu monsignor Elia Mignati da Cefalonia vescovo greco di Cernizza ...* Antonio Bortoli Publ., Venice.
- Mladenova O. M. (2014): *Early Modern Bulgarian translations of Sermons by Ἐλίᾱs Mēniates*. Zeitschrift für Slawistik 59/4, 519-551.
- Papadopoulos A. (Apr.-June. 1965): *Επιδράσεις της Τέχνης Ρητορικής' του Φρ. Σκούφου επί των Διδαχών του Ηλία Μηνιάτη*. Παρνασσός 7/2, 305-318.
- Patrinelis C. G. (1965): *Ηλίας. Ο Μηνιάτης*. Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια. vol. 6. Athens: Athanasios Martinos Publ., 32-37.



- Podskalsky G. (2005): *Η ελληνική Θεολογία επί Τουρκοκρατίας 1453-1821: Η Ορθοδοξία στη σφαίρα επιρροής των Δυτικών Δογμάτων μετά τη Μεταρρύθμιση*. Greek translation by G.D. Mettalinis. MIET Publ., Athens.
- Ramazanova D. N. (2018): *Historicodogmatic Treatise by Elias Meniates and its 18th century Serbian translations from Greek*. *Slověne* 7/2, 134-178.
- Sathas C. N. (1868): *Νεοελληνική Φιλολογία: Βιογραφίαι των εν τοις γράμμασι διαλαμψάντων Ελλήνων, από της καταλύσεως της Βυζαντινής αυτοκρατορίας μέχρι της ελληνικής επανάστασης (1453-1821)*. Sons of Andreas Koromilas Publ., Athens.
- Selevou M. A. (2014): *Η χρήση της Παύλειας διδασκαλίας κατά την Τουρκοκρατία: Οι περιπτώσεις των Αδαμάντιου Κοραή, Ευγένιου Βούλγαρη και Ηλία Μηνιάτη*. MA Thesis in the Dept. of Pastoral of and Social Theology, University of Thessaloniki.
- Skoufos F. (1681): *Τέχνη Ρητορικής Φραγκίσκου Ιερέως του Σκούφο Κρητός του εκ Κυδωνίας, Φιλοσοφίας και Ιεράς Θεολογίας Διδασκάλου, τη Μητρί και Παρθένω Γουυπετώσ αφιερωθείσα*. Michael Angelos Varvonios Publ., Venice.
- Vakalopoulos C. A. (1991): *Νεοελληνική ιστορία (1204-1940)*. Kyriakides Bros Publ., Thessaloniki.
- Zaharopoulos N. Gr. (1983): *Η Παιδεία στην Τουρκοκρατία*. Panagiotis Pournaras Publ., Thessaloniki.



Ο ΗΛΙΑΣ ΜΗΝΙΑΤΗΣ ΚΑΙ Η ΠΡΟΕΤΟΙΜΑΣΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ

Αναστάσιος Μαράς, Ph.D

Ανώτατη Εκκλησιαστική Ακαδημία Αθηνών
Καθηγητής Σύμβουλος Ε.Α.Π.

Συμπεράσματα:

Ο Ηλίας Μηνιάτης αποτελεί ζωντανή απόδειξη της θελήσεως των Ελλήνων του 17^{ου} και των αρχών του 18^{ου} αιώνα να απελευθερωθούν από τον τουρκικό ζυγό. Πράγματι, αν και τα θέματα των ομιλιών του είναι κυρίως ηθικολογικά, παρόλα αυτά είχαν ως ευρύτερο στόχο τους την αυτοσυνειδησία των Ορθοδόξων και την κατανόηση της διαφορετικότητάς τους. Στην προοπτική αυτή ο μεγάλος εκκλησιαστικός ρήτορας θίγει και άλλα θέματα, όπως είναι η ελευθερία και η ανάσταση του ελληνικού Γένους.

Η σύνδεση της θρησκευτικής πίστης με την ελευθερία ήταν ένα από τα στοιχεία που τόνιζε έμμεσα ή άμεσα στα κηρύγματά του. Συγκεκριμένα, πρέσβευε ότι, όπως η απιστία και οι αμαρτίες ήταν αυτές που οδήγησαν στην υποδούλωση, έτσι και η πίστη σε συνδυασμό με τον ορθό τρόπο ζωής θα οδηγούσαν στην ελευθερία. Καθοριστικό ρόλο στην απελευθέρωση των Ελλήνων κατέχει για τον Μηνιάτη η μεσιτεία της Παναγίας. Ο Βενετοτουρκικός πόλεμος του 1684-1699 έδωσε τη δυνατότητα στους Έλληνες να επαναστατήσουν κατά των Τούρκων. Το γεγονός αυτό έκανε τον Μηνιάτη να δει τους Βενετούς ως απελευθερωτές των Ελλήνων και όχι ως νέους κατακτητές. Στους εγκωμιαστικούς λόγους του προς τους Βενετούς ανώτατους αξιωματούχους, τους οποίους εκφώνησε στα Ιταλικά, διαχωρίζει τους Έλληνες από τους Βενετούς, αν και θεωρεί ότι αμφότεροι βρίσκονται στο ίδιο στρατόπεδο.

Ο επίσκοπος Ηλίας Μηνιάτης έζησε και έγραψε για την ελευθερία των Ελλήνων πριν από τον Διαφωτισμό, χωρίς να επηρεαστεί από τις ιδέες του όπως αρκετοί μεταγενέστεροί του. Αντίθετα, βασιζόμενος στην προγενέστερη παράδοση, συνέβαλε αποφασιστικά στη διατήρηση της ελληνικότητας των υποδούλων και στην προετοιμασία τους για τον απελευθερωτικό αγώνα. Αργότερα χαρακτηρίστηκε εθναπόστολος, γεγονός που αποδεικνύει την αναγνώριση της συμβολής του στην πνευματική καθοδήγηση των Ελλήνων κατά τα χρόνια της Τουρκοκρατίας.

Λέξεις Κλειδιά:

ΑΜΑΡΤΙΑ,
ΒΕΝΕΤΙΑ,
ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ,
ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ,
ΠΑΝΑΓΙΑ,
ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΣ,
ΣΚΟΥΦΟΣ (ΦΡΑΓΚΙΣΚΟΣ).



ГРАД ПАТРА И ХРАМ СВЕТОГ АПОСТОЛА АНДРЕЈА (ПОТЕНЦИЈАЛИ И ПЕРСПЕКТИВА КУЛТУРНО – ВЕРСКОГ ТУРИЗМА ПАТРЕ)

Георгиос Нектариос Лоис*

Хеленски Отворени Универзитет - Патра
Универзитет Сингидунум – Београд

Апстракт:

Верски туризам као поткатегорија културног туризма, иако је присутан вековима, последњих деценија, а посебно после пада такозваног источног блока, доживео је свој процват. То углавном произилази из потребе верника да детаљније спознају величанственост своје вере и да се истој још више приближе. Постојање и развој верског туризма на просторима данашње Републике Грчке углавном је везан за парохијске културне центре, преко којих се организују обиласци и посете значајним манастирима или верским центрима, али без посебне професионалне организације туристичких путовања, без постојања туристичке инфраструктуре и пре свега што треба рећи ове посете су углавном фрагментарне и перманентне. Тиме богата православна културна баштина Републике Грчке, уметничка дела византијског и поствизантијског периода са фрескама, мозаицима, светим иконама и другим светим реликвијама која је била и јесте сфера привлачности како за грчке вернике, тако и за православне широм света, углавном православце источне Европе, али и за туристе из целог света, још увек чека на своју адекватну професионалну туристичку презентацију.

Ова студија нема претензије да пружи одређени оригинални научно-истраживачки допринос из области верског туризма, већ пре да укаже туристичким стручњацима на могућности и перспективу верског туризма полуострва Пелопонеза и његовог главног града Патре. У раду је, у смислу развоја и промоције верског туризма града Патре, између свих других споменика културе Западне Грчке, посебан акценат стављен је на значај и потенцијал храма Светог Андреја Првозваног као верско-туристичке дестинације.

Article info:

Received: September 12, 2022
Corrected: November 7, 2022
Accepted: January 21, 2023

Кључне речи:

ВЕРСКИ ТУРИЗАМ,
ХОДОЧАСНИЧКИ ТУРИЗАМ,
КУЛТУРНИ ТУРИЗАМ,
ПАТРА,
ХРАМ СВЕТОГ АНДРЕЈА.



Разумевање појма религије, али и општег религиозног искуства појединца у људској историји, има доминантну улогу како у схватању смисла истог тако и у опису онога што називамо верским туризмом. Стога не можемо разумети феномен верског и ходочасничког туризма, а да претходно не испитамо људску склоност ка религиозности као универзалну потребу за контактом са божанским и светим. Верски мотивисани туризам је вероватно стар колико и сама религија, што га чини најстаријим обликом туризма.¹ Штавише, важност разумевања феномена религиозног искуства као разлога за верска или ходочасничка путовања није ограничена само на особе које бисмо дефинисали као религиозне, већ се протеже и на оне људе за које се од самог почетка не чини да се карактеришу веровањем у неку доктрину.²

Верски туризам у својој модерној димензији дели се на три категорије на основу мотивације која води његовом остварењу. На основу тога можемо разликовати: а) ходочаснички туризам у коме је мотивација искључиво и само ходочашће на свето место, без посебног интересовања за историјске, културне или друге елементе, б) специјални ходочаснички туризам где се поред ходочашћа, обухвата и учешће у верским догађајима као што су верске прославе у знак сећања на локалне светитеље, в) верски туризам од културног интереса током којег туриста није нужно мотивисан верским мотивима, већ његовом жељом да ужива у културној вредности верског споменика.³

Најзначајнија верска места на свету, позната као „света места“, издвајају се по реду: а) у затворене центре у које имају приступ само свештеници, они који имају литургијску везу са овим светим центрима и вероучитељи и б) местима ходочашћа, која су отворена за готово све посетиоце или вернике. Верска места се такође могу даље категорисати у: а) верске центре глобалног обима – на пример Света Гора за хришћане, Јерусалим за хришћане и Јудаисте, Ватикан за католике или Мека за муслимане и б) у верским центрима локалног или регионалног значаја – на пример Лурд или Фатима за католике, Тинос или Метеори за хришћане или Омарова џамија за муслимане.⁴

Маркетинг је по свему судећи од суштинског значаја за верски туризам. Овде морамо истаћи чињеницу да овај вид туризма има посебност што се тиче вере, духовности и културе у већој, одлучнијој и евентуално утицајнијој мери од осталих видова туризма. И управо ове карактеристике верског и ходочасничког туризма га разликују од осталих облика туризма. Стога су за ову врсту туризма потребни специјализовани водичи са специфичним знањем, који могу играти важну улогу у дочеку и информисању посетилаца и ходочасника. Тако је, увиђајући потребе савременог верског туризма, Атинска архиепископија направила веб страницу под називом „Религиозне туристичке дестинације“ као једну врсту информативног туристичког водича који покрива целу Грчку.⁵

1 Rinschede Gisbert (1992), 51–67.

2 У вези с тим: Hall Michael (2006).

3 У вези с тим: Καπατσή Μαρία (2018)

4 Μοίρα Πολυξένη (2007), 152-166.

5 <http://www.religiousgreece.gr/> (Света Атинска архиепископија – Верске туристичке дестинације)



Главни град полуострва Пелопонеза (Ахаје) Патра има један од најважнијих културних споменика хришћанског света – величанствени храм светог апостола Андреја. Личност, живот и смрт светог апостола Андреја Првозваног уско су повезани, као што је познато, са престоницом Ахаје, Патром где је мученички пострадао на крсту. Наиме, према црквеном предању апостол Андреј је проповедао Јеванђеље Христово у Кападокији, Галатији, Витинији, на обалама Црног Мора и Хелеспонту, у Скитији (јужна Русија), Тракији, Македонији и Епиру. Своју апостолску мисију, сасвим поуздано се зна, окончао је у Патри.⁶ Међутим, треба приметити чињеницу да стварни обим мисије апостола Андреја историјска наука никада није поуздано констатовала. То је оставило простора да црквена предања појединих савремених европских држава почетке свог хришћанског живота везују управо за мисионарски рад апостола Андреја. Тако на пример локална црквена предања почев од Шкотске, Русије и Украјине, до Француске, Италије и Кипра као симбол и референтну тачку у погледу почетака свог хришћанског живота имају мисију апостола Андреја. Изузетно поштовање култа апостола Андреје у свим овим земљама је сигуран доказ духовног идентитета и повезаности народа Европе свих хришћанских традиција, будући да се апостол Андреј поштује не само у Православној цркви већ и код римокатоличких и англиканских хришћана.

Свети апостол Андреј је рођен у Витсаиди Галилејској (Палестина), на обали Тиверијаде. Његово име је било грчко и значило је “храбар, херојски”. Апостол Андреја, је у почетку био ученик Светог Јована Претече. Назван је „Првозвани“ због тога што је први кренуо да следи Исуса Христа и његов позив да му постане ученик, заједно са својим братом Петром. После Вазнесења Христовог и Педесетнице, као што је речено, проповедао је у многим регионима тада познатог света, окончавајући своју мисију у граду Патри где је проповедао реч Христову и чинио многа чуда.⁷ У Патри је 62. године после Христа на крсту мученички пострадао управо на месту где се данас налази стари храм Светог Андреја. Наиме, мештани града Патре сахранили су његово свето тело на месту мучеништва где је касније и подигнут храм у славу и част апостола Андреја. Од тада он постаје духовни заштитник града Патре и оснивач локалне цркве.⁸ Такође, према црквеном предању, апостол Андреј је био оснивач и величанствене Цариградске цркве, рукоположивши Стахија за њеног првог епископа.

6 MIGNE «Patrologia Graeca» (2008), 1198.

7 Избор Патре није био случајан у апостоловом мисионарству. Град Патра у време Нерона имао је велики број становника, можда и један од најнасељенији градова Грчке. Сагласно казивањима историчара и географа Страбона (64 или 63 пре Христа до 24. после Христа), Патра је била напредан град и процењује се да је у доба римског периода могао да има око 20.000 становника. У то време Патра је била веома позната по својим храмовима и статуама, које су посебно обожавали њени становници, чији су животи били посвећени идолима. Βουτσινά Χριστιάνα (2019), 12.

8 Својим мучеништвом апостол Андреј постао је утемељивач цркве у Патри, први монах и архијереј. Град Патра постаје од паганске апостолска престолница, јер се у њему налазе часна Лобања Светог Андреја, његово крст и његов апостолски гроб.



У јужном приобалном делу града Патре, у близини центра града, на подручју где је пострадао апостол Андреј, данас се налазе два храма посвећена светитељу и заштитнику града. Стари храм апостола Андреје подигнут је крајем петог века после Христа на рушевинама античког храма посвећеног богињи Деметри и припада типу троструке базилике. Овај храм је претрпео многе катастрофе током векова и остао је у рушевинама све до изградње садашњег храма, чија је изградња почела 1836. године – за време владавине краља Отона – према нацртима архитекте Лисандроса Кафтантзоглу (Λύσανδρος Καυταντζόγλου) 1835. године, а на иницијативу 148 грађана Патре. Данас се помиње као стари храм светог Андреја, јер је 1975. уз њега (на његовој североисточној страни) подигнут нови импозантни истоимени храм који је по димензијама највећи у Грчкој.⁹

Место првог храма, који је обновљен у рановизантијско доба у Патри, поред античке римске луке и у додиру са огромним римским термама које су биле видљиве и до новијих векова, повезује се са свим стадијумима мучеништва апостола Андреја. Кроз ову традицију овај први древни храм, такође познат на Западу, по чудима апостола која су се ту дешавала, постао је симбол култа Првозваног у Патри.¹⁰ Украшен је иконама Јонско-острвског стила (επτανήσιακού ύφους) и вредним фрескама, а са архитектонског аспекта се сврстава у тип троструке базилике. У јужном пролазу овог Храма налази се гроб апостола Андреја, док поред храма, у подземној заобљеној пећини, избија извор воде, који многи сматрају светом.

Такозвани нови храм апостола Андреја налази се лево од старог храма и то је импозантна црква у византијском стилу. Сматра се једним од највећих и врхунски уметнички уређеним храмом на свету. Временски оквир његове изградње се састоји од многих одлагања и кашњења, што је допринело томе да су за његов завршетак биле потребне деценије. Индикативан је податак да је нови храм 1. јуна 1908. године утемељио краљ Георгије I и да је свечано отворен после много година, 1974., након што је његова градња текла са бројним прекидима због ратова, техничких, грађевинских, политичких и економских проблема.¹¹

Централна купола храма је висока 40,5 метара,¹² а на њој је постављен петометарски позлаћени крст и дванаест мањих који симболизују Христа и дванаест апостола. Укупна површина храма износи 2600 м². Унутар новог храма Светога апостола Андреја, процењује се да може присуствовати на служби најмање 8.000 људи. Храм има 155 прозора, и још 20 прозора на централној куполи. На три стране храма, осим на источном делу, постоје 11 двокрилних великих улазних и излазних врата. У новом храму чува се света лобања апостола Андреја, коју је Италија вратила граду Патри 1964,¹³ као и део мученичког крста у облику слова Χ.¹⁴

9 Што се тиче историје изградње новог храма Светог Андреја, види: Σκιαδαρέσης Σπυρίδων (2014).

10 У вези с тим, види: Σαράντη Ελένη (2013).

11 Године 1900. издат је први посебан закон ΒΨΟΘ/2779 (295/23.12.1900) «Περί Ανεγέρσεως και διακοσμήσεως νέου Ιερού Ναού εν Πάτρας τιμωμένου επ' ονόματι του πολιούχου της πόλεως Αγίου Ανδρέου» (О подизању и украшавању новог светог Храма у Патри названог по светитељу заштитнику града, Светом Андреју), којим су истовремено постављени темељи за овај сјајан пројекат.

12 Αποστολόπουλος Χάρης (2008), 96-97.

13 У вези са враћањем Свете Лобање, види: Βουτσινά Χριστιάνα (2019).

14 Што се тиче крста на коме је пострадао апостол Андреј, научне студије наводе да је то крст од маслиновог дрвета, који датира из I века после Христа - Βουτσινά Χριστιάνα (2019), 17.



Подразумева се да је верско и културно наслеђе које један град поседује, слика и карактеристичан елемент његовог посебног идентитета како на локалном, тако и на националном и међународном нивоу. Ове посебне карактеристике могу играти одлуђујучу улогу, уз одговарајућу политику, у доприносу препорода и унапређења урбаних центара у паду (као што је некада била уздигнута економски и културно Патра), али поред тога те исте карактеристике су и важан фактор у кохезији и развоју локалног друштва као што се може видети и кроз елементе који се тичу међународног претходног искуства.¹⁵

Културна, развојна и економска политика, дакле, у вези са «city branding»,¹⁶ креира се кроз специјализовано управљање не само културном баштином града, већ и догађајима и искуствима везаним за њих. Будући дакле, да културно богатство које поседује један град чини једну од његових најважнијих компаративних предности на коју се може поуздано ослонити при креирању плана развоја града - посебно у случају Патре која је последњих деценија била жртва индустријске, економске, социјалне и културне кризе, прилично запостављана – стога промовисање и истицање верског и културног блага тог града представља значајан чинилац његовог економског, културног и друштвеног напретка. Такође је важно узети у обзир да у случају Патре има неколико заједничких тачака са сличним случајевима других градова на међународном нивоу, који су такође претрпели суочавање са низом проблема сличних онима који се тичу Патре данас. Међутим, карактеристично је да су их управо ови проблеми водили у правцу експлоатације и вредновања свог верског и културног блага као елемената који би им дали значајну улогу у стицању компаративних предности и развоја, како економског тако и туристичког.¹⁷

Последњих година се учврстила теорија да се концепт града може сагледати и испитати кроз призму онога што је у пословном менаџменту добило на значају и могло би се дефинисати као макроорганизација (macro-organization). Град је, дакле, као макроорганизација у оквиру које би било могуће применити принципе стратешког менаџмента (strategic management) и у оквиру кога би се развијале институционалне мреже доприноса (јавних, приватних, пословних, културних), које би се сматрале, на међународном нивоу успешном ставком у области брендирања градова, урбаног и културног развоја и управљања.¹⁸

Постојање храма Светог апостола Андреја у Патри као и светих моштију и вредностима у вези са њим (његова часна Лобања, као и део крста његовог мучеништва), чине дакле - на основу онога што смо предходно навели - јединствену прилику за Патру да у ширим међународним оквирима уђе у области верског туризма са императивом да храм апостола Андреја учини кључним елементом свог градског брендирања и да после тога затражи значајан удео на базном тржишту не само верског, већ и културног туризма на међународном нивоу.

15 У вези с тим, види: Λαζαρέτου Σοφία (2014).

16 У вези с тим, види: Καραχάλης Νικόλαος Γεώργιος (2015).

17 Zukin Sharon (2005), 281-289.

18 У вези с тим: Lazerretti Luciana (2004).



Остваривост оваквог верско-туристичког менаџментског пројекта има своју извесност јер храм Светог апостола Андреја у Патри не представља само верски споменик који се тиче само ходочасника, већ представља бриљантан и вредан пажње, рекли би смо референтан културно-историјски споменик, који може да се тиче сваког посетиоца – туристе, заинтересованог за споменике културе и културу уопште древне и савремене Ахаје.

Међутим, подједнако је јасно да се могућности које произилазе из ове ретке предности града не могу у довољној мери искористити ако, с једне стране, не постоји свест о значају постојања овог светог и културног блага у граду Патри, а са друге стране, координисаним напорима свих укључених надлежних органа (Општине Патре,¹⁹ Митрополије Патре,²⁰ Области Западне Грчке,²¹ Цркве Грчке,²² Министарства Туризма) који би могли да допринесу одговарајућем стратешком планирању за истицање и искоришћавање ове конкурентске предности коју Патра има у области верског и културног туризма. Посебно, активно и ефективно учешће локалних надлежних органа је одлучујући фактор у постизању овог циља.

Осим реченог у вези величанственог храма града Патре постоји и низ других важних археолошких локалитета у граду или у његовој непосредној близини. На пример, да споменемо средњовековни замак Патре, антички римски конзерваторијум у граду, староримски аквадукт, античко насеље и гробље Вудени (Βούντενης) које датира из микенског периода, као и низ светих манастира који се налазе веома близу града Патре и имају вековну историју, значајни су споменици верског и културног интереса. Споменимо манастир Облос, манастир Милостива Богородица (Παναγίας Ελεούσης) и манастир Гирокомију (Μονή Γηροκομείου)²³ итд. Град је у близини важних дестинација од међународног интереса као што су античка Олимпија, древни храм Епикуријског Аполона, позната варош Калаврита и манастир Велика Пећина (Μέγα Σπήλαιο), Делфи, Микене и античко позориште Епидаур.

Важно је напоменути и чињеницу да је награда EDEN (European Destinations of Excellence – Ευρωπαϊκοί Προορισμοί Αριστείας) европске комисије, за период 2016-2017, додељена Региону Западне Грчке и граду Патри као најбољем грчком учеснику на такмичењу са темом „Културни туризам“.²⁴ Избор Патре за ову изузетно важну награду заснивао се првенствено на вредностима предложених споменика културе (храм Светог Андреја и д.р.) и на одличним документованим предлозима за промоцију једног туристичког модела за сва годишња доба, као и због аутентичности подручја.

Митрополија Патре, сасвим разумљиво, има посебан однос са заштитником града Патре светим апостолом Андрејом. То је посебно приметно последњих година и по улагању значајних напора у промоцији и консолидацији Патре као важне верске дестинације како на националном тако и на међународном плану.

19 www.e-patras.gr (Општина Патре)

20 <http://i-m-patron.gr> (Света Митрополија Патре)

21 www.pde.gov.gr (Област Западне Грчке)

22 <http://www.religiousgreece.gr/> (Света Атинска архиепископија - Верске туристичке дестинације)

23 У вези с тим: Ανδρουτσόπουλος Θεόδωρος – π. Ιερόθεος (2016)

24 <http://www.visitgreece.gr>



У овом контексту, предузето је низ иницијатива које имају за циљ завршетак неких радова на новом храму апостола Андреја, као што је на пример завршетак иконографије. Истовремено, завршена је и рестаурација такозваног старог храма Светог Андреја, у коме се налази и његов гроб. Ови радови имају за циљ да додатно истакну архитектуру и уметничку лепоту ова два света храма и наравно привуку већи број посетилаца и ходочасника.

Митрополија Патре такође организује, на годишњем нивоу, у част апостола Андреја, манифестацију “ПРОТОКЛИТИЈА (ПРВОПРИЗВАНОСТ - ΠΡΩΤΟΚΛΗΤΕΙΑ), то јест низ догађаја који се одржавају у новембру сваке године уочи празника апостола Андреја (30. новембра) и обухватају научне симпозиуме, конференције, говоре, концерте, додељивање награда и друге активности са јасним верским карактером. Године 2008. навршено је сто (100) година од оснивања новог храма. За овај значајан догађај, Митрополит Патре г. Хризостом је позвао Његову Светост Васељенског Патријарха г. Вартоломеја, како би присуствовао свечаности, која је одржана у месецу новембру 2008. године и на отварање годишњих манифестација “ПРОТОКЛИТИЈА”.²⁵

У настојањима Митрополије Патре да промовишу храм апостола Андреја у мери његовог црквено-историјског значаја, а самим тим и град, Митрополит Патре г. Хризостом, 25. септембра 2016. године (годишњица повратка Свете Лобање Првозваног из Рима у Патру), најавио је између осталог и оснивање Братства под називом «*Ἀδελφότης, Ἅγιος Ἀπόστολος Ἀνδρέας Πατρῶν*» (Братство Светог апостола Андреја Патре).²⁶ Сврха овог братства је, по речима Митрополита Патре, очување и промоција духовног наслеђа града и апостола Андреја.

У закључку, напоменимо да према званичним подацима Грчке Хотелске коморе у области Ахаја постоје укупно 108 хотелских јединица од којих су 23 са четири звездице, 40 са три звездице, 40 са две звездице и 5 јединица су са 1 звездицом. Што се тиче апартмана за издавање, у Ахаји има укупно 97 јединица (чији се број повећава) од којих је 6 са 4 кључа, 37 са три кључа, 37 са два кључа и 17 са једним кључем.²⁷ Стога закључујемо да у области Ахаје туриста може да пронађе смештај који жели према својим потребама, било хотеле или апартмане за изнајмљивање.

25 У понедељак, 3 новембра 2008 године у 12.15 часова на Тргу три савезника – (Πλατεία Τριῶν Συμμάχων), одржан је свечани пријем Васељенског Патријарха и његове пратње од стране градоначелник Андреа Фура и Митрополита Патре Хризостома. На посебној платформи, која је била постављена на тргу, Патријарху су дочекали чланови Светог Архиепископског Синода Грчке Цркве, као и локалне власти града. Патријарху се обратио градоначелник Патре, а затим је говорио и Његова Светост. Одмах потом, у литију, преко улице Светог Андреја су се упутили ка храму Светог Андреја, где је у 13 часова обављено свечано славословље. Митрополит Патре се обратио Његовој Светости, који је потом узвратио захваливши му на позиву који му је упутио како би присуствовао овом великом догађају града и Цркве. Следећег јутра, у новом храму, Васељенски Патријарх је служио Литургију, уз пратњу архијереја Грчке Цркве и бројног народа.

26 https://evangelistriapatras.blogspot.com/2016/09/blog-post_43.html (Саборни Храм Патре - Благовести, Ἱερός Μητροπολιτικός Ναός Ευαγγελιστρίας Πατρῶν)

27 Παπαρῶδη Χριστίνα – Γλυκερία (2019), 41



У близини Патре је и хотел Симандрон (Σήμαντρον), хотел са четири звездице у “Елеона Диакопту Егиу” (Ελαιώνας Διακοπτού Αγίου), који се налази у ћелијама у којима су живели монаси манастира Велике Пећине (Μέγα Σπήλαιο), саграђеног 1840. године.²⁸ Некадашњи манастир је реновиран уз задржавање свих карактеристика које га разликују од других и дају му посебан колорит (монашке собе, стари млин за маслине који је претворен у трпезаријску салу задржавајући своје посебне карактеристике), пружајући услуге на високом нивоу, које су такође у комбинацији са другим облицима алтернативног туризма као што су агротуризам и спортски туризам.

Нажалост, упркос свим напорима, град Патра није успео да се истакне и постави на водеће место у верском и ходочасничком туризму на националном, а ни међународном плану. Верујем да би требала да постоји боља координација између региона западне Грчке, општине Патре и митрополије Патре како би постојао свеобухватни програм за промоцију верских споменика региона. У том смислу намеће се потреба да се ниво сарадње између агенција прошири и на критична питања развоја и промоције верског туризма у Патри као и да се изради заједнички стратешки план у којем ће наведене агенције пренети и објединити своја искуства, мишљења и способности, како би се створио ефикасан и вишеструки план за развој и промоцију верског туризма у Патри. Овде се мора поставити и питање: како један град који поседује овакво благо још није постигао међународно културно и туристичко место које заслужује? Ово питање постаје још болније, ако се узме у обзир да би га било који други град, било где у свету, да поседује овакве универзалне важне верске и историјске симболе, на разне начине искористио за своју економску, културну, туристичку и развојну динамику. У Патри, нажалост, искоришћеност њених верско-туристичких потенцијала још увек су на почетном стадијуму. А то је зато што је до пре неколико година град био углавном ограничен на привлачење домаћих верских туриста или ходочасника са регионалног или националног нивоа. И сама ова чињеница, по нашем мишљењу, довољно је индикативна да увидимо да органи власти који су одговорни за развој града као да деценијама нису били довољно свесни потенцијала који поседује град у области верског и ходочасничког туризма, или га уопште нису увидели, чиме су га свесно или несвесно занемаривали да укључе у екстровертну и динамичну визију његовог правилног коришћења. Тек последњих година, а посебно митрополија Патре и регион западне Грчке, чини се да су схватили богатство неискоришћених могућности и покренули су се по том питању удруженим снагама.

Патра је једна важна верска дестинација како на регионалном и националном нивоу, тако и на међународном плану. У односу на друге градове Патра има предност јер је место где је апостол Андреј пострадао, а на самом месту страдања се налазе његове Свете мошти (часна апостола Лобања), његов гроб и мученички крст. Ове свете реликвије, које су од великог религиозног, историјског и културног значаја целог хришћанског света могу истаћи Патру као град од универзалног значаја за хришћански верски туризам и туризам генерално.

28 www.semantron-hotel.gr



Град Патра има јединствену историјску привилегију да је нераскидиво везан за личност апостола Андреја Првозваног, једног од највећих мисионара у Европи. Ова чињеница изазива дивљење јер се необјашњивом наклоношћу случајности (или Божанском Промисли рекло би се) град Патра као место учења, мучеништва и погребња апостола Андреја одликује посебним духовним и верским значајем као верско-туристичка дестинација на међународном нивоу.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Ανδρουτσόπουλος Θ. - π. Ι. (2016): Όψεις της εκκλησιαστικής ιστορίας των Πατρών. Το ιστορικό της ανεγέρσεως της Ιεράς Μονής Γηροκομείου επί τη βάσει του αρχείου της Ιεράς Μητροπόλεως, (Μεταπτυχιακή εργασία) ΕΑΠ, Πάτρα.
- Αποστολόπουλος Χ. (2008): Η ανοικοδόμηση τού νέου Ιερού Ναού τού Αγίου Ανδρέου στην Πάτρα, Λεύκωμα: Ο νέος ιερός Ναός τού Αποστόλου Ανδρέου Πατρών. 100 χρόνια από τη θεμελίωσή του, εκδ. Ιερά Μητρόπολις Πατρών, Πάτρα 2008, σελ. 96-97.
- Αποστολόπουλος Χ. (2013): Ο παλιός και ο νέος ναός του Αγίου Ανδρέα στην Πάτρα: Διάγνωση και αποτίμηση βλαβών, στο Σαράντη Ε. & Τριανταφυλλόπουλος Α. (επιμ.) Ο Απόστολος Ανδρέας στην Ιστορία και την Τέχνη – πρακτικά διεθνούς συνεδρίου, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου, Πάτρα.
- Βουτσινά Χ. (2019): Ο Πρωτόκλητος Απόστολος Ανδρέας των Πατρών. Η επανακομιδή της Τιμίας Κάρας και η συμβολή του Ηλία Μπογδανόπουλου, (Μεταπτυχιακή εργασία) ΕΑΠ, Πάτρα.
- Θωμόπουλου Σ. (1998): Ιστορία όπως Πόλεως των Πατρών, Από των Αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι του 1821, Επιμέλεια: Βασίλη Λάζαρη, Αχαϊκές εκδόσεις, Τόμοι Α & Β., Πάτρα.
- Θωμόπουλου Σ. (2018): Πατρέως ο Απόστολος Ανδρέας, Εν Αθήναις, Βασιλικόν Τυπογραφείον Ιγγλέση – Παπαγεωργίου, 1899 & Β΄ Έκδοση, Το Δόντι, Πάτρα, Σεπτέμβριος 2018.
- Καπατσή Μ. (2018): Θρησκευτικός Τουρισμός στην Ελλάδα: Θεσσαλονίκη «στα βήματα του Αποστόλου Παύλου», ΕΑΠ, Θεσσαλονίκη
- Καραχάλης Ν. Γ. (2015): Στρατηγικές διαχείρισης της εικόνας και της προβολής των πόλεων (city branding) και πολιτιστική αναζωογόνηση, στο Πολιτισμική Διαχείριση, Τοπική κοινωνία και Βιώσιμη Ανάπτυξη, επιμ. Ιωάννης Πούλιος, ΣΕΑΒ, Αθήνα.
- Λαζαρέτου Σ. (2014): Η Έξυπνη Οικονομία: «Πολιτιστικές» και «Δημιουργικές» Βιομηχανίες στην Ελλάδα. Μπορούν να Αποτελέσουν Προοπτική Εξόδου από την Κρίση;, Τράπεζα της Ελλάδος, Αθήνα.
- Λόης Γ. Ν. (1999): Ο Άγιος Ανδρέας των Πατρών. Το ιστορικό του Ιερού Ναού. Δημοσίευση στο δίτομο έργο: Ιερά Προσκυνήματα. Προπύργια της Ορθοδοξίας, Εκδ. Ίδρυμα Εθνικού και Θρησκευτικού Προβληματισμού, σσ. 264-269, Αθήνα.
- Μοίρα Π. (2007): Η παράμετρος της θρησκείας στον πολιτιστικό τουρισμό, Αγορά Χωρίς Σύνορα, τόμος 13 (2), σελ. 152-166.
- Μοίρα Π. (2018): Θρησκευτικός Τουρισμός, Εκδ. Φαίδιμος, Αθήνα.
- Νόμος: ΒΨΟΘ/2779 (295/23.12.1900) «Περί Ανεγέρσεως και διακοσμήσεως νέου Ιερού Ναού εν Πάτραις τιμωμένου επ' ονόματι του πολιούχου της πόλεως Αγίου Ανδρέου».
- Παπαρώδη Χ. Γ. (2019): Θρησκευτικός Τουρισμός : Προοπτικές ανάπτυξης του θρησκευτικού τουρισμού στον Ν. Αχαΐας – Η περίπτωση του Ιερού Ναού Αγίου Ανδρέα Πατρών, Διπλωματική Εργασία, ΕΑΠ, Πάτρα.



- Σαράντη Ε. (2013): Ο άγιος Ανδρέας και η Πάτρα: ιστορία και παράδοση, στο Σαράντη Ε. & Τριανταφυλλόπουλος Α. (επιμ.) Ο Απόστολος Ανδρέας στην Ιστορία και την Τέχνη – πρακτικά διεθνούς συνεδρίου, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου, Πάτρα.
- Σκιαδαρέσης Σ. (2014): Όψεις τής Εκκλησιαστικής Ιστορίας των Πατρών. Το ιστορικό τής ανεγέρσεως τού νέου Ιερού Ναού Αγίου Ανδρέου, επί τη βάσει τού αρχείου τής Ιεράς Μητροπόλεως, (Μεταπτυχιακή εργασία) ΕΑΠ, Πάτρα.
- Χρυσός Ε. (2013): Εισαγωγή στη θεματική του διεθνούς συνεδρίου, στο Σαράντη Ε. & Τριανταφυλλόπουλος Α. (επιμ.), Ο Απόστολος Ανδρέας στην Ιστορία και την Τέχνη – πρακτικά διεθνούς συνεδρίου, Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου, Πάτρα.
- Hall M. (2006): Travel and journeying on the Sea of Faith: perspectives from religious humanism, στο Dallen J. Timothy and Daniel H. Olsen (επιμ.) Tourism, Religion and Spiritual Journeys, Routledge, London.
- Jackowski A. & Smith V. (1992): Polish Pilgrim – Tourists, Annals of Tourism Research, Vol. 19, p.93.
- Lazzeretti L. (2004): Art Cities, Cultural Districts and Museums. An economic and managerial study of the culture sector in Florence, Firenze University Press, Firenze.
- Lois G. N. (2008): Sveti Andrej - zaštitnik grada Patre u Grčkoj, Glasnik SPC, Br. 11, pp. 106 - 109, Beograd - Nov 2008.
- MIGNE J.-P., «Patrologia Graeca» (2008): Τόμος 2, Εκδ. Κέντρο Πατερικών Εκδόσεων, Αθήνα.
- Rinschede G. (1992): Forms of religious tourism, Annals of Tourism Research, 19, pp. 51-67.
- Robichaud P. (1999): Tourist or Pilgrim?: Rescuing the Jubilee – The heart of pilgrimage is conversion, not travel; The journey is only the means to the end (religious travel to Rome, Italy as the year 2000 approaches), America Press.
- Vukonic B. (1996): Tourism and Religion, Elsevier Science and Technology.
- Zukin S. (2005): Whose Culture? Whose City?, στο Lin, J. & Mele C., The Urban Sociology Reader, Routledge, London - New York, pp.281-289.

Ιστοσελίδες:

- <http://i-m-patron.gr> (Ιερά Μητρόπολις Πατρών)
- <http://www.religiousgreece.gr> (Ιερά Αρχιεπισκοπή Αθηνών - Θρησκευτικοί Τουριστικοί Προορισμοί)
- www.e-patras.gr (Δήμος Πατρέων)
- www.pde.gov.gr (Περιφέρεια Δυτικής Ελλάδας)
- https://evangelistriapatras.blogspot.com/2016/09/blog-post_43.html (Ιερός Μητροπολιτικός Ναός Ευαγγελιστριάς Πατρών)



THE CITY OF PATRAS AND THE CHURCH OF SAINT ANDREW (POTENTIAL AND PERSPECTIVES OF CULTURAL AND RELIGIOUS TOURISM OF PATRAS)

Georgios Nektarios Lois, Ph.D

Hellenic Open University, Patras,
University of Singidunum, Belgrade

Summary:

As a less prominent concept, belonging to the broader phenomenon of cultural tourism, religious tourism has been with us for centuries. However, it was during the previous decades, specifically after the Fall of the Eastern Bloc, that it started blooming. This dominantly stems from the need of believers to meet the magnificent nature of their own religion and get as close as possible to it. In Greece, the so called internal religious tourism has always had its place, and has been developed via parochial centres of culture, which are usually in charge of organising different tours, and visits to significant monasteries and religious spots. Such activities, nevertheless, have not only always been fragmented but also organised without any specific support or tourism infrastructure. The works of art from the Byzantine and Post-Byzantine period – including frescoes, mosaics, holy icons, and other sacred relics, have always attracted both believers from Greece and Orthodox people from Eastern Europe, as well as all the other parts of the world.

In that regard, this paper aims to contribute to, inspire further research in the field of tourism pertaining to: cultural monuments of Western Greece, promotion and growth of religious tourism in Patras, with specific focus on the Church of Saint Andrew, one of the biggest Orthodox temples in the world, where the saint's tomb, as well as holy skull and martyr's cross reside.

Keywords:

RELIGIOUS TOURISM,
PILGRIMAGE,
CULTURAL TOURISM,
PATRAS,
THE CHURCH OF SAINT ANDREW.



KARAKTERISTIKE ATLETA (SPORTISTA) OD ANTIKE DO DANAS

Miodrag Milovanović*

Univerzitet Singidunum Beograd

Apstrakt:

Još iz Antičkog doba i stare Grčke, Antičkog Rima i Egipta, vežbanje i fizička aktivnost su bili izuzetno važni. Puno vremena se poklanjalo njima. Iz tog vremena pojam atlete (sportiste) je bio simbol pobjede i ratnika. Naravno kroz istoriju se i sportista menjao. I sportisti u antičko doba su baš kao i današnji vrhunski asovi, bili bogato nagrađivani za svoje uspehe, imali su čak i svoje obožavateljke. Neka pisana dokumenta podsećaju da su svojom erotičnošću privlačili mnoge žene, da su se i dame plemićkog porekla borile za njihove usluge. Ako se sve to zna, onda je pitanje koliko je sve slično sa onim što se događa danas zapravo nema smisla.

Predmet ovog rada je bio da se putem dostupne literature predstave karakteristike atleta sportista od antike do danas. Rad je nastao sa ciljem da se prikažu i analiziraju atlete (sportiste) kroz razne epohe. Posebna pažnja je stavljena na period antičkog doba i njegovu važnost, jer se on smatra početkom sporta. Možda će doći vreme da se sportisti više ne ocenjuju kvantitativnim pokazateljima i rekordima kojih više neće biti, već da se naglasak počne stavljati na eleganciju, gracioznost, lepotu – na one pojmove koje je do najviših visina već na svom početku sadržala antička ideja agona. Ostaje samo pitanje da li će to, ako se i dogodi više biti interesantno svetskom kapitalu kao pokrovitelju.

Article info:

Received: August 23, 2022
Corrected: October 13, 2022
Accepted: January 9, 2023

Ključne reč:

ATLETA,
SPORTISTA,
ANTIKA,
VEŽBANJE,
FIZIČKA AKTIVNOST.

UVOD

Kada su počeli prvi oblici vežbanja, nije precizno definisano, ali prvobitni oblici fizičkog vežbanja viđeni su još pre Nove ere na raznim crtežima u pećinama, na kamenju i na stenama. Na tim crtežima bili su viđeni ljudi koji su prikazivali neke oblike sportskih aktivnosti, lova i ribolova. Lov i ribolov su se u to doba koristili kao bitne aktivnosti za pribavljenje hrane. Takođe tu su prikazani ljudi koji su izvodili razne kultno-religijske obrede.¹

¹ Reese and Rickerson 2000, 48.



Sportisti ili atlete kao i bogovi su bili pojam ljudske i ženske lepote, uzori i oličenje zdravlja i zdravog načina života. Sam taj čin gledanja neke sportske borbe ili nekog takmičenja, je kod velikog broja ljudi koji su gledali sportiste izazivao osećaj divljenja. Stari Grci su fizičkom vežbanju pridavali veliki značaj. Počinjali su dan tako što su se nagi umivali ispred fontana na raznim trgovima. Brojne pokazne vežbe koje su doprinosile jačanju muskulature, su izvodili na trgovima. Mnogi grčki filozofi su povezivali značaj fizičkog vežbanja sa boljim psihičkim zdravljem. Većina poznatih skulptura pokazuje nage muške ili ženske figure sa izvajanim telima i one postaju i ideali lepote u novo doba. Većina takvih skulptura i slika nastala je u XIII i XIV veku.²

Još iz doba starog veka koji predstavlja i najduži vremenski period u istoriji, fizičkom kulturom i sportom, za razliku od kasnijih perioda, su se bavili samo pripadnici vladajuće klase. Oni su svoje fizičke sposobnosti proveravali kroz razna međusobna nadmetanja, koja su se sastojala od nadmetanja, koja su se sastojala od raznih vojničkih veština.

U starom veku značaj fizičke aktivnosti bio je prepoznat i kod brojnih civilizacija Egiptu, Indiji, Kini, Japanu, Kritu, Miken, Grčkoj, Rimu. U to vreme su se izvodile razne vežbe na trgovima i brojne fizičke aktivnosti u vidu međusobnih nadmetanja.³

Sportisti danas predstavljaju ikone i idole svojih nacija. Oni predstavljaju glavne promotere zdravog načina života, reklamirajući brojne proizvode koji se koriste u svrhu poboljšanja zdravlja, kao i razne brendove sportske opreme. Oni sa svojim vrhunskim rezultatima predstavljaju ambasadore svojih zemalja. To što su danas sportisti, moglo se videti i u doba starog Rima i pojave gladijatora, gde su gladijatori bili idoli svih onih koji su ih gledali, tako da današnja sportska "borba" se može uporediti sa borbama gladijatora u smislu nadmetanja i na neki način i sportskog duha. Takođe i osnovna pravila današnje sportske borbe se mogu uporediti sa pravilima u doba gladijatora, gde je osnovni cilj pobediti protivnika, znanjem, tehnikom, veštinom, kondicijom, preciznošću, brzinom, snagom, silom. Jedina razlika je da se pobeda modernog gladijatora ne završava smrću, kako se završavalo u doba Rimskog carstva.

METODOLOGIJA ISTRAŽIVANJA

S obzirom na uvodne napomene, cilj, metodologija rada podrazumeva da se na osnovu raspoloživih rezultata relevantnih dosadašnjih istraživanja istaknu karakteristike atleta-sportista od antike do danas.

2 Reese and Rickerson 2000, 48.

3 Abraham 2001, 340



ANALIZA PODATAKA I DISKUSIJA

Atlete u Antičko doba

Grčka

U antičkoj Grčkoj ceo sistem tadašnjeg obrazovanja je bio na veoma visokom nivou. U okviru tog sistema bili su zastupljeni razni vidovi fizičkog vežbanja. U to vreme Sparta kao vojnička država je imala mnogo strožiji i suroviji sistem obrazovanja i fizičkog vežbanja mladića takozvanih regruta. Može se navesti da je u to vreme uglavnom muška populacija fizički bila aktivna, dok su žene uglavnom ostajale kod kuće.

Prema Pausaniji u Sparti je selekcija muške populacije bila veoma rigorozna. Oni su već pri rođenju selektirali svoju buduću vojsku. Decu koja bi bila rođena sa deformitetima su odmah ubijali, dok su zdravu decu izdvajali i pratili do 7 godine, da se ne bi slučajno ispoljio neki deformitet. Kada bi napunili 7 godina slali bi ih u posebne ustanove u kojima su se prevashodno bavili fizičkim vežbanjem, muzikom i čitanjem, a nasuprot tome u Atini su dečaci isto polazili sa 7 godina u školu, ali su ostajali u svojim domovima za razliku od Spartanaca. Pa i danas se može čuti na raznim sportskim takmičenjima: "Njih krasi spartanska disciplina". Dok su u Sparti sticali osnovne vojne veštine pojačanom fizičkom aktivnošću u vidu pesničenja, trčanja, skakanja, bacanja i rvanja, u Atini je demokratija bila rasprostranjenija, samim tim je i obrazovanje bilo raznovrsnije, pa su dečaci imali da biraju tri vrste škola: Gramatička (učilo se čitanje, pisanje, račun); Muzička (učilo se pevanje, sviranje i ples) i Gimnastička (gde su vežbali razne vrste borenja, plivanje). Uz dosta blažu disciplinu nego spartanski sistem vaspitanja, atinski sistem vaspitanja je imao za cilj da stvori pametnog, snažnog, izdržljivog, hrabrog i nadasve sposobnog vojnika za odbranu svoje države.⁴

Prema zapažanjima Šiljka, koliko su u Atini isticali važnost fizičke spremnosti mladića koji su bili regrutovani u vojnike govore nalazi koji ističu svakodnevno treniranje pod budnim nadzorom vaspitača koji su imali posebne programe treninga, kao i metode. Da bi se održala fizička spremnost vojnika u Atini su održavana razna takmičenja. Međutim jedno poznato takmičenje koje je osim mladića uključivalo i takmičenje devojaka zvalo se "Panatenejske igre" koje su se održavale u posebnim sportskim objektima. I u to vreme postojao je sistem samog takmičenja kao i sudije koje su sudile po određenim pravilima. Takođe i tadašnje atlete su se takmičile na sportskim terenima, gde ih je sa tribina bodrila publika. Postojale su i kazne za prekršaje. Pobednici bi dobijali određene nagrade i epitete velikih pobednika. Na svim većim takmičenjima isticale su se trke: stadion, dialos i dolihos Sve to predstavlja preteču današnjih sportski takmičenja.

Kao i u današnje vreme, gde je prava retkost da sportista recimo u tri ili četiri atletske discipline osvoji zlatne medalje na Olimpijskim igrama i u antičkoj Grčkoj atleta koji bi pobeđivao u sve tri discipline je bio prava retkost. Atleta koji bi uradio takav podvig zvao se "trias tes" ili tripler (u literaturi se može naći i termin triakter).⁵

4 Pausanija 1994, V 6-12, VI 13-19.

5 Ilić 1984, 1994, 65-77



Kada bi neki atleta postigao takav uspeh, jedini način da za njegov uspeh sazna puno ljudi, je bio da su atlete posle osvojene pobede trčali po čitav dan da bi obavestili svoj grad o pobedi. Na primer u to vreme čuveni trkač bio Agej iz Arga, koji je na 113-im olimpijskim igrama (328. g. p.n.e.) posle pobede u Dolihosu trčao preko Arkadskih planina do Arga, gde je stigao uveče, da bi objavio svoju pobedu.⁶

Kao i što je prethodno navedeno, u Atini su sportisti koji su bili pobednici slavljani kao veliki heroji i šampioni. Jedan od najpoznatijih atleta tog vremena bio je Leonidas sa Rodosa koji je bio pobednik u tri discipline trčanja (stadion, diaulos i hoplitodromia) na svakim olimpijskim igrama, između 164. i 152. g. p.n.e. U to vreme držati formu 12 godina i konstantno pobeđivati bilo je izuzetno teško. Zbog tog je on bio za Atinjane isto što su bili i grčki bogovi.⁷

U to vreme može se reći da je jedna od najpoznatijih sportskih disciplina u Atini bila pentatlon koji se sastojao od 5 disciplina. Jedan od najpoznatijih sportista u doba antike bio je penatlonac Jason, koji je izmislio discipline penatlon. On je u čast svog prijatelja Peleja koji je bio u to vreme najbolji rvač organizovao tako smišljeno takmičenje i nazvao ga penatlon. Iako je Pelej bio najbolji u rvanju, a u ostalim disciplinama je bio drugi, bio je apsolutni pobednik penatlona.

Prema ranijim predanjima jedan od najpoznatijih bacača diska kog su Grci veličali i kome su se divili bio je Filigas iz Pise koji je bio jedan od rekordera u to vreme, jer je bacio disk toliko daleko da je prebacio širinu reke Alfej u Olimpiji. Drugi najpoznatiji bacač diska bio je Fajlos iz Krotona, koji je u to vreme bacio disk težak 5.25kg, 28.17m.⁸

Po tumačenjima Gilleta, iz 1960. takmičenja u penatlonu su bila organizovana tako svi koji su se prijavili da učestvuju nastupali su u discipline skok u dalj, najboljih pet od njih nakon toga bi se takmičilo u bacanju koplja, zatim od njih 5 najbolja četvorica bi se takmičila u trčanju, od te četvorice, najbolja trojica bi se takmičila u bacanju diska, dok bi se na kraju najbolja dvojica rvala i onda bi se dobijao i apsolutni pobednik.⁹ Naravno sportista u Antičkoj Grčkoj je bio i ratnik. U rvanju su se takmičari rvali nagi sa pojasom oko bedara. Bili su namazani uljem, jer im je koža postajala elastičnija i klizavija, pa su telo posipali sitnim peskom, jer bi tako protivniku bilo teže da izvrši zahvat.¹⁰

Pošto je u penatlonu bilo zastupljeno takmičenje u više disciplina, može se reći da je on bio na neki način preteča današnjeg desetboja u atletici. Naravno desetbojci u atletici nisu ni u kom slučaju bolji od atletičara koji su se pojedinačno bave svakom atletskom disciplinom. Tako su i penatlonci bili u vrhu u svim tim disciplinama, ali u svakoj disciplini pojedinačno su bili bolji od nekih osrednjih takmičara, koji su se takmičili u pojedinačnim disciplinama, ali opet su bili lošiji od boljih pojedinačnih takmičara.

6 Γλαυδάκη 1979, 154-155.

7 Golding 2013, 349-356.

8 Reid 2017, 159-173.

9 Herodot 1988, V 22.

10 Petrović 1993, 17.



Razne su druge pretpostavke o načinu odlučivanja pobjednika u penatlonu, među kojima je zanimljiva i Gardinerova iz 1910. godine. Po njemu sve atlete su se takmičile u prve četiri discipline, a samo najbolja dvojica u te četiri discipline koje su se bodovale i najbolja dvojica po tom bodovanju su ulazili u posljednju finalnu disciplinu.¹¹ Takmičari u penatlonu su bili idoli nacije. Njih su toliko poštovali da su Elidi tokom jednomesečnih priprema, za vežbanje imali na raspolaganju posebnu stazu u starom gimnazionu. I u Olimpiji su peantlonci bili veoma cenjeni, ali su tu ipak bili ravnopravni sa ostalim sportistima u smislu smeštaja, jer su bili smešteni sa svim ostalim učesnicima (*Op. cit. p. 196*).¹²

Osim svih ovih disciplina stari Grci su se takmičili i u lovu koji je bio veoma zastupljen u to vreme, nadmetali su se u dizanju tereta, streljaštvu, takmičili su se i u plivanju, plesu, kao i raznim igrama sa loptom. Stari Grci su veoma poštovali i religiju koja je na neki način bila povezana i sa takmičenjima. Pošto je bilo poznato da stari Grci nikada nisu klečali pred svojim Bogovima, tako i takmičari koji su se nadmetali nisu smeli da u toku trajanja takmičenja sednu ili kleknu zbog toga, a i zbog svetosti samih igara.¹³ Takođe o poštovanju Bogova i religije kod starih Grka govori i podatak da su Dijagorinog najmlađeg sina Doriej-a (pobedio 3 puta, na Istmu 7 puta i u Nemeji 6 puta), Atinjani kao ratnog zarobljenika pustili, ne nanevši mu povrede, jer su u njegovim pobjedama nalazili božji znak.¹⁴

Svako vreme ima svoje sportske junake, tako da se može reći da je u doba antike najveći sportski junak bio najpoznatiji sportista, rvač Milon iz Krotona koji se takmičio u 6 veku pre nove ere. On je samo u Olimpiji bio pobjednik šest puta, u Delima 7 puta, u Nemeji 9 puta i u Istmiji 10 puta. Razni istorijski podaci govore o nadljudskoj snazi ovog rvača. On je bio u očima Grka toliko superioron i nadmoćan da su govorili da je bio toliko snažan da je mogao da konopac obmotan oko glave pokida samo vlastitim obrvama. Govorilo se i o njegovim čuvenim metodama treninga još u to vreme. Trenirao je tako što je podizao muško tele, akada bi tele izraslo u bika on bi ga nosio na leđima dok je obilazio Olimp. Zatim bi ga zaklao i pojeo. Te priče o Milonu su bile preuveličane, jer odrasli bik je težio od 500 do 1000kg, ali to naravno govori o njegovoj velikoj popularnosti i sportskoj nadmoći u doba Antičke Grčke. Navodi govore da je umro kada je pokušao da iščupa stablo drveta golim rukama. Tom prilikom je upao u procep i zaglavio se, da bi ga na kraju rastrgli vukovi ili lav.

Stari Grci su priznavali samo pobjednike, bili su toliko bili opčinjeni svojim idolima atletama da su u tom njihovom veličanju u nadljudskoj snazi preterivali, pa su pominjali i nekog čuvenog boksera iz Tanosa koji je u svojim pripremama za takmičenje preplivao deonicu od čak 50 km, kao i to da kad je bio dečak od 9. godina, preneo je tešku bronzanu statu na svojim leđima iz hrama do svoje kuće.¹⁵

11 Gardiner 1910, 338.

12 Ćirić 1996, 289-290.

13 Ksenofont 1988, VII 29, 254.

14 Kordić 2002, 153.

15 Rostovcev 1990, 273-301.



Prema istorijskim podacima drugi najpoznatiji atleta u antičko doba bio je petobojac Faulos iz Krotona koji je na Pitijским igrama u Delphiju preskočio tadašnjih 55 stopa, što je ravno čuvenom rekordu Boba Bimona iz Meksika 1968. Sa popularizacijom rvanja počele se da se stvaraju i novije borilačke discipline. Pesničenje koje predstavlja preteču današnjeg boksa, gde su se atlete su se takmičile, kao i u rvanju nagi sa metalnom kapom koja je štitila glavu od opasnih udaraca. Postojala su utvrđena pravila, ali ona su se veoma razlikovala od današnjih. Što se tiče atleta u ovoj disciplini ostalo je zabeleženo, da je Euradamas kome su u borbi polomljeni zubi, mirno progutao svoje zube pred svima, pokazujući svoju neustrašivost. Taj gest je psihički toliko uticao na protivnika da je bio primoran da odmah preda borbu. Takođe još jedna nova borilačka disciplina u to vreme bio je i Pankration. Pankration je predstavljao spoj rvanja i pesničenja (boksa), ali s utu mogle da se upotrebljavaju i nožne tehnike tu su mogle da se koriste i laktovi, kolena, prsa. Najpoznatiji je bio pankratista Dijagoros sa Rodosa, koji je bio poznat po svojoj snazi i velikom broju pobeda na Olimpijskim igrama. Drugi najpoznatiji pankratista bio je sportista sa nadimkom Prst. Nadimak je dobio jer je odmah na početku dvoboja protivniku polomio prste na rukama. Navodi se da je preminuo u toku borbe od posledica gušenja tokom Olimpijade 564. godine pre nove ere.¹⁶

Uprkos tome da su u Antičko doba sportisti-atlete bili isključivo muškarci tokom Olimpijade, može se prema navodima konstatovati da su se i žene uključivale u sportske aktivnosti u takozvanim Herejama takmičile su se u trčanju u Olimpiji u čast boginje Here. Ta takmičenja su bila organizovana jednom u četiri godine. Veoma bitno je bilo da se naglasi da su se te igre održavale mesec dana pre ili posle muških igara.¹⁷

Kao i u današnje vreme gde bi sportista prešao iz jednog kluba u drugi klub, i u Antičkoj Grčkoj, koliko god atleta bio omiljen i voljen, čim bi promenio stranu postao bi veoma omražen i prezren. Kao primer toga navodi se sprinter Astilos iz Krotona koji je bio toliko veličan, da su mu stanovnici Krotona podigli statuu. Kada se proglasio u Italiji za građanina Sicilije, istu tu statuu u znak revolta su stanovnici Krotona srušili nakon Astilosoze prve pobede.

U svoj bogatoj istoriji Stari Grci su uspevali da povežu istoriju i tradiciju, ratovanje i sport. Primer je današnji maraton koji je podsetnik na veliku grčku pobedu, gde je poznati atinski trkač Filipid trčao od helenskog polisa Maratona do Atine 42.195m da bi obavestio narod da su Grci pobedili Persijance u bitci kod Maratona 490. godine pre nove ere. U znak sećanja na njega i tu istorijsku pobedu održavaju se maratoni.¹⁸

Može se zaključiti da su najslavnije atlete Olimpije bili: 12 pobeda: Leonida s Rodosa (164-152), trčanje; 10 pobeda: Heriodor iz Megare (328-292) trubači; 8 pobeda: Hermogen iz Ksanfa /Likija/ (81-89.n.e), trčanje; 7 pobeda: Astil iz Krotona (488-480), trčanje; hoplit 7 pobeda: Nikol iz Sparte (100-96), trčanje; 6 pobeda: Hiposten iz Sparte (632, 624-608), rvanje; 6 pobeda: Milon iz Krotona (540,532-516), rvanje.¹⁹

16 Radan 1981, 204.

17 Ilić i Mijatović 2006, 609.

18 Kordić 2002, 153.

19 Gillet, 1960, 1970, 44-45 Rostoccev 1990, 273-301.



Rim

Kao i Stari Grci i Rimljani su veliki značaj pridavali fizičkom vežbanju. Za vojnike su se redovno održavale aktivnosti u vidu treninga i vežbanja ratnih veština. Vežbanja su se sastojala od trčanja i pešačenja pod retnom opremom, zatim su se vežbala jahanja, mačevanja, rvanja, sve ono što je bilo neopohodno za borbu i ratovanja.

Za ostalu populaciju se takođe veliki značaj pridavao fizičkoj aktivnosti i negovanju svoga tela. U Starom Rimu su postojale takozvane Terme koje su bile mesto okupljanja i žena i muškaraca koji su mogli da se aktivno bave svojim telom. Koliki je značaj bio u nadmetanju i sportskom duhu koji je krasio Stare Rimljane govori izgrađeni veličanstven objekat u VI veku pre nove ere, stadion Circus Maximus, gde su se izvodile brojne sportske priredbe, koji je mogao da primi neverovatnih čak 250.000 gledalaca, što ni jedan stadion u današnje vreme ne može da primi.²⁰

On je služio za razne manifestacije, koje su u to vreme bile veoma popularne. U njemu su se održavale trke bojnih polja, zatim borbe rvača, pesničara, raznih trkača. Takođe su bile zastupljene i razne veštine u jahanju i voltizovanju (vežbanje na konju).

Posebni idoli Starih Rimljana su bili čuveni gladijatori. Borbe gladijatora-boraca su bile prava "poslastica". Borbe su se odvijale u čuvenim amfiteatrima. Najpoznatiji i najveći je bio čuveni Koloseum u Rimu. Obično su se borbe vodile do smrti, a da bi spektakl bio veći uključivane su i razne divlje zveri kao što su lavovi ili tigrovi u borbu protiv gladijatora. Uglavnom su atlete tj. gladijatori u to vreme bili osuđenici, ratni zarobljenici. Žene su takođe bile uključivane da se bore i to uglavnom žene koje su bile kažnjavane. U borbe gladijatora su mogli sa se prijave i obični građani radi sticanja velike popularnosti. Koliko je ta popularnost gladijatora bila velika govore i podaci da su se zbog veoma zahtevne publike tražili vrhunski spremni i obučni gladijatori. Da bi bili takvi počele su da se otvaraju škole za njihovu obuku i treninge. Gladijator je postao pravi atleta svog vremena.

Da bi borbe gladijatora bile još zanimljivije, Stari Rimljani su organizovali i popularne trke dvokolica. Najpoznatiji atleta Starog Rima bio je vozač dvokolica Gaj Apulej Diokle koji je bio rekorder po broju pobeda, a podaci govore da ih je imao 3000. On je u to vreme zaradio toliko novca da je samo nekolicina senatora bila bogatija.

Najuspešniji atleta tog vremena bio je rimski vozač dvokolica Pompej Musklosije sa neverovatnih 3559 trijumfa, dok je među uspešnijima bio i Flavije Skorpije sa 2048.

Egipat

Još u doba faraona fizičkoj kondiciji se pridavao veoma veliki značaj. U vaspitanju mladih faraona fizička priprema igrala je ključnu ulogu. Oni su morali biti odlični u nekoj od atletskih disciplina, vežbajući sa svojim pomoćnicima spremali su se da povedu svoju vojsku u predstojeće borbe i ratove. Da bi bili fizički spremni u sastavni delovi njihovog obrazovanja bili su trčanje, skakanje, plivanje, rvanje i veslanje. U tim aktivnostima bile

20 Gillet, 1960, 1970, 46–47 Rostocev 1990, 273-301



su zastupljene najbitnije motoričke sposobnosti, sila, snaga, brzina, izdržljivost. Iznad svega toga isticao se veliki timski duh. Prema pisanju poznatih grčkih historičara Herodota i Ksenofota i u Egiptu su organizovana takmičenja u trčanju, pesničenju, bacanju koplja, gađanju iz luka, jahanju, dizanju tegova, rvanju, veslanju, streličarstvu i gimnastici. Najpoznatiji od atleta iz tog vremena bio je Amenhotep II (1425-1400 p. n. e.) bio je odličan streličar. I Ramzes III (1279-1213 p. n. e.) bio je vešt strelac i lovac koji je bio veoma fizički aktivan tokom svog, veoma dugog života.²¹

Sportisti u srednjem veku

I srednji vek se odlikovao svojim atletama-sportistima. Pretežno u Evropi, to su bili vitezovi. Na raznim manifestacijama koje su bile organizovane, pretežno na dvorovima organizovala su se takmičenja u vidu dvoboja između vitezova. Vitezi su bili vojnici-ratnici koji su bili u sklopu vojske vladara. Postojale su i posebne škole koje su obučavale buduće vitezove i u njima se vežbanje sastojalo od plivanja, jahanja, lova, gađanja strelom iz luka, borenje (mačem i kopljem), rvanje. Takođe u osnovnu obuku za razliku od prethodnih perioda su bile uključene i društvene igre sa loptom i šah.

Cilj svega toga nije bilo da se kao u antičko doba stvori ratnik, nego da se prvenstveno stvori zdrava ličnost. Sve to što bi naučili su mogli da proveravaju na raznim turnirima, lovu kao i u ratu. Prvi oblici viteških nadmetanja i turnira su zabeleženi u Francuskoj u 12.veku. Prvo su počeli da se organizuju dvoboji kao ekipni turniri, da bi se kasnije uvele i borbe u parovima, kao i borbi jedan na jedan. Na kraju turnira sudije su proglašavale najboljeg viteza kome je pripadala odgovarajuća nagrada.²²

Kinezi prema raznim autorima imaju najstariji organizovani sistem fizičkog vežbanja koji datira iz 2700. godine pre nove ere pod nazivom Kung fu. Metoda tog načina vežbanja je služila kao uspostavljanje fizičkog i psihičkog zdravlja. U srednjem veku su osim drevnih kineskih sportova Kinezi su se bavili streličarstvom, dizanjem tereta, jahanjem, polom. Čuvena igra ču-ki (ču-ju) tj. igra sa loptom igrala se na carskim dvorovima.²³

U Japanu su bili poznati ratnici, čuveni Samuraji koji su se pojavili u IX veku. Osim što su bili odlični mačevaoci, samuraji su bili dobri strelci i odlično su poznavali džjudžicu. U borbama su bili poznati kao veoma neustrašivi borci. Nasuprot tome običan narod Japana je i dalje upražnjavao narodne oblike nadmetanja: kendo ples, sumo rvanje i dr.²⁴

Sumo rvanje predstavlja najpopularniji sport u Japanu i danas. I danas dan se organizuju velika takmičenja sumo rvača. Oni su napopularniji sportisti Japana. U Japanu postoje internati za školovanje i posebne režime ishrane sumo rvača. Najbolji sumo rvač u istoriji je Hakuho Sho koji je ostvario 730 pobeda.

21 <http://www.egyptianolympic.org/Olympism.html>

22 <http://www.egyptianolympic.org/Olympism.html>

23 <http://www.egyptianolympic.org/Olympism.html>

24 Đurić 1955, 155.



Od atleta-sportista na teritoriji današnjeg Meksika nije zabeleženo pojedinačno koji su sportisti tada bili, ali treba napomenuti da su prvi oblici nadmetanja i fizičkog vežbanja mogli videti u civilizacijama Maja. Oni su bili napredniji od Evropljana u to vreme jer su već imali izgrađene sportske terene ili loptališta, gde su razvijali razne igre sa loptom, pa je zabeleženo da su igrali igru nalik današnjoj košarci, gde je glavni cilj bio proturiti loptu kroz obruč.²⁵

Takođe prema istorijskim podacima i nalazima Asteka, meksikanci su pridavali važnost veslanju, plivanju, skokovima u vodu, gađanju lukom i strelom, kao i lovu i ribolovu. Poznata Nasko-kultura gde su se na većini keramičkih predmeta nalazili motivi trkača. Prema raspoloživim izvorima, može se zaključiti da je ovaj narod veoma cenio fizičko vežbanje. Od najranijeg uzrasta je posebna pažnja posvećivana razvoju sposobnosti trčanja. Prema dostupnim izvorima pretpostavlja se da je napredovanje u rangu u vojsci Inka, bilo u vezi sa uspehom u trčanju. Postojale su posebne metode treninga, a naročito mesec dana pred važne trke. I njihovi vladari su morali biti odličnih fizičkih sposobnosti. Dokazivali su svoje trkačke sposobnosti na posebnim ceremonijalnim takmičenjima na stazi dužine 9 km.²⁶

Na godišnjim religioznim svečanostima u Kusku, su se odvijala razna sportska takmičenja gde su se mogle videti sve atlete: posebno plivanje naoružanih mladića, takmičenja u rvanju, bacanju koplja, gađanju strelom iz luka, borbom štapovima. Bila im je poznata upotreba jedne vrste bumeranga.²⁷

Sportisti u novom i savremenom dobu

Sport je sve više uzimao maha u svrhu zdravlja i nadmetanja, čak su i deca bogatijih građana učila veštine jahanja, mačevanja i gađanje lukom i strelom. U svrhu zdravog načina života stanovništvo je organizovalo i razvijalo razne oblike vežbanja i sporta. Trčanje je bilo osnova svega, zatim su tu bila bacanja kamena sa ramena, razne vrste skokova, rvanje, zatim ples, jahanje, lov, streljaštvo, mačevanje sa rvanjem, kao i razne igre sa loptom, kuglanje.²⁸

Počela su da se organizuju i veća takmičenja. Prve moderne olimpijske igre održane u Atini 1896. godine dobile su svoje heroje atlete-sportiste od kojih je najpoznatiji bio Robert Garet iz Prinstona koji je pobedio u bacanju diska iako se pre početka igara nikada nije bavio bacanjem diska. Kao i u Antičko doba, trčanje je bilo broj jedan disciplina i na igrama u Atini. Prvi i istinski heroje Grčke postao je grčki takmičar Spiridion Luis, koji je pobedio u maratonu.²⁹

25 Gardiner 1910, 340.

26 Radan 1981, 16.

27 Kordić 2002, 153.

28 Šiljak 2007, 95.

29 <https://oks.org.rs/takmicenja/atina-1896/>



U Parizu 1900. godine na Olimpijskim igrama prekretnica je bila, jer su tada prvi put počele i žene da učestvuju i takmiče se. Tada je čuvena britanka Šarlota Kuper zauzela prvo mesto u tenisu. Na drugoj strani Amerikanac Rej Ivri je u jednom danu pobedio u sve tri tadašnje discipline skokova iz mesta.³⁰

Na Olimpijskim igrama 1904. godine u Sent Luisu istakao se afroamerikanac Džordž Poudž koji je osvojio bronzanu medalju na 400 m sa preponama.³¹

Na svakim sledećim Olimpijskim igrama uvećavao se i broj disciplina i broj učesnika. Tako je bilo i u Londonu 1908. godine. Te igre je obeležilo i skandal, jer je pobednik maratona Dorando Pjetri bio diskvalifikovan zbog pomoći službenih lica tokom trke. Takođe najpoznatiji atleta ovih Olimpijskih igara bio šveđanin Oskar Svon koji je ostao upamćen kao najstariji sportista koji je pobedio u streljaštvu sa 60 godina života. Tu granicu je vrlo brzo pomerio pobedivši u Antverpenu 1920. godine, gde je imao navršenih 72 godine života.³²

Na igrama u Švedskoj u Stokholmu 1912. godine obeležilo je i to da su se žene prvi put takmičile u plivanju i skokovima u vodu. Skandal tih Olimpijskih igara bio je Amerikanac Džim Torp koji je i pored toga što je bio pobednik u petoboju i desetoboju diskvalifikovan zbog kršenja nekih amaterskih principa.³³

Na sledećim igrama koje su bile tek 1920. godine zbog I svetskog rata prvi put je predstavljena i zvanična zastava Olimpijskih igara 5 krugova, koja je i danas aktuelna. Heroj tih igara bio je Italijan Nedo Nadi koji je osvojio čak 5 zlatnih medalja u mačevanju.³⁴

Olimpijske igre u Parizu 1924. godine ostaće upamćene po čuvenom plivaču Joniju Vajsmileru, koji je kasnije igrao u filmovima Tarzana, koji je osvojio čak tri zlatne medalje u plivanju i bronzanu medalju u vaterpolu.³⁵

Naredne Olimpijske igre bile su u Amsterdamu 1928. godine uvedeni su neki novi sportovi, gde je atletika bila jedan od sportova koji su uvršćeni u redovni program igara, a glavna junakinja ovih igara je bila Amerikanka Elizabeta Robinson prva pobednica trke na 100m.³⁶

Igre u Los Anđelesu 1932. godine je obeležila velika ekonomska kriza. A najbolja sportistkinja ovih igara bila je Amerikanka atletičarka Mildred Bejb Dikson koja je osvojila dve zlatne medalje.³⁷

U Berlinu 1936. Olimpijske igre, gde je Nemačka kao domaćin osvojila najviše medalja, ali su ipak većini ostale u sećanju četiri pobeđe čuvenog Džesi Ovensa kao i lakoća s kojom je pobeđivao.³⁸

30 <https://oks.org.rs/takmicenja/pariz-1900/>

31 <https://oks.org.rs/takmicenja/sent-luis-1904/>

32 <https://oks.org.rs/takmicenja/london-1908/>

33 <https://oks.org.rs/takmicenja/stokholm-1912/>

34 <https://oks.org.rs/takmicenja/antverpen-1920/>

35 <https://oks.org.rs/takmicenja/pariz-1924/>

36 <https://oks.org.rs/takmicenja/amsterdam-1928/>

37 <https://oks.org.rs/takmicenja/los-andjeles-1932/>

38 <https://oks.org.rs/takmicenja/berlin-1936/>



Nakon veće pause od čak 12. godina zbog izbijanja II svetskog rata, sledeće Olimpijske igre bile su u Londonu 1948. godine i treba istaći da prvi put dve zemlje Nemačka i Japan nisu dobile poziv za učešće zbor ratova koje su izazvale. Mnogo novih sportova je bilo na programu ovih igara. Kao glavni heroji ovih igara bili su prva afroamerikanka koja je osvojila medalju na igrama atletičarka Alisa Koučmen, kao i najmlađi učesnik amerikanac Robert Bob Matijas koji je sa 17 godina osvojio zlatnu medalju u desetoboju i tako postao najmlađi šampion.³⁹

U Helsinkiju 1952. godine broj sportista koji su učestvovali na Olimpijskim igrama se dosta uvećao, kao i broj sportova i disciplina. Prekretnica na ovim igrama bilo je i prvo učešće sportista iz SSSR-a i od tada počinje veliko rivalstvo između SSSR i USA, koja će od ove dve velike sile biti uspešnija na olimpijskoj sceni.⁴⁰

Olimpijske igre u Melburnu 1956. godine su ostale upamćene po tome da su se održale prvi put u južnoj zemljinoj hemisferi, i da su se dve Nemačke takmičile pod zajedničkim nazivom DR Nemačka. Treba napomenuti i našeg čuvenog maratonca Franu Mihalića koji je osvojio srebrnu medalju.⁴¹

U Rimu 1960. godine na Olimpijskim igrama glavna zvezda je bio prvi crni Afrikanac osvajač zlatne olimpijske medalje u maratonu Abebe Bikila. Zatim tu su bili Ajk Kvartej osvajač srebrne medalje u boksu, i danski jedriličar Paul Elvstrem takođe osvajač zlatne olimpijske medalje.⁴²

Prvi put u Aziji su održane Olimpijske igre u Tokiju 1964. godine. Najbolji sportista-atleta tih Olimpijskih igara bio je američki plivač Don Šolander koji je osvojio do tada najviše medalja u plivanju čak 4 zlatne medalje, postavivši tri svetska i jedan olimpijski rekord. Još jedan velika zvezda prethodnih olimpijskih igara Abebe Bikila je odbranio olimpijsko zlato u maratonu.⁴³

Olimpijske igre u Meksiko Sijetu 1968. godine su ostale upamćene po brojnim svetskim rekordima. Karakteristično za ove igre je bila velika nadomrska visina preko 2000m. Najpoznatiji je bio svetski rekord i zlatna medalja čuvenog Boba Bimona u skoku u dalj od 8.90m koji 25 godina niko nije oborio. Takođe čehoslovačka gimnastičarka Vera Časlavska osvojila je 4 zlatne medalje i dve srebrne. Sve te svetske rekorde koji su krasili ove igre pripisivali su upravo toj velikoj nadmorskoj visini.⁴⁴

Najveći skandal Olimpijskih igara u Minhenu 1972. godine bi je teroristički napad na 11 izraelskih sportista, koji su zajedno sa trenerima poginuli. Zvezede ovih igara bili su košarkaši SSSR-a koji su pobedili selekciju USA košem Aleksandra Belova u poslednjim sekundama.⁴⁵

39 <https://oks.org.rs/takmicenja/london-1948/>

40 <https://oks.org.rs/takmicenja/helsinki-1952/>

41 <https://oks.org.rs/takmicenja/melburn-1956/>

42 <https://oks.org.rs/takmicenja/rim-1960/>

43 <https://oks.org.rs/takmicenja/tokio-1964/>

44 <https://oks.org.rs/takmicenja/meksiko-siti-1968/>

45 <https://oks.org.rs/takmicenja/minhen-1972/>



Sledeći veliki skandal na Olimpijskim igrama u Moskvi 1980. godine bio je neučestvovanje svih sportista SAD-a. Glavne zvezde ovih igara bili su košarkaši Jugoslavije koji su osvojili zlatnu medalju u košarci, pobedivši glavnog favorita za zlato selekciju SSSR-a.⁴⁶

Kao bumerang su sportisti SSSR-a vratili amerikancima, odbili su da učestvuju na igrama u Los Angelesu, navodeći kao razlog ugroženu bezbednost svojih sportista. Glavne atlete- sportisti su bile žene u maratonu amerikanka Džoan Benoa Samjuelson i u drumskom biciklizmu Koni Karpenter-Fini. Marokanka Naval el Mutavakil je postala prva žena iz Afrike koja je postala olimpijska šampionka.⁴⁷

U Seulu 1988. ostaće upamćen kao apsolutni rekroder olimpijskih igara po broju medalja do tada čuveni američki plivač Mat Bjondi koji je osvojio sedam medalja u plivanju od toga 5 zlata. Svetski rekord u trci na 200m postavila je amerikanka Florens Grifit Džojner koji je još uvek aktuelan. Dok je najveći skandal tih igara bio dopingovani kanađanin Ben Džonson.⁴⁸ Od tada je doping počeo sve više da se koristi u svetu sporta i svedoci smo brojnih doping skandala vrhskih sportista koji bi zarad medalje reskirali svoj život.

Olimpijske igre u Barseloni 1992. godine sui male svoje glavne zvezde. Prvi put u istoriji igara su mogli da se takmiče i profesionalni NBA košarkaši koji su predvođeni Majkl Jordanom osvojili više nego ubedljivo zlatnu medalju. Zvali su ih "Dream Team". Jedna od zvezda ovih igara bila je prva afrikanka koja je osvojila zlatnu medalju na trci od 10 000m. Zvala se Derartu Tulu.⁴⁹

Novi skandal potresa sledeće Olimpijske igre održane u Atlanti 1996. godine. Podmetnuta je bomba koja je eksplodirala i tada je dvoje ljudi poginulo. Uproks tome međunarodni olimpijski komitet donosi odluku da se igre nastave. Zvezda ovih igara bio je možda najveći atletičar svih vremena Karl Luis koji je osvojio 4-ti put uzastopno zlatnu medalju u skoku u dalj i sa čak devet zlatnih medalja se izjednačio sa Pavom Nurmijem, Larisom Latinjinom i Markom Špicom.⁵⁰

Olimpijske igre u Sidneju 2000. godine obeležio je Australijanac plivač tada 17 godišnji Jan Torp koji je osvojio tri zlatne i dve srebrne medalje. Na svojim petim igrama englez Stiv Redgrejv veslač je osvojio 5 zlatnu medalju.⁵¹

Atlete- sportisti koji su obeležili igre u Atini 2004. godine nažalost bili su dopingovani sportisti čak njih 23. Najviše medalja su osvojili ubedljivo sportisti SAD-a.⁵²

U Peking 2008. godine za najboljeg i najuspešnijeg sportistu proglašen je Amerikanac plivač Majkl Felps koji je osvojio tada 8 neverovatnih zlatnih medalja oborivši rekord isto američkog plivača Marka Špica koji je osvojio 7 zlatnih medalja. Felps drži rekord kao osvajač najviše medalja na olimpijskim igrama, čak 28 medalja, od čega 23 zlata. Na ovim igrama su bili očekivano najuspešniji sportisti Kine sa 51 osvojenom zlatnom medaljom.⁵³

46 <https://oks.org.rs/takmicenja/moskva-1980/>

47 <https://oks.org.rs/takmicenja/los-andjeles-1984/>

48 <https://oks.org.rs/takmicenja/seul-1988/>

49 <https://oks.org.rs/takmicenja/barselona-1992/>

50 <https://oks.org.rs/takmicenja/atlanta-1996/>

51 <https://oks.org.rs/takmicenja/sidnej-2000/>

52 <https://oks.org.rs/takmicenja/atina-2004/>

53 <https://oks.org.rs/takmicenja/peking-2008/>



U Londonu na Olimpijskim igrama 2012. godine ponovo je najuspešniji bio plivač Majkl Felpssa osvojenih 6 medalja. Takođe veliki uspeh su ostvarili i sportisti Missy Franklin, Allison Schmitt, Ryan Lochte i Alicia Coutts sa po 5 osvojenih medalja.⁵⁴

Jubilarne 30-te olimpijske igre bile su održane u Rio de Žaneiru 2016. godine. I na ovim igrama najuspešniji sportista je bio Majkl Felps sa osvojenih 6 medalja, pet zlatnih i jednom srebrnom.⁵⁵

Kada su počinjale olimpijske igre u drevnoj Grčkoj i ratovi su prestajali. Međutim takođe prvi put u istoriji su odložene olimpijske igre zbog pandemije Korona virusa. Da bi se održale u leto 2021. bez prisustva publike. Ostaće upamćeno da su to bile prve igre u istoriji gde je odnos polova bio 50/50. Rekord je bio i po disciplinama, gde je bilo čak 339 disciplina. Najuspešnije su bile SAD sa osvojenih čak 113 medalja.⁵⁶

Osim sportista-atleta koji su bili heroji modernih Olimpijskih igara od Atine 1896. godine do Tokija 2020. godine, istorijski heroji sportisti bili su: čuveni vozači Formule 1, Huan Emanuel Fandjo, Niki Lauda, Mihael Šumaher, Ajrton Sena, Mika Hakinen. Treba istaći i košarkaše koji su obeležili 20. vek, a to su među najpoznatijima: Majkl Džordan, Karim Abdul Džabar, Vilt Čembrlen, Lebron Džejms i mnogi drugi.

U najpopularnijem sportu današnjice fudbalu mnogo je istinskih idola nacija, ali treba pomenuti: Pelea, J. Krojfa, M. Platinija, F. Bekenbauera, Ronalda, Z. Zidana, Ronaldinja, Mesija. U borilačkim sportovima u savremenom dobu treba istaći Džona Salivena, Rokija Marćana, Frejzera, Mohamed Alija, Ivandera Holifilda, Majka Tajsona. Treba istaći i čuvenog japanca Džigoro Kana koji osnivač džudoa u 19. veku.⁵⁷

Takođe tenis kao sport je doživeo veliku ekspanziju u 20. i 21. veku. Od napoznatijih i najboljih teniskih igrača današnjice ističu se: Novak Đoković, Rodžer Federer, Rafael Nadal, kao i teniserke Serena Vilijams, Žastin Enan, Štefi Graf...⁵⁸

ZAKLJUČAK

U ovom radu su predstavljeni sportisti od antičkog doba do danas. Na osnovu analize literature može se zaključiti da je sportista od pravog gladijatora vremenom kroz epohe postajao figurativno „moderna gladijator“, pa je imao različite uloge u različitim vremenskim periodima. Sport je kroz istoriju doživeo pravu ekspanziju u svakom smislu. Iako su gladijatori u Atičko doba bili dobro nagrađivani za svoje pobede, treba istaći i podatak da sportisti u 19. i početkom 20. veka za svoje pobede nisu bogato nagrađivani. Kasnije u drugoj polovini 20. veka sportisti-atlete su postale veliki deo „Globalnog stadiona“. Bavljenje profesionalno sportom postalo je privilegija, jer su sportisti-atlete profesionalci u većini sportova potpisivali sa klubovima milionske ugovore. Takođe sve velike kompanije koje se bave proizvodnjom sportske opreme, su videle veliki interes u sportistima koji su postali heroji nacija, nudeći im milionske ugovore, da nose njihovu opremu. Među najpoznatijim kompanijama su Nike i Adidas vodeći po tom pitanju.

54 <https://oks.org.rs/takmicenja/london-2012/>

55 <https://oks.org.rs/takmicenja/rio-de-zaneiro-2016/>

56 <https://oks.org.rs/takmicenja/tokio-2020/>

57 Ilić i Mijatović 2006, 609.

58 Ilić 1984, 65, 1994, 133.



Možda će u budućnosti doći vreme, kao što je bilo u Antičko doba gde se suština bavljenja sportom ogledala u eleganciji, garcioznosti, lepoti, a ne kao u današnje vreme gde se sve svodi na postizanje svetskih rekorda i novac, gde su sportisti u pravom smislu "moderni gladijatori" globalnog stadiona. Ukoliko do toga i dođe, ostaje pitanje da li će to biti zanimljivo svetskom kapitalu.

LITERATURA

- Abraham Dž. (2001): *Oksfordska istorija muzike*, prevod sa engleskog M. Zatkalik. Beograd: Clio.
- Đurić M. (1955): *Kroz Helensku istoriju, književnost i muziku, studije i ogledi*, Beograd: Kosmos.
- Ćirić A. (1996): *Igre u Olimpiji*. Beograd: Vreme knjige.
- Gardiner E. N. (1910): *Greek Athletic Sports and Festivals*. London: Macmillan.
- Gillet B. (1960/1970): *Histoire du sport*, prevod sa francuskog Karla Budora. Zagreb: Matica Hrvatska.
- Golding W. (2013): *Moving Target, Faber & Faber*. ISBN: 05712655472, 9780571265473.
- Γιαννακη Β.Θ. (1979): *Αρχαιογνωσία – φιλοσοφία αγωνιστικής*. Αθήνα: Παιανία Αττικής.
- Herodot (1988): *Istorija*. Novi Sad: Matica srpska.
- Ilić S. (1984/1994): *Istorija fizičke kulture - Staro doba i srednji vek*. Beograd.
- Ilić S., Mijatović S. (2006): *Istorija fizičke kulture*. Beograd: DTA Trade.
- Kordić M. (2002): *Dušan Silni*. Beograd: Knjiga komerc.
- Ksenofont (1988): *Helenska istorija*. Novi Sad: Matica srpska, VII 29.
- Pausanija (1994): *Opis Helade*. Novi Sad: Matica srpska, V 6-12, VI 13-19.
- Petrović Z. (1993): *Objekti fizičke kulture*. Beograd: Fakultet fizičke kulture.
- Radan Ž. (1981): *Pregled historije tjelesnog vježbanja i sporta*. Zagreb: Školska knjiga.
- Reese A., Rickerson E. (2000): *Ancient Greek Women Athletes*. Athens: Ideotheatron.
- Reid H. (2017): Why Olympia matters for modern sport, *Journal of the Philosophy of sport*, 159-173.
- Rostovcev M.I (1990): *Istorija staroga sveta* (Grčka, Rim). NoviSad: Matica srpska.
- Swaddling J. (1999): *He Ancient Olympic Games (second edition)*. London: British Museum Press, 57-70.
- Šiljak V. (2007): *Istorija sporta*. Beograd: Fakultet za menadžment u sportu Univerziteta "Braća Karić".

<http://www.egyptianolympic.org/Olympism.html>

www.olykamp.org/isoh

www.perseus.tuts.edu

www.womenhistory.about.com/library

www.hw.gr/projects/olympics/

www.ecnet.net/users/gemedia3/Olympics/olympics.html

www.perseus.tuts.edu/cl135/Students/Kristina_Angus/content.html

www.upenn.edu/museum/Olympics/olympicintro.html

www.olympics.tuts.edu/



www.culture.gr/2/21/211/21107a/og/games.html
www.brownielocks.com/basketball
www.csun.edu/~hcll004/sportbi.html
www.alliancemartialarts.com/tahtib.html
www.iranchamber.com/sport/chogan/chogan_history.php
www.socrates.berkeley.edu/~clscs275/Games%20folder/enggame.htm
www.goireland.about.com/od/historyculture/qt/gg_tailteann.htm
<https://oks.org.rs/takmicenja/atina-1896/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/pariz-1900/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/sent-luis-1904/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/london-1908/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/stokholm-1912/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/antwerpen-1920/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/pariz-1924/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/amsterdam-1928/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/los-andjeles-1932/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/london-1948/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/helsinki-1952/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/melburn-1956/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/rim-1960/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/tokio-1964/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/meksiko-siti-1968/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/minhen-1972/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/moskva-1980/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/los-andjeles-1984/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/seul-1988/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/barselona-1992/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/atlanta-1996/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/sidnej-2000/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/atina-2004/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/peking-2008/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/london-2012/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/rio-de-zaneiro-2016/>
<https://oks.org.rs/takmicenja/tokio-2020/>



CHARACTERISTICS OF ATHLETES FROM ANCIENT TIMES TO THE PRESENT

Miodrag Milovanović, Ph.D

University of Singidunum, Belgrade

Summary:

This work presents athletes from ancient times to the present day. Based on the analysis of the literature, it can be concluded that the athlete became a figurative “modern gladiator” over time, from a real gladiator, and played different roles in different periods of time. Throughout history, sport has experienced real expansion in every sense. Although gladiators in the Attic era were well rewarded for their victories, it should also be noted that athletes in the 19th and early 20th centuries were not richly rewarded for their victories. Later in the second half of the 20th century, athletes became a big part of the “Global Stadium”. Playing professional sports became a privilege, because professional athletes in most sports signed contracts worth millions with clubs. Also, all the big companies involved in the production of sports equipment saw a great interest in athletes who became heroes of nations, offering them contracts worth millions to wear their equipment. Among the most famous companies, Nike and Adidas are leaders in this matter.

Perhaps in the future there will come a time, as it was in ancient times, where the essence of playing sports was reflected in elegance, gracefulness, beauty, and not like today, where everything comes down to achieving world records and money, where athletes are in the true sense “modern gladiators” of the global stadium. If that happens, the question remains whether it will be interesting for world capital.

Keywords:

ATHLETE,
ANTIQUITY,
EXERCISE,
PHYSICAL ACTIVITY.



UNUTRAŠNJI DRŽAVNI ORGANI NADLEŽNI ZA VOĐENJE SPOLJNE POLITIKE

Željko Petrović*

Univerzitet za poslovne studije,
Banja Luka, Bosna i Hercegovina

Apstrakt:

Diplomatija je državna aktivnost koja je usmerena na međunarodne odnose sa drugim državama i međunarodnim organizacijama. Ona je svojevrsan spoj znanja prava, politike, ekonomije koja treba da se primene u spoljnoj politici kako bi država ostvarila što bolju poziciju u međunarodnoj zajednici, odnosno međunarodnim odnosima. Države su oduvek bile upućene jedna na drugu, dok u današnjoj međunarodnoj zajednici nijedna država ne može da bude izolovana i kao takva da opstane. Svet je nezamisliv bez sveopšte saradnje država. Razlikuju se spoljni i unutrašnji državni organi za vođenje spoljne politike. Unutrašnji državni organi kreiraju spoljnu politiku države. Rad se bavi unutrašnjim državnim organima države za održavanje međunarodnih odnosa, u koje spadaju šef države, vlada, ministar spoljnih poslova i parlament.

Article info:

Received: November 17, 2022
Corrected: January 15, 2023
Accepted: March 23, 2023

Ključne reč:

DRŽAVA,
DIPLOMATIJA,
POLITIKA,
DRŽAVNI ORGANI.

UVOD

Diplomatija je odraz politike jedne države i izuzetno je važna za funkcionisanje jedne države, tako da joj se daje posebna pažnja u svakoj državi.¹

Danas u uslovima globalizovane međunarodne zajednice svet je nezamisliv bez sveopšte saradnje država. Bez obzira na veličinu i stepen razvijenosti država one su upućene jedna na drugu. Promene koje se dešavaju u međunarodnom pravu su nužnost, ali univerzalne kategorije ostaju trajne vrijednosti tako da se razvoj mora zasnivati na saradnji i saglasnosti svih članova međunarodne zajednice.

¹ U vezi s tim: Đelošević 2010.



Spoljni državni organi za vođenje spoljne politike imaju isključiva funkcija održavnje međunarodnih odnosa za razliku od unutrašnjih državnih organa koji kreiraju spoljnopoličko delovanje države, pored drugih funkcija koje obavljaju.² Unutrašnji državni organi koji su nadležni za vođenje spoljne politike su najviši državni organi u državi. Ti organi donose najviše spoljnopoličke odluke koje spoljni državni organi treba da realizuju na međunarodnom planu. U tom postupanju razlikujemo dva procesa koji su povezani i zavise jedan od drugog. Spoljna politika se sastoji u neprekidnom procesu donošenja spoljnopoličkih odluka i postupanja po njim, što se ogleda u postaju dvije faze odnosno postojanju unutrašnjih i spoljnih državnih organa za vođenje spoljne politike.

Politika države sastoji se od unutrašnje i spoljne politike. Spoljna politika zavisi od unutrašnje politike i sama njena koncepcija određena je unutrašnjom politikom. Organi koji su prvenstveno nadležni za vođenje unutrašnje politike imaju posebna ovlašćenja i u spoljnoj politici što će biti obrađeno u samom radu. U savremenim državama unutrašnji državni organi koji imaju ovlašćenja u vođenju spoljne politike su šef države, vlada, ministar spoljnih poslova i parlament.

POJAM DIPLOMATIJE

Reč diplomatija potiče od grčke reči «Δίπλωμα - Diploma», što je prvobitno označavala dvostruko presavijenu ispravu koja je služila kao dokaz završenog fakulteta. Ova reč kasnije je dobila drugačije značenje i označavala je sve službene dokumente u koje su spadali i sporazumi vladara zaključeni u pismenoj formi. Svoje današnje značenje reč diplomatija – «Διπλωματία» je dobila u Francuskoj u 18. veku, odkad se koristi i u drugim evropskim jezicima.

Diplomatija kao reč ima sledeća značenja:

- Sposobnost, znanje, veština i metoda, održavanja međunarodnih odnosa, pregovaranja, rešavanja konfliktnih situacija.
- Celokupna struktura jedne države koja služi predstavljanju neke zemlje u pojedinim državama i održavanje službenih odnosa sa drugim državama i međunarodnim organizacijama. Tu strukturu čine na prvom mestu ministarstvo spoljnih poslova i diplomatsko-konzularna predstavništva;
- Profesija, karijera, struka predstavljanja države u međunarodnim odnosima kojima se bavi diplomata;
- Nauka koja proučava i podučava o relevantnim pitanjima u međunarodnim odnosima i vođenju spoljne politike. Kao nauka ona je kompilacija raznih naučnih područja, a pre svega politike, prava, ekonomije, istorije, geografije itd.

Diplomatija je oblik državne aktivnosti koji je usmeren na međunarodne odnose sa drugim državama i međunarodnim organizacijama, koji putem državne aparature služi za predstavljanje vlastite države u svetu i održavanje odnosa sa drugim subjektima međunarodnog prava.

2 U vezi s tim: Petrović 2022.



Diplomatija u subjektivnom smislu predstavlja sposobnost, znanje i veštinu održavanja međunarodnih odnosa, pregovaranja sa drugim državama i rešavanje sporova među njima. Diplomacija kao nauka proučava relevantna pitanja u međunarodnim odnosima i spoljnoj politici.

Diplomatija jedne države sprovodi se putem državnih organa koji preduzimaju aktivnosti u skladu sa unutrašnjim pravnim propisima i ovlašćenjima datim od strane najviših državnih organa. Istovremeno diplomatija jedne države mora biti u skladu sa važećim međunarodnim pravom imajući u vidu da se odvija u međunarodnoj zajednici, kao rezultat međusobnih odnosa država koje stupaju u međunarodne odnose. Država sprovodi diplomatske aktivnosti putem državnih organa koji su za to ovlašćeni. Diplomacija je odraz politike jedne države i izuzetno je važna za funkcionisanje jedne države, tako da joj se daje posebna pažnja u svakoj državi.

Pored organa koji sprovode diplomatiju, na neposredan način posebno učešće u formiranju njenog pravca i karaktera ima javno mnjenje. Ona se javlja kao odnos građana prema društvenim kretanjima i procesima koji mogu biti na unutrašnjem planu ili spoljnoj politici neke države. To je pre svega odnos građana prema političkim zbivanjima, odnosno prema spoljnoj politici određene države i njenoj usmerenosti.³

U diplomatiji se koriste sva raspoloživa sredstva koja su u interesu države. U 17. veku britanski diplomata Henri Voton rekao je da „*diplomata je pošten čovek koji je poslat u inostranstvo da laže u korist svoje države*“. Činjenica je da u pregovorima diplomate vrlo često prećute istinu ili iznose neistine kako bi postigli najbolje rezultate.⁴

Osnova diplomatije jeste pregovaranje kao način da dvije ili više strana dođu do nalaženja zajedničkog rešenja koje će biti u interesu svih. Pregovori mogu da imaju tri modela. Jedan model su pregovori nagodba, kada se do dogovora dolazi nalaženjem rešenja koje je negde između početnih pregovaračkih pozicija. Drugi model jeste kada se pregovaranje posmatra kao nadmoć, te jedna strana koristeći pregovaračke taktike nastoji drugu stranu da primora da pristane na njene uslove. Treći model predstavlja način na koji se ravnopravno rešava zajednički problem.⁵

Danas je svet nezamisliv bez sveopšte saradnje država. Bez obzira na veličinu i stepen razvijenosti država one su upućene jedna na drugu. Promene koje se dešavaju u međunarodnom pravu su nužnost, ali univerzalne kategorije ostaju trajne vrednosti, tako da se razvoj mora zasnivati na saradnji i saglasnosti svih članova međunarodne zajednice. Zbog univerzalnih vrednosti neophodna je saradnja svih država kako bi se prevazišle postojeće krize.⁶

3 Vukadinović 2004, 182.

4 Mearsheimer 2007, 40.

5 Salakjuz 2006, 8-11.

6 Avramov 1998, 70-100.



Razvojem civilizacije i zabranom primene sile u rešavanju sporova među državama, te zabranom da se nasilnim putem ostvaruju interesi država, dolazi do promena u međunarodnoj zajednici u pravcu zbližavanja država. Države su primorane na koezistenciju, te su prinuđene na uspostavljanje međusobnih odnosa, što je nemoguće bez određenih međusobnih ustupaka.⁷ Države moraju sarađivati, jer zabranom upotrebe sile, načelo humanosti je postalo imperativna norma koju moraju države poštovati.⁸

Države u međunarodnim odnosima nastoje ostvariti što bolju poziciju, te u nastupu prema drugim državama često se koriste sredstvima koja nisu moralna, samo kao bi ostvarile svoje ciljeve. Istorija je pokazala da su države u svojoj spoljnoj politici često nastupale nemoralno, na štetu drugih država.⁹

Kao početak modernog razdoblja u međunarodnim odnosima, smatra se 1648. godina, kad je zaključen Vestfalski mir kojim je okončan tridesetogodišnji rat u Evropi. Od tog momenta evropski vladari počinju odbijati vlast Rimokatoličke crkve. Od tada je uspostavljen sistem odnosa između država kao nezavisnih entiteta. Novi odnosi između država omogućavali su im da sklapaju sporazume i rešavaju sporove bez mešanja bilo koje institucije ili obraćanja bilo kojoj instituciji koja bi bila iznad njih. Države su od tada dobile pravo da slobodno odlučuju sa kojom će državom i na koji način održavati diplomatske odnose.

Od Vestfalskog mira 1648. godine počinje razvoj savremenih međunarodnih odnosa između država. Uvodi se niz novih instituta koji se primenjuju u odnosima između država. Humanizuju se ti odnosi i države međusobno pregovaraju o svim odnosima koji se tiču kako rata tako i mira.

Dva osnovna vida savremene diplomatije su bilateralna diplomatija, koja predstavlja diplomatske odnose između dve države i multilateralna diplomatija koja predstavlja diplomatske odnose između više država. Pored osnovnih vrsta diplomatije postoje i paradiplomatija, diplomatija na vrhu ili samit diplomatija, vojna diplomatija, ekonomska diplomatija itd. Pored više vrsta postoji i više oblika diplomatije i to šatl diplomatija, informativna diplomatija, kulturna diplomatija, religijska diplomatija, sportska diplomatija, parlamentarna diplomatija, stalna diplomatija, povremena diplomatija itd. Diplomacija bez obzira na vrstu i oblik u kome se manifestuje ima svoju posebnu težinu i nesporan značaj i važnost.

SPOLJNA POLITIKA

Spoljna politika predstavlja ukupno delovanje države u međunarodnim odnosima, u njenim odnosima sa drugim državama, odnosno međunarodnim organizacija. Te aktivnosti obuhvataju političke, bezbednosne, ekonomske i druge odnose u koje neka država ili drugi međunarodni subjekt svojim delovanjem, akcijama i aktivnostima ulazi u odnos sa spoljnim svetom, rukovodeći se sopstvenim unutrašnjim i spoljnim interesima, u okviru postojećeg sistema odnosa u međunarodnoj zajednici.

7 U vezi s tim: Novaković 1936.

8 Bartoš 1963, 13.

9 Popper 2003, 86-87.



Spoljna politika se sastoji iz dva odvojena politička procesa koji su istovremeno povezani i uslovljeni. Prvi proces predstavlja političku i pravnu aktivnost na kreiranju odnosno utvrđivanju spoljne politike od strane najviših državnih organa u skladu sa ustavom date države, odnosno političke i bezbednosne politike usvojene od strane države u odnosima sa drugim državama. Kreiranje spoljne politike u savremenim demokratskim državama je u nadležnosti najviših državnih organa. Drugi proces predstavlja sprovođenje spoljne politike, održavanjem međunarodnih odnosa kroz organizovanu diplomatsku aktivnost. Ovaj drugi proces predstavlja diplomatsku aktivnost kojom se realizuju usvojene spoljnopolitičke odluke date države.¹⁰

Sve države kao subjekti međunarodnog prava imaju određeno središte spoljnopolitičkog odlučivanja, odakle proilazi većina spoljnopolitičkih akcija. To su u većini država vlade koje pored političara u svom sastavu imaju niz visokostručnih državnih službenika, diplomata, pravnika koji učestvuju u kreiranju i sprovođenju spoljne politike. U savremenim demokratskim državama učešće u u kreiranju spoljne politike imaju i predstavnici građana, kao i sami građani putem javnih rasprava, referendumu itd. Posebnu ulogu u kreiranju spoljne politike imaju visokostručni državni službenici koji objedinjuju stručnost, iskustvo, informisanost, veze i stalnost. Njihova uloga postepeno raste u slučaju situacija kada su vlade nestabilne i kada se ministri spoljnih poslova i predsednici vlada menjaju pre nego što preduzmu značajnije mere u spoljnoj politici. U takvim uslovima često spoljna politika pada u senu unutrašnje politike. Od posebne važnosti za spoljnopolitičko odlučivanje imaju stručnjaci koji ne moraju biti u državnoj službi, a to su razni analitičari, stručnjaci zaposleni u naučnim i obrazovnim institucijama itd.

Spoljna politika se sastoji u neprekidnom procesu donošenja spoljnopolitičkih odluka i postupanja po njima. Kada su u pitanju ove odluke teško se može povući granica između značajnih i beznačajnih odluka, te ona često zavisi od svakog pojedinačnog slučaja i unapred se teško mogu predvideti sve njihove posledice.

Ciljevi spoljnopolitičkog odlučivanja ne mogu se racionalno određivati bez poznavanja sredstava koja subjektu međunarodnog prava stoje na raspolaganju, a sam izbor sredstava uslovljen je prethodnim izborom cilja. Ciljevi spoljne politike zavise pre svega od subjekata od kojih njihovo ostvarenje zavisi i na koje će se posledice tog ostvarenja odnositi, kao i od roka za izvršenje postavljenog cilja.

Diplomatskom aktivnošću se ostvaruje utvrđena spoljna politika, odnosno realizuju se donesene spoljnopolitičke odluke. Sprovođenje spoljne politike je glavni cilj i zadatak diplomatije. Iz njega proilaze sve njene osobenosti. Diplomacija najneposrednije zavisi od spoljne politike i njen osnovni zadatak je da prati spoljnu politiku, da učestvuje u njenom kreiranju, prati njenu dinamiku i njene promene. Uloga diplomatije u odnosu na spoljnu politiku nije pasivna, te ona nije puki izvršilac spoljne politike, već ima kreativno učešće u celokupnom njenom procesu od kreiranja pa do sprovođenja, a posebno u specifičnim konkretnim situacijama koje se nisu mogle predvideti i planirati.

¹⁰ U vezi s tim: Dimitrijević - Stojanović, 1996.



Politika svake države sastoji se od unutrašnje i spoljne politike. Spoljna politika zavisi u velikoj meri od unutrašnje politike i sama njena koncepcija određena je unutrašnjom politikom. Organi koji su prvenstveno nadležni za vođenje unutrašnje politike imaju posebna ovlašćenja i u spoljnoj politici. Tako međunarodni ugovor nije moguće da stupi na snagu bez ratifikacije, tako što se od predstavničkog organa mora usvojiti, a šef države mora potpisati odgovarajući pravni akt.

UNUTRAŠNJI DRŽAVNI ORGANI NADLEŽNI ZA VOĐENJE SPOLJNE POLITIKE

Unutrašnji organi za vođenje spoljne politike su nadležni za kreiranje spoljne politike države. Unutrašnji državni organi koji imaju ovlašćenja u spoljnoj politici predstavljaju državu i upravljaju sistemom koji neposredno stupa u međunarodne odnose. Oni donose najvažnije odluke koje treba da sprovedu spoljni organi za održavanje međunarodnih odnosa. Međutim imaju značajna ovlašćenja i u neposrednom vođenju spoljne politike. Oni postupaju u skladu sa ovlašćenjima koja su im data ustavom i drugim propisima države. Unutrašnji organi države nadležni za vođenje spoljne politike su:

1. Šef države;
2. Vlada;
3. Ministar spoljnih poslova;
4. Parlament.

ŠEF DRŽAVE

Šef države je najviši predstavnik države unutar njenih granica i u inostranstvu. Ovakav njegov status potiče iz vremena aposlutističkih monarhija u Evropi, kada su se počeli stvarati temelji međunarodnog prava. Šef države je jedan od unutrašnjih organa nadležnih za vođenje spoljne politike. On u skladu sa unutrašnjim propisima države i međunarodnim pravom zastupa državu u međunarodnim odnosima. On je najviši državni organ koji učestvoje u spoljnoj politici države, te u ime države daje izjave i opunomoćuje druge organe za vođenje spoljne politike. Njegovi akti u spoljnoj politici smatraju se aktima države te ih mora preduzimati u skladu sa ovlašćenjima koja ima.

Obično se pravi razlika između monarha i predsednika republike kada obavljaju funkciju šefa države. Njihov položaj u međunarodnoj zajednici je isti i gledaju se i jedan i drugi kao predstavnici njihovih država odnosno šefovi država. Monarh predstavlja suvernu ličnost te je pravno nedogovorani, te ne može sudski odgovarati, ali postoji njegova moralna i politička odgovornost. U pogledu imovinskih sporova obično je isključen monarhov imunitet. Njegov položaj je određen osnovnim zakonima, a ne običnim. Smatra se da je njegova ličnost posvećena i da mu je data vlast od samog Boga. On uživa veliko poštovanje u državi i smatra se nepovredivim. On na položaj dolazi naslednim putem i po pravilu je inokosni organ. Za razliku od monarha predsednik nije suverna ličnost, te je pravno odgovoran, podleže pravnim propisima, ali na drugačiji način od običnih građana.



Podleže sudskoj odgovornosti, a ima i moralnu i političku odgovornost. Po pravilu njegov položaj je određen običnim zakonima kojima mu se daje javnopravni položaj. Položaj predsednika po pravilu je izboran, a ne nasledan, mada ima slučajeva kada se predsednička funkcija nasleđuje ili proglašuje se doživotni predsednik čime je njegov položaj sličan monarhu. On je inokosni organ, a izuzetno kolegijalni organ, kada postoji više predsednika koji čine predsedništvo, prezidijum itd.¹¹

Položaj šefa države zavisi od državnog uređenja države, tako da on može imati veća ili manja ovlašćenja u vođenju spoljnih poslova. Ali bez obzira kakvo je državno uređenje šef države značajnu ulogu igra kako individualni predstavnik u zastupanju države u međunarodnoj zajednici. U nekim državama, šef države ima simbolična ovlašćenja, a u nekim izuzetno velika, što zavisi od samog uređenja države. Međutim uspostavljeni su određeni standardi kako različita ovlašćenja koja se daju šefovima država ne bi uticala na njihovu ulogu koju imaju u spoljnoj politici. Prilikom uspostavljanja međunarodnih odnosa mora se utvrditi koje su funkcije šefa države i kakve posledice proizvode akti koje on preduzima, kao bi se izbegle eventualne nedoumice.

Funkcije koje najčešće obavlja šef države u oblasti spoljne politike su zaključenje međunarodnih ugovora, imenovanje diplomatskih predstavnika odnosno predaja punomoćja akreditovanih u državi, kao i primanje punomoćja stranih diplomatskih predstavnika, učestvovanje u pregovorima sa predstavnicima drugih država i uopšte određivanje smernica spoljne politike. Ratifikaciju međunarodnih ugovora najčešće vrši parlament ili vlada u zavisnosti kako je to regulisano u pojedinoj državi, dok šef države izdaje ispravu o ratifikaciji. Šef države može i da prekorači svoja ovlašćenja u vođenju spoljne politike, ali to nije od značaja za druge države i polazi se od pretpostavke da on posutupa u skladu sa svojim ovlašćenjima.

Zavisno kako je država uređena šef države može biti jedno lice, odnosno individualni organ i kolektivni organ kada više lica vrše funkciju kolektivnog šefa države. Ukoliko je individualni organ on se naziva predsednik, monarh, kralj, car, knez, kan, vojvoda, papa, sultan, emir u zavisnosti kako je država uređena. Ukoliko šefa država čini više lica, najčešći je naziv predsedništvo kao što je slučaj u Bosni i Hercegovini, gdje se predsedništvo sastoji od tri lica koja su biraju na neposrednim izborima. U Švajcarskoj kolektivni organ koji obavlja funkciju šefa države naziva se Savezno veće koje se sastoji se od sedam članova koji se biraju od strane Savezne skupštine Švajcarske. Predsednik i podpredsednik Saveznog veća biraju se iz reda članova Saveznog veća, mandat im traje godinu dana, nakon čega podpredsednik preuzima funkciju predsednika, a bira se novi podpredsednik. Predsednik Saveznog veća predstavlja državu u inostranstvu i smatra se zvaničnim predsednikom Švajcarske. U slučajevima kolektivnih organa koji obavljaju funkciju šefa država dolazi do naizmeničnih izmena, gde se bira jedan od članova kao prvi među jednakim i kao predstavnik države, jer nastupanje u spoljnoj politici sa istovremenim postojanjem više šefova države nije prihvatljivo.

¹¹ Mitrović 2008, 104-108.



Države moraju imati subjekt koji ih zastupa u međunarodnoj zajednici, odnosno svaka država mora imati šefa države bilo da je on najviši organ u državi ili ne ili da je kolektivni ili invidualni organ. Za međunarodno pravo je nevažno kakvo je uređenje u državi i na koji način je izabran šef države. Istu ulogu u međunarodnoj zajednici imaju šefovi država bez obzira da li je u pitanju to predsednik ili monarh.

Od značaj za međunarodno pravo nije ni način na koji se bira šef države. Šef države može biti biran od strane građana bilo neposredno ili posredno, a može biti biran od određenog državnog organa, a najčeće je to parlament države. U pojedinim državama može pored šefa države obavljati i funkciju šefa vlade kakav je slučaj u SAD. Ukoliko je šef države došao na vlast putem državnog udara i pored toga što je to nezakonit način preuzimanja vlasti on je legalni predstavnik države u inostranstvu.

Šef uživa brojne privilegije i imunitete u inostranstvu polazeći od činjenice da zastupa interese države, a ne sopstvene interese. Počasti koje mu se ukazuju smatra se da nisu namenjene njemu već državi koju predstavlja. Šef države uživa imunitet od krivične, građanske i upravne nadležnosti organa strane države u kojoj se nalazi. On živa imunitet od sudskog gonjenja i u slučaju da učini krivično delo. Ukoliko prihvati nadležnot suda može se pojaviti pred sudom u građanskim postupcima ili ukoliko se spor vodi oko njegovih nepokretnosti u inostranstvu.

Posebna je situacija ako šefovi država učine neko krivično delo koje spada u krug međunarodnih zločina. Međutim oni uživaju imunitet od krivičnog gonjenja i u slučaju da učine međunarodni zločin, a nalaze se u stranoj državi dok obavljaju svoju funkciju. Međunarodni sud pravde je istakao, da oni ipak mogu odgovarati u svojoj državi, ali i u stranoj državi ukoliko njihova država ne pozove se na imunitet. Takođe po prestanku obavljanja funkcije prestaje im imunitet te ih strana država, ako je nadležna po međunarodnom pravu, može krivično goniti za dela koja su izvršili pree obavljanja funkcije, u toku obavljanja funkcije, kao i dela koja su vršili u privatnom svojstvu dok im je trajala funkcija. Izuzetak je da se šefovi država mogu krivično goniti u toku obavljanja funkcije, ali pred nadležnim međunarodnim krivičnim sudovima. U slučaju da su po statutu odnosno aktu o osnivanju nadležni međunarodni krivični sudovi onda je isključena nadležnost nacionalnih sudova.¹²

Dok se nalazi u inostranstvu šefu države mora se obezbediti posebna zaštita od strane države u kojoj boravi službeno. U njegovu zašitu prilikom službenih poseta uključuju se i bezbednosne snage države domaćina.

U teoriji postoje različiti stavovi da lica u pratnji šefa države uživaju iste privilegije u toku službene posete drugoj državi. Jedni smatraju da nemaju te privilegije, dok drugi smatraju da im se te privilegije trebaju priznati analogno sa privilegijama koje imaju redovni diplomatski predstavnici. Kako ta lica nastupaju u ime države i službeno borave u drugoj državi kao pratnja šefa države, a ne privatno, tako im se trebaju priznati diplomatske privilegije.¹³

12 Dimitrijević - Račić 2007, 164-165.

13 Avramov - Kreča 1996, 148.



U pogledu imuniteta i povlastica analogna pravila važe i za druge najviše funkcionere koji predstavljaju državu u inostranstvu kao što su šefovi vlada, ministri inostranih poslova, predsednike parlamenta kao i članove njihovih porodica.

Pozicija šefa države i uspešnost obavljanja njegovih dužnosti prvenstveno se ocenjuje prema rezultatima postignutim o oblasti spoljnih poslova. Da bi predsednik dobio političku podršku parlamenta i javnog mnjenja odlučujući su potezi koji svoju refleksiju imaju u međunarodnoj zajednici. Psihološki i vrednosni sklop ideala šefa države, kao i njegove ambicije, verovanja i najrazličitije karakterne osobine imaju odraz na način postupanja kako u unutrašnjoj, tako i spoljnoj politici.¹⁴ Putem njih se može lakše utvrditi nivo uspeha i promašaja prvog čoveka države.

VLADA

Vlada predstavlja kolektivni organ koji najveću ulogu ima u oblasti spoljnih poslova u pogledu toga što najčešće bira ministra spoljnih poslova koji u njeno ime nastupa u međunarodnoj zajednici. Vlada obično usmerava aktivnosti ministra spoljnih poslova i donosi odluke koje on treba da sprovede u međunarodnoj zajednici. Vlada određuje spoljnu politiku čije osnove postavlja parlament. Vlada je vezana osnovnim pravcima spoljnopoličkog delovanja koji po pravilu u većini država utvrđuje parlament. Akti vlade preduzeti na međunarodnom planu obavezuju državu.

Vladu čine ministri i predsednik vlade odnosno premijer. Predsednik vlade ima određena ovlašćenja da nastupa u spoljnoj politici. Postoje države u kojima je šef države ujedno i predsednik vlade kao što je slučaj u SAD, ali u velikom broju država postoji predsednik vlade koji ima znatna ovlašćenja, dok šef države sa druge strane ima simbolična ovlašćenja. U državama u kojima postoji predsednik vlade težište vlasti ima parlament, dok vlada vrši izvršnu vlast i zavisi od podrške parlamenta. U ovako uređenim državama najvažnije odluke u spoljnoj politici donosi vlada i njen predsednik.

Vlada može da istupa u celini, ali najčešće u njeno ime u spoljnoj politici istupa predsednik vlade. Osim predsednika jedino još u ime države može istupati ministar spoljnih poslova dok drugi članovi vlade to ne mogu. Međunarodno pravo predsedniku vlade priznaje određena ovlašćenja u spoljnopoličkom delovanju nezavisno od unutrašnjeg prava države. Predsednik vlade može izdavati punomoćja za potpisivanje međunarodnih ugovora i može i sam potpisivati međunarodne ugovore bez posebnog punomoćja od drugog državnog organa. On ima sve privilegije, povlastice i imunitete tokom boravka u ime države u inostranstvu. Za razliku od šefa države on simbolizuje svoju državu i njenu suverenost te lično ne uživa sve počasti koje ima i šef države. Tokom službenog boravka u inostranstvu on ima status kao šef specijalne diplomatske misije dok prema Konvenciji o specijalnim pravima iz 1969. godine uglavnom uživa iste povlastice i imunitete koje uživaju članovi stalnih diplomatskih misija prema Bečkoj konvenciji o diplomatskim odnosima iz 1961. godine.

¹⁴ Renshon - Stan 1996, 402.



Kako se razvijaju međunarodni odnosi, tako i pojedini drugi resori vlade sve više imaju potrebu za delovanje na međunarodnom planu, a posebno učešće imaju u specijalnim diplomatskim misijama. To je posebno izraženo kod ministarstava trgovine, finansija i saobraćaja imajući u vidu prirodu posla koji se obavlja u ovim ministarstvima i da nacionalne granice više nisu barijera u ovim oblastima.¹⁵ Ministri ovih resora takođe nastupaju na međunarodnom planu, ali moraju imati posebno punomoćje da bi obavezali svoju državu.

MINISTAR SPOLJNIH POSLOVA

U Franacusknoj 1624. godine kardinal Rišelje vrhovni ministar francuskoj kralja Luja osnovao je prvo ministarstvo spoljnih poslova. Ranije su tu funkciju obavljali razni državni službenici koji su pored spoljnih poslova obavljali neke poslove i na unutrašnjem planu. Do nastanka prvih ministarstava spoljnih poslova došlo je usled shvatanja da se odnosi između država zasnivaju na ravnoteži te je potrebno stalno održavati intezivne odnose. Ministratsvo spoljnih poslova trebalo je da uspostavi vezu i koordinaciju između države i stalnih diplomatskih predstavništava i sprovodi jedinstvenu spoljnu politiku države. Druge države u Evropi slijede francuski primer tek u 17. veku, tako da Velika Britanija formira svoje prvo ministarstvo spoljnih poslova, a SAD ubrzo nakon toga 1789. godine. Kina, Japan, Turska i neke druge država tek u 19. veku formiraju prva ministarstva spoljnih poslova. Usled potreba za jačanjem informisanja, odašiljanja, finansiranja i održavanja redovnih i sigurnih komunikacija sa diplomatskim predstavnicima u inostranstvu razvijaju se prva ministarstva spoljnih poslova.¹⁶

Ministar spoljnih poslova član je vlade koji se nalazi na čelu ministarstva spoljnih poslova u čiju nadležnost ulazi vođenje spoljne politike. Ministar spoljnih poslova nastupa po smernicama koje mu daje vlada ili predstavnički organ. On ima velika ovlašćenja u spoljnoj politici i velike slobode kod preuzimanja određenih mera u skladu okvira koje odredi vlada. On ima inicijativu u spoljnopolitičkom delovanju i izvršava odluke vlade na međunarodnom planu.

Njegov položaj se razvio iz funkcije službenika apsolutističkih vladara, koji su vodili računa o diplomatskim odnosima njihovog vladara sa vladarima drugih država.

Ministar spoljnih poslova zastupa državu u inostranstvu bez posebne punomoći jer se podrazumeva da je za to nadležan. On daje izjave u ime države koje su obavezne po nju i može zaključivati međunarodne ugovore za koje mu ne treba posebna punomoć.

Ministar spoljnih poslova kada stupi na funkciju obično se diplomatskim putem obaveste druge države o njegovom imenovanju. On je nadležan za održavanje međunarodnih odnosa i uspostavljanje kontakata sa drugim državama te je od izuzetne važnosti njegova funkcija. Obim ovlašćenja ministra spoljnih poslova zavisi od uređenja države, ali svodi se na slične funkcije u oblasti spoljnopolitičkog delovanja. Ministar spoljnih poslova održava kontakte sa stranim diplomatskim predstavnicima drugih država i predstavništvima međunarodnih organizacija.

¹⁵ Dimitrijević - Račić 2007, 88.

¹⁶ U vezi s tim: Berridge 2004.



Kada se akreditivna pisma predaju šefu države, šefovi stalnih diplomatskih misija uručuju kopije akreditativnih pisama ministru spoljnih poslova. Otpравниci poslova kada obavljaju funkciju šefa stalne diplomatske misije ne akredituju se kod šefa države, nego kod ministra spoljnih poslova. U toku boravka u inostranstvu ministar spoljnih poslova uživa privilegije, povlastice i imunitete kao i šef države i premijer.¹⁷

Poslovi ministra spoljnih poslova obično obuhvataju:

1. Pregovaranje sa diplomatskim predstavnicima drugih država u inostranstvu;
2. Pregovori sa diplomatskim predstavnicima akreditovanim u njegovoj državi;
3. Učestvuje u radu međunarodnih konferencija;
4. Daje smernice u radu diplomatskim predstavnicima svoje države;
5. Zaključuje međunarodne ugovore;
6. Upravlja ministarstvom spoljnih poslova;
7. Koordinira između diplomatskih predstavnika, vlade i šefa države po pitanjima iz oblasti spoljne politike;
8. Prikuplja, analizira i obrađuje informacije iz oblasti spoljne politike;
9. Predlaže vladi preduzimanje mera u oblasti spoljne politike;
10. Razvijanje i unapređivanje odnosa sa drugim državama i međunarodnim organizacijama;
11. Razvijanje privredne saradnje sa drugim državama.

Kako izjave ministra spoljnih poslova obavezuju državu i date su u ime države, a ne u vlastito ime on je dužan da postupa po upustvima vlade. On ima ograničene mogućnosti delovanja koje se moraju kretati u okviru datih ovlašćenja. Vlada određuje opšti kurs spoljne politike dok njenu konkretizaciju vrši ministar spoljnih poslova.

Iza ministra spoljnih poslova stoji brojno osoblje u okviru ministarstva spoljnih poslova. Ministar spoljnih poslova rukovodi radom ministarstva spoljnih poslova, a odgovara vladi, parlamentu ili šefu države u zavisnosti kako je država uređena. U pojedinim državama na čelu ministarstva spoljnih poslova nalazi se predsednik vlade, a postoje slučajevi gde je to šef države. Ono obično ima više organizacionih jedinica koje su nadležne za različite oblasti spoljne politike. Organizacione jedinice nadležne su za određene geopolitičke zone u međunarodnoj zajednici npr. sektor za evropske zemlje ili organizacione jedinice nadležne za pojedinu vrstu međunarodnih odnosa, npr. jedinica za privrednu saradnju.

U većini savremenih država ministarstvo spoljnih poslova nadležnosti u oblasti oblikovanja spoljne politike deli sa drugim ministarstvima i državnim organima.¹⁸ Međutim u mnogim državama ono ima ključnu ulogu u vođenju spoljne politike i usklađivanja multidimensionalnih odnosa između država.

¹⁷ Dimitrijević - Račić 2007, 89.

¹⁸ Berridge 2004, 18.



PARLAMENT

Pobjedom parlamentarizma u nizu država, parlamenti dobijaju sve veća ovlašćenja u spoljnoj politici. Kako su predstavnički organi glomazni aparati koji se sastoje od većeg broja lica koja se najčešće biraju od strane građana, oni nisu prilagođeni za brzo delovanje u spoljnoj politici. Spoljna politika zahteva kontinuirano i brzo delovanje, dok su postupci i procedure kod predstavničkih organa često spori i neprilagođeni za efikasno spoljnopolitičko delovanje. Međutim i u oblasti spoljne politike postoji potreba za utvrđivanjem unapred propisanih opštih pravila kojima će se rukovoditi ostali državni organi koji učestvuju u sprovođenju spoljne politike države.

I pored posebnog karaktera predstavničkih organa oni daju prvu i poslednu reč u spoljnoj politici jedne države. Oni određuju pravce u kojima će se kretati spoljna politika države i daju saglasnost na sve važnije mere koje su preduzete u spoljnoj politici.

Predstavnički organi vrše jedan vid nadzora nad sprovođenjem spoljne politike i predstavljaju organ koji može preduzimati određene zakonske mere ukoliko drugi organi ne sprovedu spoljnu politiku u skladu ustavnim i zakonskim ovlašćenjima države, kao i u slučaju da je ona štetna po interese države.

Ovlašćenja u oblasti spoljne politike koja imaju predstavnički organi najčešće obuhvataju:

1. Ratifikacija međunarodnih ugovora;
2. Donošenje odluke o pristupanju međunarodnim organizacijama;
3. Donošenje odluke o objavljivanju rata ili zaključenju mira;
4. Donosi zakone i druge propise za sprovođenje zaključenih međunarodnih ugovora;
5. Vršiti izbor odnosno daje saglasnost za izbor određenih lica odnosno organa koji sprovedu spoljnu politiku države;
6. Vršiti nadzor državnih organa za sprovođenje spoljne politike;
7. Usvaja informacije o predzetim merama državnih organa u međunarodnoj zajednici.

Parlamenti kod ratifikacije međunarodnih ugovora ne mogu da ih menjaju, već mogu samo da ih prihvate ili odbiju.

Posebnu ulogu u spoljnoj politici imaju određeni odbori i komisije koji su pomoćna tela predstavničkih organa. Njih biraju predstavnički organi iz svojih redova, kao i iz redova stručnjaka iz oblasti međunarodnog prava i drugih oblasti vezanih za vođenje spoljne politike. Ovi organi su savetodavni organi predstavničkih organa i oni se mogu formirati za određenu konkretnu situaciju u međunarodnoj zajednici ili mogu biti stalnog karaktera kao pomoćni organ za spoljnopolitička pitanja predstavničkog organa.

Takođe postoji mogućnost kontakata članova parlamenta različitih država. Pored članova parlamenta koji imaju većinu koji su na vlasti, u međunarodnoj zajednici nastupaju i članovi parlamenta koji su u redu opozicije. Opozicioni članovi parlamenta stupaju u kontakte i kao članovi svojih partija i takva međunarodna saradnja nema određene međunarodne pravne posledice, te nije obavezujuća za državu.



Parlamenti u mnogim državama nisu se uspeli izboriti za šire pravo u odlučivanju, nadzoru i uvidu u spoljne poslove svoje države. Parlamenti su retko upoznati sa tokom i pojedinostima spoljne politike svoje države iz razloga potrebe očuvanja tajnosti kao bi se postigao uspeh u međunarodnim pregovorima, kao i potrebe očuvanja državnih i vojnih tajni koje su od značaja za nacionalnu sigurnost države. Parlamenti bi u takvim okolnostima trebali da određuju i odobravaju dugoročne spoljnopolitičke ciljeve svoje države i daju saglasnosti na sve važnije akte u spoljnoj politici, kao što su ratifikacije međunarodnih ugovora.

ZAKLJUČAK

Države diplomatijom ostvaruju ciljeve svoje spoljne politike, a da pri tome ne koriste silu propagandu ili zakon. Predstavnici država na bazi pregovaranja i ustupaka sprovode diplomatiju. Diplomaciju pored državnih lica sprovode i privatna lica po ovlašćenju države. Ona danas obuhvata širok krug poslova koji pored klasičnog uspostavljanja odnosa između država obuhvata i razne vidove prikupljanja informacija kako bi država imala što povoljniju poziciju u međunarodnoj zajednici.

Država putem diplomatije kreira svoj položaj u međunarodnoj zajednici. Pregovaranje predstavlja najvažniju funkciju diplomatije, bez obzira da li se radilo o bilateralnoj ili multilateralnoj diplomatiji.

U savremenoj međunarodnoj zajednici oblici diplomatskih aktivnosti su raznovrsni i prilagodljivi promena imajući u vidu brzinu promena koje se dešavaju na međunarodnoj sceni. Države moraju da se uključuju u aktuelne tokove jer izolacija i kašnjenje na planu spoljne politike izaziva višestruko negativne efekte po svaku državu bez obzira na njenu ekonomsku i političku moć. Putem diplomatije države brane svoje interese i nastoje da ostvare ciljeve od nacionalnog značaja koji u današnjoj epohi globalizacije zavise od niza faktora van državnih granica. Zato svaka država mora imati jasnu i dobro struktuiranu spoljnu politiku u suprotnom dolazi do višestruko štetnih efekata usled nepravovremenih i pogrešnih nastupa u međunarodnoj zajednici.

Države stupaju u međusobne odnose putem svojih organa koji štite njihove interese na međunarodnom planu. Postoje unutrašnji i spoljni organi države za vođenje spoljne politike.

Unutrašnji organi za vođenje spoljne politike su šef države, vlada, ministar spoljnih poslova i parlament. Državni organi koji sprovode diplomatiju ne preduzimaju mere po sopstvenom nahođenju nego postupaju po nalogima viših državnih organa. Ovi organi dobijaju smernice u okviru kojih mogu da postupaju. Učesnici u diplomatskim odnosima i pored činjenice da prenose u međunarodnu zajednicu politiku svoje države, a ne ličnu politiku imaju izvesnu slobodu kod preduzimanjem pojedinih mjera koje se ne mogu predvideti i koje zavise od konkretne situacije. Zbog toga se od lica koja se bave diplomatskog delatnošću traži široko znanje i sposobnosti kako bi mogli pravilno delovati u svakoj situaciji, a sve radi interesa države u čije ime nastupaju.



Kako se određene situacije u spoljnoj politici ne mogu predvideti tako da pored uloge unutrašnjih državnih organa kao kreatora spoljne politike, određenu kreativnu ulogu imaju i spoljni državni organi koji u svakom slučaju moraju postupati prema smernicama koje dobiju. Unutrašnji državni organi nadležni za vođenje spoljne politike donose najvažnije odluke koje treba da sprovedu spoljni organi za održavanje međunarodnih odnosa, međutim imaju značajna ovlašćenja i u neposrednom vođenju spoljne politike. Ovi organi postupaju u skladu sa ovlašćenjima koja su im data ustavom i drugim propisima države.

BIBLIOGRAFIJA

- Avramov S., Kreća M. (1996): *Međunarodno javno pravo*, Beograd: Savremena administracija.
- Bartoš M. (1956): *Međunarodno javno pravo*, II knjiga, Beograd: Kultura
- Berridge R. G. (2004): *Diplomacija: teorija i praksa*, Zagreb: Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu.
- Dimitrijević V., Stojanović R. (1996): *Međunarodni odnosi*, Četvrto izmenjeno i dopunjeno izdanje, Beograd: Službeni list SRJ.
- Dimitrijević V., Račić O. (2007): *Osnovi međunarodnog javnog prava*, Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
- Đelošević D. M. (2010): *Ekonomska diplomatija*, Novi Sad: Univerzitet Privredna akademija.
- Mearsheimer J. J. (2007): *Why leaders lie: the truth about lying in international politics*, New York: Oxford university press.
- Novaković M. (1936): *Osnovi međunarodnog javnog prava*, I knjiga, Beograd: Jugoslovensko udruženje za međunarodno javno pravo.
- Petrović Ž. (2022): *Međunarodnopravni subjektivitet Bosne i Hercegovine*, Banja Luka: BLC Besjeda.
- Popper R. K. (2003): *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji*, Tom II, Zagreb: Kruzak.
- Renshon A. S. (1996): *High Hopes-The Clinton Presidency and the Politics of Ambition*, New York: New York University Press.
- Salakjuz V. Dž. (2006): *Svetski pregovarač, sklapanje, vođenje i popravljavanje poslova u svetu u dvadeset prvom veku*, Beograd: Feafa.
- Vukadinović R. (2004): *Međunarodni politički odnosi*, Zagreb: Politička Kultura.



INTERNAL STATE BODIES COMPETENT FOR LEADING FOREIGN POLICY

Željko Petrović, Ph.D

University of Business Studies,
Banja Luka, Bosnia and Herzegovina

Summary:

Diplomacy is a state activity focused on international relations with other states and international organizations. It is a unique combination of knowledge of law, politics, and economics that should be applied in foreign policy in order for the state to achieve the best possible position in the international community, that is, international relations. States have always been directed at each other, while in today's international community, no state can be isolated and survive as such. The world is unthinkable without the full cooperation of states. External and internal state bodies for conducting foreign policy are different. Internal state bodies create the state's foreign policy. The paper deals with the internal state bodies of the country for maintaining international relations, which include the head of state, the government, the minister of foreign affairs and the parliament.

Keywords:

STATE,
DIPLOMACY,
POLITICS,
STATE BODIES.



ΟΨΕΙΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ ΣΤΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ RORTY

Κωνσταντίνος Μαντζανάρης*

Καθηγητής Σύμβουλος Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου
Θεσσαλονίκη, Ελλάδα, Τακτικό Μέλος «Ι.Ε.Θ.Π. Πάτρας»

Περίληψη:

Στην ανά χείρας μελέτη εξετάζεται η παρέμβαση του Rorty ως προς τη σχέση φιλοσοφίας και λογοτεχνίας προκειμένου να τεθεί προς συζήτηση μια οπτική ως προς τον ρόλο που κατέχουν στο μεταμοντέρνο περιβάλλον. Ο τρόπος με τον οποίο επέρχεται η *συμφιλίωση* της λογοτεχνίας και της φιλοσοφίας υπάγεται στο πεδίο της φυσικής γλώσσας, κατά τους όρους της οποίας το γλωσσικό παιχνίδι ερμηνεύεται υπό μια ατομικιστική θεώρηση. Σε αυτό το πλαίσιο ο λόγος της συμφιλίωσης εντάσσεται στον βιόκοσμό μας προκειμένου να συγκροτούνται νέες νοηματικές ανακαλύψεις μέσω της γλώσσας. Ωστόσο, αυτές οι νοηματικές ανακαλύψεις υπάγονται σε μια εργαλειοποίηση του πνεύματος, όπως αυτή αποτιμάται από τη νεοφιλελεύθερη κοινωνία, απομακρύνοντας τον άνθρωπο από κάθε βλέψη μεταφυσικής ανησυχίας.

Article info:

Received: February 10, 2023
Corrected: April 6, 2023
Accepted: June 12, 2023

Λέξεις κλειδιά:

ΠΡΑΓΜΑΤΙΣΜΟΣ,
ΑΤΟΜΙΚΙΣΜΟΣ,
ΣΧΕΤΙΚΙΣΜΟΣ,
ΕΡΓΑΛΕΙΟΠΟΙΗΣΗ.

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Στην ανά χείρας μελέτη επιχειρούμε μια ανάγνωση των παρεμβάσεων του Rorty επί του φιλοσοφικού στοχασμού προκειμένου να συγκροτήσουμε έναν διάλογο με τη λογοτεχνία. Το ερώτημα που επιχειρούμε να θεραπεύσουμε άπτεται του ρόλου της λογοτεχνίας ως προς τις δοκιμές συμφιλίωσής της με τη φιλοσοφία αλλά και η πολιτική διάσταση της σκέψης προκειμένου να εξεταστεί ο ρόλος της πολιτικής στα συμφραζόμενα της ανωτέρω σχέσης (φιλοσοφίας και λογοτεχνίας). Θα εξετάσουμε περισσότερο συγκεκριμένα την στροφή του Richard Rorty (1931-2007) προς τη γλωσσολογική ερμηνεία του στοχασμού, προκειμένου να τίθενται προς συζήτηση ζητήματα που αφορούν τη σύνθεση αναλυτικών και κριτικών όψεων της δυτικής σκέψης.



Ειδικότερα, τα ζητήματα που τίθενται προς συζήτηση στην ανά χείρας μελέτη άπτονται του διαχωρισμού της φιλοσοφίας και της λογοτεχνίας κατά τους Νεώτερους Χρόνους αλλά και τις προκείμενες του ανωτέρου χάσματος ή της διακριτής αυτονόμησής τους υπό την θεώρηση της εργαλειακής αντίληψης. Στο πλαίσιο αυτής της διάκρισης επιχειρούμε να αναδείξουμε την παρέμβαση του Rorty προκειμένου να προβληθεί μια διαφορετική οπτική των σχέσεων λογοτεχνίας και φιλοσοφίας υπό το κάτοπτρο της πολιτικής παρέμβασης. Σε αυτήν την ερευνητική διαδρομή είναι αναγκαίο να διαλεχθούμε με τα νέα όρια της φιλοσοφικής σκέψης όπως αυτή αναγνώστηκε κατόπιν της θεώρησης του Nietzsche, προκειμένου να αναδείξουμε επιμέρους όψεις της παρέμβασης του Αμερικάνου στοχαστή.

Επιπροσθέτως, οι μέχρι τούδε προσεγγίσεις στο έργο του Rorty διαμορφώνουν ένα πλαίσιο συζήτησης ως προς τη σχέση φιλοσοφίας και λογοτεχνίας, αναδεικνύοντας τη διάσταση της πολιτικής συνθήκης ως προς την ανάγνωση της ανωτέρω συζήτησης. Με την ανά χείρας μελέτη επιχειρούμε μία ακόμα διάβαση-παρέμβαση στη σχετική ακαδημαϊκή συζήτηση ως προς την πολιτική ερμηνεία των ζητημάτων φιλοσοφίας και λογοτεχνίας.

Τα επιμέρους ερωτήματα που επιχειρούνται να προσεγγιστούν στην ανά χείρας μελέτη αφορούν τη μετάβαση από τους όρους της αναλυτικής φιλοσοφίας στην παιδεία του λέγειν με γνώμονα τη σχέση φιλοσοφίας, λογοτεχνίας και πολιτικής και τίθενται ως εξής: Με ποιον τρόπο η λογοτεχνία συμφιλώνεται με τη φιλοσοφία; Πώς αποτιμάται η παρέμβαση του Rorty στο πεδίο του μεταμοντερνισμού; Με βάση λοιπόν τα ανωτέρω ερωτήματα επιχειρούμε να προσεγγίσουμε τους όρους της μετάβασης από την αναλυτική στην παιδευτική φιλοσοφία, όπως αυτοί προκρίνονται από την πολιτική σκέψη του Rorty αλλά τον διάλογο που έχει διαμορφωθεί ως προς την πορεία της φιλοσοφικής σκέψης στο πεδίο της μεταμοντερνικότητας.

Ως εκ τούτου, στην πρώτη ενότητα επιχειρούμε να προσδιορίσουμε πλαίσιο της παρέμβασης του Rorty στο φιλοσοφικό σκέπτεσθαι και στη δεύτερη ενότητα επιχειρούμε να παρουσιάσουμε μια κριτική ως προς την ανωτέρω παρέμβαση προκειμένου να διερευνήσουμε τα όρια της πολιτικής στον φιλοσοφικό στοχασμό. Κατ' αυτόν τον τρόπο, εξετάζονται τόσο οι φιλοσοφικές τάσεις του μεταμοντερνισμού όσο και οι πολιτικές εκφάνσεις των επιμέρους προσεγγίσεων προκειμένου να συγκροτηθεί μια οπτική των σχέσεων λογοτεχνίας και φιλοσοφίας υπό τους όρους της πολιτικής συνθήκης.



Από την αναλυτική στην παιδευτική φιλοσοφία.

Στην προσπάθειά του ο Rorty να απομυθοποιήσει την φιλοσοφία από τις δεσμεύσεις των απαρχών της υιοθετεί μια πολιτική παρέμβαση στο μέτρο που αυτή ερείδεται στον κόσμο των ανιστορικών πεποιθήσεων.¹ Η αποστασιοποίηση από το φιλοσοφικό απορείν περί της αληθείας και η ανάβασή του στο άρμα των πολιτικών διεκδικήσεων συντάσσει έναν πραγματισμό της πολιτικής.² Σε αυτό το άρμα σκέψης συνδιαλέγεται με τις φωνές του Nietzsche, του Foucault και του Dewey απορρίπτοντας κάθε έννοια θεμελιωτισμού υπό το πνεύμα μιας γνωσιοθεωρητικής ή ιστορικοκριτικής προσέγγισης, αφού δεν μπορούμε να εκτραπούμε της πορείας μας εντός του θεμελιωτικού λόγου.³

Ο Rorty επιχειρεί, με άλλους λόγους, να αποδομήσει τον φιλοσοφικό λόγο από τις μεταφυσικές κατηγορίες του δυισμού προστρέχοντας στον ακραίο νομιναλισμό προκειμένου να αναγνώσει φυσικαλιστικά τις καθολικές έννοιες.⁴ Η αναζήτηση της αλήθειας δεν αποτελεί πλέον επιστέγασμα της σκέψης και δη με κριτήριο την πλατωνική όραση των βεβαιότητων μας (κατά την αναπαραστατική αντιστοιχία του κόσμου), αλλά εγκύπτει στο πεδίο της τυχαιότητας.⁵ Κριτήριο άρα ως προς την αξιολόγηση των συμβάσεών μας δεν αποτελεί μια ορθολογική θεώρηση των πρακτικών μας ούτε μια αιώνια αλήθεια εδραιωμένη σε εννοιολογικές αποτιμήσεις αλλά η πραγματιστική θεώρηση του ατόμου. Η αλήθεια ως εκ τούτου δεν πηγάζει από έναν αρχέγονο πυρήνα μιας ουσίας αλλά «είναι ό,τι καλό για εμάς να πιστεύουμε».⁶

1 Guignon 1986, 406: "On Rorty's view, history appears as a series of ruptures and revolutions, resulting from accidental shifts in central metaphors, with neither continuity nor coherence. If history seems to tell a story, that is largely the result of imposing our contemporary world-view on what has come before; it is retroactive mythologizing. Because there is no unity in history, there can be no lasting standards or constraints passed on to us by our forebears to regulate our inquiry". Στην ιστορία, όθεν, δεν δύναται να εντοπίσει κάποιος ανεξάρτητες από τα θεσμικά πρότυπα αξίες. Η ιστορία, με άλλους λόγους, αποτελεί ένα είδος μυθολογίας στον χώρο της οποίας ανιχνεύονται οι ενδεχομενικότητες. Βλ. σχετικά, Topper, 1995, 958: "Understood in this way, Rorty's invocation of contingency moves between a restatement of the undeniable fact that human beings and human history are something more than the combined effects of culture and nature and a voluntarist notion that the only impediments to human change and transformation are those set by the human will itself".

2 Η πραγματιστική οπτική του Rorty διέρχεται από την πολιτική βλέψη του, αφού η ελευθερία του ανθρώπου δεν υπάγεται σε δογματικές περιχαρακώσεις, αλλά ενυπάρχει ακόμα και σε αντικρουόμενες συνθήκες του βίου και των γεγονότων. Ακολουθώντας τους προφήτες της πολιτικής θρησκείας οι Whitman και Dewey αρνούνται την αυθεντία προσκαλώντας τους Αμερικάνους να κατακτήσουν την ευτυχία μέσα από την ποικιλομορφία του κόσμου. Βλ. Rorty 1998, 15: "Whitman and Dewey were among the prophets of this civic religion. They offered a new account of what America was, in the hope of mobilizing Americans as political agents". Από την άλλη ο πραγματισμός δεν ερμηνεύεται μόνο ως μια επιστημολογική προτεραιότητα της πρακτικής, «ως μέσου συγκρότησης της θεωρίας, αλλά εν ονόματι της πρακτικής, και με αφετηρία τη δική του πραγματιστική εκδοχή που αποκαλεί «επιστημονικό μπηχεβιορισμό» οδηγείται στην εξαγγελία του «τέλους της θεωρίας» και της αντικατάστασης της από την «ερμηνευτική». Βλ. Τσινόρεμα 1991, 200.

3 Rorty 1979, 315.

4 Rorty 1989, 49.

5 Χατζής 2001, 227: «Ο νους δεν είναι ένας καθρέφτης που αντανακλά την πραγματικότητα, δεν είναι καν κάτι περί του οποίου πρέπει κανείς να διατηρεί μια φιλοσοφική άποψη. Είναι έτσι επόμενο πως για τον Rorty δεν μπορεί να υπάρξει γνώση που να πηγάζει από την πνευματική ή γλωσσική αναπαράσταση της πραγματικότητας».

6 Rorty 1979, 10.



Υπό τις ανωτέρω προκειμένες λοιπόν η φιλοσοφία υπερβαίνει τις εγγενείς περιχαρακώσεις της προκειμένου να εγκύψει στο πεδίο της γλώσσας, εκεί όπου το γλωσσικό παιχνίδι υπάγεται σε μια ατομικιστική θεώρηση.⁷ Σημασία έχει άρα η ενδογλωσσική αναφορά της γνώσης προκειμένου να αναφύονται εκείνες οι γλωσσικές πρακτικές στο πεδίο των λόγων. Σημειωτέον μάλιστα, ότι ο Rorty επιμένει σε έναν σχετικισμό στον οποίο όμως κυρίαρχη θέση επέχει ένας φιλοσοφικός ακαδημαϊσμός, προκειμένου να επικυρώνονται οι φιλοσοφικές επινοήσεις υπό το πλαίσιο μιας συζήτησης υπέρ ή κατά του πλατωνισμού.⁸ Υπό αυτήν τη συνθήκη ο φιλοσοφικός λόγος (ως ένα είδος εργαλείου που αποτιμάται χρηστικά) δεν αποτελεί παρά μία ακόμα κατηγορία της λογοτεχνίας, αφού κάθε οπτική της πλουραλιστικής πραγματικότητας είναι υποκειμενική και υπόκειται στα όρια της γλώσσας μας.

Το ζήτημα λοιπόν που τίθεται άπτεται της εγκυρότητας του Λόγου, όταν καθίσταται κυρίαρχος *κριτής* της ίδιας της χειραφέτησής του και κατ' αυτόν τον τρόπο οι μηχανισμοί ελέγχου του υπάγονται στο ίδιο το πεδίο του. Υπό αυτήν την συνθήκη υποσκάπτεται η ίδια η εγκυρότητα και ως εκ τούτου καθίσταται ενδεής η κριτική του. Διατυπώνεται, με άλλους λόγους, το ερώτημα που αφορά τη δημιουργία εκείνων των εργαλείων του Λόγου, που θα κατασκευάσουν έναν μηχανισμό ελέγχου της ορθότητας προκειμένου να διαφυλάξουν το σκέπτεσθαι από τη φθορά του. Με ποιον τρόπο όμως θα αρθεί αυτό το αδιέξοδο;

Προκειμένου να υπάρξει ένα κριτικό χειραφετικό δυναμικό έμπλοκο νοημάτων είναι αναγκαίο να στραφούμε από τον συστηματικό φιλόσοφο της επιστημονικής εξήγησης στις προσεγγίσεις του παιδευτικού φιλοσόφου προκειμένου να παραχθούν γνώσεις και αξίες ως απόρροια ατομικών βλέψεων εξαιτίας των περιστάσεων ή των συμπτώσεων. Το πεδίο της ανωτέρω παραγωγής έγκειται στην προαγωγή τρόπων ομιλίας, που δεν εντάσσονται σε κάποια λογική ή μέθοδο αλλά σε αποκομμένες νησίδες βλέψεων που νοηματοδοτούνται από ασύμμετρες λεξιλογικές δοκιμές.⁹

7 Η μετάβαση από το νόημα στη χρήση της γλώσσας προβάλλεται και από τον Wittgenstein, όταν αναφέρει ότι «κάποτε έγραφα ότι μια πρόταση μοιάζει με μέτρο που θέτουμε επί της πραγματικότητας- μόνο τα ακραία βαθμολογημένα σημεία ακουμπούν στο αντικείμενο που πρόκειται να μετρηθεί (Tractatus, 2.15121). Σήμερα, προτιμώ να πω: ένα σύστημα προτάσεων τίθεται επί της πραγματικότητας ως μέτρο». Σε αυτήν την πραγματικότητα δύναται να συνυπάρξουν η *βιωματικότητα* του Merleau Ponty και η *αποδόμηση* του Derrida που αποδίδουν εκ νέου στη φυσική γλώσσα το σκήπτρο το οποίο είχε απωλέσει εξαιτίας ενός ακραίου επιστημονισμού. Σε αυτήν λοιπόν την πραγματικότητα δύναται να συναντιούνται ο ποιητής και θετικός επιστήμονας υπό τους όρους μιας φιλοσοφικής σκευής με κέντρο το ποιείν.

8 Rorty 1979, 372.

9 Κατά την παραγωγή των τρόπων ομιλίας επιχειρείται μια νομιμοποίηση του τρόπου με τον οποίο διεξάγεται η ομιλία παρά η αναζήτηση της αλήθειας, διότι κριτήριο αποτελεί ο σχετικισμός και η ιστορική τυχαιότητα παρά η φιλοσοφική συζήτηση. Απομακρυνόμαστε άρα από την ιστορικότητα της συνείδησης και υιοθετούμε ένα χαλαρό πνεύμα, στα όρια του οποίου ο άνθρωπος δύναται να καθίσταται ευέλικτος έξω από κάθε κανονικότητα της επιστήμης. Βλ. Rorty, 1979, 315. Σε αυτό το πλαίσιο υπάγεται και η δυναμική της ερμηνευτικής να παράγει νέες λεκτικές συνάψεις με γνώμονα την κατανόηση του κανονικού. Η ερμηνευτική, δηλαδή αποτελεί έναν φάρο ελπίδας απέναντι στο κενό που αφήνει ο φιλοσοφικός λόγος, αφού με τις παρεμβάσεις της ανάμεσα στα κενά του ασύμμετρου λόγου τον *κανονικοποιεί* διαμορφώνοντας νέα μορφωτικά είδη λόγου. Σε αυτά διάκενα του λόγου καθίσταται εφικτή και η γνώση του εαυτού μας, αφού η σύλληψη του εφήμερου του ισχύοντα λεξιλογίου μάς βοηθά να ανακαλύψουμε μια μετα-φιλοσοφική κουλτούρα, πρότυπο της οποίας αποτελεί ο ποιητής.



Είναι αναγκαίος λοιπόν ένας νέος τρόπος αντίληψης της φιλοσοφίας και της λογοτεχνίας, κατά τον οποίο δεν ανιχνεύονται πλέον σε ένα διακριτό πεδίο, αλλά εντάσσονται στον ίδιο τον βίοκοσμό μας προκειμένου να συγκροτούνται νέες νοηματικές ανακαλύψεις μέσω της γλώσσας. Ζητούμενο, ως εκ τούτου, αποτελεί η χρήση, δηλαδή ο τρόπος που χειριζόμαστε τη γλώσσα προκειμένου να εκφέρουμε την αντίληψη των πραγμάτων υπό το πρίσμα πολυποίκιλων επικοινωνιακών τύπων. Και αυτοί οι τύποι συντάσσονται υπό τον τρόπο του βίου και κατ' επέκταση υπό την γλωσσική εμπειρία μιας κοινότητας η οποία υιοθετεί έναν έτερο τρόπο επικοινωνίας. Η οπτική του Derrida, για παράδειγμα, προβάλλει ότι «η γλώσσα δεν είναι ένα εργαλείο, αλλά αυτό στο οποίο ζούμε και κινούμαστε».¹⁰

Ζητούμενο άρα είναι ο επαναπροσδιορισμός της χρήσης της γλώσσας προκειμένου να "δημιουργηθεί το λεξιλόγιο που προτιμώ να φαίνεται ελκυστικό φανερώνοντας πώς μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να περιγράψει μια ποικιλία θεμάτων",¹¹ κατά τη σύνθεση των οποίων δύναται να προαχθούν λογοτεχνικές εξυφάνσεις. Σε αυτήν ακριβώς την συνθήκη της επαναπροσδιορισμού της χρήσης της γλώσσας και στο πλαίσιο ενός *ποιητικού πολιτισμού* αντικατοπτρίζεται και η φιλελεύθερη ουτοπία ως ένα οιονεί κριτήριο ή μέτρο «μεγιστοποίησης της ποιότητας της εκπαίδευσης, της ελευθερίας του Τύπου, των εκπαιδευτικών ευκαιριών, των ευκαιριών άσκησης πολιτικής επιρροής και άλλα παρόμοια».¹² Απέναντι λοιπόν στα φιλοσοφικά επιχειρήματα και στον μετασχηματισμό τους εντός της ιστορικής συνθήκης, ο Rorty επιλέγει να οικοδομήσει την σκευή του στοχασμού του εμπνεόμενος «από τον Nabokov, τον Proust, τον Orwell και άλλους συγγραφείς των οποίων τη λογοτεχνική φαντασία επιλέγει παρά τις θεωρητικές υπερβολές της παραδοσιακής φιλοσοφίας».¹³

Ο ίδιος ο βίος μας λοιπόν αποτελεί το αληθές πεδίο των γλωσσικών παιχνιδιών καθιστώντας αδιέξοδη την ιδέα της αναπαράστασης¹⁴ και του μοναδικού αιώνιου πυρήνα, αφού τίθεται σε προτεραιότητα ένα νέο συγκροτησιακό μοντέλο το οποίο εδράζεται στη διαρκή φόρτιση της γλώσσας στο πλαίσιο μιας καλειδοσκοπικής χρήσης της. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η λογοτεχνία ενυπάρχει στον βίο μας συντάσσοντας ένα νέο λεξιλόγιο ρητορικών και λογικών σχημάτων με άξονα τη διαλεκτική της φιλοσοφικής έννοιας και με την αισθητικότητα προκειμένου να επιτυγχάνεται μια δυναμική διάρθρωση του σκέπτεσθαι.

10 Rorty 2008, 110.

11 Rorty 1989, 9.

12 Rorty 1989, 66-67.

13 Conway 1991, 199. Πρόκειται για μια αντίληψη η οποία ερείδεται στην ύβρη της φιλελεύθερης κοινωνίας, η οποία εκφράζει την άρνησή της «...με ανέντιμα και αναξιοπρεπή μέσα» σε κάθε μετασχηματισμό. Βλ. Δεληγιώργη 2007, 505. Ωστόσο, οι ίδιες οι παρεκκλίσεις από το φιλοσοφείν αποτελούν διαδικασίες παρέκκλισης από το ισχύον παρέχοντας χώρο στο τυχαίο και στο αυτόματο και απορρίπτοντας εκ παραλλήλου κάθε ερώτημα του *διότι* και του *προς τι*.

14 Η ιδέα της αναπαράστασης αφορά την αναπαραστατική λειτουργία της γλώσσας, δηλαδή τον τρόπο με τον οποίο ο νους αναπαριστά την ιδέα στο πραγματολογικό πλαίσιο αναπαράστασης. Κατ' αυτόν τον τρόπο αποδίδεται προτεραιότητα στο λογικό έναντι του ρητορικού. Η σχέση άρα της λογοτεχνίας και της φιλοσοφίας επικαθορίζεται από την δυνατότητα της λογοτεχνίας να αναπαραστήσει ό,τι συμβαίνει στον βίοκοσμο της καθημερινότητας των ανθρώπων θέτοντας όμως τα δυο πεδία σε διακριτά πλαίσια αναφοράς. Πρόκειται για μια διάκριση που ερείδεται στον τρόπο με τον οποίο η Νεωτερικότητα αφηγήθηκε τη σχέση Υποκειμένου - Αντικειμένου. Στο ίδιο μήκος κύματος συντάσσεται και ο Habermas σημειώνοντας ότι «όποιος μεταθέτει την ριζική κριτική του λόγου στην περιοχή της ρητορικής για να αμβλύνει το παράδοξο της αυτοαναφορικότητας της στομώνει την ίδια τη λεπίδα της κριτικής του λόγου. Η λανθασμένη απαίτηση να αρθεί η ειδολογική αναφορά ανάμεσα στην φιλοσοφία και τη λογοτεχνία δεν μπορεί να αποτελέσει διέξοδο μιας πορείας». Βλ. Habermas 1993, 262.



Η φιλοσοφία, επιπροσθέτως, δύναται να στραφεί προς τη γλώσσα προκειμένου να διαφυλάξει το σκέπτεσθαι από την αρνητική διαλεκτική.¹⁵ Με γνώμονα τους μηχανισμούς ορθότητας κατά τα εργαλεία του λόγου επέρχεται μια στροφή προς τη γλώσσα¹⁶ που συγκροτεί την πραγματικότητα προκειμένου να διαλέγεται πλέον με τον κοινωνικό βίο. Ως εκ τούτου, η λογοτεχνία αποτελεί πλέον μια ατραπό ή δοκιμότερα μια πηγή δυναμικής διάρθρωσης του λόγου και του σκέπτεσθαι, στο μέτρο κατά το οποίο η φιλοσοφία ερμηνεύεται στον ίδιο τον βίο μας. Σημασία ως εκ τούτου έχει ό,τι λέγεται και όχι μια βαθύτερη αλήθεια που συνομολογεί την ουσία ή το γίνεσθαι.¹⁷

Κατ' αυτόν τον τρόπο η λογοτεχνία δύναται να αποτελεί μια ανεξάντλητη πηγή ρητορικών σχημάτων που προμηθεύουν τη φιλοσοφία με εκείνα τα αναγκαία σχήματα προκειμένου να παράγει έννοιες και σε μια εξωγλωσσική πραγματικότητα. Σε αυτό το πεδίο αναφύονται νέες διαδρομές του σκέπτεσθαι διεμβολίζοντας την «καταναγκαστική εμμονή στην ταυτότητα» που απωθεί και καταπιέζει το μη-ταυτό.¹⁸

Η ανάγκη αναπαράστασης της πραγματικότητας συνεπικουρούμενη του υποκειμενικοκεντρικού προγράμματος λοιπόν αντικαθίσταται από μια αισθητικότητα των εννοιών που συγκροτούν νέες διελεύσεις του σκέπτεσθαι προς νέα χωρικά τοπία του βίου. Ο τρόπος για παράδειγμα που ένας παιδευτικός,¹⁹ κατά Rorty, φιλόσοφος εκφράζει μια φιλοσοφική ειρωνεία εμπνεόμενος από τη λογοτεχνία συγκροτεί ή δοκιμότερα επινοεί έναν νέο τρόπο προσέγγισης της αλήθειας με όρους που δεν εγκύπτουν στο λεξιλόγιο ενός οικουμενικού χαρακτήρα.²⁰ Ζητούμενο άρα για τον Rorty αποτελεί η προσέγγιση μιας μετα-φιλοσοφικής κουλτούρας, μέσω της οποίας θα υπερβούμε τον ορθό λόγο της επιστήμης και θα μετέχουμε στην ποίηση ως μια μορφή πολιτισμικής και λογοτεχνικής κριτικής.

15 Μάρας 2011, 4: «Αν λοιπόν το διαλέγεσθαι του φιλοσοφικού στοχασμού προϋποθέτει για τον Αντόρνο μια αντιστοιχία της σκέψης με το αντικείμενο, δηλαδή μια θεωρία για την αλήθεια ως ενάργεια (Evidenztheorie), τούτο δεν παραπέμπει σε κάποιο είδος διανοητικής εποπτείας, αφού η αντιστοιχία δεν συνεπάγεται πράγματα που χαρακτηρίζονται από μονιμότητα και ταυτιστική προσδιοριστικότητα».

16 Auernheimer 2015, 255: «Το έργο του Proust, σύμφωνα με τον Adorno, αποτελεί μια μοναδική προσπάθεια να εκφραστεί η αναγκαία γνώση για ανθρώπους και κοινωνικές σχέσεις, την οποία η επιστήμη δεν είναι αναγκαστικά σε θέση να αποκτήσει, χωρίς ωστόσο να μειώνεται με αυτόν τον τρόπο η αξίωση της αντικειμενικότητας... Εδώ βρίσκει ένα στήριγμα στις ίδιες τις έννοιες, διότι δεν είναι ακαθόριστες όπως πιστεύει η επιστήμη... στην πραγματικότητα συγκεκριμενοποιούνται μέσω της γλώσσας στην οποία αναπτύσσονται».

17 Rorty 1979, 359: "To say that we become different people, that we "remake" ourselves as we read more, talk more, and write more, is simply a dramatic way of saying that the sentences which become true of us by virtue of such activities are often more important to us than the sentences which become true of us when we drink more, earn more, and so on".

18 Καβουλάκος 2008, 91.

19 Παιδευτικοί κατά τον Rorty θεωρούνται οι φιλόσοφοι Goethe, Wittgenstein, Heidegger, Marx, Dewey, Freud, Sartre. Βλ. Rorty 1979, 367.

20 Η αναζήτηση της αλήθειας δεν διέρχεται πλέον από την αντικειμενική εικόνα της σκέψης αλλά από τους τρόπους κατά τους οποίους η φιλοσοφική γλώσσα κατασκευάζει εκείνες τις φράσεις που τυχαία ενέπεσαν στις χρήσεις της εκάστοτε κοινότητας και νομιμοποίησαν την εγκυρότητά τους.



Προς την παιδεία του λέγειν: κριτικές αποτιμήσεις της γλωσσολογικής στροφής.

Στην προσπάθειά του ο Rorty να υπερβεί τους διαχωρισμούς της αναλυτικής και της ευρωπαϊκής φιλοσοφίας συνέστησε έναν νέο τρόπο αντίληψης της φιλοσοφίας μέσω μια συνένωσης συνθετικής προδιαγραφής τόσο της αγγλοσαξωνικής όσο και της ηπειρωτικής σκέψης. Στο έργο του *Consequences of Pragmatism* (1982) αποτιμά τον πραγματικό υπό τους όρους μιας συγγραφικής προσέγγισης που ορίζει το αληθές μέσα από την κοινή αποδοχή της κοινότητας που το συγκροτεί. Η αλήθεια, ως εκ τούτου, δεν ευρίσκεται σε ένα οριστικό λεξιλόγιο που συντάσσεται υπό τους όρους ενός κοινού πυρήνα αποδεκτών λόγων όσο σε μια ανακάλυψη ενός γεγονότος που συμβαίνει και καθίσταται αντικείμενο παρατήρησης από εμάς. Η αλήθεια, με άλλους λόγους, επαληθεύεται σύμφωνα με τις συμβάσεις της κοινότητας ως προς το τι θεωρεί αληθές, διότι ο λόγος που θα εξασφάλιζε τη νομιμότητα του σκέπτεσθαι δεν έχει εξασφαλίσει ούτε τη δική του νομιμότητα. Η γλώσσα άρα δεν αναζητείται, αλλά κατασκευάζεται υπό τις εμπνεύσεις της κοινότητας δοκιμάζοντας τις διάρκειες των συζητήσεων της προκειμένου να αποτυπώνεται η εγκυρότητα της αλήθειας με όρους σχετικισμού.²¹ Όπως άλλωστε αναφέρει «η αλήθεια και η γνώση μπορούν να κριθούν μόνο με τα πρότυπα των ερευνητών της εποχής μας».²²

21 Υπό το πρίσμα του σχετικισμού δεν υπάρχει χώρος για τον κήρυκα και τον προφήτη ούτε για την ελευθερία ως ύψιστο αγαθό κατά την αρχαιοελληνική σκέψη, αφού η εργαλειακή αντίληψη συνθλίβει κάθε απόπειρα κριτικής ή αναζήτησης της ουσίας. Δεν αναζητείται ως εκ τούτου κάποιο θεμέλιο προσφεύγοντας στην ουσία των αρχών αλλά στον πραγματισμό της νεοφιλελεύθερης δημοκρατίας. Ακόμα και η φαντασία εξορίζεται ή εξοβελίζεται, αφού το μέτρο που θα εξέφραζε θα παρέκκλινε από τον ωφελιμισμό και το συμφέρον της φιλελεύθερης κοινωνίας. Σε αυτό το πλαίσιο συναντιέται και με τον Rawls ο οποίος αναζητά την ταυτότητα του ατόμου στη μη θεμελιακή επίκλησή της, αφού η ανοικτή κοινωνία ανταποκρίνεται σε μια ποικιλία ταυτοτήτων. Τι απομένει πλέον παρά μια συναισθηματική εφορεία των ανθρώπων προκειμένου να μετέλθει η αλλαγή της κοινωνίας; Όμως με ποιον τρόπο καθίσταται εφικτή αυτή η αλλαγή; Σε αυτό το πλαίσιο τίθενται και οι επισημάνσεις του Engel ως προς τον σχετικιστική αντίληψη της αλήθειας κατά τον Rorty. Βλ. Engel, 2010, 102: «Το κεντρικό μου επιχείρημα είναι πως ο Ρόρτυ δεν μπορεί από τη μια να υιοθετεί μια μορφή εξαλειπτισμού όσον αφορά την έννοια της αλήθειας, σύμφωνα με την οποία δεν είναι διόλου ιδιότητα των αποφάνσεών μας, αλλά απλώς ένα μηχανισμός συγκατάθεσης στις απόψεις της κοινότητας μας τις οποίες συμεριζόμαστε, και από την άλλη να αποδέχεται ένα είδος μινιμαλιστικής έννοιας της αλήθειας του κοινού νου που υποδηλώνει κάποια σαφή διάκριση μεταξύ αλήθειας και δικαιολόγησης και μια μορφή αντικειμενικότητας της έννοιας της αλήθειας».

22 Παρατίθεται στο Guignon 1986, 409.



Ζητούμενο άρα για τον Rorty δεν αποτελεί η αναζήτηση της αλήθειας, αλλά η ανακάλυψη των εναλλακτικών αυτοεικόνων μας που εμφορούνται από τους όρους μιας ιστορικής τυχαιότητας.²³ Σημασία αποδίδεται πλέον στην επιβεβαίωση της αυτοεικόνας της κοινότητας εντός των πολιτικών και κοινωνικών πρακτικών της. Όπως εξάλλου σημειώνει «η ποιητική, καλλιτεχνική, φιλοσοφική, επιστημονική ή πολιτική πρόοδος προκύπτει από την τυχαία σύμπτωση μιας ιδιωτικής εμμονής με μια δημόσια ανάγκη».²⁴ Το άτομο άρα ευρίσκεται εντός ενός ανιστορικού τόπου, όπου μετέρχεται των ανωτέρω εικόνων του προκειμένου να διαλέγεται με εξωγλωσσικά σχήματα τα οποία θεραπεύουν τη φθορά του λόγου.

Ζητήματα, όπως ο οντολογικός χαρακτήρας της αλήθειας ή η γνωσιοθεωρητική προσέγγιση της διαλεκτικής επιστημολογίας, αποτελούν ανυπόστατες προσλήψεις μιας πυρηνικής και αιώνιας αλήθειας. Σημειώνουμε δε τον όρο ανυπόστατες με την έννοια του ότι ο Rorty παρουσιάζει ένα είδος γνώσης που δύναται να καταληφθεί είτε από την αισθητική είτε από την τέχνη είτε από την ηθική εκποιώντας κάθε ίχνος φιλοσοφίας στο βωμό ενός πολιτικού πλουραλισμού.²⁵ Μέσα από την ειρωνεία και την αλληλεγγύη ανακαλύπτει ότι «στη ευφάνταστη γραφή βρήκε ότι πιο χρήσιμο ήταν το είδος της αφήγησης που παρείχε επικοινωνιακές συζητήσεις».²⁶

23 Rorty 1989, XIII-XV. Ο Rorty επιχειρεί να αδράξει τη σαρτρική θεώρηση της ελευθερίας ως παράγοντα του τυχαίου προκειμένου να οικοδομήσει ένα νέο μόρφωμα σκέψης υπό τη σκευή της ρευστότητας και των ετερόκλητων στοιχείων της. Rorty, 1979, 361: "For Sartre, to say this is not to say that the desire for objective knowledge of nature, history, or anything else is bound to be unsuccessful, or even bound to be self-deceptive. It is merely to say that it presents a temptation to self-deception insofar as we think that, by knowing which descriptions within a given set of normal discourses apply to us, we thereby know ourselves". Ωστόσο, η αναγωγή της ελευθερίας του ανθρώπου στην ιστορική τυχαιότητα αποτελεί μια αυταπάτη, αφού η ελευθερία κατακτιέται σε συνάρτηση με το νόημα της ιστορικοκριτικής συνθήκης και όχι υπό την υιοθέτηση ενός ανιστορικού λόγου υποχείριο του τρόπου του λέγειν. Το αδιαφοροποίητο παρόν επιπροσθέτως απολυτοποιεί τη σκέψη παραβιάζοντας κατά ένα τρόπο τις προκείμενες της αναστοχαστικής κριτικής. Η ανιστορική όμως συνείδηση εγκλείεται σε ένα σύστημα σχέσεων απολυτοποιώντας την παροντοποίηση σε μια τελική διαμόρφωση κατά την οποία εγκλείεται και αυτή εντός της. Αυτή η δέσμια συνείδηση δεν δύναται να αποκτήσει εν τέλει συνείδηση ακόμα και του εαυτού της, διότι υπόκειται σε μια σολιψιστική συνθήκη που ερείδεται σε ένα ιδεοποιημένο πλέγμα αναφοράς.

24 Rorty 1989, 37.

25 Ο Rorty συστήνει μια φιλοσοφία που υπερβαίνει τις ιδεολογικές προκείμενες της προτάσσοντας τον φιλοσοφικό αγνωστικισμό και καταφεύγοντας επιπροσθέτως στη διάκριση επιστήμης και φιλοσοφίας αλλά και στην υπαγωγή της φιλοσοφίας στην πολιτική. Υπό τις ανωτέρω περιχαρακώσεις η εγκυρότητα της γνώσης δεν υπάγεται πλέον στην αρμοδιότητα της φιλοσοφίας αλλά στις συνυφάνσεις της αισθητικής ή στη νομιμοποίηση των πολιτικών πρακτικών μιας κοινότητας. Βλ. Δεληγιώργη, 2008, 76. Κατ' αυτόν τον τρόπο όμως επιχειρεί να συντάξει μια «νέα μεταφυσική για σχετικιστές, ένα είδος αισθητικού και γλωσσικού ιδεαλισμού που τον τοποθετεί πράγματι σε «ειρωνική» θέση...». Τσινόρεμα 1991, 222.

26 Rigsbee 2008, 141.



Ακόμα και τα γλωσσικά παιχνίδια, όμως, όπως αυτά επικύρωσαν τον κοινωνικό δεσμό εντός μιας μεταμοντέρνας συνθήκης υπό την απρόβλεπτη παραγωγή μηνυμάτων,²⁷ δεν απαιτούν φιλοσοφικά ερείσματα που να νομιμοποιούν τη λειτουργία τους, αφού συγκροτούν μια πρωταρχική ιδέα η οποία συστήνεται στο πεδίο μιας στοχαστικής ισορροπίας. Κατά τον ίδιο τρόπο, ο Rorty θέτει τις αντιρρήσεις του και επί της ισχύος της αντικειμενικότητας θεωρώντας ότι ερείδεται σε μια προνομιακή θέση που νομιμοποιεί τον ρόλο της βάσει του λεξιλογίου που χρησιμοποιεί μια ηθική ή μια επιστήμη της εποχής. Ζητούμενο με άλλους λόγους αποτελεί το αισθητικό παιχνίδι, ένα είδος νατουραλιστικής στάσης απέναντι σε στείρες διελκυστίνδες υποκειμενικού-αντικειμενικού, φύσει-νόμω, οι οποίες αναδυθήκαν από τη μεταφυσική σκέψη.²⁸

Η πρακτική άρα του Rorty να ακυρώνει τη μέθοδο²⁹ ή την διαλεκτική των ιστορικοκριτικών προσεγγίσεων αντίκειται στην ίδια την θεώρησή του, αφού οι παιδευτικοί φιλόσοφοι, όπως τους ονομάζει, δοκιμάζουν νέα νοήματα γονιμοποιώντας ωστόσο την παράδοση της σκέψης. Μετασχηματίζουν, με άλλους λόγους, το ήδη υπάρχον νόημα προσδίδοντας σε αυτό μια νέα πνοή φιλοσοφικής δημιουργίας. Κατά τον ίδιο τρόπο το νόημα της νεοφιλελεύθερης κοινωνίας, ως μια εκδοχή του φονταμενταλισμού της αγοράς, εναντιώνεται σε κάθε μορφή οράματος ή δημιουργίας, αφού η εργαλειοποίηση του πνεύματος, η λογική του υπολογισμού και η εναλλαγή των αυτοεικόνων εκκινούν και περατώνονται στην επιφάνειά τους αποστραγγίζοντας τον βίο από κάθε έννοια μεταφυσικής ανησυχίας.³⁰

27 Lyotard 1979, 57: «...το ζήτημα του κοινωνικού δεσμού, ως ζήτημα, είναι ένα γλωσσικό παιχνίδι, το παιχνίδι της ερωτηματοθεσίας, που αποδίδει άμεσα μια θέση σε εκείνον που το θέτει, σ' εκείνον που απευθύνεται και σε εκείνο που αναφέρεται: αυτή η ερώτηση είναι ήδη κοινωνικός δεσμός». Ενώ ως προς τη θεώρηση του Lyotard τα γλωσσικά παιχνίδια αφορούν μόνο τους παίκτες και κατά συνέπεια ο κοινωνικός δεσμός υπόκειται στη μετατόπιση των κινήσεών τους, ως προς τη θεώρηση του Rorty ο κοινωνικός δεσμός συγκροτείται εκ της εικόνας της κοινότητας όταν αυτή καθίσταται αληθής ως προς την ίδια και όχι ως προς μια θεωρία. Ο μεν πρώτος εκκινεί εκ μιας νέας διαλεκτικής που εγκαινιάζεται μέσω της παραλογίας και της απροσδιοριστίας ανακαλύπτοντας νέους χώρους τους οποίους δύναται να δρέψει η λογοτεχνική γραφή υποκαθιστώντας τη φιλοσοφία, ο δε δεύτερος εκ μιας σχετικιστικής θεώρησης αποκόβοντας κάθε ψήγμα ενός οικουμενικού μέτρου ή μιας ιστορικής πρόσληψης της επιστήμης προκρίνοντας ένα πνεύμα ικανό να προασπίσει την ευελιξία των υποκειμένων απέναντι στις κανονιστικές νόρμες της επιστήμης.

28 Υπό το νατουραλιστικό πνεύμα η φιλελεύθερη πολιτική αξιοθετεί το νόημα στη βάση του ασυνείδητου ενός μονοδιάστατου ανθρώπου διαμορφώνοντας την οικονομία της αγοράς πέρα από κάθε αναστοχαστική θεώρηση. Ο αναστοχασμός δηλαδή, ως μια πορεία σκέψης προς το παρελθόν φανερώνοντας τα ριζώματα του παρελθόντος με την οπτική του παρόντος, δεν δύναται να υπαχθεί στο ασυνείδητο, διότι στερείται νοήματος εξαιτίας της απολυτότητας της ισχύος του χρήματος.

29 Rorty 1989, 9: "The method is to redescribe lots and lots of things in new ways, until you have created a pattern of linguistic behavior which will tempt the rising generation to adopt it, thereby causing them to look for appropriate new forms of nonlinguistic behavior, for example, the adoption of new scientific equipment of new social institutions".

30 Mara and Dovi 1995, 2: "Rorty's creative reconciliation of Nietzsche and Mill is, thus, fundamental to his explanation of and justification for postmodern liberalism's identity, to the way in which it proposes to further the priorities of both public welfare and private self poetry".



Η δράση των μετεχόντων, όμως, εντός μιας κοινότητας, που κινητοποιούνται σε επικοινωνιακές πρακτικές στο πλαίσιο μιας φιλελεύθερης κοινωνίας, ακυρώνεται συλλήβδην από τις ίδιες τις διεργασίες απόκλισης ή παρέκκλισης από τις οικουμενικές αλήθειες. Και αυτό συμβαίνει διότι προσμετρά την αλληλεγγύη της κοινότητας ως υποκατάστατο της ελευθερίας καθόσον αποκόβεται από τη θεώρηση του φύσει-νόμω της ευρωπαϊκής σκέψης.³¹ Δεν καταγράφεται ως εκ τούτου κάποια ανάγκη για μεταφυσική, διότι αυτή καθ' αυτή η δημοκρατική κοινότητα αποτελεί ένα σημαίνων και ιδρυτικό πλαίσιο που διαφυλάττει την πρωταρχικότητά της εξαιτίας της αλληλεγγύης των μελών της. Τι σημασία έχει λοιπόν ακόμα κι αν αλλάξουμε το λεξιλόγιό μας³² για να ορίσουμε τα πράγματα στον κόσμο, αφού ουσιαστικά ο κόσμος μας είναι ο κόσμος των συναισθημάτων χωρίς σκέψη;

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Auernheimer G. (2015): Το πρόταγμα του διαφωτισμού και ο κριτικός διανοούμενος: Theodor W. Adorno, *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας* 14, 249-265.
- Conway D. (1991): Taking Irony Seriously: Rorty's Postmetaphysical, *Liberalism, American Literary History* 3, 198-208.
- Guignon C. (1986): *On Saving Heidegger from Rorty*, *Philosophy and Phenomenological Research* 46, 401-417.
- Habermas J. (1993): *Ο φιλοσοφικός λόγος της νεωτερικότητας*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Liotard F. (1979): *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, μετάφραση από τα γαλλικά Κ. Παπαγιώργης, Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα.
- Mara M. G. and Dovi M. S. (1995): Nietzsche, and the Identity of Postmodern Liberalism, *The Journal of Politics*, 57, 1-23.
- Rigsbee D. (2008): *Rorty from a Poet's View*, *New Literary History*, 39, 141-143.
- Rorty R. (1979): *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, New Jersey.
- Rorty R. (1989): *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press, New York.
- Rorty R. (1998): *Achieving our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*, Harvard University Press, Cambridge.
- Rorty R. (2004): *Habermas και Lyotard*, Η διαμάχη. Κείμενα για την Νεωτερικότητα, μετάφραση από τα Αγγλικά Γ. Σκαρπέλος, 99-117. Εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα.
- Rorty R. (2008): Philosophy as a Kind of Writing: An Essay on Derrida, *New Literary History* 39, 101-119.
- Rorty R., Engel P.I. (2010): *Σε τι χρησιμεύει η αλήθεια;*, μετάφραση από τα Γαλλικά Στ. Βιρβιδάκης, Εκδόσεις Πόλις, Αθήνα.
- Steele M. (1993): *How Philosophy of Language Informs Ethics and Politics*, Richard Rorty and Contemporary Theory boundary 2, 140-172 Duke University Press.

31 Rorty 1989, XIII-XV.

32 Rorty 2010, 71: «Σύμφωνα με τους φιλοσόφους που αποκαλούνται «μεταμοντέρνοι» και με τους πραγματιστές, στους οποίους συμπεριλαμβάνω και τον εαυτό μου, μπορούμε να θεωρήσουμε αμελητέα τα παραδοσιακά ζητήματα της μεταφυσικής και της γνωσιολογίας, επειδή δεν έχουν καμιά κοινωνική χρησιμότητα. Το πρόβλημα δεν έγκειται στο ότι τα ζητήματα αυτά στερούνται νοήματος, ούτε στο ότι στηρίζονται σε εσφαλμένες προϋποθέσεις, αλλά οφείλεται στο ότι το λεξιλόγιό της μεταφυσικής και της γνωσιολογίας δεν έχει καμιά κοινωνική λειτουργία».



- Topper K. (1995): *Richard Rorty, Liberalism and the Politics of Redescription*, The American Political Science Review, 89, 954-965.
- Δεληγιώργη Α. (2007): *Ο μοντερνισμός της σύγχρονη φιλοσοφία. Η αναζήτηση της χαμένης ενότητας*. Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Δεληγιώργη Α. (2008): *Καιρός. Σύγχρονοι προβληματισμοί για έναν καλύτερο κόσμο*. Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Καβουλάκος Κ. (2008): *Horkheimer και Adorno: Ανοιχτή ή αρνητική διαλεκτική*, Αξιολογικά 20, 85-93.
- Μάρας Κ. (2011): *Αντόρνο: Εισαγωγή στη διαλεκτική*, Κριτικά 2011 Φιλοσοφικές Βιβλιοκρισίες, 1-5. Εκδόσεις Ευρασία, Αθήνα.
- Τσινόρεμα, Β. (1991): *Η «Μετα-Φιλοσοφική Κουλτούρα» του R. Rorty: Τέλος της Θεωρίας ή Νέα Μεταφυσική για Σχετικιστές*, Αξιολογικά 2, 192-223.
- Χατζής Α. (2001): *Το τέλος της φιλοσοφίας (κατά Rorty) και ο ρόλος των διανοουμένων*, Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας 7, 225-238.



ASPECTS OF PHILOSOPHY AND LITERATURE IN RORTY'S THOUGHT

Konstantinos Mantzanas, Ph.D

Professor (SEP) Hellenic Open University,
Regular Member of "I.N.R.A"

Summary:

The turn to desire for logos a reinforcement of the poetic language to the extent that it is prioritized with regards to the conquered truths on the basis of absolute and universally necessary propositions. The radical transition from the love for logos, as an element of a humanitarian tradition, to the desire of speaking, as an element of a linguistic trend, forms the conditions for a postmodern freedom that debates with the improvisational literature tests. However, neither the writer is in danger from the explanatory moulds of the theories nor the philosopher from the literary manifestations of speech.

Under the above arrangements, the composition between philosophy and literature takes occurs in order to constitute a new condition of interpretation of the human spirit. The theoretical framework on which the above composition occurs is subject to a pluralism that suppresses any concept of fundamentalism wherever it comes from, highlighting the new values of freedom and poetry.

Keywords:

PRAGMATISM,
INDIVIDUALISM,
RELATIVISM,
INSTRUMENTALISM.



ORIENTATION AND CONTENT OF EDUCATION [ΠΑΙΔΕΙΑ/ΠΑΕΔΕΙΑ] AND HUMAN REDEFINITION OF THE MODERN SCHOOL

Pelagia Kogouli*

Theology, Philosophy & Pedagogy,
Aristotle University of Thessaloniki, Greece

Abstract:

Education [Παιδεία/Paedeia], as the spiritual food of mankind and the light of man's life, is the first and foremost basic pillar of culture that starts its formal implementation at school. In particular, according to the remarkable saying of St. Basil the Great, who speaks of "useful education [Παιδεία/Paedeia]", distinguishing it from the "stupid and harmful" one, the cornerstone of educating the student today lies in its content and orientations. In our social environment, this kind of Education [Παιδεία/Paedeia], introduces, or rather should introduce, the student into the world of one's own tradition and identity. This is considered extremely necessary today, since the prevailing spirit of globalization forcefully leads the future man to become a "globalized consumer" and not a global, universal person.

Article info:

Received: February 15, 2023
Corrected: April 17, 2023
Accepted: June 23, 2023

Key words:

USEFUL EDUCATION [ΠΑΙΔΕΙΑ/ΠΑΕΔΕΙΑ],
HARMFUL EDUCATION [ΠΑΙΔΕΙΑ/ΠΑΕΔΕΙΑ],
MODERN SCHOOL,
ANTHROPOCENTRIC IDEALS.

INTRODUCTION

It is known that in modern multicultural Europe that is trying to combine its ideology with a variety of current socio-political views, modern authorities do not hesitate to work for the alteration of man's identity. Their main drive is education, that seems to be pursued through the new school excuses of its "upgrade" and educational "reforms", which turn out to be the Trojan Horse that alienates the children's face.

Their uppermost goal appears to be the alteration of our Species, through modifying "identity" and our predestination. Therefore, in the altar of the international spirit of globalisation, the future man will have to be a "consumer", a "citizen of the world".



Since it is often officially said that everything is a matter of Education, I believe that it becomes necessary to investigate the content and orientations of Education [Παιδεία/Paedeia], considering St. Basil's statement that "beneficial Education [Παιδεία/Paedeia]" is opposite to "foolish and harmful"¹ one.

THE ORIENTATIONS AND THE CONTENT OF EDUCATION THROUGH CENTURIES

Various opinions about the orientations and the content of Education [Παιδεία/Paedeia], have been expressed from time to time. In ancient times, Pythagoras considered that "*the illiteracy is the mother of all evil*"² while Democritus claimed that "*Education [Παιδεία/Paedeia] in the world is a blessing for the happy and a shelter for the unhappy*"³. Plato mentions that "*the power of education [Παιδεία/Paedeia] can cure the soul*". He also considers that "*educating the children in virtue, is the safest way to create perfect citizens*"⁴. Moreover, Aristotle notes that "*Whatever the lawgiver actually deals with, regarding the education [Παιδεία/Paedeia] of the young, no one disputes. And if this does not happen it damages the states*".⁵

In the Old Testament and in the book of Proverbs, among others, it is mentioned that "*He, who loves education [Παιδεία/Paedeia], loves understanding*" (Prv.12,1). It is also mentioned that, "*The highway of the upright [Παιδεία/Paedeia] turns aside from evil; whoever guards his way preserves his life*" (Prv.16, 17). In the Psalms it is noted: "*Bring about education [Παιδεία/Paedeia]*" (Prv. 16, 17), as well as, "*Teach me goodness and discipline and knowledge*" [Παιδεία/Paedeia] (Ps. 118,66).

In the New Testament, the holy Apostle Paul observes: "*fathers, do not provoke your children to anger, but bring them up in the discipline [Παιδεία/Paedeia] and admonition of the Lord*" (Eph.6, 4). At another point Apostle Paul mentions: "*every scripture is inspired by God and is useful for teaching, for control, for correction, for training in [Παιδεία/Paedeia] righteousness, that the man of God may be perfect, devoted to every good work*" (2 Tim. 3, 16-17). In Apostle Paul's Epistle to the Hebrews, it is noted among others: "*All education [Παιδεία/Paedeia] for the present brings no joy, but sorrow. Endure hardship as discipline. God is treating you as his children...Later on, the fruit of peace for those who are deprived of it, it will become the rendering of justice*" (Heb.12, 7-12).

Based on the paternal thought, St. Basil the Great defines education as following: "*Education [Παιδεία/Paedeia] is an exercise that is beneficial to the soul, cleaning it from many of the stains of evil*".⁶ Moreover, St. John Chrysostom observes: "*Education [Παιδεία/Paedeia] is the source of holiness*"⁷ as well as: "*A pure life is what we receive from education [Παιδεία/Paedeia]*".⁸

1 St. Basil the Great, *On the Beginning of Proverbs*, 6, PG 31,397.

2 Stobaeus, *Anthologion*, 2.31. 96.

3 Democritus, *Quotes*, 180.

4 Plato, *Laws*, 1643d.

5 Aristotle, *Politics*, 1337a, 11-14.

6 St. Basil the Great 6, PG 31,396.

7 St. Chrysostom, *Sermon to Hebrews*, 29, PG 63, 205.

8 St. Chrysostom, *1 Timothy, Sermon 5*, PG 62,527.



He characterises Teaching as “exercise” since “all education [Παιδεία/Paedeia] cultivates mankind to acquire principles and morality”.⁹

In the wider Christian area and especially the European area, a multiform mutation of the content and orientation of education [Παιδεία/Paedeia] has been observed, which, according to St. Justin Popovic, as being superficial and external, “transforms man into a typically polite and at the same time a wicked, anthropomorphic beast”.¹⁰ This situation is caused by the shift of the centre of Education [Παιδεία/Paedeia] from God-anthropocentricity and Christo-centricity, to the simply so-called humanitarian ideal, in which various perceptions of the so-called “humanistic education [Παιδεία/Paedeia]” can be found. It consists an attempt to establish an in-terpretative search for the meaning of life. At this point, the role of Western religious humanism contributes to St. Justin Popovic’s observation that constitutes “the most decisive protest against the God-Man and His evaluation and criteria”.¹¹

The anthropocentric or Christocentric content and orientations of education [Παιδεία/Paedeia] derive from the fact that, according to St. John of Damascus, the God-Man Christ is “the supremely new and supremely unique under the sun”.¹² The above content and orientations of Education [Παιδεία/Paedeia] contribute so that, according to St. Justin Popovic, man knows “the ‘God-like’ purpose and the meaning of his existence. He knows where the human being is going. In the ‘Godly’ world, through his life, in the ‘Godly’ life that is above death, it is eternal”.¹³

Regarding the pedagogy and “admonition of the Lord”, St. Justin Popovic observes that it contributes to the children becoming “complete” people, “who know the purpose of human life” and this exists “wherever the Lord is. And the Lord is always present in His God-Human Body; His Church. In His Church exist all His powers, which regenerate, transform, perfect, sanctify and lead each and every one separately, to reach “a perfect man, attaining to the whole measure of the fullness of Christ” (Eph. 4:13)”.¹⁴

According to St. Popovic, this education [Παιδεία/Paedeia] contributes to “create the ‘new’ man, the Christ-like man. Because the holy man is the righteous man, the man ‘full’ of God’s spirit, the true man, the perfect man”.¹⁵

He notes that a characteristic feature of Education [Παιδεία/Paedeia] is holiness. When someone “does not find holiness, he knows that there is no education either”¹⁶. In fact, “education, separated from holiness, opposed to the Gospel, becomes a tragic futility”.¹⁷ As it is mentioned above, according to Justin Popovic, the only thing this education [Παιδεία/Paedeia] without “Christ” can achieve, is to alter the man, “to a typically polite but tricky anthropomorphic beast”.¹⁸ On the contrary, from the depths of the soul of our Orthodox people the voice rises: “without holiness there is no education, without the saints there are no pedagogues and teachers”.¹⁹

9 St. Chrysostom, *Sermon to Hebrews*, 29, PG 63, 209.

10 Popovic 1987, 64-65.

11 Popovic 1987, 128.

12 John of Damascus. *About heresies in brief. Where they came from and where they happened*, PG 94, 984.

13 Popovic 1982, 33.

14 Popovic 1986, 318-319.

15 Popovic 1986, 319.

16 Popovic 1987, 63.

17 Popovic 1987, 64-65.

18 Popovic 1987, 64-65.

19 Popovic 1987, 64-65.



In relation to the above and based on the modern scientific concerns, regarding the content and orientation of Education [Παιδεία/Paedeia], we note that there is no such thing as neutral knowledge.²⁰ Also, we notice that no science is “neutral”, not even those that are usually considered by definition not to have been contaminated by ideology, such as, for example the natural sciences. Every knowledge is produced by the convergence of different factors, such as, e.g. the theoretical starting point of the scientist, the available means to respond, the communication and the use of one’s findings among the scientific society.

Consequently, it becomes clear that the content and orientations of education [Παιδεία/Paedeia], in action and training, are mainly ideologically influenced and determined by the following factors:

- a) *Philosophical ideas and the theory that the educator has accepted*
- b) *The spiritual level of the people*
- c) *The component of society where goals are formed”.*²¹

These forms of dependency of the content and orientation of Education [Παιδεία/Paedeia] on the surrounding atmosphere leads to situations of change, especially when the same healthy orientation in the search for the meaning of life is not shared. In fact, as St. Justin Popovic observes, in European philosophy “*man appears more or less fragmentary*”.²² Therefore, according to Popovic, it seems that there is no philosophical system in which the man is considered to be a whole, body and soul.²³ Thus, for example, in the context of post modernity, Jean-François Lyotard notes: “*Within the context of delegitimization, universities and institutions of higher education are henceforth called upon to form competences and no longer ideals*”.²⁴ Lyotard seems to repeat in some way Plato, who noted that “*every science... separated from justice and from other virtues, should be considered artifice and evil and not wisdom*”.²⁵

EDUCATION IN THE MODERN ERA

In contrast to the above, the modern school seems to insist on the cognitive development of the student and not on the offer of Education [Παιδεία/Paedeia] to students. However, the adaptation of the school to the constantly differentiating professional structures of society, shrinks its activity on the effort of cultivating humanization to students.

The humanistic redefinition of the school will help the student to come to a direct encounter with himself and by extension with his problems. In this way, this school will respond to what Christ said “*I have come that they may have life, and have it to the full*” (J.10, 10).

²⁰ Kogoulis 2016, 326.

²¹ Kogoulis 2016, 326.

²² Popovic 1992, 197.

²³ Popovic 1992, 197-8.

²⁴ Lyotard 1993, 120.

²⁵ Plato, *Menon*, 19 226E.



Unfortunately, many times under the pretext of "upgrading" and "reforming" there is an attempt to distort the "identity" of the students and remove it from the Greek Orthodox Heritage. At this point we notice that the central goal of the school is not simply to provide the student with knowledge and skills, but to cultivate one's self-awareness.

The humanistic redefinition of the school is related to the general purpose of Education [Παιδεία/Paedeia] which, according to Kogoulis, is:

- «*To help children and adolescents and, above all, students to BECOME: Perfect, complete as personalities, "cosmopolitans"»*,²⁶ constituting a "peoples' world" (=cosmos=jewel - ornament), universal, worldly people and NOT glob-alized" or based on Postmodernity and being post-humans.

As for the necessity to offer Education [Παιδεία/Paedeia] to students, we clarify that they, especially nowadays, need "*senses trained to distinguish between good and bad*" (Heb.5, 16). Specifically, Authentic and genuine Education helps students:

- To avoid being intellectually disabled and epistemologically trapped.
- To be able to think, reflect and be alert.
- To be led to a responsible pace, so that they are able to be guided into true communion with others and gain the illumination of the secrets of the age.
- To acquire genuine morals, which will help them in an attitude of honesty in interpersonal relationships and will be a barrier to the bad influence of the time.
- To assist in the study of the reality of the world and its problems.
- To be distinguished for consistency and to acquire an unencumbered care for the others.

CONCLUSIONS

The orientations of Education [Παιδεία/Paedeia] and their Theocentric and Christocentric content prevent the danger of "reducing Christianity to humanism", as well as the replacement of humanistic Christianity²⁷ with the old polytheistic religion and ultimately globalization-homogenization of the people.

On the contrary, the humanistic redefinition of the school will be an embankment in the distortion of the role of Education [Παιδεία/Paedeia], which aims to a man who ceases to function as a person and turns into a robotic organism with uniform ape-like behaviour.

Through the orientations of Education and its God-centred content, since, as St. Justin Popovic observes, "*only the God-Man is a perfect and perfected man*"²⁸ and "*at the same time: a perfect God and a perfect Man*", young people will discover and will cultivate their personality, as it befits to the Greeks and they will eventually become "cosmopolitans", as an ancient Divine Liturgy characteristically mentions.

²⁶ Kogoulis 2016, 439-547.

²⁷ Popovic 1987, 128-129.

²⁸ Popovic 1974, 206.



Finally, it is worth mentioning what St. Kosmas the Aetolian observes, who prophetically reminds us, New Greeks, that: "*Things will come out of the schools that the mind ... cannot imagine*".²⁹ Last but not least, it is worth to underline what was emphasized by Papoulakos, the Elder, as well as what exists in the consciousness of our people, along with the sayings of Saint Christopher (rested in 1861), who, among others, notes: "*The Godless Education blocks the nation's path and prevents it from enjoying its freedom... The Godless letters weave the shroud of the nation...*".³⁰

BIBLIOGRAPHY

Primary Sources

- New Testament*, in Greek, Apostoliki Diakonia, (2000): Athens.
Old Testament in Greek. Apostoliki Diakonia, (2000): Athens.
 Aristotle, *Politics*, 1337a, 11-14.
 Basil the Great, *On the Beginning of Proverbs*, 6, PG 31.
 Chrysostom, 1 *Timothy*, *Sermon 5*, PG 62.
 Chrysostom, *Sermon to Hebrews*, 29, PG 63.
 Democritus, *Quotes*, 180.
 John of Damascus. *About heresies in brief. Where they came from and where they happened*, PG 94.
 Plato, *Laws*, 1643d.
 Plato, *Menon*, 19 226e.
 Stobaeus, *Anthologion*, 2.31. 96.

Secondary bibliography

- Bastia K. (1997): *Papoulakos, the Elder*, Athens.
 Kogoulis I.B. (2016): *Introduction to Pedagogy*, 7th ed., Thessaloniki, Kyriakidis Pub.
 Lyotard J.F. (1993): *The postmodern situation*, 2nd ed. (K. Papagiorgis translation), Athens.
 Popovic (1992): *Path of Theognosia*, Athens: Grigoris Pub.
 Popovic (1987): *Man and God-Man, Studies in Orthodox Theology* (translation A. Yevtits), Athens: Star Pub.
 Popovic (1986): *Interpretation of the letter of the Apostle Paul to the Ephesians*, (M.S. Chrysanthakopoulos translation), Thessaloniki: Rigopoulos Pub.
 Popovic (1982): *The three Catholic Epistles of John* (M.S. Chrysanthopoulos ed.), Thessaloniki: Rigopoulos Pub.
 Popovic (1974): *The Orthodox Church and ecumenism*, Thessaloniki: Orthodox Kypseli.
 Tritos M. (2009): *Cosmas the Aetolian, the Illuminator of the Nation, the Prophet*, Athens, Apostolic Ministry Pub.

²⁹ Tritos 2009, 75.

³⁰ Bastia 1997, 145-147.



ΟΙ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΙ ΚΑΙ ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ Ο ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΟΣ ΕΠΑΝΑΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΣΥΓΧΡΟΝΟΥ ΣΧΟΛΕΙΟΥ

Πελαγία Κογκούλη, Ph.D

Μεταδιδάκτορας Θεολογίας ΑΠΘ,
Διδάκτορας Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής ΑΠΘ

Συμπεράσματα:

Η Παιδεία, ως η πνευματική τροφή του ανθρώπου και το φως της ζωής του, αποτελεί τον πρώτο βασικό πυλώνα της εκπαίδευσης στο χώρο του σχολείου. Ειδικότερα, το περιεχόμενο και οι προσανατολισμοί της, και μάλιστα, στο πλαίσιο της αξιοπρόσεκτης επισήμανσης του Μεγάλου Βασιλείου, ο οποίος κάνει λόγο για την «*ωφέλιμο παιδεία*», την οποία διακρίνει από «*την ανόητη και βλαβερά*», διαδραματίζουν τον θεμέλιο λίθο στον τρόπο της Διαπαιδαγώγησης του μαθητή. Η εν λόγω Παιδεία, στο δικό μας κοινωνικό περιβάλλον, εισάγει, ή οφείλει να εισάγει τον μαθητή στον κόσμο της δικής του παράδοσης και ταυτότητας. Αυτό σήμερα κρίνεται άκρως απαραίτητο, καθόσον στο βωμό του επικρατούντος πνεύματος της παγκοσμιοποίησης, επιδιώκεται ο μελλοντικός άνθρωπος να είναι ο «καταναλωτής», ο «παγκοσμιοποιημένος» και όχι ο παγκόσμιος, ο οικουμενικός άνθρωπος.

Ο ανθρωπιστικός επαναπροσδιορισμός του σχολείου μέσω των προσανατολισμών της Παιδείας και του Θεανθρωποκεντρικού περιεχομένου της, θα αποτελέσει ανάχωμα στη διαστρέβλωση του ρόλου της εκπαίδευσης, η οποία επιδιώκει να πάψει ο άνθρωπος να λειτουργεί ως πρόσωπο αλλά ως «ρομποτικός οργανισμός» με ομοιόμορφη πιθηκίζουσα συμπεριφορά, και θα βοηθήσει τους νέους να ανακαλύψουν και να καλλιεργήσουν την προσωπικότητά τους, όπως αρμόζει στην Ελληνική ιδιοσυγκρασία και στην Ορθόδοξη Χριστιανική μας πίστη.

Λέξεις κλειδιά:

ΧΡΗΣΙΜΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ,
ΠΑΙΔΕΙΑ,
ΕΠΙΒΛΑΒΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ,
ΣΥΓΧΡΟΝΟ ΣΧΟΛΕΙΟ,
ΑΝΘΡΩΠΟΚΕΝΤΡΙΚΑ ΙΔΕΩΔΗ.



ΤΟ «ΨΕΥΔΕΠΙΓΡΑΦΟ» ΤΩΝ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΙΚΩΝ ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΩΝ: ΣΚΕΨΕΙΣ ΕΠΙ ΤΗ ΒΑΣΕΙ ΚΑΙ ΤΗΣ 10^{ΗΣ} ΕΠΙΣΤΟΛΗΣ ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΙΩΑΝΝΗ ΤΟΝ ΘΕΟΛΟΓΟ

Δεσπότης Σωτήριος^{1*}, Μαρινοπούλου Αργυρώ²

¹Καθηγητής,
Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας,
Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

²Υποψήφια Διδάκτωρ,
Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας,
Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Περίληψη:

Στην παρούσα μελέτη προσεγγίζουμε την πολυδιάστατη προσωπικότητα του Ψευδο-Διονυσίου Αρεοπαγίτη (5^{ος}-6^{ος} αι.). Η μελέτη μας αρθρώνεται σε δύο επιμέρους θεματικές ενότητες, διά των οποίων πρώτον, διατυπώνεται το ιστορικό πλαίσιο στο οποίο εντάσσονται τα Αρεοπαγίτικα συγγράμματα. Δεύτερον, θα καταδείξουμε αυτό το οποίο επιτυγχάνεται μέσω της ψευδωνυμίας του, εστιάζοντας τόσο στο ιδιαίτερο όνομα που χρησιμοποιεί, όσο και στην 10η και τελευταία Επιστολή του προς τον Ευαγγελιστή Ιωάννη. Ειδικά σε μία εποχή κατά την οποία επικρατεί η έξαρση της αποκαλυπτικής σκέψης, ως απάντηση στην αυταρχική αυτοκρατορική εξουσία, διαπιστώνουμε πως ο άγνωστος συγγραφέας επιτυγχάνει το *Corpus* των γραπτών του να επηρεάσει τη θεολογική διάνοηση, "εκμεταλλευόμενος" τη δυναμική μεγάλων ονομάτων τού Χριστιανισμού, διατηρώντας ταυτόχρονα την ανωνυμία του, μέχρι και σήμερα.

Article info:

Received: March 5, 2023

Corrected: May 11, 2023

Accepted: July 1, 2023

Λέξεις Κλειδιά:

ΨΕΥΔΟ-ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΗΣ,
ΨΕΥΔΩΝΥΜΙΑ,
10^Η ΕΠΙΣΤΟΛΗ ΠΡΟΣ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΤΗ ΙΩΑΝΝΗ,
ΑΠΟΚΑΛΥΠΤΙΚΗ ΣΚΕΨΗ,
ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗ ΕΞΟΥΣΙΑ.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Οι πιο γνωστές συνεισφορές του Ψευδο-Διονυσίου Αρεοπαγίτη (5^{ος}-6^{ος} αι.) στην χριστιανική σκέψη αποτελούν η σαφής διατύπωση και εφαρμογή της καταφατικής και αποφατικής θεολογίας, καθώς και η ιεραρχική διάταξη του σύμπαντος, η οποία παρέιχε στους αναγνώστες του, τα ονόματα και τη σειρά των εννέα βαθμίδων των αγγέλων.¹

1 La Porta 2013, 270.



Η επίδρασή του όμως, ιδιαίτερα στον ανατολικό Χριστιανισμό, εντοπίζεται και στην ερμηνευτική μεθοδολογία των Γραφών και της Λειτουργίας, η οποία είναι "αναγωγική". Πρόκειται για ερμηνευτικές στρατηγικές προκειμένου η ψυχή του αναγνώστη να αναχθεί από τα φυσικά σύμβολα των βιβλικών κειμένων και της λειτουργικής δραστηριότητας, στις άυλες και νοητικές θεϊκές πραγματικότητες. Αυτή η μέθοδος δεν ήταν πρωτότυπη, διότι επωφελήθηκε από τη γνώση προγενέστερων ερμηνευτών, όπως του Ωριγένη. Η ικανότητά του όμως, να την παρουσιάζει με συστηματικό και συνεκτικό τρόπο, ήταν πρωτοποριακή.²

Τα αρεοπαγιτικά κείμενα εμφανίζονται στην Ε΄ Οικουμενική Σύνοδο της Κωνσταντινούπολης (553 μ.Χ.) με αρνητικό πρόσημο και περιλαμβάνουν τέσσερις θεολογικές πραγματείες και δέκα επιστολές, οι οποίες απευθύνονται σε πρόσωπα, τα οποία ανήκουν στην αρχαία αποστολική εποχή. Τα σωζόμενα συγγράμματα σήμερα είναι τα εξής: α) Περί θείων Όνομάτων, β) Περί της ουρανού ιεραρχίας γ) Περί εκκλησιαστικής ιεραρχίας δ) Περί μυστικής Θεολογίας και ε) Επιστολές: 1^η-4^η προς Γάιο, 5^η προς Δωρόθεο, 6^η προς Σωσίπατρο, 7^η προς Πολύκαρπο, 8^η προς Δημόφιλο, 9^η προς Τίτον, και 10^η προς τον Ευαγγελιστή Ιωάννη. Λόγω των ονομάτων των παραληπτών των παραπάνω επιστολών και των μαρτυριών του συγγραφέα μέσα στα συγγράμματά του, επικράτησε η άποψη ότι το πρόσωπο αυτό ταυτίζεται με τον Διονύσιο στις Πράξεις των Αποστόλων (17, 34).³

Παρόλο που το Corpus των γραπτών του δεν έχει συνδεθεί μέχρι τώρα πειστικά με κάποια συγκεκριμένη ιστορική προσωπικότητα, εν τούτοις πίσω από τη σκόπιμη ψευδωνυμία του, απευθύνεται σε κοινότητες συγκεκριμένης περιόδου, επιτελώντας τον ιδιαίτερο και συγκεκριμένο σκοπό του. Η λογοτεχνική αριστοτεχνία του Ψευδο-Διονυσίου παρουσιάζει μια ιδιότυπη, αλλά συνεκτική σύνθεση της νεοπλατωνικής μεταφυσικής, της βιβλικής και λειτουργικής ερμηνείας.⁴ Ο Ψευδο-Διονύσιος χρησιμοποιεί επεξηγηματικά το πλαίσιο και την ορολογία της νεοπλατωνικής έμπνευσης και επιτυγχάνει παρόμοιο αποτέλεσμα με αυτό που οι Καππαδόκες Πατέρες είχαν επιτύχει, χρησιμοποιώντας τους όρους της ελληνικής φιλοσοφίας. Το νεοπλατωνικό μοντέλο λοιπόν, έγινε ο τρόπος και το μέσον έκφρασής του, καθώς αυτό ήταν που επικρατούσε στην δική του εποχή και λειτουργούσε ως ένας κατανοητός κώδικας επικοινωνίας με τους αναγνώστες του.⁵

Ιστορικό πλαίσιο συγγραφής των αρεοπαγιτικών συγγραμμάτων

Ο Ιουστινιανός (482-565 μ.Χ.) επιδίωξε τη θρησκευτική ενότητα στην Αυτοκρατορία του και για τους γειτονικούς του λαούς την ένταξή τους στον Χριστιανισμό. Συνεπώς, η εκκλησιαστική πολιτική του περιλάμβανε την ενσωμάτωση στην Χριστιανική Πίστη των εθνικών, των Ιουδαίων και των αιρετικών, ασκώντας τους ταυτόχρονα, οικονομικές και διοικητικές πιέσεις. Στο ίδιο πλαίσιο ξεκίνησαν διωγμοί εναντίον

2 Βλ. Rorem 1985, 131-151.

3 Patrologia Graeca, τ. 3^{ος}, εκ της Α΄ Γενικής Εισαγωγής, 10.

4 Βλ. Rorem 1984.

5 Chitziou 2008, 501.



των Μοντανιστών και των Μανιχαίων, καθώς και των Αρειανών, ώστε αναγκαστικά να προσέλθουν στην Ορθοδοξία. Η πολιτική του αυτή ειδικά προς τους Μονοφυσίτες ήταν ασυνεπής, καθώς, ενώ από τη μία εξαπέλυε διωγμούς, από την άλλη προσπαθούσε να δημιουργήσει δεσμούς, όταν αυτό συνέφερε τις αυτοκρατορικές σκοπιμότητες, ώστε να μην διαταράσσονται οι ισορροπίες στις ανατολικές επαρχίες της Αυτοκρατορίας. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να διαρρηγνύει τις σχέσεις της Αυτοκρατορίας με τον προκαθήμενο της Εκκλησίας της Ρώμης.⁶

Ο Ιουστινιανός, προβάλλοντας ως μόνη αλήθεια τον Χριστιανισμό, έκλεισε το 529 μ.Χ. τις Σχολές ρητορικής και της φιλοσοφίας των Αθηνών, οι οποίες αρνούνταν να συμπεριλάβουν στα μαθήματά τους χριστιανικά κείμενα. Ο βυζαντινός αυτοκρατορικός θεσμός πέρα την πίεση την οποία ασκούσε, παρουσιαζόταν ως ο εγγυητής της τάξης στην Αυτοκρατορία, ο ενεργός παράγοντας για τη δημιουργία μιας γνήσιας ιδεολογίας της κυριαρχίας και ως εξουσιαστής του λαού, ο οποίος έρχεται ως "από Θεού" να προσφέρει την ευημερία. Αν σε μία χριστιανική κοινωνία ο αυτοκρατορικός θεσμός έπρεπε να εδραιώσει την εξουσία του ως «υπόσταση» της θείας μοναρχίας, αυτό σήμαινε οπωσδήποτε υποταγή στην Εκκλησία. Όλα όσα περιέβαλλαν τον αυτοκράτορα, ακόμη και τα ρούχα του, έπρεπε να φανερώνουν ότι πρόκειται για το πρόσωπο, το οποίο αντιπροσωπεύει τη δύναμη του Θεού στη γη. Δεν μπορούσε να υπάρξει τίποτα πέρα από ένα χριστιανικό κράτος, έναν Χριστιανό αυτοκράτορα και μία μόνο επίγεια εξουσία.⁷ Όλα αυτά ήταν αντανakλάσεις του γεγονότος ότι ο αυτοκράτορας ήταν "η εικόνα του Θεού", ο μεσολαβητής μεταξύ ουρανού και γης.

Τα ανωτέρω, όμως, καθώς και οι κατακτητικοί πόλεμοι του Ιουστινιανού, σε συνδυασμό με τους καταστρεπτικούς λοιμούς και σεισμούς κατά τη διάρκεια της βασιλείας του, τον μετέτρεψαν σε κάποιους κύκλους όχι σε «κεχρισμένο» - «Χριστό», αλλά σε «Αντίχριστο».⁸

Σημειώνουμε σε προηγούμενη δημοσίευση:⁹ «Το έτος 492/508 ή μάλλον το 526/533 μ.Χ. (αφού άλλοι μετρούσαν από την Ύψωση του Κυρίου) συμπληρώθηκαν 6.000 έτη από κτίσεως κόσμου. Ήδη η Αιώνια Πόλη είχε αλωθεί από τους Βαρβάρους για να δώσει τη θέση της στη Νέα Ρώμη. Το τέλος της Ιστορίας δεν ήλθε, όπως ανέμενε ο Ιππόλυτος, και αυτό ίσως κλόνησε κάποιους αναφορικά με την αξιοπιστία της χριστιανικής εσχατολογίας. Ταυτόχρονα καταλυτικά για την ερμηνεία της έλευσης ή μη της χιλιετίας, διαδραμάτισε η πολιτική του Ιουστινιανού (527-565). Αυτή συνδυάστηκε με την επιβολή θρησκευτικής ομοιομορφίας, την ανέγερση μεγαλεπήβολων έργων όπως της Αγίας Σοφίας, την επεκτατική πολιτική και το κόστος, που έχει συνήθως ο «μεγαλοϊδεατισμός», αν μάλιστα συνδυαστεί με τους καταστρεπτικούς λοιμούς και σεισμούς (όπως συνέβη επί της βασιλείας του)».

Στο ανωτέρω πλαίσιο πρέπει ο αναγνώστης να κατανοήσει τον οξύ προβληματισμό τού Ψευδο-Διονυσίου για την πραγματικότητα, την οποία βιώνει η εποχή του.

6 Χριστοφιλοπούλου 1996, 291-293.

7 Chițoiu 2008, 504, 506-507.

8 Magdalino 2000, 28.

9 Βλ. Δεσπότης 2019.



Η ψευδωνυμία του Διονυσίου Αρεοπαγίτη

Το επιστημονικό ενδιαφέρον από νωρίς επικεντρώθηκε στο ζήτημα της ταυτότητας τού Διονυσίου, στο βαθμό της νεοπλατωνικής επιρροής στο έργο του και οι πιο πρόσφατες εργασίες, διερευνούν τη σημασία της ερμηνευτικής μεθοδολογίας του. Παρόλα αυτά δεν έχει τονιστεί όσο θα έπρεπε το όραμα του Ψευδο-Διονυσίου Αρεοπαγίτη, το οποίο μπορεί να είναι ενδεικτικό ενός γενικότερου μετασχηματισμού στη σφαίρα και της θεολογίας κατά τη διάρκεια του 5^{ου} και 6^{ου} αι. Μελέτες έχουν επιστήσει την προσοχή στην αναβίωση τής αποκαλυπτικής σκέψης, που προέκυψε γύρω στο 500 μ.Χ. στο Βυζάντιο,¹⁰ η οποία φαίνεται να υπάρχει και στον Ψευδο-Διονύσιο, ακριβώς επειδή χρησιμοποιεί το συγκεκριμένο ψευδώνυμο και απευθύνεται σε προσωπικότητες ιδιαιτέρως δημοφιλείς, όπως θα εξετάσουμε παρακάτω.

Το πρώτο ερώτημα, το οποίο γεννάται στον ερευνητή, είναι γιατί ο συγκεκριμένος συγγραφέας σφετερίστηκε το όνομα τού Διονυσίου Αρεοπαγίτη, μαθητή του Αποστόλου Παύλου του 1^{ου} αι., ο οποίος ασπάστηκε τον Χριστιανισμό μετά τη δημηγορία του στον Άρειο Πάγο (Πράξεις Αποστόλων 17, 22-34).¹¹ Οι απαντήσεις, τις οποίες μπορούμε να δώσουμε, είναι οι εξής:

1. Με τον όνομα αυτό, προβάλλει για τον εαυτό του την εικόνα εκείνου που τα γραφόμενά του χρήζουν ιδιαίτερης προσοχής, καθώς η «έδρα» του ευρισκόταν στο κατεξοχήν φιλοσοφικό κέντρο της Μεσογείου και τον 1^ο αι. μ.Χ., την Αθήνα, και ταυτόχρονα σε αυτήν την πόλη έγινε ο φορέας της διδασκαλίας του κατεξοχήν «αποστόλου των Εθνών». Σημειωτέον ότι ο ίδιος ο Παύλος δεν μνημονεύει τον Διονύσιο ούτε σε κάποια επιστολή του ούτε στην Ομιλία στον Άρειο Πάγο. Αντιθέτως για τον Λουκά, ο οποίος γράφει στον κράτιστο Θεόφιλο, πιθανότατα στην Αίωνια Πόλη (την Ρώμη), η συγκεκριμένη Ομιλία είναι μαζί με εκείνη του Στεφάνου στα Ιεροσόλυμα, κορυφαίας σημασίας.¹²

10 «Ο Paul Magdalino αναφέρει χαρακτηριστικά ότι: «ο ανατολικός χριστιανικός πολιτισμός στο γύρισμα του έκτου αιώνα μπορεί να χαρακτηριστεί ως "ένα σύμπλεγμα τάσεων των οποίων ο κοινός παράγοντας μπορεί να αναγνωριστεί ως η ιδέα ότι η ρωμαϊκή Αυτοκρατορία και το Βασίλειο των Ουρανών βρίσκονταν στη διαδικασία και στο σημείο να γίνουν ένα"». Βλ. Magdalino 2016, 37.

11 «Σταθείς δέ [ὁ] Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου ἔφη· ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστεροῦς ὑμᾶς θεωρῶ. διερχόμενος γάρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὔρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο Ἄγνωστω θεῷ. ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τις, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα· ἐποίησέν τε ἕξ ἐνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντὸς προσώπου τῆς γῆς, ὅρισας προσεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν ζητεῖν τὸν θεόν, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὐροῖεν, καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἐνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα. ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν, ὡς καὶ τινες τῶν καθ' ὑμᾶς ποιητῶν εἰρήκασιν· τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν. γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν χρυσοῦ ἢ ἀργύρου ἢ λίθου, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου, τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον. τοὺς μὲν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεός, τὰ νῦν παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πάντας πανταχοῦ μετανοεῖν, καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὤρισεν, πίστιν παρασχὼν πᾶσιν ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. Ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἶπαν· ἀκουσόμεθά σου περὶ τούτου καὶ πάλιν. οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν. τινὲς δὲ ἄνδρες κοληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν, ἐν οἷς καὶ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης καὶ γυνὴ ὀνόματι Δάμαρις καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς».

12 Δεσπότης 2019a, 187.



Γι' αυτό και δεσπόζει στις *Πράξεις*, αν και δεν έχει πλατωνικά (όπως θα ήθελε ο συγγραφέας των υπό εξέταση συγγραμμάτων), αλλά κατεξοχήν «στωικά» στοιχεία. Ας σημειωθεί επίσης ότι σύμφωνα με τις *Πράξεις*, ο απόστολος των εθνών δεν πραγματοποίησε «θαύματα» - δυνάμεις στην Αθήνα, αλλά λειτούργησε μόνον με τον διάλογο (το κατεξοχήν φιλοσοφικό εργαλείο) και με την Δημηγορία και όχι Απολογία του, καθώς δεν προκύπτει ότι δικάστηκε, όπως ο Σωκράτης.

2. Με την αυθεντία του ονόματος ενός δικαστή και δη αρεοπαγίτη, ο οποίος εξ επαγγέλματος διαθέτει οξυδέρκεια στην διάκριση αλήθειας και ψεύδους, προσδίδει επιπλέον κύρος - αξιοπιστία στο Corpus του, ώστε να γίνουν αποδεκτά στη δική του εποχή.
3. Επιπροσθέτως, δανειζόμενος το συγκεκριμένο όνομα, τονίζει σε ένα περιβάλλον, όπου δεσπόζουν η Κωνσταντινούπολη, η Αντιόχεια και η Αλεξάνδρεια, ότι και η Αθήνα διατηρεί τη δική της θεολογική παράδοση και αίγλη. Έτσι, αποκτά τη δυνατότητα να ενσωματώσει τη νεοπλατωνική φιλοσοφία (που ανθούσε και στο κλεινόν άστυ) στην χριστιανική παράδοση.
4. Στην ομιλία του Αρείου Πάγου ο Απόστολος Παύλος, δεν αφορμάται από βιβλικές προφητείες, αλλά λαμβάνει αφορμή από τον βωμό προς τιμήν του αγνώστου Θεού («ἀγνώστῳ θεῷ» - *Πράξεις Αποστόλων* 17,23), μετασημασιολογώντας μάλλον τον πληθυντικό («ἀγνώστοις θεοῖς»), που απαντούμε αλλού σε αντίστοιχους βωμούς, σε ενικό. Ακολουθώντας ο απόστολος των εθνών επιχειρεί να πείσει χωρίς να καταφύγει στη «φυσική θεολογία» και αφού διατυπώσει τρία βέτο (που αναφέρονται στα βασικά συστατικά κάθε θρησκείας: τη θυσία - τον ναό - τις «εικόνες»), ότι *ἐποίησέν τε ἐξ ἑνὸς πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν ἐπὶ παντός προσώπου τῆς γῆς, ὀρίσας προστεταγμένους καιρούς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν ζητεῖν τὸν θεόν, εἰ ἄρα γε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν, καὶ γε οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἐκάστου ἡμῶν ὑπάρχοντα* (17, 26-27). Ο Ψευδο - Διονύσιος επίσης επιχειρεί να συζεύξει την καταφατική με την αποφατική θεολογία. Συνεπώς, ο άγνωστος Θεός με το στερητικό «Α» και γενικότερα η αρεοπαγιτική Ομιλία προσφέρουν στον ψευδο-συγγραφέα ένα τεράστιο επιχείρημα για το είδος της θεολογίας, την οποία θέλει να «καθιερώσει» μέσα από την ψευδωνυμία. Σημειωτέον ότι από τον 1^ο αι. και μετά, η θεολογία μετακινήθηκε από τον λόγο στη σιωπή, δηλαδή από την περιγραφή του Θεού στη θεώρηση ότι Αυτός είναι απερίγραπτος, άρρητος και τελικά άφατος.¹³

13 Jugrin 2016, 107 κ.ε.: «Ενώ ο καταφατικός λόγος βασίζεται στη γνώση του Θεού δια των ενεργειών Του- γνώση, η οποία ανάγεται από τα δημιουργημένα αποτελέσματά Του, ο αποφατικός λόγος είναι η ίδια η αγνωσία του Θεού. Η καταφατική γλώσσα αναζητά τον Θεό, ενώ η αποφατική γλώσσα είναι αυτή της αποφατικής ένωσης, είναι μία γλώσσα "γεμάτη Θεό"».



Επιπροσθέτως, ο συγγραφέας απευθύνει την 10^η Επιστολή του προς τον *Ἰωάννη Θεολόγω, Ἀποστόλω καὶ Εὐαγγελιστῇ, περιορισθέντι κατὰ Πάτμον τὴν νήσον*.¹⁴ Από τους τίτλους που αποδίδει στον Αγαπημένο και από το λεξιλόγιο της Επιστολής, δεν αποδεικνύεται ότι ο ίδιος είχε μελετήσει την *Αποκάλυψη του Ἰωάννη*. Από το περιεχόμενο της Επιστολής αντιθέτως, φαίνεται να έχει επηρεαστεί από το *Κατὰ Ἰωάννη*: ήδη στο εδώ και τώρα κάποιος γεύεται το Φως και την Αλήθεια και άρα βιώνει την Κρίση, αισθανόμενος ωδίνες (τοκετού).

Αυτό, που πρέπει να τονιστεί ιδιαιτέρως, είναι πως ο Ψευδο-Διονύσιος με την Επιστολή του αυτή δεν παρηγορεί – «παρακαλεί» μόνον, αλλά «αποκαλύπτει» στον κατεξοχόν «αποκαλυπτικό» της πρώτης Εκκλησίας ότι θα αποφυλακιστεί από τη Πάτμο («καὶ μαθῶν καὶ λέγων, ὅτι καὶ τῆς ἐν Πάτμῳ φυλακῆς ἀφεθήσῃ») και μάλιστα, ότι θα επιστρέψει στην Ασιατική γη, ώστε να συνεχίσει το έργο του για τον Θεό («καὶ εἰς τὴν Ἀσιάτιδα γῆν ἐπανήξεις, καὶ δράσεις ἐκεῖ τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ μιμήματα, καὶ τοῖς μετὰ σέ παραδώσεις»), αυτό το οποίο άφησε ημιτελές εξαιτίας των κακοποιητῶν του. Προσδίδοντας ο συγγραφέας του 5^{ου}-6^{ου} αι. μ.Χ. στον εαυτό του λοιπόν, “το αξίωμα τού να προφητεύει” και μάλιστα αναφορικά με τον κατεξοχόν προφήτη και θεολόγο της πρώτης Εκκλησίας, τον Ἰωάννη, εμφανίζει τα κείμενά του ως «φορεῖς» εξέχουσας Αλήθειας.

Τελικά ως φορέας της παύλειας παράδοσης και ταυτόχρονα και της ιωάννειας, όντας μάλιστα φροντιστής – «αγαπημένος» του Αγαπημένου, στον οποίο και προφητεύει το μέλλον, διεκδικεί την απόλυτη «εύνοια» του κοινού του, πράγμα και το οποίο το κατάφερε.

Η παραπάνω διαπίστωση μας ενισχύεται αν λάβουμε υπόψη μας ότι η Επιστολή αυτή πρόκειται για την “έσχατη”, δηλαδή την τελευταία επιστολή του Ψευδο-Διονυσίου και το τελευταίο γραπτό κείμενο του Corpus του, το οποίο φυσικά, τοποθετείται στο τέλος, όχι τυχαία, αλλά για να τονίσει πως όλο το έργο πρόκειται για ένα κορυφαίο ανάγνωσμα, υψίστης σημασίας, το οποίο αξίζει την προσοχή των αναγνωστών.

14 PG 3, 1117-1120: «Προσαγορεύω σε τὴν ἱερὰν ψυχὴν, ἡγαπημένε, καὶ ἔστι μοι τοῦτο πρὸς σέ παρὰ τοὺς πολλοὺς ἰδιαιτέρον. Χαῖρε ἀληθῶς ἡγαπημένε, τῷ ὄντως ἐραστῷ καὶ ἐφετῷ καὶ ἀγαπητῷ λίαν ἡγαπημένε. Τί θαυμαστὸν εἰ Χριστὸς ἀληθεύει, καὶ τοὺς μαθητὰς οἱ ἀδικοὶ τῶν πόλεων ἐξελαύνουσιν, αὐτοὶ τὰ κατ’ ἀξίαν ἑαυτοῖς ἀπονέμοντες, καὶ τῶν ἀγίων οἱ ἐναγεῖς ἀποδιαστελλόμενοι καὶ ἀποφοιτῶντες; Ἀληθῶς ἐμφανεῖς εἰκόνες εἰσὶ τὰ ὁρατὰ τῶν ἀοράτων· οὐδὲ γὰρ ἐν τοῖς αἰῶσι τοῖς ἐπερχομένοις αἴτιος ἔσται τῶν ἐξ αὐτοῦ δικαίων ἀφορισμῶν ὁ Θεός, ἀλλ’ οἱ τοῦ Θεοῦ παντελῶς ἑαυτοὺς ἀφορίσαντες· ὥσπερ καὶ θατέρους ὀρώμεν ἐντεῦθεν ἤδη μετὰ τοῦ Θεοῦ γιγνομένους, ἐπειδὴ ἀληθείας ὄντες ἐρασταί, τῆς προσπαθείας μὲν ἀναχωροῦσι τῶν ὑλικῶν, ἐν πάσῃ δὲ πάντων κακῶν ἐλευθερία καὶ ἔρωτι θείῳ τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων εἰρήνην ἀγαπῶσι, καὶ τὸν ἀγιασμὸν κάκ τῆς παρουσίας ζωῆς ἀπάρχονται τῆς μελλούσης ἀγγελοπρεπῶς ἐν μέσῳ ἀνθρώπων ἐμπολιτευόμενοι, ξὺν ἀπαθείᾳ πάσῃ, καὶ θεωνυμία καὶ ἀγαθότητι, καὶ τοῖς ἄλλοις ἀγαθοῖς. Ὑμᾶς μὲν οὖν ἂν ποτε οὕτω μανείην, ὡς ἠγήσασθαί τι πάσχειν· ἀλλὰ καὶ τὰ σώματος πάθη κατὰ μόνον τὸ κρίνειν αὐτὰ διαισθάνεσθαι πιστεύω. Τοὺς δὲ ἀδικοῦντας ὑμᾶς καὶ περιορίζειν οἰομένους, οὐκ ὀρθῶς τοῦ Εὐαγγελίου τὸν ἥλιον ἐνδίκως αἰτιώμενος, εὐχομαι τούτων ἀφεμένους, ὧν ἐφ’ ἑαυτοὺς δρῶσιν, ἐπὶ τάγαθον τραπέσθαι, καὶ πρὸς ἑαυτοὺς ὑμᾶς ἐφελκύσασθαι, καὶ μεταλαβεῖν τοῦ φωτός. Ἡμᾶς δὲ οὐδὲ τούναντίον ἀποστερήσει τῆς Ἰωάννου παμφαοῦς ἀκτίνος, νῦν μὲν ἐντευχομένους τῇ μνήμῃ καὶ ἀνανεώσει τῆς σῆς ἀληθοῦς θεολογίας, μικρὸν δὲ ὕστερος (ἔρω γὰρ, εἰ καὶ τολμηρόν,) ὑμῖν αὐτοῖς ἐνωθησομένους. Ἀξιόπιστος δὲ πάντως εἰμι τὰ προεγνωσμένα σοι ἐκ Θεοῦ, καὶ μαθῶν καὶ λέγων, ὅτι καὶ τῆς ἐν Πάτμῳ φυλακῆς ἀφεθήσῃ, καὶ εἰς τὴν Ἀσιάτιδα γῆν ἐπανήξεις, καὶ δράσεις ἐκεῖ τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ μιμήματα, καὶ τοῖς μετὰ σέ παραδώσεις».



Τελικά, ο «πολυδιάστατος» Ψευδο-Διονύσιος Αρεοπαγίτης κατάφερε με τα συγγράμματά του να αλλάξει τη θεολογική σκέψη και να κλονίσει την εποχή του, η οποία έμοιαζε επικίνδυνη και ο τρόμος ήταν το χαρακτηριστικό της. Ο Ψευδο-Διονύσιος είναι σε θέση να φαντάζεται ένα σύμπαν από το οποίο εξορίζεται κάθε ανισότητα, κάθε καταπίεση, το ίδιο το κακό, όχι μόνο για ένα κόσμο που έρχεται στο μέλλον, αλλά για τον κόσμο, ο οποίος υπάρχει στο τώρα. Πρόκειται για επαναστατική αλλαγή μέσα σε ένα κόσμο που υποφέρει και κυριαρχεί το κακό.

Επιπλέον, το όραμά του ευθυγραμμίζεται με έναν κόσμο που αξιοσημείωτα απορρίπτει οποιαδήποτε κοσμική εξουσία, η οποία εξοβελίζεται από τη σκέψη του και μαζί της το κακό.¹⁵ Απαντά εμμέσως στην αυτοκρατορική ιδεολογία και προσπαθεί να επουλώσει τις πληγές που προκλήθηκαν από το χάσμα μεταξύ ουρανού και γης, όπως αυτό μάλλον βιωνόταν από μερίδα λογίων της αυτοκρατορίας. Ο γραπτός του λόγος λειτουργεί ως ο "αναμεταδότης" των προσωπικών εμπειριών και ταυτόχρονα απαντά σε βιώματα της εποχής του.¹⁶ Αυτός ο μεγάλος διανοητής διατυπώνει ένα όραμα, το οποίο δεν οδηγεί στην καταστροφή του κόσμου και στην επαναφορά της τάξης μέσω της τιμωρίας των ασεβών, ούτε προσπαθεί να ανατρέψει την κοσμική εξουσία, αλλά θεωρεί ότι το σύμπαν διορθώνεται βαθμιαία από τον αγαθό Θεό. Ο Ψευδο-Διονύσιος "θεραπεύει" τον άνθρωπο από τα δεινά, τα οποία καταδυναστεύουν τον άνθρωπο και τον οδηγούν στην καταδίκη ενός αβέβαιου μέλλοντος. Τίποτα δεν υπάρχει πέρα από τον αγαθό Θεό.

Σημειωτέον ότι στην 10^η επιστολή του ο Ψευδο-Διονύσιος, σε μια εποχή κατά την οποία έχουμε συγγραφή των πρώτων σπουδαίων Υπομνημάτων της Αποκάλυψης,¹⁷ εκείνος δεν συστήνει τη μελέτη της ως κείμενο «κανονικό». Προφανώς ο αποκαλυπτισμός του συγκεκριμένου βιβλίου (με την ευθεία πολεμική προς το θηρίο της Πολιτικής Εξουσίας και την Πόρνη [όπως αυτή η πολεμική ασκούσαν και τον 6^ο αι. προς τον Ιουστινιανό και την Θεοδώρα] δεν συνάδει με αυτόν του συγγραφέα των αρεοπαγιτικών συγγραμμάτων, που είναι ταυτόχρονα πιο κοντά στην ιωάννεια θεολογία παρά στην παύλεια εσχατολογία.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Θεωρούμε ότι ο συγγραφέας των αρεοπαγιτικών συγγραμμάτων, επιλέγοντας την «περσόνα» τού Διονυσίου του Αρεοπαγίτη από τον 1^ο αι. και ταυτόχρονα προβάλλοντας δεσμούς και με τον κατεξοχήν Θεολόγο της πρώτης Εκκλησίας, τον Ιωάννη, προσέδωσε εξαιρετική αυθεντία στα έργα του. Η μορφή τού Διονυσίου, του πρώτου μεταστραφέντα στο κλεινόν άστυ, πρόσφερε στο συγκεκριμένο πρόσωπο τη δυνατότητα να προβάλλει προς τους Χριστιανούς αναγνώστες του το γεγονός ότι, εκτός από τα κλασικά κέντρα,

15 «Υπάρχει ένταση μεταξύ της εσχατολογικής σκέψης και της αυτοκρατορικής ιδεολογίας. Η μόνη εσχατολογία η οποία θα μπορούσε να δεχθεί η αυτοκρατορική ιδεολογία, ήταν αυτή που υποβάθμιζε τη σημασία των γεγονότων μεταξύ της πτώσης της Αυτοκρατορίας και της Δευτέρας Παρουσίας, αλλά αντιθέτως τόνιζε, την έκταση της Βασιλείας του Θεού που αναμενόταν ή ακόμα και που θα πραγματοποιούταν, εντός της Αυτοκρατορίας». Magdalino 2016, 36.

16 Chițoiu 2008, 501.

17 Daley 2003, 49, 168. & Metzger 1992, 216-217.



τα Πατριαρχεία του Χριστιανισμού στη Μεσόγειο, και η Αθήνα έχει τη δική της «αποστολική» παράδοση, διατυπωμένη με «όρους» (νέο)πλατωνικής φιλοσοφίας. Επιπροσθέτως, η ομιλία του Αποστόλου Παύλου για τον άγνωστο Θεό δίνει ακόμη μία ευκαιρία στον Ψευδο-Διονύσιο να σφετεριστεί το όνομα του Αρεοπαγίτη. Προσπαθεί να πείσει τους αναγνώστες του για το είδος της θεολογίας, την οποία θέλει να προσφέρει αναφορικά με τον «άγνωστο Θεό». Ταυτόχρονα, με την έσχατη επιστολή του προς τον εξόριστο Ιωάννη στην Πάτμο προβάλλει ως «επιστήθιος του επιστήθιου» και οικείος με την θεολογία στην τελειότερη – πνευματικότερη, την «ιωάννεια» εκδοχή της, η οποία ήδη είχε γοητεύσει και Αλεξανδρινούς Γνωστικούς του 2^{ου} αι. μ.Χ.

Με τις ανωτέρω έξυπνες στρατηγικές, αλλά και βεβαίως και με το περιεχόμενο, αλλά και τη ρητορική των έργων του, γράφοντας σε ένα ιστορικό περιβάλλον που μαστιζόταν από πολλαπλές κρίσεις και άρα ήταν επιρρεπές στην «εσχατολογία», ο συγγραφέας των αρεοπαγιτικών συγγραμμάτων πέτυχε να προβάλει τον δικό του ιδιότυπο εναλλακτικό «αποκαλυπτισμό».

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΠΗΓΕΣ

Καινή Διαθήκη, *Novum Testamentum Graece*, Edition 28th, Edited by B. and K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger (2012), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart

Άγιος Διονύσιος Αρεοπαγίτης, «Επιστολή Ι. Ιωάννη Θεολόγω, Αποστόλω και Εύαγγελιστή, περιορισθέντι κατά Πάτμον τήν νήσον», *Patrologia Graeca*, Επιμέλεια J.-P Migne, τόμος 3, στήλες 1117-1120.

Patrologia Graeca, Επιμέλεια J.-P Migne, τόμος 3, Α' γενική εισαγωγή 9-18.

ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

Chițoiu D. (2008): «Hierarchy and Participation: Spirituality and Ideology in Byzantium» in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Vol. 64, No. 1, 499-510.

Daley B. (2003): *The Hope of the Early Church: A Handbook of Patristic Eschatology*, Editions Hendrickson, Peabody.

Δεσπότης Σ. (2019)α: *Ο Απόστολος Παύλος κηρύττει στην Αθήνα: Η πρώτη συνάντηση Χριστιανισμού και Ελληνισμού*, Εκδόσεις Έννοια, Αθήνα.

Δεσπότης Σ. (2019)β: «Ο Χιλιασμός στην Αποκάλυψη του Ιωάννη και στα πρώτα βυζαντινά υπομνήματα 5-6ος αι. μ.Χ.», στο *Μυριώνυμον Εὔχος Σεβασμιώτατον Μητροπολίτη Βεροίας, Ναούσης & Καμπανίας κ. Παντελεήμονι, ἐπὶ τῷ χρυσῷ Ἰωβηλαῖο Ἱεροσύνης (1969-2019) καὶ τῷ ἀργυρῷ ἰωβηλαῖο ἀρχιεροσύνης (1994-2019)*, Τόμος Γ, Βέροια, 129-141.

Jurgin D. (2016): «AGNŌSIA: The Apophatic Experience of God in Dionysius the Areopagite», *Theologia*, Vol. 62, No. 2, 102-115.

La Porta S. (2013): «Exegeting the Eschaton: Dionysius the Areopagite and the Apocalypse», στο *New Approaches to the Study of Biblical and in Early Christianity*, Edited by G. Anderson, R. Clements and D. Satran, Editions Brill, Leiden/Boston, 269-282.

Magdalino P. (2016): «The History of the Future and its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda (with Postscript)», in *The Expansion of Orthodox Europe: Byzantium, the Balkans and Russia*, Edited by Jonathan Shepard, Editions Routledge, London and New York, 29-63.



- Magdalino P. (2000): «Το τέλος του χρόνου στο Βυζάντιο», *Αρχαιολογία & Τέχνες*, Vol. 75, 23-31.
- Metzger B. M. (1992): *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance*, Editions Clarendon, Oxford.
- Purpura A. (2018): *God, Hierarchy, and Power: Orthodox Theologies of Authority from Byzantium*, Editions Fordham University Press, New York.
- Rorem P. (1984): *Biblical and liturgical symbols within the pseudo-Dionysian synthesis*, Editions Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto.
- Rorem P. (1985): «The Uplifting Spirituality of Pseudo-Dionysius», in *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, Edited by B. McGinn and J. Meyendorff, Editions Crossroad, New York, 131-151.
- Χριστοφιλοπούλου Α. (1996): *Βυζαντινή Ιστορία, 324-610*, τόμος Α', Εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη.



THE "PSEUDEPIGRAPHY" OF THE AREOPAGITE WRITINGS: REFLECTIONS ON THE BASIS OF THE 10TH EPISTLE TO JOHN THE THEOLOGIAN

Argiro Marinopoulou, Ph.D Candidate¹, Sotirios Despotis, Ph.D²

¹Faculty of Theology,
National and Kapodistrian University of Athens

²Professor, Faculty of Theology,
National and Kapodistrian University of Athens

Summary:

We consider that the author of the Areopagite writings, by choosing the "persona" of Dionysius the Areopagite from the 1st century and at the same time projecting links with the foremost Theologian of the early Church, John, gave exceptional authority to his works. The figure of Dionysius, the first convert in the closed city, offered this person the possibility of projecting to his Christian readers the fact that, in addition to the classical centers, the Patriarchates of Christianity in the Mediterranean, Athens also has its own 'apostolic' tradition, formulated in 'terms' of (neo)Platonic philosophy. In addition, the Apostle Paul's speech for the unknown God gives yet another opportunity for Pseudo-Dionysius to usurp the name of the Areopagite. He tries to convince his readers of the kind of theology he wants to offer, with regard to the «unknown God». At the same time, in his last letter to the exiled John in Patmos, he projects himself as a "fraternal of the fraternal" and familiar with theology in its most perfect - more spiritual, the "Johannine" version, which had already fascinated Alexandrian Gnostics of the 2nd century AD.

With the above ingenious strategies, and certainly also with the content and rhetoric of his works, writing in a historical environment that was plagued by multiple crises and thus prone to "eschatology", the author of the Areopagite writings succeeded in projecting his own peculiar alternative "apocalypticism".

Keywords:

PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITE,
PSEUDONYMITY,
10TH EPISTLE TO JOHN THE EVANGELIST,
APOCALYPTIC THOUGHT,
IMPERIAL POWER.



Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΗΣ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΥ ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΥ ΣΤΗ ΔΙΑΜΟΡΦΩΣΗ ΤΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗΣ ΕΥΣΕΒΕΙΑΣ (9^{ΟΣ}-12^{ΟΣ} ΑΙΩΝΑΣ)

Σπυρίδων Π. Παναγόπουλος*

Ιστορικός-Βυζαντινολόγος

Περίληψη:

Η παρούσα εργασία ασχολείται με την επίδραση του μοναχισμού της μεσοβυζαντινής περιόδου στη διαμόρφωση της αυτοκρατορικής ευσεβείας. Βασικός διαμορφωτής θεωρείται ο άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος και ο μαθητής του Νικήτας Στηθάτος, οι οποίοι, μέσω των συγγραμμάτων τους, άσκησαν επιρροή στη διαχείριση της αυτοκρατορικής εξουσίας. Οι αυτοκράτορες μετά την περίοδο της Εικονομαχίας -κυρίως από τον 9^ο-11^ο αιώνα- ήσαν ευαίσθητοι στην ιδέα της αυτοκρατορικής ταπεινότητας, μια εσωτερική συστολή η οποία δεν ήταν απλά η κατάσταση που αντιμετωπίζει ο άνθρωπος όταν έρχεται αντιμέτωπος με τον θάνατο, αλλά η οποία έλαβε τη μορφή της συμπονετικής μετάνοιας, ειδικά όταν η νομιμότητά των αυτοκρατόρων θα μπορούσε να αμφισβητηθεί από τους συγχρόνους τους. Αυτή η ταπεινοφροσύνη παρουσίαζε ομοιότητες με εκείνη των μοναχών ενώπιον του Θεού, επειδή οι αυτοκράτορες απειράσθησαν να μιμηθούν τον μοναστικό τρόπο ζωής με ενάρτη και λιτή συμπεριφορά.

Article info:

Received: January 25, 2023

Corrected: March 3, 2023

Accepted: May 7, 2023

Λέξεις Κλειδιά:

ΒΥΖΑΝΤΙΟ,
ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΑΣ,
ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ,
ΣΥΜΕΩΝ ΝΕΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ,
ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗ ΕΥΣΕΒΕΙΑ,
ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ.

ΠΡΟΟΙΜΙΑΚΟΣ ΛΟΓΟΣ

“Διὰ σπλάγχνα ἐλέους σου ἐξαπέστειλας κάκεῖθέν με ἀνήγαγες καί λαμπρότερον ἐτίμησας, καί ἀπό βασιλέων καί ἀρχόντων, ὡς σκευὸς ἄτιμον βουλευθέντων μοι χρῆσασθαι εἰς λειτουργίαν τῶν θελημάτων αὐτῶν, ἀρρήτοις σου κρίμασιν ἀπελύτρωσας· δῶρα χρυσίου καί ἀργυρίου, καίτοι φιλαργύρου μου ὄντος, λαβεῖν με οὐκ εἴσασας, δόξαν καί περιφάνειαν βίου, διδομένην μοι εἰς ἀπεμπόλησιν τοῦ ἁγιασμοῦ σου, ὡς βδέλυγμα ταύτην λογίσασθαι ἐδωρήσω μοι”¹

1 Συμεών Νέος Θεολόγος, *Κατηχήσεις*, XXXVI, 332.



Με αυτόν τον τρόπο ο άγιος Συμεών Νέος Θεολόγος (†1022 μ.Χ.), ηγούμενος της Μονής του Αγίου Μάμα στην Κωνσταντινούπολη, ευχαριστεί τον Θεό, ο οποίος τον εξήγαγε από τη ματαιοδοξία μιας ζωής αφιερωμένης στη δόξα και στο χρήμα, ενώ επίσης τον βοήθησε να ακολουθήσει έναν «φωτεινότερο» δρόμο, τον μοναστικό δρόμο. Η ιδέα της υπεροχής της μοναστικής αξίας από την αυτοκρατορική αξία έχει ήδη παρουσιαστεί στους Πατέρες του βυζαντινού μοναχισμού, ιδιαίτερα στον άγιο Ιωάννη τον Χρυσόστομο και στις επιστολές του Ιωάννη Γαζαίου,² αλλά οι πηγές του 10^{ου} και του 11^{ου} αιώνα φέρουν αυτή την ιδέα στο αποκορύφωμά της, επιβεβαιώνοντας την ανωτερότητα της μοναστικής πνευματικής εξουσίας έναντι οιασδήποτε άλλης αξίας, ακόμη και της αυτοκρατορικής. Θα διαπιστώσουμε με την έρευνά μας ότι τα πνευματικά ρεύματα τα οποία προήλθαν από τον μοναχισμό, ανέπτυξαν την ιδέα της υπεροχής των μοναχών στη Βυζαντινή Εκκλησία και τόνισαν την κεφαλαιώδη σημασία της θείας χάριτος στην ιεροσύνη.

Ο Συμεών Νέος Θεολόγος λοιπόν, και υπό το υψηλό αξίωμα το οποίο διακονούσε, στις αρχές του 11^{ου} αιώνα ενσάρκωσε αυτόν τον προβληματισμό σχετικά με τη μοναστική υπεροχή.³ Η μυστική πνευματικότητα πάντως, που περιλαμβάνεται στις *Κατηχήσεις* του και την οποία συναντούμε στα κείμενα του βασικού μαθητή του, του Νικήτα Στηθάτου, φαίνεται να είχε επιρροή στην αυτοκρατορική ευσέβεια. Οι αυτοκράτορες μετά την περίοδο της Εικονομαχίας -κυρίως από τον 9^ο-11^ο αιώνα- ήσαν ευαίσθητοι στην ιδέα της αυτοκρατορικής ταπεινότητας, μια εσωτερική συστολή η οποία δεν ήταν απλά η κατάσταση που αντιμετωπίζει ο άνθρωπος όταν έρχεται αντιμέτωπος με τον θάνατο, αλλά η οποία έλαβε τη μορφή της συμπονετικής μετάνοιας, ειδικά όταν η νομιμότητα των αυτοκρατόρων θα μπορούσε να αμφισβητηθεί από τους συγχρόνους τους. Αυτή η ταπεινοφροσύνη παρουσίαζε ομοιότητες με εκείνη των μοναχών ενώπιον του Θεού, επειδή οι αυτοκράτορες αποπειράθησαν να μιμηθούν τον μοναστικό τρόπο ζωής με ενάρτη και λιτή συμπεριφορά. Η περίοδος χαρακτηρίστηκε από τον διευρυμένο αριθμό αυτοκρατόρων οι οποίοι εκάρησαν μοναχοί, είτε για πολιτικούς λόγους είτε λίγο πριν από τον θάνατό τους. Προσέτι, θα διαπιστώσουμε και θα δούμε ότι οι χρονογράφοι φαίνονται προσκολλημένοι στην ανάδειξη των πνευματικών κινήτρων των αυτοκρατόρων που ενδύθηκαν το μοναχικό σχήμα.

2 Βαρσανούφιος και Ιωάννης Γαζαίος, *Correspondance*, III, επιστολή αρ. 833· Ιωάννης Χρυσόστομος, *Adversus oppugnatores vitae monasticae*, PG, 47, col. 345-407· Ιωάννης Χρυσόστομος, *Comparatio regis cum monacho*, PG, 47, col. 387-392. Πρβ. Hausherr 1955, 32.

3 Για τη σκέψη και το θεολογικό έργο του Συμεών του Νέου Θεολόγου, βλ. κυρίως Krivochéine 1986, McGuckin 1996, 17-35 και Alfeyev 2000. Η μελέτη του TURNER 1990, σχετίζεται πιο συγκεκριμένα με την πνευματική κατεύθυνση, όπως ορίζεται από τα γραπτά του Συμεών και του μαθητή του, Νικήτα Στηθάτου.



ΕΚΦΡΑΣΕΙΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΚΗΣ ΕΥΣΕΒΕΙΑΣ ΑΠΟ ΤΟΝ 9^Ο ΑΙΩΝΑ ΚΑΙ ΥΣΤΕΡΑ

Οι λογοτεχνικές και εικονογραφικές πηγές υποδηλώνουν ότι η πνευματική αναβίωση του 11^{ου} αιώνα, που ενσαρκώθηκε κυρίως από τη μορφή του Αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου, είχε απηχήσεις στις διάφορες μορφές έκφρασης της αυτοκρατορικής ευσέβειας. Οι αυτοκρατορικές ιδιότητες, όπως περιγράφονται κυρίως από τους χρονογράφους, υπονοούν τις παραδοσιακές αρετές που συναντούμε ήδη τον 6^ο αιώνα στις συμβουλές που απευθύνει ο διάκονος Αγαπητός προς τον Ιουστινιανό· πρόκειται για τη δικαιοσύνη, την καλοσύνη και την ταπεινοφροσύνη:

Η ταπεινοφροσύνη την οποία περιγράφει ο Αγαπητός αναφερόταν ιδιαίτερα στη θνητή κατάσταση του ανθρώπου που έγινε αυτοκράτορας με τη χάρη του Θεού και η οποία υπενθυμίζεται ιδιαίτερα κατά τη στέψη του και κατά τη διάρκεια της τελετής πριν από την ταφή του.⁴ Ωστόσο, παρατηρούμε μια εξέλιξη στην έκφραση της αυτοκρατορικής ευσέβειας που λαμβάνει μια πιο συμπονετική στροφή από τα μέσα του 10^{ου} αιώνα. Οι λογοτεχνικές και οι εικονογραφικές πηγές αναπτύσσουν το θέμα της αυτοκρατορικής ταπεινότητας που σχετίζεται με την ιδέα της μετάνοιας, ιδίως όσον αφορά στους αυτοκράτορες του 10^{ου} και 11^{ου} αιώνα, οι οποίοι ανήλθαν στην εξουσία με τη δύναμη των όπλων ή λόγω της πολιτικής αστάθειας. Η ταπεινοφροσύνη του αυτοκράτορα ήταν επίσης ίδια με εκείνη των μοναχών, διότι ο μοναχικός τρόπος ζωής έδινε τότε μια ισχυρή έλξη στους αυτοκράτορες, οι οποίοι υιοθέτησαν τις θεμελιώδεις αξίες του, την πενία, την αγνότητα και την υπακοή, και συχνά έγιναν μοναχοί στο πέρας του βίου τους.

Η αυτοκρατορική μετάνοια

Η ευσέβεια των πρώτων αυτοκρατόρων της Μακεδονικής δυναστείας δεν φαίνεται να χαρακτηρίζεται από τις ανωτέρω εκφράσεις της συμπόνοιας και της ταπεινοφροσύνης. Ο Βασίλειος Α' αναφέρει την ταπεινοφροσύνη μεταξύ των ουσιωδών αυτοκρατορικών αρετών, με προεξάρχουσες τη σύνεση και τη δικαιοσύνη, σε μια σειρά από παραινετικά κεφάλαια που απευθύνονται στον υιό του Λέοντα Στ', του οποίου σκοπός ήταν να τού θυμίσει τη ματαιοδοξία των ανθρώπινων υποθέσεων. Ο Βασίλειος παραγγέλλει στον υιό του: «τίμησον οὖν τὴν Ἐκκλησίαν, ἵνα τιμηθῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ, καὶ τοὺς ἱερεῖς αἰδοῦ, οἷα πατέρες πνευματικούς, καὶ μεσίτας ἡμῶν πρὸς τὸν Θεόν».⁵ Ο Βασίλειος Α' δεν συγκινείται από τα συναισθήματα της μετάνοιας τα οποία συνδέονται με τις συνθήκες της πρόσβασής του στην εξουσία, μετά τη δολοφονία του Μιχαήλ Γ' το 867, και φαίνεται ότι ο θάνατος του πρεσβύτερου υιού του, του Κωνσταντίνου το 879, τού υπενθύμισε το έγκλημά του.⁶

4 Karlin-Hayter 199, 112-155· Dagron 1996, 55.

5 PG, 107, col. XXIV.

6 Πρβ. Dagron, *Empereur et prêtre*, 135.



Ο Λέων Στ' αναντιλέκτως τιμούσε τους μοναχούς, όπως τού συνέστησε ο πατέρας του, αλλά ο αυτοκράτορας δεν φαίνεται να έδειξε ιδιαίτερη ταπεινοφροσύνη στον πνευματικό πατέρα του Ευθύμιο, όπως αποδεικνύεται από την αφήγηση του *Βίου* του, η οποία υπογραμμίζει μάλλον τους ισχυρισμούς του αυτοκράτορα να συμβουλεύει τον Ευθύμιο κατά τις επισκέψεις του στη μονή Ψαμαθίων.⁷ Ο αυτοκράτορας είναι ο συγγραφέας μιας «πραγματείας για την κυβέρνηση των ψυχών», που προοριζόταν πιθανότατα για τον Ευθύμιο, στην οποία εκφράζει το ενδιαφέρον του για τα μοναστικά ζητήματα.⁸ Το κείμενο παρουσιάζεται ως μια σειρά αινιγματικών αφορισμών, συνοδευόμενοι από σχόλια του αυτοκράτορα που απευθύνονται στους μοναχούς. Αυτές οι συμβουλές ασχολούνται με τα προβλήματα της πνευματικής καθοδήγησης. Ο Λέων Στ' υπενθυμίζει ότι οι μαθητές πρέπει να υποταχθούν πλήρως στο θέλημα του πνευματικού πατέρα τους και να παραιτηθούν από το οικείο τους θέλημα.⁹ Πρόσταζε, επίσης, τους αρχάριους να ασχολούνται στον ασκητισμό με μέτρο αλλά και με θάρρος, αποφεύγοντας τόσο τη χαλάρωση όσο και την υπερβολή. Στο προοίμιο ο αυτοκράτορας δηλώνει ότι αφιέρωσε χρόνο για να συνθέσει αυτή την πραγματεία όταν είχε καταβληθεί από τις ευθύνες και τις κοσμικές ανησυχίες και ότι, εάν ορισμένες από αυτές τις συμβουλές προέρχονται από τα αναγνώσματά του, άλλες είναι αποτέλεσμα του δικού του προβληματισμού για αυτά τα θέματα. Όλο το κείμενο δείχνει μια συγκεκριμένη συγκαταβατικότητα προς τους μοναχούς και ειδικότερα προς τον Ευθύμιο, τον οποίον ο αυτοκράτορας δεν δίστασε να τον αντικαταστήσει.

Αρκετές πηγές δείχνουν, ωστόσο, ότι ο Λέων Στ' θα είχε μετανοήσει για τα λάθη του στο τέλος του βίου του, ιδίως για τον τέταρτο γάμο του με τη Ζωή Καρβονοψίνα. Λέγεται ότι είχε συντάξει μια διαθήκη με την οποία καταδίκασε την τετραγαμία, ζητούσε το θείο έλεος και τη συχώρηση του Πατριάρχη Νικόλαου Μυστικού, ο οποίος αντιτάχθηκε σε αυτόν τον γάμο και είχε καθαιρεθεί από τον αυτοκράτορα.¹⁰ Η αυθεντικότητα αυτής της διαθήκης δεν είναι ομόφωνη μεταξύ των ιστορικών που θεωρείται, από ορισμένους, ότι αυτό το κείμενο θα δημιουργήθηκε μετά τον θάνατο του αυτοκράτορα, τη στιγμή της ανάκλησης του Νικόλαου Μυστικού από τον Αλέξανδρο το 912. Αυτή η πλαστή διαθήκη θα κατασκευάστηκε στο περιβάλλον του Πατριάρχη, με σκοπό να τονίσει τη νομιμότητά του σε σύγκριση με τον Ευθύμιο που τον είχε αντικαταστήσει κατά τη διάρκεια του ζητήματος της τετραγαμίας.¹¹ Είτε αυτή η διαθήκη είναι αυθεντική είτε όχι μαρτυρεί πρωτίστως την ανάγκη προστασίας του Λέοντα Στ' από το ανάθεμα και την εδραίωση της νομιμότητας του αδελφού του Αλεξάνδρου και του υιού του, του Κωνσταντίνου Ζ', ο οποίος γεννήθηκε ακριβώς από τον τέταρτο γάμο του. Αυτό είναι το νόημα των ποιημάτων που συντάχθηκαν μετά τον θάνατο του Λέοντα Στ' και υπογραμμίζουν τη νομιμότητα του Κωνσταντίνου Ζ' που γεννήθηκε, ωστόσο, με «παραβίαση του νόμου».¹²

7 Βλ. Meggenis, *L'empereur et le moine*, κεφ. 2, I. a.

8 Papadopoulos-Kerameus 1909, 213-253. de Matons 1973, 181-242.

9 Papadopoulos-Kerameus, *Varia graeca sacra*, 222-223, 228, 240.

10 Το κείμενο εκδόθηκε από τον Οικονομίδης 1963, 46-52, 265-270. Αυτή η διαθήκη φαίνεται να επιβεβαιώνεται από ένα απόσπασμα του *Βίου του Νικήτα Παφλαγόνα*, εχθρικός απέναντι στον Λέοντα Στ', βλ. Flusin 1985, 119-131 (κείμενο και γαλλική μετάφραση), 10(1987), 233-260 (σχολιασμός). Για το ζήτημα της τετραγαμίας, βλ. Dagron 1993, εδw 188-192 και Tougher 1997, κεφάλαιο 6.

11 Karlin-Hayter, 1962, 317-322· Karlin-Hayter 1963, 483-486. Σε μια επιστολή που εστάλη στον πάπα το 912, ο Νικόλαος Μυστικός ισχυρίζεται ότι είχε ανακληθεί από τον Λέοντα Στ' λίγο πριν από το θάνατο του τελευταίου. Βλ. Νικόλαος Μυστικός, *Επιστολαί*, αρ. 32, 214-244 (Grumel Darrouzès, *Regestes*, I, 2, αρ. 616).

12 Ševčenko 1969-1970), εδw 202.



«Νομίμω συναφεία τε καὶ οὐκ ἀθέσμω γάμω
 ἢ φύσις ἀνεβάλλετο παιδὸς ἄρρενος τόκον·
 ὦ βάθος θεοῦ κριμάτων.
 Ξένον, ἀλλ' οὕτως ἔδοξε τῇ ἄνωθεν προνοίᾳ.
 ἐν παραβάσει νόμου τε ὁ παῖς ἀπογεννᾶται.
 Ὁ νόμος εἰ καὶ ἤργησε, πάλιν ἐνομοθέτει·
 τῷ ἱερῷ κανόνι δε, τὸ κρίνειν παρεχώρει.
 ὦ βάθος θεοῦ κριμάτων.
 Πλύνεται τοῦ μιάσματος ρεύμασι τῶν δακρύων,
 καὶ τῇ μητρὶ προσφύεται πάλι τῇ ἐκκλησίᾳ».

Το ποίημα αναδεικνύει έναν αρκετά ξεκάθαρο υπαινιγμό για τον Τόμο της ένωσης που διατυπώθηκε από τη Σύνοδο της Κωνσταντινούπολης το 920 και η οποία τερμάτισε την κρίση της *Τετραγαμίας* θεσπίζοντας, σχετικά με το όταν κάποιος εκ νέου προέβαινε σε γάμου κοινωνία, ορισμένους νέους κανόνες που είχαν ισχύ νόμων.¹³ Το κείμενο υπογραμμίζει, επίσης, ότι η μετάνοια του Λέοντα Στ' εξασφάλισε τόσο τη συγχώρεση των αμαρτιών του όσο και τη νομιμότητα της διαδοχής του γιου του. Η ταπεινότητα του αυτοκράτορα, όπως περιγράφεται στο ποίημα, φαίνεται να απηχείται σε ένα μωσαϊκό του νάρθηκα της Αγίας Σοφίας που αναπαριστά έναν αυτοκράτορα σε θέση προσκύνησης, γονατισμένος ενώπιον του θρόνου του Χριστού, σε θέση μετάνοιας και ικεσίας. Η χρονολόγηση του μωσαϊκού από τα τέλη του 9^{ου} αιώνα ή τις αρχές του 10^{ου} αιώνα φαίνεται να επιβεβαιώνει την ταύτιση του μετανοηθέντος αυτοκράτορα με τον Λέοντα Στ', αλλά αυτή η έκφραση μυστηριώδους ταπεινότητας ενδεχομένως και να μην αναφέρεται σε συγκεκριμένο αυτοκράτορα και να μαρτυρεί, γενικότερα, τη δύναμη αυτής της εικόνας έναντι της αυτοκρατορικής εξουσίας.¹⁴

Τα συναισθήματα της μετάνοιας του Βασιλείου Α' και του Λέοντα Στ', αν μαρτυρούν την ευσέβεια αυτών των αυτοκρατόρων και την προσήλωσή τους σε θεμελιώδεις χριστιανικές αρετές όπως η ταπεινοφροσύνη και η φιλανθρωπία, δεν εκφράζονται ακόμη με το πάθος που χαρακτηρίζει την ευσέβεια των διαδόχων τους, ιδίως του Ρωμανού Λακαπηνού, ο οποίος έδειχνε μεγάλο σεβασμό στους μοναχούς των οποίων τις προσευχές αναζητούσε συνεχώς. Η έκφραση της ταπεινότητάς του συνδέεται με αυτή της μετάνοιας του, στο βαθμό που ο Ρωμανός Λακαπηνός δεν σεβάστηκε την αφοσίωσή του να διατηρήσει τα δικαιώματα του Κωνσταντίνου Ζ' και εξάσκησε, με τους υιούς του, την ίδια την εξουσία. Εξόριστος στη νήσο Πρώτη το 944, σε ένα μοναστήρι που είχε ιδρύσει ο ίδιος και φοβισμένος από την προοπτική του θανάτου, ο αυτοκράτορας κάλεσε τους μοναχούς να συγχωρέσουν τις αμαρτίες του:

13 Westerink 1981, 58-68· Grumel-Darrouzès, *Regestes*, I, 2, ap. 715. Πρβ. Dagron 1993, 167-240.

14 Oikonomidès 1976, 151-172· Jolivet-Lévy 1987, 441-470· Dagron 1993, 193-194· Dagron, 1996, 129-131, 137-138· Cormack 1994, 245-247.



«Ὁ δὲ βασιλεὺς Ῥωμανὸς ἀποστείλας εἰς πάντα τὰ μοναστήρια καὶ τὰς λαύρας, ὡσαύτως καὶ εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν καὶ εἰς Ῥώμην, προσεκαλέσατο μοναχοὺς ἁγίους τὸν ἀριθμὸν τριακοσίων· καὶ τῇ μεγάλῃ πέμπτῃ ἐκδυσάμενος τὸν χιτῶνα καὶ τὴν στολὴν, ἣν περιεβέβλητο, ἐνώπιον πάντων σταθεὶς εἰς τὴν ἐκκλησίαν, ὅτε ἔμελλεν ὁ πρεσβύτερος ὑψώσῃ τὸν θεῖον καὶ ἅγιον ἄρτον, ἔχων ἐν χαρτίῳ γεγραμμένας τὰς ἑαυτοῦ ἁμαρτίας, πάσας ἐστηλίτευσεν αὐτὰς κατενώπιον πάντων. Τῶν δὲ μοναχῶν κραζόντων τὸ κύριε ἐλέησον καὶ δακρυρροούντων, ἐνὶ ἐκάστῳ βαλὼν μετάνοιαν συγχώρησιν ἤτει».¹⁵

Ἀς σημειώσουμε τὴν φύση τῆς μετάνοιας τὴν ὁποία ἐπέβαλε ὁ αυτοκράτορας στὸν ἑαυτό του:

«καὶ πάντων τῶν μοναχῶν συγχώρησιν δόντων αὐτῷ, καὶ κοινωνίας τυχόν, ἀνερχομένων αὐτῶν ἐν τῇ τραπέζῃ δοὺς σχοινίον μειρακίῳ καὶ ῥέκαν, ἔτυπτεν τοὺς πόδας αὐτοῦ λέγων οὕτως ἔεισελθε κακόγηρε ἐν τῇ τραπέζῃ». καὶ πάντων καθεσθέντων ἐκαθέσθη ὁ βασιλεὺς κλαίων καὶ ὀδυρόμενος».¹⁶

Ἡ ὡς ἄνω περιγραφή υπογραμμίζει τὴν ταπεινότητα τοῦ αυτοκράτορα, ὁ ὁποῖος υποκλίθηκε κατενώπιον τῶν μοναχῶν, γιὰ νὰ ζητήσει τὴ συγχώρηση τοῦ καὶ τὴν ἐμπιστοσύνη τοῦ σὴν αποτελεσματικότητας τῆς μεσολάβησης τῶν μοναχῶν με τὸν Θεό:

«τὸ δὲ πιττάκιον ὃ ἦν γεγραμμένον ἔχον τὰς ἁμαρτίας αὐτοῦ, βουλώσας ἀπέστειλεν εἰς τοὺς καλογήρους τοὺς ἀπολειφθέντας, ὡσαύτως καὶ εἰς τοὺς ἐν ἁγίοις Δερμοκαίτην, ἀποστείλας καὶ δύο κεντηνάρια εἰς τοὺς μοναχοὺς ἐν τῷ Ὀλύμπῳ, ἵνα εὕξωνται ὑπὲρ ψυχικῆς αὐτοῦ σωτηρίας. ὁ Δερμοκαίτης ἀναλαβόμενος τὸ τε χαρτίον καὶ λογάριον ὤρισε πάντα τοὺς μοναχοὺς τοῦ νηστεῦσαι δύο ἑβδομάδας καὶ εὕξασθαι ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτοῦ. τοῦ Δερμοκαίτου δὲ ἱσταμένου ἐν μιᾷ νυκτὶ καὶ εὐχομένου φωνὴ ἐγένετο πρὸς αὐτὸν ἀοράτως, ἔνίκησεν ἢ φιλανθρωπία τοῦ θεοῦ. ταύτης δὲ φωνῆς ἐκ τρίτου ἀκούσας, τὸ χαρτίον λαβὼν καὶ λύσας εὔρεν αὐτὸν καθαρὸν μὴ ἔχον γράμμα ἐν καὶ μόνον. προσκαλεσάμενος δὲ πάντας τοὺς μοναχοὺς καὶ ὑποδείξας αὐτό, ἐδόξασαν τὸν θεὸν πάντες. καὶ ποιήσαντες ἀφέσιμον πάντες οἱ μοναχοὶ ἀπέστειλαν αὐτὸ πρὸς τὸν βασιλέαν Ῥωμανόν, καὶ συνετάφη μετ' αὐτοῦ».¹⁷

Αὐτὸ τὸ ἀπόσπασμα προσιδιάζει ἐπαρκῶς με τὸ βυζαντινὸ ὄραμα γιὰ τὴ σωτηρία τῆς ψυχῆς, ἕναν δρόμο που χαρακτηρίζεται ἀπὸ πολλὰ *τελώνεια*, τὰ «διόδια τοῦ οὐρανοῦ», που ἀντιπροσώπευαν τὶς ἁμαρτίες που διαπράχθηκαν ἀπὸ τὸν ἀποθανόντα.¹⁸ Ὁ *Βίος* τοῦ Βασιλείου τοῦ Νέου, που συνετάχθη κατὰ τὸ ἥμισυ τοῦ 10^{ου} αἰῶνα, περιέχει, σὲ μια προσθήκη τοῦ κυρίου χειρογράφου, μια πλήρη περιγραφή αὐτῶν τῶν *τελωνείων*,

15 Συνεχ. Θεοφ., 439, l. 8-17.

16 *Ibid.*, 439, l. 18-22. Ὁ χρονογράφος περιγράφει τὸν καθηρημένο αυτοκράτορα ὡς κακόγηρο, διατυπώνοντας ἕνα λογοπαίγνιο με τὴν ἀντίθεση καλόγηρος.

17 Συνεχ. Θεοφ., 439, l. 23/ 440, l. 14.

18 Every 1976, 139-151· Wortley 2001, 53-69· Constanas 2001, ἐδῶ 105-109.



λαμβάνοντας υπόψιν τα συγγράμματα του Ωριγένη, του Αντωνίου του Μεγάλου και του Κυρίλλου Αλεξανδρείας. Είκοσι δύο συνολικά, τα πρώτα επτά *τελώνεια* αντιστοιχούσαν σε ατομικές αμαρτίες που διεπράχθησαν με τις γλωσσικές εκφράσεις, την οπτική φορά και την ακουστική υποδοχή, όπως ο φθόνος και η αλαζονεία, που περιεγράφησαν στις αρχές του 5^{ου} αιώνα από τον Κύριλλο Αλεξανδρείας στην 14^η Ομιλία του.¹⁹ Η δεύτερη ομάδα αποτελείται από τις αμαρτίες της κοινωνίας στο σύνολό της, όπως η τοκογλυφία και η αγάπη για το χρήμα. Η τελευταία ομάδα περιελάμβανε τα τρία θανατηφόρα αμαρτήματα, τη δολοφονία, την ειδωλολατρία και την πορνεία, και ορισμένες αμαρτίες οι οποίες θεωρούνται «αφύσικες», όπως η χρήση μαγείας, οι επωδοί και οι οιωνοί. Τα τελευταία διόδια της ψυχής, τα πιο δύσκολα για να διεξέλθει κάποιος, αντιπροσώπευαν την απανθρωπιά και τη σκληρότητα της καρδιάς. Οι πύλες φυλάσσονταν από αγγέλους με τρομακτική εμφάνιση, με κεφάλια φιδιών, δράκους και άλλα τέρατα, και μόνο η παρέμβαση ενός Αγίου θα μπορούσε να διευκολύνει το πέρασμά τους. Ολοκληρώνοντας τη μεταφορά, η μεσολάβηση του Αγίου λάμβανε τη μορφή πληρωμής ορισμένων συμβολικών *νομισμάτων*. Εκείνοι που δεν κατόρθωναν να διεξέλθουν ένα από αυτά τα διόδια, έπρεπε να αναμένουν με προκεχωρημένον ταλανισμό τη Δεύτερη Παρουσία του Χριστού και την Τελική Κρίση, ενώ οι υπόλοιποι εόρταζαν τον θρίαμβό τους στην ουράνια πόλη με τους αγγέλους και τους Αγίους.²⁰ Χάρη στη μεσολάβηση των μοναχών του Ολύμπου, το συνολικό τέλος των αμαρτιών του Ρωμανού Λακαπηνού αφαιρέθηκε και, ως απόδειξη της λύτρωσής του, ο κατάλογος των αμαρτιών του διαγράφηκε.

Παρόμοια μοτίβα ενέπνευσαν αισθήματα μετάνοιας και ταπεινότητας μεταξύ πολλών αυτοκρατόρων του 10^{ου} και 11^{ου} αιώνα. Σύμφωνα με τον Ματθαίο Εδέσσης, συγγραφέα ενός χρονικού στην αρμενική γλώσσα στις αρχές του 12^{ου} αιώνα, ο Ιωάννης Τζιμισκής, ο οποίος δολοφόνησε τον Νικηφόρο Φωκά, με τον οποίο είχε συγγενική σχέση, για να φτάσει στον θρόνο το 969, κατελήφθη, στο πέρας του βίου του, από έναν βίαιο φόβο για την Τελική Κρίση. Θρημώντας συνεχώς για το άδικο έγκλημα που είχε διαπράξει εναντίον του Νικηφόρου Φωκά, αποφάσισε να ζήσει μια ενάρετη ζωή και, αφού έστεψε αυτοκράτορα και συναυτοκράτορα τον Βασίλειο Β' και τον Κωνσταντίνο Η' αντίστοιχα, για τους οποίους είχε ασκήσει την κηδεμονία του, αποσύρθηκε σε μοναστήρι και διήγε μια ταπεινή και πτωχή ζωή. Οι βυζαντινές πηγές παρουσιάζουν μία εντελώς διαφορετική εκδοχή του βιολογικού πέρατος του Ιωάννη Τζιμισκή, ο οποίος φέρεται να δηλητηριάστηκε από τον παρακοιμώμενο Βασίλειο το 976 μ.Χ.²¹ Συγκεκριμένα, σχεδιάζουν το πορτρέτο ενός ευσεβούς και ταπεινού άνδρα, που αντιμετώπιζε με τα χέρια του τους ασθενείς που έπασχαν από λέπρα.²² Ο αυτοκράτορας υποτάχθηκε ταπεινά στην ποινή που επέβαλε ο Πατριάρχης Πολύευκτος (956-970), επειδή είχε μιάνει τα χέρια του με το αίμα του συγγενή του.²³ Ένα ποίημα του Ιωάννη Γεωμέτρη, στο δεύτερο μισό του 10^{ου} αιώνα, περιγράφει επίσης τη μετάνοια του Ιωάννη Τζιμισκή και περιέχει μια ομολογία του αυτοκράτορα, λίγο πριν τον θάνατό του.²⁴

19 PG, 77, col. 1073-1076.

20 Αγγελίδη 1980, 177-187· Morris 1995, 128· Marinis 2017, σπαράδην.

21 Λέων Διάκονος, 178· Σκυλιτζής, 311-312· Ιωάννης Ζωναράς, XVII, § 4.

22 Λέων Διάκονος, 99-100. Πρβ. Morris 1994, 199-214.

23 Πρβ. Dagron 1991, 165-178· Dagron 1993, 196· Dagron 1996, 124-125, 275-276.

24 Βλ. το ποίημα αρ. 3 στον Cramer 1841, 267-269. van Opstall 2008, 215.



Αυτό το μοντέλο του αυτοκράτορα-μοναχού ήταν αναντιλέκτως επιτυχές κατά τον 11^ο-12^ο αιώνα, όπως αποδεικνύεται από τον μεγάλο αριθμό αυτοκρατόρων που έλαβαν το μοναχικό σχήμα στο πέρας του βίου τους. Αρκετοί αυτοκράτορες έγιναν μοναχοί υπό την πίεση των πολιτικών συνθηκών, αλλά τα χρονικά του 11^{ου}-13^{ου} αιώνα τονίζουν ότι τα πνευματικά κίνητρα αναμίχθηκαν με αυτές τις πολιτικές πιέσεις.

Ένας μοναστικός τρόπος ζωής

Οι αυτοκράτορες που υιοθέτησαν τη μοναστική στάση τον 10^ο αιώνα φαίνεται να εμπνέονται από έναν απλό και ενάρετο τρόπο βίου. Υπάρχουν, επομένως, ομοιότητες στα πορτρέτα των Νικηφόρου Φωκά (963-969) και Βασιλείου Β' (976-1025) που καταρτίστηκαν από τις βυζαντινές πηγές, παρά τις διαφορετικές πολιτικές συνθήκες. Ο Νικηφόρος Φωκάς είχε πράγματι επιβάλει την εξουσία του στην αυτοκράτειρα Θεοφανώ, μία ημέρα μετά τον απροσδόκητο θάνατο του Ρωμανού Β', και στους μικρούς υιούς του, τον Βασίλειο Β' και τον Κωνσταντίνο Η'.²⁵ Η νομιμότητά του ήταν πιθανό να τεθεί υπό αμφισβήτηση, μέχρι τη δολοφονία του από τον Ιωάννη Τζιμισκή το 969, ενώ αυτή του Βασιλείου Β' (976-1025) δεν αμφισβητήθηκε ποτέ λόγω της γέννησής του «στην πορφύρα».²⁶

Η ακραία ιδιοσυγκρασία του Νικηφόρου Φωκά είχε προκαλέσει κριτική από τους μοναχούς που τον περιέβαλαν και που έπρεπε να τον πείσουν να συναινέσει να νυμφευθεί την Θεοφανώ, τη χήρα του Ρωμανού Β'. Αυτή η αναφορά του Λέοντα Διακόνου συνέβαλε στη φήμη της μεγάλης ευσέβειας ενός αυτοκράτορα που ανήλθε στην εξουσία ενάντια στη θέλησή του και ο οποίος δεν είχε παρασυρθεί ποτέ στις απολαύσεις του παλατιού.²⁷ Σύμφωνα με αρκετούς χρονογράφους, ο Νικηφόρος Φωκάς φορούσε έναν τρίχινο χιτώνα ή ένα μάλλινο πουκάμισο κάτω από τα ρούχα του και διήρχετο τις νύκτες του στις προσευχές όταν δεν κοιμόταν στο έδαφος (*χαμαικοιτίες*), καλυμμένος με το κουκούλι που του έδωσε ο θεός του, Μιχαήλ Μαλεΐνος, σε ένα μικρό δωμάτιο στις πλαγιές της εκκλησίας της Θεοτόκου του Φάρου, πλησίον στα αυτοκρατορικά διαμερίσματα.²⁸ Εκεί δολοφονήθηκε ο αυτοκράτορας από τον Ιωάννη Τζιμισκή, το βράδυ της 11^{ης} Δεκεμβρίου 969, ενώ διείσδυε στις Αγίες Γραφές σύμφωνα με τον Λέοντα Διάκονο.²⁹ Το *Τυπικόν* που συντετέθη γύρω στο 973-975 από τον Αθανάσιο Αθωνίτη για το μοναστήρι του, το οποίο ιδρύθηκε κατά ένα μεγάλο μέρος χάρη στον Νικηφόρο Φωκά, είναι το παλαιότερο κείμενο που υποδηλώνει ότι ο εν λόγω αυτοκράτορας προσελκύστηκε από τον μοναστικό τρόπο ζωής και ότι είχε προγραμματίσει να αποσυρθεί σε ένα κελί στη Λαύρα προτού κληθεί να κυβερνήσει την αυτοκρατορία.³⁰

25 Λέων Διάκονος, 30-45· Σκυλιτζής, 254-255, 256-259. Cf. Cheynet 1990, 20-21, n° 1· Dagron 1996, 93-95.

26 Dagron 1994, 105-142· Dagron, 1996, 61-64.

27 Λέων Διάκονος, 49-51, 78, 89-90.

28 Λέων Διάκονος, 83-84. Σχετικά με την εκκλησία του Φάρου και το δωμάτιο που είχε διαμορφωθεί για τον Νικηφόρο Φωκά, βλ. Miranda 1964, 84· Guiland 1969, I, 353-354· Magdalino 2004, 15-30.

29 Λέων Διάκονος, 85-89. Σκυλιτζής, 279-280.

30 *Τυπικόν τῆς Λαύρας*, 102, 1.27- 103, 1.3 (γύρω στο 973-975).



Ο Μιχαήλ Ζ' (1071-1078) κατέδειξε, επίσης, μια έντονη προτίμηση για τον ενάρετο βίο των μοναχών, σύμφωνα με τον Μιχαήλ Ψελλό που ήταν ο δάσκαλός του και που υπήρξε πολύ ευνοϊκός προς αυτόν. Ο Μιχαήλ Ζ' δεν επιδόθηκε σε καμία από την ευχαρίστηση του παλατιού και διήγε μία απλή και λιτή ζωή, αφιερωμένη στη μελέτη της επιστήμης και της φιλοσοφίας, υπό την επίβλεψη του διδασκάλου του. Ο μαθητής του Μιχαήλ Ψελλού, Θεοφύλακτος Αχρίδας, ο οποίος υπήρξε διδάσκαλος του υιού του Μιχαήλ Ζ', Κωνσταντίνου Δούκα, είναι επίσης επαινετικός απέναντι στους προστάτες του, ιδίως τη Μαρία Αλανή, τη σύζυγο του Μιχαήλ Ζ'. Η Μαρία Αλανή είχε αποσυρθεί στο Παλάτι των Μαγγάνων, μετά την πρόσβαση στον θρόνο του Αλέξιου Α', το 1081, και ο έπαινος που τού απηύθυνε ο Θεοφύλακτος δείχνει με κάθε προφάνεια ότι τότε είχε λάβει το μοναχικό σχήμα.³¹

Τα πορτρέτα των αυτοκρατειρών που προέρχονται από πηγές από το τέλος του 11^{ου} και 12^{ου} αιώνα δίδουν την εντύπωση ότι οι μοναχικές αρετές κυριαρχούσαν στην αυτοκρατορική αυλή. Η περιγραφή των ιδιοτήτων και των αρετών της Άννας Δαλασσηνής, μητέρας του Αλέξιου Α', στην οποία προέβη η Άννα Κομνηνή, βρίσκεται πλησίον στο πορτρέτο της Μαρίας Αλανής, που σχεδιάστηκε από τον Θεοφύλακτο Αχρίδας. Η Άννα Δαλασσηνή, η οποία ήταν ήδη μοναχή πριν ο υιός της αναλάβει την εξουσία, διαβιούσε στο Παλάτι των Βλαχερνών, αλλά «τοῖς μοναχοῖς προσηκούσης διαγωγῆς οὐδαμῶς καταπεφρονῆκει, ἀλλὰ τὸ πλεῖον μὲν τῆς νυκτὸς τοὺς ἱεροὺς ἀπεπλήρου ὕμνους προσευχῆ τε συντόνω καὶ ἀγρυπνία συντετηκυῖα».³² Ο μοναχικός τρόπος βίου της, οι πολυάριθμοι μοναχοί που προσκαλούσε στο τραπέζι της, η λιτότητα που επέβαλε σε ολόκληρη την αυλή, μετέβαλε το παλάτι σε μοναστήρι, σύμφωνα με την Άννα Κομνηνή, η οποία δεν κρύβει τον θαυμασμό της για τη γιαγιά της. Η Ειρήνη της Ουγγαρίας, σύζυγος του Ιωάννη Β' Κομνηνού (1118-1143), περιγράφεται επίσης ως πρότυπο αρετής και ευσέβειας, η απλότητα του βίου της ο οποίος συγκρίνεται με αυτή των μοναχών.³³

Βρίσκουμε στον Αλέξιο Α' τις μοναχικές αρετές της εγκράτειας και της σύνεσης, που τού είχε διδάξει η μητέρα του, η Άννα Δαλασσηνή, της οποίας την αξιοπρέπεια και τον εν μέτρω βίο τιμά ο Θεοφύλακτος Αχρίδας.³⁴ Η αφήγηση της τιμωρίας που επέβαλε ο Πατριάρχης Κοσμάς υπογραμμίζει επίσης τις μοναστικές τάσεις του αυτοκράτορα εκείνου ο οποίος δεν διστάζει να νηστεύει και να κοιμάται στο έδαφος και να φορά ένα μάλλινο πουκάμισο ως απόδειξη της ειλικρίνειας της μετάνοιάς του.³⁵ Ας προσθέσουμε ότι στον Αλέξιο άρεσε να αποσύρεται στο δωμάτιο που γειτνίαζε με την εκκλησία της Θεοτόκου του Φάρου, στη νότια πλευρά του, ένα δωμάτιο που είχε διαμορφωθεί για τον Νικηφόρο Φωκά και όπου αυτός εκεί δολοφονήθηκε.³⁶

31 Για τη Μαρία την Αλανή, βλ. Mullett 1984), 202-211.

32 Άννα Κομνηνή, *Αλεξιάς* Βιβλίο ΙΙΙ, κεφ. VIII, § 3. Πρβ. Gautier 1980, 95-96· Malamut 2007, 138, 142, 161.

33 Moravcsik 1923, εδώ 43-51. Πρβ. Moravcsik 1970, 73-74. Πρβλ. Malamut 2007, 323-325, σχετικά με τις αρετές των αυτοκρατορισμών τον 12^ο αιώνα.

34 Θεοφύλακτος *Αχρίδας*, 235-239.

35 Άννα Κομνηνή, *Αλεξιάς*, Βιβλίο ΙΙΙ, κεφ. VI.

36 Βλ. Meggenis 2019, 127, υποσ. 129.



Ένα απόσπασμα από τον *Βίο* του Κύριλλου Φιλεώτη μάς διδάσκει επιπλέον ότι ο αυτοκράτορας δεχόταν τους μοναχούς οιανδήποτε στιγμή της ημέρας, ανεξάρτητα από τις υποθέσεις της στιγμής. Όταν πληροφορείτο για την άφιξη ενός μοναχού στο Παλάτι, πρώτα δενόταν με μια ζώνη, όπως οι μοναχοί, στη συνέχεια τον χαιρετούσε «έσταυρωμένες έχων τὰς χεῖρας»,³⁷ δηλαδή σύμφωνα με το τελετουργικό που περιγράφεται στα τέλη του 11^{ου} αιώνα από τον Νικήτα Στηθάτο για τους ιερείς και τους μοναχούς του Στουδίου, οι οποίοι ήσαν μεγαλόσχημοι μοναχοί. Τα χέρια, τοποθετημένα σε σχήμα σταυρού και ενωμένα με εκείνα του φιλοξενούμενου προσώπου, συνόψιζαν τη μοναστηριακή ζωή, την ευσέβεια (*εὐλάβεια*), την αμοιβαία φιλία (*φιλία*), τον κοινό τρόπο ζωής (*ὁμοτροπία*) και την ταπείνωση (*ταπείνωσις*).³⁸ Αυτή η αποσαφήνιση εκ μέρους του Νικόλαου Κατασκεπηνού, συγγραφέα του *Βίου* του Κύριλλου Φιλεώτη, μπορεί να εξηγηθεί από την επιθυμία του να υπογραμμίσει την ευσέβεια του αυτοκράτορα και να τη θέσει σε σχέση με την ευσέβεια των Στουδιτών. Η θέση του Νικήτα Στηθάτου σχετικά με την πνευματική σημασία αυτού του τρόπου σωτηρίας περιέχει επίσης στοιχεία εγγίζοντα τη διδασκαλία του Συμεών του Νέου Θεολόγου, του οποίου ο Νικήτας υπήρξε μαθητής. Τα αποσπάσματα σχετικά με την «τοποθέτηση των χεριών που προκαλεί την ευλογία και την κατάβαση του Αγίου Πνεύματος» και το όραμα, μέσω του πνεύματος, για ό,τι δεν είναι ορατό, ανακαλούν στην μνήμη ιδιαίτερος τα κείμενα του Συμεών για το θέμα της ατομικής προσευχής, τη χάρη του Αγίου Πνεύματος και τη θέα του Θεού.³⁹ Ο υπαινιγμός του Νικόλαου Κατασκεπηνού για το στουδιτικό τελετουργικό, όπως αυτό περιγράφεται από τον Νικήτα Στηθάτο, μαρτυρεί την επιρροή της μυστικιστικής σκέψης του Αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου στη μοναστική πνευματικότητα του 12^{ου} αιώνα και, μέσω των μοναχών που ευρίσκοντο εγγύτερα στον αυτοκράτορα, στην αυτοκρατορική ευσέβεια.⁴⁰

Οι αυτοκράτορες ως μοναχοί: εξαναγκασμός ή κλήση;

Σύμφωνα με τον Μιχαήλ Ατταλειάτη, ο Μιχαήλ Στ', ο οποίος έπρεπε να παραδώσει την εξουσία στον Ισαάκιο Κομνηνό το 1057, δεν είχε καμία δυσκολία να εγκαταλείψει την αυτοκρατορική κατάστασή του και να υιοθετήσει το μοναχικό σχήμα.⁴¹ Ο Ισαάκιος Κομνηνός, ασθενής ήδη, αναγκάσθηκε και ο ίδιος το 1059 να παραδώσει την εξουσία στον Κωνσταντίνο Ι' Δούκα με την ηθική αυτοουργία των μελών του παλατιού, και αποσύρθηκε στο μοναστήρι του Στουδίου όπου, σύμφωνα με τον Συνεχιστή του Ιωάννη Σκυλίτζη, διαβιούσε ταπεινά, έχοντας αναλάβει την ευθύνη του θυρωρού του μοναστηριού.⁴² Ο Μιχαήλ Ζ' (1071-1078), ο οποίος έπρεπε να παραιτηθεί από τη διακυβέρνηση της

37 *Βίος Κύριλλου Φιλεώτου*, κεφ. 47, § 9, 232.

38 Νικήτας Στηθάτος, *Opusculum et lettres*, 494-496.

39 *Ibid.*, κεφ. 9, 498. Πρβ. Krivochéine 1986, 70-72, 79-86, 103-123, 185-212, 259- 275· Alfeyev 2000, 79-83, 89-95, 215-225.

40 Βλ. Meggenis 2019, 128.

41 Σχετικά με την άνοδο του Ισαάκιου Κομνηνού στον θρόνο, βλ. Shepard 1977, 22-30· Cheynet 1990, 68-69, n° 80, 339-344.

42 Συνεχιστής Σκυλίτζη, 108, l. 23-26, 109, l. 3-6. Όσον αφορά στην άνοδο του Κωνσταντίνου Ι' Δούκα στον θρόνο, καθώς ο ίδιος δεν ήταν βέβαιος για την εξουσία του, παρά μόνο μετά τον θάνατο του Ισαάκιου Κομνηνού, βλ. Stanescu 1966, 57-62· Cheynet 1990, 70-71, n° 82, 345.



αυτοκρατορίας το 1078 υπέρ του Νικηφόρου Βοτανειάτη, αποφάσισε επίσης να γίνει μοναχός και να αποσυρθεί, αρχικά, στο μοναστήρι του Στουδίου. Ορισμένοι χρονογράφοι προσθέτουν ότι υπετάχθη στη νέα κατάστασή του με ευτυχία, διότι είχε έλξη για εκτενές χρονικό διάστημα για τη μοναστική ζωή. Ο Μιχαήλ τότε χειροτονήθηκε ιερέας και, στη συνέχεια, ορίστηκε από τον Πατριάρχη Κοσμά, μητροπολίτη Εφέσου, αλλά μετέβη μόνον μία φορά στη μητρόπολή του και έζησε τα τελευταία του έτη στη Μονή του Μανουήλ, στην Κωνσταντινούπολη, ένα μοναστήρι που ανακαινίστηκε στις αρχές του 10^{ου} αιώνα από τον Ρωμανό Λακαπνύ. Σύμφωνα με τον Ματθαίο Εδέσσης, ο Νικηφόρος Γ' Βοτανειάτης (1078-1081) είχε κρίση συνείδησης στο τέλος της βασιλείας του λόγω του παράνομου τρόπου με τον οποίο είχε καταλάβει την εξουσία και αποφάσισε να καρεί μοναχός, αποσυρόμενος στο μοναστήρι της Περιβλέπτου. Να σημειώσουμε, ωστόσο, ότι αυτή η εκδοχή των γεγονότων δεν αντιστοιχεί με αυτήν πιθανότατα των Βυζαντινών χρονογράφων, σύμφωνα με τους οποίους ο Νικηφόρος Γ' αναγκάστηκε να καταφύγει στη Μονή της Περιβλέπτου για να διαφύγει από τους Κομνηνούς που είχαν καταλάβει την πόλη.⁴³

Τέλος, μπορούμε να αναφέρουμε τη διδακτική περίπτωση του Ρωμανού Δ' Διογένη, ο οποίος αναγκάστηκε το 1071 να λάβει το μοναχικό σχήμα, με την ελπίδα να σώσει τη ζωή του μετά την κατάληψη της εξουσίας από τον Μιχαήλ Ζ'.⁴⁴ Το τέλος του Ρωμανού Δ', όπως το αφηγείται ο Μιχαήλ Ατταλειάτης, είναι ένα πραγματικό μάθημα για ταπεινότητα σχετικά με τη ματαιοδοξία της δόξας και της δύναμης. Ο αυτοκράτορας έφυγε από το φρούριο του Τυροποιού, όπου οι άνδρες του Μιχαήλ Ζ' Δούκα τον αιχμαλώτισαν, ενδεδυμένο με ρούχα μαύρου μοναχού, υπό την φοβισμένη οπτική των συντρόφων του, οι οποίοι αισθάνονταν ανασφάλεια ενώπιον μιας τέτοιας στροφής της μοίρας. Ανεβασμένος σε ένα άθλιο υποζύγιο, πιθανότατα έναν μικρό όνο, ο αυτοκράτορας διέσχισε την Καππαδοκία και τη Φρυγία, προκαλώντας τη λύπη των κατοίκων αυτών των περιοχών που τον είχαν επευφημήσει όταν είχε αναχωρήσει για να αντιμετωπίσει τους Σελτζουκίδες.⁴⁵ Ο έκπτωτος αυτοκράτορας τυφλώθηκε, τιμωρία, την οποία οι χρονογράφοι θεωρούν περιττή και σκληρή, στη συνέχεια οδηγήθηκε στη νήσο Πρώτη, όπου πέθανε γρήγορα εξαιτίας των πληγών του.

Η μοναχική κουρά πριν από τον θάνατο

Η μοναχική κουρά λίγο πριν από τον θάνατο χρησιμοποιείται συχνά από τον 11^ο αιώνα με τον Μιχαήλ Δ', ο οποίος, ασθενής και φοβισμένος από την προσέγγιση του θανάτου, αποσύρθηκε στο μοναστήρι του Κοσμιδίου που είχε ιδρύσει και έλαβε το μοναχικό σχήμα λίγες ημέρες πριν πεθάνει, στις 10 Δεκεμβρίου 1041. Αυτή η συνήθεια πιστοποιείται ειδικά στα τέλη του 11^{ου} αιώνα και τον 12^ο αιώνα.

43 Άννα Κομνηνή, *Άλεξιάς*, Βιβλίο ΙΙΙ, κεφ. Ι, § 1. Πρβ. CHEYNET 1990, 89-90, n° 113, 355-357· Malamut 2007, 51-60

44 Με την προφανή συμπάθεια του Μιχαήλ Ατταλειάτη προς τον Ρωμανό Διογένη, του οποίου ήταν υποστηρικτής το 1068, και την ιδιαίτερος αρνητική γνώμη για τον Μιχαήλ Ζ' Δούκα, Kazhdan- Franklin 1984, 34-38. Για την καταστροφική μάχη του Ματζικέρτ το 1071 και το άδοξο τέλος της βασιλείας του Ρωμανού Δ' Διογένη, βλ. Cheynet 1980, 410-438· Cheynet 1990, 75-76, n° 94, 347-349.

45 Μιχαήλ Ατταλειάτης, 129, l. 17/ 130, l. 11.



Το *Τυπικόν* της Μονής του Χριστού Φιλανθρωπηνού, το οποίο ιδρύθηκε από την Ειρήνη Δούκαινα και τον Αλέξιο Α΄ Κομνηνό στις αρχές του 12^{ου} αιώνα, σημειώνει επίσης τριάντα πέντε μέλη της αυτοκρατορικής οικογένειας, για τους οποίους υπήρχε εορτή την ημέρα του θανάτου τους και οι οποίοι προσδιορίζονταν με το μοναστικό όνομά τους. Συναντάμε ορισμένα από αυτά τα ονόματα στο *Τυπικόν* της Μονής της Κεχαριτωμένης, το οποίο συντάχθηκε μεταξύ 1106 και 1107 από την Ειρήνη Δούκαινα, τον *μεγάλο δούκα* των Σχολών της Ανατολής Ανδρόνικο Δούκα, ο οποίος εκάρη μοναχός υπό το όνομα Αντώνιος,⁴⁶ την Μαρία από τη Βουλγαρία, η οποία έλαβε το μοναστικό όνομα Ξένη, τον πατέρα του Αλέξιου Α΄, τον *κουροπαλάτη* Ιωάννη Κομνηνό, ο οποίος διατήρησε το βαπτιστικό όνομά του, τους αδελφούς της Ειρήνης Δούκαινας, τον *πρωτοστράτορα* Μιχαήλ, ο οποίος επίσης διατήρησε το βαπτιστικό του όνομα, τον *σεβαστό* Ιωάννη, μετέπειτα μοναχό Αντώνιο, και τέλος τους αδελφούς του Αλέξιου Α΄, τον *σεβαστοκράτορα* Ισαάκ και τον *μέγα δομέστικο* της Δύσης Αδριανό, οι οποίοι και οι δύο επέλεξαν το μοναστικό όνομα Ιωάννης.⁴⁷

Οι γυναίκες της οικογένειας συχνά υιοθετούσαν το μοναστικό όνομα «Ξένη». Αναφέρουμε, για παράδειγμα, τη σύζυγο του Ισαάκιου Κομνηνού (1057-1059), Αικατερίνη της Βουλγαρίας, κόρη του τσάρου της Βουλγαρίας Ιωάννη Βλαδισλαύου (1015-1018), τη μητέρα της Ειρήνης Δούκαινας, Μαρία της Βουλγαρίας, τη σύζυγο του σεβαστοκράτορα Ισαάκ, Ειρήνη της Αλανίας, εξαδέλφη της Μαρίας της Αλανίας, τη σύζυγο του Ιωάννη Β΄ Κομνηνού (1118-1143), Ειρήνη της Ουγγαρίας και τη δεύτερη σύζυγο του Μανουήλ Α΄ Κομνηνού (1143-1180), Μαρία Αντιοχείας. Το ανωτέρω μοναστικό όνομα της «Ξένης» δεν επιλεγόταν μόνο από τις πριγκίπισσες ξένης καταγωγής, αλλά επίσης από την αδελφή του Αλέξιου Α΄ Κομνηνού (1081-1118) Θεοδώρα και από την ανιψιά του Ευδοκία, κόρη του *σεβαστοκράτορα* Ισαάκ.⁴⁸ Μία σημείωση στο *Συναξάριον της Κωνσταντινουπόλεως* σχετικά με μια Αγία του 5^{ου} αιώνα, ονόματι Ευσεβία, η οποία είχε επιλέξει να ονομαστεί «Ξένη», πράγματι μάς διδάσκει ότι αυτό το όνομα συνόψισε τη δέσμευση της μοναστικής ιδιότητας που μετέβαλε τη μοναχή, ώστε να είναι ξένη προς τον επίγειο κόσμο. Αυτή η Αγία πρέπει να ήταν σχετικά γνωστή τον 10^ο αιώνα, αφού ο *Βίος* της εντάχθηκε στο Μηνολόγιο του Συμεών Μεταφραστή.⁴⁹

Αυτά τα διαφορετικά παραδείγματα δείχνουν ότι η μοναστική κουρά που ελάμβανε χώρα πριν από τον θάνατο, στην επιθανάτια κλίνη, είχε την αξία ενός απόλυτου χρίσματος που διέγραφε τις αμαρτίες και έδιδε πρόσβαση στη σωτηρία. Η μοναστική κουρά, στην πραγματικότητα, θεωρήθηκε από τη μοναστική παράδοση ως νέο βάπτισμα που έδιδε πρόσβαση σε μια τέλεια ζωή, καθάριζε τον μετανοηθέντα από όλες τις αμαρτίες του και τον οδηγούσε στη σωτηρία. Το μοναχικό σχήμα ήταν το ορατό σημείο μιας νέας ζωής αθωότητας και αγνότητας. Οι πηγές δεν διευκρινίζουν τις περισσότερες φορές, αν οι αυτοκράτορες ενδύονταν το *μικρό σχήμα* ή το *μεγάλο σχήμα*,⁵⁰ το οποίο δεν

46 *Τυπικόν Μονής Φιλανθρωπηνού*, n° 6, 49-50. Όσον αφορά στον Ανδρόνικο Δούκα, γιο του καίσαρα Ιωάννη Δούκα και ξάδελφος του αυτοκράτορα Μιχαήλ Ζ΄ Δούκα (1071-1078), βλ. Polemis 1968, n° 21· Cheynet 1990, 217, 279, 311, 348-349· Malamut 2007, 51, 339-340.

47 Για όλους τους ανωτέρω, βλ. Meggenis, 2019, 130-131 και υποσ. 147-153.

48 Για όλες τις ανωτέρω, βλ. Meggenis 2019, 131-132, υποσ. 156-162.

49 *PG*, 114, col. 981-1000.

50 Βλ. ιδιαίτερα Oltean 2020, σποράδην.



δινόνταν παρά μόνον μετά από αρκετά χρόνια μο βίου, αλλά η τελετή της μοναχικής κουράς του Μιχαήλ Δ', όπως την αφηγείται ο Μιχαήλ Ψελλός, μοιάζει σε όλα τα σημεία με την ακολουθία του *μεγάλου σχήματος*. Σε αυτές τις συγκεκριμένες περιπτώσεις, η μοναστική κουρά παραλειπόταν χωρίς τη δοκιμαστική περίοδο του δόκιμου μοναχού, όπως προβλέπεται από τη μοναστική παράδοση, τους κανόνες και την αυτοκρατορική νομοθεσία.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η αυτοκρατορική μετάνοια, όπως παρουσιάζεται στο μωσαϊκό του νάρθηκα της Αγίας Σοφίας ή στις λογοτεχνικές πηγές του 10^{ου}-12^{ου} αιώνα, εμφανίζεται ως στοιχείο που ενδέχεται να παγιώνει τη νομιμότητα της εξουσίας του αυτοκράτορα. Εάν η εξουσία είχε προέλθει από τη βία και την αμαρτία, θα μπορούσε να καθαριστεί από τα «άφθονα δάκρυα»⁵¹ της μετάνοιας και να γίνει νόμιμη ενώπιον του Θεού. Τα παραδείγματα του προφητάνακτα Δαβίδ, του Κωνσταντίνου Α' και του Θεοδόσιου Α', των οποίων οι βασιλείες είχαν σπιλωθεί με εγκλήματα αίματος ή σαρκικές αμαρτίες, δείχνουν ότι η αυτοκρατορική μετάνοια ήταν έμφυτη στη βασιλική ιδιότητα,⁵² αλλά οι πηγές που αναφέραμε υποδηλώνουν μία νέα σημασία αυτού του θέματος στην έκφραση της αυτοκρατορικής ευσέβειας από τον δέκατο αιώνα και ειδικά στον ενδέκατο και δωδέκατο αιώνα. Μπορούμε να εντοπίσουμε εκεί το αποτέλεσμα μιας επιρροής της μοναστικής πνευματικότητας, ιδίως της σκέψης του Συμεών του Νέου Θεολόγου, ο οποίος τόνισε στα γραπτά του την ανάγκη για μετάνοια μεταξύ των λαϊκών, επικαλούμενος ακριβώς το παράδειγμα του Δαβίδ, και ο οποίος προτρέπει τους «επίγειους κυρίαρχους» να είναι πιο ταπεινοί εν αναμονή της τελικής κρίσης.⁵³

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΠΗΓΕΣ

- Άννα Κομνηνή, *Άλεξιάς*, έκδ. D. R. Reinsch et A. Kambylis, Alexias, 3 τόμ., Berlin – New York 2001.
- Ατταλειάτης Μιχαήλ, *Ιστορία*, έκδ. I. Pérez Martin, *Miguel Atalíates, Historia. Introducción, edición, traducción y comentario*, Madrid 2002.
- Βαρσανούφιος & Ιωάννης Γαζαίος, *Correspondance*, έκδ. F. Neyt et P. de Angelis-Noah, L. Regnault, 5 τόμ., Paris, 1997-2002.
- Βίος του Αγίου Βασιλείου του Νέου, Sullivan, Denis F., Alice-Mary Talbot, and Stamatina McGrath. 2014. *The Life of Saint Basil the Younger: Critical Edition and Annotated Translation of the Moscow Version*. Washington, DC. Νεοελληνική έκδοση από Δημήτριο Αποστολίδη, εκδ. Ζήτρος 2019.
- Νικόλαος Κατασκεπηνός, *Βίος Κύριλλου Φιλέωτη*, κεφ. 37, σ. 154-163, § 2. Έκδοση: E. Sargologos, *La Vie de Cyrille le Philéote, moine byzantin († 1110) par Nicolas Katasképènos*, Bruxelles 1964.
- Ιωάννης Χρυσόστομος, *Adversus oppugnatores vitae monasticae*, PG, 47, col. 345-407.
- Ιωάννης Χρυσόστομος, *Comparatio regis cum monacho*, PG, 47, col. 387-392.

51 Συμεών Μάγιστρος και Λογοθέτης, 331, l. 458, σχετικά με τον Ρωμανό Λακαπηνό.

52 Dagron, *Empereur et prêtre*, 132-134.

53 Πρβ. Krivochéine 1986, 67-71, 156-159· Alfeyev 2000, 209-215.



- Λέων Διάκονος, *Ιστορία*, έκδ. C. B. Hase, *Leonis diaconi Caloensis Historiae libri decem et liber De velitatione bellica Nicephori Augusti*, Bonn, 1828.
- Σκυλίτζης Ιωάννης, Σύνοψις Ιστοριών, έκδ. J. Thurn, *Synopsis Historiarum*, Berlin – New York, 1973.
- Στηθάτος Νικήτας, *Opuscules et lettres*, έκδ. J. Darrouzès, Paris 1961.
- Συμεών Μάγιστρος και Λογοθέτης, *Χρονικόν*, έκδ. S. Wahlgren, *Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon*, Berlin, 2006.
- Συμεών Νέος Θεολόγος, *Κατηχήσεις*, XXXVI, σ. 332. Έκδοση: B. Krivochéine, *Syméon le Nouveau Théologien*, τόμοι 3, Paris 1963-1965.
- Συνεχιστής Θεοφάνη, *Ιστορία*, έκδ. I. Bekker, *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, Bonn 1838.
- Τυπικόν της Λαύρας, έκδ. Ph. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig 1894, 102-122.

ΜΕΛΕΤΕΣ

- Αγγελίδη Χρ. Γ. (1980): *Ο Βίος του Οσίου Βασιλείου του Νέου*. Ιωάννινα.
- Alfeyev H. St. (2000): *Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*. Oxford.
- Cheyne J.-CL. (1980): *Mantzikert: un désastre militaire?*, Byz 50, 410-438
- Cheyne J.-CL. (1990): *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*. Paris.
- Constas N. (2001): *To Sleep, Perchance to Dream: the Middle State of Souls in Patristic and Byzantine Literature*, DOP 55, 91-124.
- Cormack R. (1994): «The Emperor at St. Sophia: Viewer and Viewed», στο A. Guillou et J. Durand (έκδ.), *Byzance et les images*. Paris, 245-247.
- Cramer J. A. (1841): *Appendix ad excerpta poetica: codex 352 suppl. Anecdota Graeca Parisina*. Oxford, 267-269.
- Dagron G. (1970): *Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcedoine (451)*, TM 4, 219-276.
- Dagron G. (1991): *Le caractère sacerdotal de la royauté d'après les commentaires canoniques du XIIe siècle* στο: N. OIKONOMIDES, *Byzantium in the 12th century. Canon, Law, State and Society*. Athens, 165-178.
- Dagron G. (1993): *L'iconoclasme et l'établissement de l'orthodoxie (726-847)* στο: J.-M. Mayeur, CH. (†) et L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard (έκδ.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours, IV, Évêques, moines et empereurs (610-1054)*. Paris 93-165.
- Dagron G. (1993): *L'Église et la chrétienté byzantines entre les invasions et l'iconoclasme (VIIe – début VIIIe siècle)* στο: J.-M. Mayeur, CH. (†) et L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard (έκδ.) *Histoire du christianisme des origines à nos jours, IV, Évêques, moines et empereurs (610-1054)*. Paris, 9-91.
- Dagron G. (1993): *L'Église et l'État (milieu IXe-fin Xe siècle)* στο: J.-M. Mayeur, CH. (†) et L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard *Histoire du christianisme des origines à nos jours, IV, Évêques, moines et empereurs (610-1054)*. Paris 1993, 167-240.
- Dagron G. (1994): *Nés dans la pourpre*. TM 12, 105-142.
- Dagron G. (1996): *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin*. Paris.
- Darrouzès J. (1964): *Kékauménos et la mystique*, REB 22(1964), 282-284
- Déroche V. (1993): *L'autorité des moines à Byzance du VIIIe au Xe siècle*, *Revue bénédictine* 103, 241-254.
- Every G. (1976): *Toll Gates on the Air Way*, *Eastern Churches Review* 8(1976), σ. 139-151



- Filoramo G. (2007): *Foundations of power and conflicts of authority in late-antique monasticism: an introduction*, στο: A. Camplani-G. Filoramo (έκδ.), *Foundations of Power and Conflicts of Authority in Late-Antique Monasticism, Proceedings of the International Seminar*, Turin, December 2-4, 2004, Louvain, 1-10
- Filoramo G. (2007): *Le fondement de l'autorité charismatique dans le monachisme chrétien (IVe-Ve siècles): le discernement des esprits*, στο: Nelly AMRI et D. GRIL (εκδ.) *Saint et sainteté dans le christianisme et l'islam*, 37-54.
- Flusin B. (1983): *Miracle et histoire dans l'œuvre de Cyrille de Scythopolis*, Paris.
- Flusin B. (1985,1987): *Un fragment inédit de la vie d'Euthyme le patriarche?*, *TM* 9(1985), 119-131 (κείμενο και γαλλική μετάφραση), 10(1987), 233-260 (σχολιασμός).
- Flusin B. (2007): *Saint Sabas: un leader monastique à l'autorité contestée*, στο: A. Camplani et G. Filoramo (έκδ.), *Foundations of Power and Conflicts of Authority in Late-Antique Monasticism, Proceedings of the International Seminar*, Turin, December 2-4, 2004, Louvain, 195-216.
- Guilland R. (1969): *Études de topographie de Constantinople byzantine*, Amsterdam, τ. I.
- Gautier P. (1980): *Théophylacte d'Achrida. Discours, traités, poésies*, Thessalonique.
- Hausherr I. (1928): *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022) par Nicéas Stéthatos*, Rome.
- Hausherr I. (1955): *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Rome.
- Hussey J.M. (1967): *Byzantine Monasticism*, στο: J. M. Hussey, D. M. Nicol et G. Gowan (εκδ.), *The Cambridge Medieval History*, τ. IV, 2, Cambridge, 161-184.
- Jolivet-Lévy C. (1987): *L'image du pouvoir dans l'art byzantin (867-1056)*, *Byz* 57(1987), 441-470.
- Karlin-Hayter P. (1962): *Notes on the 'Vita Euthymii'*, *Byz* 32, 317-322.
- Karlin-Hayter P. (1963): *La 'préhistoire' de la dernière volonté de Léon VI*, *Byz* 33, 483-486
- Kazhdan A. P., S. F. (1984): *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge.
- Kouroupou M. et J. F. Vannier (2005): *Commemorations des Comnènes dans le typikon liturgique du Christ Philanthrope (ms. Panaghia Kamariotissa 29)*, *REB* 63, 41-69.
- Krivochéine B. (1986): *In the Light of Christ. Saint Symeon, the New Theologian (949-1022)*, Crestwood.
- Magdalino P. (1988): *The Bath of Leo the Wise and the 'Macedonian Renaissance' Revisited: Topography, Iconography, Ceremonial, Ideology*, *DOP* 42, 97-118.
- Magdalino P. (2004): *L'église du Phare et les reliques de la Passion à Constantinople (VIIe/VIIIe-XIIIe siècles)*, στο: J. DURAND-B. FLUSIN (έκδ.), *Byzance et les reliques du Christ*, Paris.
- Malamut É. (2007): *Alexis Ier Comnène*, Paris.
- Marinis V. (2017): *Death and the afterlife in Byzantium: the fate of the soul in theology, liturgy, and art*. New York.
- McGuckin J. A. (1996): *Symeon the New Theologian (d. 1022) and Byzantine monasticism*, στο: A. Bryer et Mary Cunningham (έκδ.), *Mount Athos and Byzantine Monasticism*, London, 17-35.
- Meggenis B.R. (2019): *L'empereur et le moine. Les relations du pouvoir impérial avec les monastères à Byzance (IX^e XIII^e siècle)*. Lyon.
- Miranda S. (1964): *Les Palais des empereurs byzantins*. Mexico.
- Moravcsik G. (1923): *Szent Lázló Leánya és a Bizánci Pantokrator-monostor*, στο: *A Konstantinápolyi Magyar Tudományos Intézet Közleményei*, 7-8, 3-84.
- Morris R. (1994): *Succession and usurpation: politics and rhetoric in the late tenth century*, στο: P. MAGDALINO (έκδ.), *New Constantines: the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*. London.



- Morris R. (1995): *Monks and laymen in Byzantium, 843-1118*. Cambridge University Press.
- Mullett M. (1984): *The 'Disgrace' of the Ex-Basilissa Maria*, *BSI* 45, 202-211.
- Oikonomidès N. (1963): *La dernière volonté de Léon VI au sujet de la tétragamie (mai 912)*, *BZ* 56, 46-52, 265-270.
- Oikonomidès N. (1976): *Leo VI and the Narthex Mosaic of Saint Sophia*, *DOP* 30, 151-172.
- Oikonomidès N. (2004): *How to Become a Saint in Eleventh Century Byzantium*, στο: É. KOUNTOURAGALAKÈ (έκδ.), *The Heroes of the Orthodox Church*. Αθήνα, 476-484.
- Oltean L.-D. (2020): *Devenir moine à Byzance. Coutumes sociales, règles monastiques et rituels liturgiques*. Peeters.
- Papadopoulos-Kerameus A. (1909): *Varia graeca sacra*, St.-Petersbourg.
- Polemis D. (1968): *The Doukai: A Contribution to Byzantine Prosopography*. London.
- Ševčenko I. (1969-1970): *Poems on the Deaths of Leo VI and Constantine VII in the Madrid Manuscript of Scylitzès*, *DOP* 23-24, 187-228.
- Shepard J. (1977): *Isaac Comnenus' Coronation Day*, *BSI* 38, 22-30.
- Stanescu E. (1966): *Les réformes d'Isaac Comnène*, *RESEE4*, 57-62.
- Sullivan, Denis F., Alice-Mary T., and Stamatina M. (2014): *The Life of Saint Basil the Younger: Critical Edition and Annotated Translation of the Moscow Version*. Washington, DC.
- Tougher S.F. (1997): *The Reign of Leo VI (886-912), Politics and People*. Leyden.
- Turner, H. J. M. (1990): *St Symeon the New Theologian and Spiritual Fatherhood*. Leyden.
- van Opstall Emilie M. (2008): *Jean Géomètre. Poèmes en hexamètres et en distiques élégiaques*. Leyden.
- Westerink L. G. (1981): *Nicholas I Patriarch of Constantinople, Miscellaneous Writings*. Washington.
- Wortley J. (2001): *Death, Judgement and Hell in Byzantine 'Beneficial Tales'*, *DOP* 55, 53-69.



THE INFLUENCE OF THE SPIRITUALITY OF BYZANTINE MONASTICISM ON THE FORMATION OF IMPERIAL PIETY (9TH-12TH CENTURY)

Spyridon Panagopoulos, M.Sc

Historian-Byzantinologist, Patras - Hellas

Summary:

Imperial penance, as presented in the mosaic of the narthex of Hagia Sophia or in the literary sources of the 10th-12th centuries, appears as an element that might consolidate the legitimacy of the emperor's power. If power had come from violence and sin, it could be cleansed by the "abundant tears" of repentance and made lawful before God. The examples of the prophet David, Constantine I, and Theodosius I, whose reigns were tainted by crimes of blood or sins of the flesh, show that imperial repentance was inherent in kingship, but the sources we have cited suggest a new meaning for it. of the theme in the expression of imperial piety from the tenth century and especially in the eleventh and twelfth centuries. We can trace there the result of an influence of monastic spirituality, in particular the thought of Symeon the New Theologian, who emphasized in his writings the need for repentance among the laity, invoking precisely the example of David, and who exhorts the «earthly rulers» to be more humble in anticipation of the last judgment.

Keywords:

BYZANTIUM,
EMPEROR,
MONASTICISM,
SYMEON THE NEW THEOLOGIAN,
IMPERIAL PIETY,
SPIRITUALITY.



ЦРТИЦЕ ИЗ ЖИВОТА МИТРОПОЛИТА МИХАИЛА ЈОВАНОВИЋА

Константин Јовић*

Теолог, Београд

Апстракт:

У овом раду изложени су неки од главних момената из живота Митрополита Михаила Јовановића, од његовог рођења па до егзила. Тај период од 55 година (1826-1881), његовог живота у овом раду треба да покаже узрастање малог Милоја од Сокобање, па преко школовања у Неготинској и Зајечарској гимназији, Београдској богословији, Кијевској духовној академији, до монашког пострига у Кијево-печерској лаври (Црква Светог Теодосија). Потом треба да покаже узрастање монаха Михаила као професора Богословије, па преко епископског трона шабачке епархије до трона Архиепископа београдског и митрополита Кнежевине Србије. Такође у раду указујемо на његову националну делатност и борби да Српска црква у Кнежевини Србији добије аутокефалност и да се српски народ ван граница Кнежевине Србије ослободи утицаја Османлијске Империје. На крају је, митрополит Михаило (Јовановић) због своје борбе за Српски род и Српску Цркву добио прогонство, без признатих година службе и без пензије.

Article info:

Received: November 26, 2022
Corrected: January 20, 2023
Accepted: April 11, 2023

Кључне речи:

МИЛОЈЕ,
ЕПИСКОП ШАБАЧКИ МИХАИЛО,
МИТРОПОЛИТ МИХАИЛО,
НАЦИОНАЛНА ДЕЛАТНОСТ,
АУТОКЕФАЛНОСТ СРПСКЕ ЦРКВЕ.

РОЂЕЊЕ И ШКОЛОВАЊЕ МЛАДОГ МИЛОЈА

Милоје¹ (у монашком позиву као Михаило) Јовановић, рођен је у понедељак (6/19. августа) 1826. године² у једној малој кући у Алексиначкој Бањи (други назив за Сокобању),³ од оца Милована Јовановића – „занатлије“⁴ (+1856) и мајке Марије (+1884). Његова мајка је била ћерка свештеника Ристе, из села Трговице⁵ (Трговиште)⁶

1 На крштењу је добио име Милоје; Пузовић 1998, 4.

2 Слијепчевић 1980, 13.

3 Димитријевић 1933, 9.

4 Цитирани текст: „Народ Српски нема других људи осим сељака. Оно мало Срба што живише по варошима као трговци (готово саме дућанџије) и мајстори (понајвише ћурчије, терзије, јекмекчије, туфекчије, кујунџије).“; (Вук Караџић, „Даница“, Забавник 1827, Беч 1827) Петровић 2019, 10.

5 Слијепчевић 2018, 349.

6 Пузовић 1998, 4.



испод Ртња.⁷ Поред њеног оца, велики број њених предака је био у свештеничком чину. Она је била родом из породице Кашмарица (Кашмера), чији је даљи предак пореклом био из Ужичког краја. Мали Милоје је од своје мајке наследио топли и дубоку религиозност, која је касније код њега нарасла у страсну жудњу за подвигом и која ће му помоћи да израсте у велику религиозну личност. Постоји једна забележена анегдота из детињства младог Милоја. Једном приликом, када је епископ неготински⁸ (тимочки) Доситеј (Новаковић)⁹ посетио Сокобању и том приликом служио је Свету Литургију у Сокобањској цркви.¹⁰ Током службе, млади Милоје му је придржавао жезло¹¹ (патерицу), и том приликом је својим другарима рекао: „Почекајте само, доћи ће време, кад ћу се и ја облачити у овакве хаљине као оно владика...“¹²

У лепотама Сокобање млади Милоје је одрастао и са девет година¹³ (напуњених)¹⁴ уписао Сокобањску троразредну¹⁵ „малу школу“¹⁶ 1835. године. Завршио је три разреда „мале школе“ у Сокобањи, до 1838. године.¹⁷ У септембру 1838. године уписује четврти разред у Зајечару,¹⁸ где потом завршава и први разред гимназије 1840. године. Исте 1840. године уписује Неготинску гимназију, чија три разреда завршава 1842. године.¹⁹ Током свог школовања у Неготинској гимназији млади Милоје је био питомац владике Доситеја (Новаковић) – светогорског монаха, без редовног школовања, али архијереја ретких врлина. Једна од њих је потпуно издржавање својих питомаца (од 4 до 6) у архијерејском дому или епископском двору, као и потпуно помагање и вођење рачуна о њима. Када би долазио за Београд, на седнице Светог Архијерејског Сабора, позивао би своје ђаке или богослове који су похађали Београдску богословију, да их види, поучи и обдари. Професорима Богословије би поклатио по неки дар, обично дукат или свилену мараму са молбом да му децу чувају и подучавају. Са благословом и препоруком владике Доситеја (Новаковић),²⁰ млади Милоје постаје питомац митрополита Петра (Јовановић), и као његов питомац уписује²¹ Београдску богословију 1842. године.²² Током школовања младог Милоја, Београдска богословија је 1844. године законом била преуређена у четворогодишњу школу – где је професорска плата била 350-400 талира.

7 Слијепчевић 2018, 349.

8 Световно име Милоје означава – мило и добро дете; Слијепчевић 1980, 13 и 14.

9 Епископ Доситеј (Новаковић) је на својој катедри провео од 1834 до 1854. године; Вуковић 1996, 174.

10 То се зове канонска визитација тј. посета епископа неком месту у својој епархији; Димитријевић 1933, 10.

11 Слијепчевић 1980, 14.

12 Димитријевић 1933, 10.

13 Димитријевић 1933, 9.

14 Пузовић 1996, 4.

15 Димитријевић 1933, 9.

16 Мала школа – Попечитељство просвештенија је 1811. године издало акт којим се регулише школство и који је прописивао да деца треба најпре да изуче буквар, потом часловац и на крају псалтир. То учење траје три разреда. Ђорђевић и Лукић 2018, 79-90.

17 Слијепчевић 2018, 350.

18 Ђорђевић и Лукић 2018, 79-90.

19 Слијепчевић 2018, 350.

20 Димитријевић 1933, 10.

21 Пузовић 1998, 4.

22 Ђорђевић и Лукић 2018, 79-90; Димитријевић, 1933, 10.



За издржавање једног питомца тј. богослова у Богословији, месечно је коштало 3 до 3,5 талира.²³ Млади Милоје је завршио средином 1846. године Београдску богословију.²⁴ У гимназији и богословији млади Милоје је био међу првим ђацима - „превасходни први“.²⁵

Митрополит Петар (Јовановић) као изваредни старешина и првојерарх Српске цркве са широким образовањем, које је задивило и руског посланика у Цариграду, имао је јасан поглед о спремању црквеног подмладка. Поред великог труда Српске владе, да у иностранству школује што више српске младежи, митрополит Петар (Јовановић) је такође настојао да се што више српских богослова школује у иностранству зарад вишег и бољег образовања.²⁶ Иако се митрополит Петар (Јовановић) школовао на западу тј. у Сегедину,²⁷ желео је да црквени подмладак буде васпитан и школован у Руској империји. У почетку су му сви напори били узалудни.²⁸ Исте године када је млади Милоје завршио Београдску богословију (1846. године), митрополит Петар (Јовановић) је добио одговор тј. извештен је од стране руског конзула Данилевског, да ће по одлуци руског императора Николаја I бити примљено шест српских младића у руске духовне школе. Извршивши избор, митрополит Петар (Јовановић) је под вођством Симе Марковића – Сарајлије послао у Руско Царство у град Кијев²⁹ 8. јула 1846. године³⁰ (у четири сата поподне), следеће богослове:³¹ Милоја Јовановића, Василија Николајевића, Саву Сретеновића, Димитрија Нешића, Мирослава Протића и Гаврила Милићевића.³² Сима Марковић – Сарајлија и шесторица богослова су стигли у Кијев средином јула 1846. године и одмах по доласку богослови су били смештени у Кијевску духовну семинарију.³³ Сви питомци, сва шесторица богослова, били су смештени у приправно одељење Кијевске духовне семинарије. У писму питомаца митрополиту Петру (Јовановићу), од 24. октобра 1846. године, стоји да их је Управа Кијевске духовне семинарије обавестила да пошто је течај одмакао и да не знају руски језик, решила је Управа да прве године слушају: Реторику, Свето Писмо, Богослужбене књиге, Грчки језик и као главни предмет Руски језик. Такође треба напоменути да су у почетку они тешко подносили климу, јер су се често разбољевали.

23 Ђорђевић и Лукић 2018, 79-90.

24 Пузовић 1998, 4.

25 Слијепчевић 2018, 350.

26 Слијепчевић 1980, 15.

27 Вуковић 1996, 403.

28 Слијепчевић 1980, 15.

29 Димитријевић 1933, 10.

30 Слијепчевић 2018, 350.

31 Митрополит Петар (Јовановић) је за пут шесторице богослова у Кијев добио од Српске владе 500 дуката и сваки од богослова је добио: капут, панталоне, прслук, чизме и по три пара кошуља; Слијепчевић 1980, 16.

32 Пузовић 2019, 319-342.

33 Слијепчевић 2018, 350.



Српски питомци су марљиво учили, а међу њима је предњачио млади Милоје. Он је био свестан због чега је послат у Руску империју. Млади Милоје је све време пута и свог боравка у Кијеву водио дневник и у њему описао свој програм рада, а неке од мисли је држао на своме столу и често их читао: *„Не заборављај никада ниједног тренутка зашто си оставио своје отачаство и дошао овде. Знај, да ниси дошао овде да уживаш, него да се и дању и ноћу трудиш, да што више прибавиш знања и науке, што је твојој домовини од преке потребе. Памти, да у домовини још има Турака, који сметају полету и развићу, да Швабе задржавају сваки напредак. О, да јадни народе српски, тешка ли ти је судбина, што си тужан грозно раскомадан. Пази, дакле, и знај, да је у Србији огањ, који треба да загрева просветом све српске крајеве. Старај се да временом и ти можеш што привредити своје драгом и љубљеном народу“*. Ове речи је увек држао на своме столу, да би га стално подсећале због чега је дошао у Русију.³⁴ Милоје се озбиљно спремао, за оно што је држао на своме столу. Он и сви његови другови тј. питомци су на испитима за крај прве године Кијевске духовне семинарије, показали добар успех. Испитима је присуствовао и сам митрополит Кијевски Филарет, који је митрополиту Петру (Јовановић) написао у писму (од 24. јула 1847. године) да их је он испитивао на испитима, да му је било лепо слушати њихове одговоре и читати њихове писмене радове који обећавају. По одлуци митрополита Кијевског Филарета, питомци су били пребачени директно у виши разред богословског одељења – где су могли да без проблема тј. мањка знања руског језика, да слушају предавања наставника. Током распуста млади Милоје је проводио време код Јована Ризнића, србина који је био ожењен пољацињом, и тамо је учио пољски и француски језик.

Милоје је после три године школовања, завршио Кијевску духовну семинарију у јулу 1849. године са степеном „студента семинарије“. У августу 1849. године млади Милоје је положио пријемни испит и уписао се у XVI класу (1849-1853).³⁵ Поред Милоја (Јовановић) пријемни испит је положио и Василије (Николајевић).³⁶ Решењем Светог Синода и од 26. јула и 13. септембра 1849. године, на предлог Оберпрокуратора Светог Синода³⁷ Николаја А. Протасова,³⁸ Милоје (Јовановић) и Василије (Николајевић) примљени су у Кијевску духовну академију као државни питомци³⁹ – тако су постали први Срби који су били студенти духовне академије у Русији у XIX веку.⁴⁰ Милоје је и на Академији имао исту жељу за усавршавањем као и у Семинарији, а увек је испред очију имао циљ због кога је дошао у Царску Русију. Млади Милоје је написао у своме дневнику следеће (цитирани текст): *„памти свагда заветни циљ, која те је побудила оставити милу отаџбину, родбину, и све што је у срцу најљубазније! Вера православна, народ свој са свим богатим скровиштима и благо обштечовечанско! Ове су ти мисли главним образом заветна циљ, памти их добро и*

34 Цитирани текст: Слијепчевић 2018, 351. Такође види: Слијепчевић 1980, 17.

35 Професор који је помагао младом Милоју да научи руски језик био је Константин Думитрашков. Њих двојца ће склопити пријатељство, које ће трајати до упокојења Думитрашкова; Слијепчевић 1980, 19 и 20.

36 Пузовић 2019, 322.

37 Слијепчевић 1980, 20 и 21.

38 Димитријевић 1933, 12.

39 Слијепчевић 1980, 21.

40 Пузовић 2019, 322.



свагда се к њима стреми“. Месеца јула, 1851. године, питомци Милоје (Јовановић) и Василије (Николајевић) обавестили су митрополита Петра (Јовановић) о свом напреду тј. успеху на Кијевској духовној академији. Они су успели, да се уопште не разликују од осталих руских студената. На свечаном скупу Кијевске духовне академије, одржаном 30. јуна 1851. године, њих двојица су добили похвалу од митрополита Филарета и Његово надање, да ће наредни период успешно завршити.

Подвижнички дух Кијево-печерске лавре обдарио је Милоја трајном љубављу према монашком чину и подвижништву.⁴¹ Митрополит Петар (Јовановић) је желео да млади Милоје употпуности посвети свој живот Господу, па га је преко писма од 12. децембра 1851. године, упитао да ли жели да се замонаши. Митрополитово директно питање тј. предлог изазвао је код младог Милоја колебљиву реакцију.⁴² Та реакција се осликавала кроз истицање његове духовне незрелости за примање монашког пострига. Млади Милоје се овај пут није могао одредити за монашки постриг. Читава 1852. година је прошла младом Милоју у одлучивању, да ли ће примити монашки постриг. Милојев потврдни одговор, потврдни на ово преиспитивање дошао је пре 15. децембра 1852. године.⁴³ Тог дана му је митрополит Петар (Јовановић) послао благослов за ступање у монашки чин,⁴⁴ и о томе је обавестио митрополита Кијевског Филарета. Идуће године, 18. јануара 1853. године, митрополит Петар (Јовановић) пун радости предлаже младом Милоју, које име да узме (цитиран текст): „*Но какво ћеш име узети при постригу? Митрофан, Максим, Методије? Ја сам мислио Методије. Славно је носио то име апостол словенски, надам се да ћеш га и ти славно носити.*“⁴⁵ Млади Милоје је замонашен у Антонијевској пештери, 29. марта 1853. године у цркви Светог Теодосија, у Кијево-печерској лаври.⁴⁶ Замонашио га је ректор Кијево-печерске лавре, епископ Антоније.⁴⁷ На монашењу, млади Милоје је узео име Михаило – по првом кијевском светитељу (+992),⁴⁸ чије мошти почивају у Саборној цркви Кијево-печерске лавре.⁴⁹ После четрнаест дана, тј. 12. априла 1853. године, монах Михаило је рукоположен у јерођакона, од стране Кијевског митрополита Филарета. Четири дана касније, 16. априла 1853. године, рукоположен је у јеромонаха.⁵⁰ Посебним актом од 10. маја 1853. године, митрополит Петар (Јовановић) је обавестио Попечитељство (министарство) просвете о монашком постригу младог Милоја. У том акту је митрополит Петар (Јовановић) тражио, да се јеромонаху Михаилу обезбеде средства (800 талира), да може да посети Москву, Петроград, Грчку и Атину – ради даљег образовања. Совјет је пристао на предлог овог посебног акта и одредио је средства у износу од 600 талира. Кнез је одобрио одлуку Совјета тј. Владе 17. јуна 1853. године.⁵¹ У јулу месецу,

41 Слијепчевић 1980, 24-26.

42 Слијепчевић 2018, 351.

43 Слијепчевић 1980, 25 и 26.

44 Слијепчевић 2018, 352.

45 Слијепчевић 1980, 26.

46 Поменик шабачко-ваљевске епархије 1940. године, 29.

47 Пузовић 1998, 4.

48 Слијепчевић 2018, 351.

49 Слијепчевић 1980, 26.

50 Димитријевић 1933, 14.

51 Слијепчевић 1980, 27.



јеромонах Михаило (Јовановић) је завршио Кијевску духовну академију са научним степеном магистра богословља.⁵² Његов завршни рад носи назив: „Очерк историји првог периода Србској Цркви от появления между сербами христианства до св. Саввы архиепископа сербского (до 1222. г. от Рождества Христова)“.⁵³ Одликован је златним крстом, који је додељиван најбољим студентима.⁵⁴

Митрополит Петар (Јовановић) је младом јеромонаху Михаилу у писму од 30. јуна 1853. године, нагласио да посети Москву и Петроград, и да у њима проведе неко време.⁵⁵ Почетком септембра месеца, јеромонах Михаило (Јовановић) се обратио Управи академије да му се изда карта за воз у Москви и Петрограду у трајању од четири месеца. Са својим другом, Пјевницким, јеромонах Михаило је посетио северни део Руског царства. У Оптињској пустињи је живео неко време. Почетком 1854. године се вратио у Кијев преко Варшаве и Беча – како му је саветовао митрополит Петар (Јовановић). У Кијеву је остао дуже време – на Ризнићевом имању (у Грчку и Атину није отишао). Почетком фебруара тј. 11. фебруара 1854. године, јеромонах Михаило (Јовановић) је добио пасош за повратак у Србију.⁵⁶

ПРОФЕСОР БОГОСЛОВИЈЕ И ЕПИСКОП ШАБАЧКИ МИХАИЛО

Јеромонах Михаило (Јовановић) је стигао у Кнежевину Србију тј. у Београд у недељу, 25. маја 1854. године.⁵⁷ Након три дана, 28. маја 1854. године, митрополит Петар (Јовановић) је обавестио Попечитељство (министарство) просвете, да се јеромонах Михаило (Јовановић) вратио у Кнежевину Србију тј. у Београд и да је са собом донео писмо (старог)⁵⁸ Кијевског митрополита Филарета.⁵⁹ У писму се наводи да је млади јеромонах Михаило (Јовановић) у току свог пребивања тј. живота у Кијеву завршио троразредну Кијевску Семинарију, а потом и четвороразредну Кијевску духовну академију. Такође стари митрополит Филарет пише, да се млади јеромонах Михаило васпитавао у духу хришћанског благочестивог живота, смирења и послушања. У писму још стоји, да је у свим наукама тј. предметима имао успехе и да је од Академске конференције признат као достојан магистарског степена.

Митрополит Петар (Јовановић) је тражио од Попечитељства просвете, да се млади јеромонах Михаило (Јовановић) постави за професора Београдске богословије. Том приликом је предложио, да плата младом јеромонаху буде у износу од 400 талира (годишње). Попечитељство просвете је молбу митрополита Петра (Јовановић) спровело Совјету, 2. јуна 1854. године. На ову Митрополитову молбу је Совјет дао позитиван одговор, а решење Совјета је потврдио и кнез Александар, 17. јуна 1854. године.⁶⁰

52 Димитријевић 1933, 14.

53 Пузовић 2019, 333.

54 Пузовић 1998, 5.

55 Димитријевић 1933, 14.

56 Слијепчевић 1980, 28 и 29.

57 Слијепчевић 1980, 29; Пузовић 1998, 5.

58 Старац = стари човек; Поменик шабачко-ваљевске епархије 1940. године, 29.

59 Слијепчевић 1980, 29.

60 Слијепчевић 1980, 29 и 30.



Млади јеромонах Михаило је у Београдској богословији предавао (од јуна 1854. године), предмете које је и сам највише волео: догматско богословље⁶¹ тј. догматику и омилитику. О свом наставничком позиву је јеромонах Михаило, размишљао и као студент Милоје (цитирани текст): „Ако Милоје будеш учитељ прво и свагда да ти је на памети да се лепо с ђацима обрађаш као са браћом, да ти је у памети њихова суштествена полза не гледајући ни на каква обстојатељства. Гледај да добијеш искреношћу и правом љубављу ђаке, да те Бог избави лицемерја и пристрастија“.⁶² Какав је био као професор види се из речи његовог ученика Нићифора Дучића (цитирани текст): „Ко није слушао његова предавања у Богословији, не може потпуно појмити дубину његовог догматичког знања и висину његова црквенога беседништва“.⁶³

Три месеца је млади јеромонах Михаило био професор у Београдској богословији, јер је потреба Цркве и жеља митрополита Петра била да га што пре уведе у вишу јерархију.⁶⁴ Пошто је у том тренутку била упражњена Епархија шабачка⁶⁵ – до тада Епископ шабачки Јоаникије (Нешковић) је по свом захтеву,⁶⁶ а одлуком Светог Архијерејског Сабора од 4. априла 1854. године, премештен за Епископа ужичко-крушевачког, са пребивалиштем у Карановцу⁶⁷ – Свети Архијерејски Сабор је почетком октобра 1854. године изабрао за новог Епископа на шабачкој катедри, младог јеромонаха Михаила.⁶⁸ О одлуци Светог Архијерејског Сабора, митрополит Петар (Јовановић) извештава Кнеза, а Кнез потврђује избор јеромонаха Михаила (Јовановић) за новог Епископа шабачког 6. октобра 1854. године.⁶⁹ Пет дана касније тј. 11. октобра, млади јеромонах Михаило је произведен у архимандрита манастира Студенице.⁷⁰ За Епископа шабачког је хиротонисан у четвртак 14. октобра 1854. године⁷¹ у Саборној Цркви у Београду, а устоличен је у трон Епископа шабачких пет дана касније тј. 19. октобра – тада је имао 28 година 2 месеца и 30 дана.⁷² Треба поменути, да ново постављени епископ шабачки Михаило (Јовановић) није заборавио своје ђаке из Београдске Богословије, одржавши им опроштајну беседу 16. новембра 1854. године.

61 Димитријевић 1933, 14; Слијепчевић 2018, 352.

62 Слијепчевић 1980, 30.

63 Пузовић 1998, 5.

64 Поменик шабачко-ваљевске епархије 1940. године, 29.

65 Слијепчевић 2018, 353.

66 Павловић 2008, 49.

67 Данашњи Варварин; Вуковић 1996, 296.

68 Павловић 2008, 49; Вуковић 1996, 296.

69 Слијепчевић 1980, 31.

70 Пузовић 1998, 5.

71 Слијепчевић 1980, 31.

72 Пузовић 1998, 5.



Као епископ шабачки Михаило је затекао доста побожан народ у Шабачкој епархији, али је ипак било и доста заблуда, непотребних обичаја и незнања из времена подчињености. Он је затекао мали број цркава, нередовна богослужења и мали број свештеника, што је довело до тога да народ нередовно иде на богослужења и да ретко може да се упозна са истинама вере. На основу чињеничног стања епископ Михаило је себи задао да сагради што више црква, да све парохије имају свештенике и да они имају потребно богословско образовање. Епископ Михаило је успоставио родитељски однос са учесницима устанка (брдарички прота Јанко Протић, азбуковачки свештеник Лазар Поповић), избеглицама из Босне и других неослобођених крајева, политичарима (лознички прота Игњат Васић), књижевницима (шабачки прота Јован Павловић, ноћајски свештеник Јован Стефановић). Током Отоманског робовања свештеници су богословствовали како су умели, зато епископ Михаило наређује, да свака црква устроји „Протокол Уредбени“ – у који ће надлежни свештеник преписати сваки акт виших црквених власти. Протама своје епархије је епископ шабачки Михаило послао сва акта ранијих Архијерејских Сабора, са својим коментарима (која су требала да се препишу у Протокол) и издао им је да за задатак имају да контролишу Протокол тј. како се он води. Ради што боље дисциплине, тражио је од свештеника који одлазе из своје парохије услед неког посла, да се јаве свештенику парохије у коју иду. Уколико у једној цркви прислужује више свештеника, у тој цркви се морало – како је то епископ Михаило тражио – служити и вечерња и јутарња служба. Он је саветовао својим свештеницима да испуњавају наредбе и црквених и државних власти. Такође је саветовао свештеницима, да народ тј. своје парохијане одвраћају од псовања – јер је то грех и доказ заосталости. Наређује свештеницима да саветују парохијане, да живе у црквеном браку – забранио је венчање малолетних и сматрао је, да се други брак дешава по потреби и да они не могу имати исте почести као првобрачници. Препоручивао је како верницима тако и свештеницима своје епархије, да се строго придржавају постова. Старије свештенике је одредио да буду исповедници – због њиховог искуства. Епископ Михаило је обраћао посебну пажњу на лепоту и правилност богослужења. Да би богослужења била свечана и правилна било је битно поред богословског образовања и одговарајући црквени инвентар. Прикупљао је податке о томе како свештеници крсте – поливањем или погружавањем. Такође је епископ Михаило наредио, да се сви парохијани морају причешћивати из једног путира.⁷³

У чин свештеника је рукоположио двадесет и шест кандидата и поставио их је на парохије. Од њих двадесет и шест само двојица нису били у Богословији: 1. Димитрије Јовановић и 2. Рајко Рувидић. У педагошком раду искуство је имало седамнаест од двадесет шест ново постављених свештеника. Рукоположио је двојицу учитеља, који су пребегли из Босне у Србију после Аграрне буне. Први је Деспот Марковић – којег је епископ Михаило рукоположио и поставио на парохију у Змињаку, а други је Станко Михаиловић – којег је епископ Михаило рукоположио и поставио за капелана у Свилеуви. Поред ова два учитеља који су током 1858. године пребегли у Кнежевину Србију, дошла су још три свештеника из Босне:

⁷³ Пузовић 1998, 5.



1. Стеван Аврамовић (прешао 1858.) – био капелан у Змињаку, парох у Прову и поново капелан у Брдарици; 2. Јефрем Стојановић (прешао 1858.) – био капелан у Шапцу па у Азбуковици и 3. Марко Јовановић (прешао 1859.) – постављен за пароха у Брштици, при цркви у Добром Потоку.

Поред пастирске и административне делатности епископ Михаило (Јовановић) се исказао и у градитељској делатности. Прва црква у време Епископа шабачког Михаила у Шабачкој епархији је била црква Рождества Пресвете Богородице у селу Новинцима – њу је саградио свештеник Никола Велимировић са верним народом 1855. године. Такође треба поменути: Трношки манастир – игуман Петар Стефановић је 1855. године градио воденицу у манастиру; цркву у Мионици – која је саграђена 1856. године; цркву Рођења Пресвете Богородице у Богатићу – саграђена од 1854. до 1856. године; манастир Петковица – градио је монашке ћ/келије; цркву у Рабровцима – саграђену 1857. године од неимара Теодора Теодоровића, исту је осветио епископ Михаило 15. априла 1857. године; црква у Рибници – поправљена 1857. године; црква Светог Николаја у Буковици – највећа поправка ове цркве брвнаре је била 1858. године; манастир Боговођа – саграђен манастирски конак 1858. године; манастир Грабовац – отпочела градња конака 1858. године. Посебну пажњу епископ Михаило је посветио поправљању Владичанског двора (завршено 1855. године) и уређивању Шабачке цркве. Њена рестаурација је завршена 1858. године, које је извршио хаџи Никола Живковић – он је дозидео торањ поставио звона, уредио кров, поставио крст, торањ омалтерисао споља и изнутра и цркву попатосао. Седам звона за ову цркву је урађено у крагујевачкој тополиници – највеће је поклонила Томанија Обреновић, супруга Јефрема Обреновића. Иконопис је радио Павле Симић – завршио је 1857. године. Црквена порта је 1858. године ограђена. Радови на рестауирању цркве су коштали 69.066 гроша. Црква је освећена на Петровдан тј. 12. јула 1858. године.

Крајем исте године тј. 10. децембра 1858. године, одлуком Совјета Кнежевине Србије (на Светоандрејској скупштини) збачен је са власти⁷⁴ кнез Александар Карађорђевић⁷⁵ и враћен је кнез Милош Обреновић.⁷⁶ Месец дана касније тј. 12. јануара 1859. године, на седници Светоандрејске скупштине је покренуто „Митрополитово питање“ – покренуо га је Гаврило Милошевић (посланик ужичког округа), човек који је предлагао ко би све требало да буде протеран из Кнежевине Србије. Сутрадан ујутру, 13. јануара, на рачун митрополита Петра (Јовановић) почеле су да се гомилају оптужбе и подметања – људи који су хтели да се додворе новом кнезу Милошу. На пример, једна од оптужби је била, да је митрополит Петар, противник династије Обреновић – то су говорили либерали. Друга оптужба на рачун митрополита Петра је био случај побуњених војника, тај догађај се одиграо 14. маја 1839. године код Београда на Трешњи. Том приликом је митрополит Петар заједно са епископом Нићифором – сам кнез Милош их је послао – смирио је побуњене војнике, који су хтели да иду на Београд да бране кнеза Милоша. Митрополит је том приликом смирио војнике, тако што је њих неколико довео у Београд, да

74 Павловић 2008, 49-62.

75 Пузовић 1998, 5.

76 Вуковић 1996, 405.



виде да је са кнезом Милошем све у реду. Изненађен ситуацијом, митрополит Петар колебајући се, одлази на Кнежев двор – тамо је затекао Стевчу Михаиловића и Јефрема Грујића. Колебање Митрополитово је било велико, с једне стране је хтео да оде у Скупштину и да оправда, а са друге стране је желео да одустане од тога – на крају је донео одлуку да ће до заласка сунца поднети оставку. Своју одлуку је саопштио Јефрему Грујићу, са молбом да склони расправу о њему на седници Светоандрејске скупштине. По заласку сунца, митрополит Петар је предао своју оставку Стевчи Михаиловићу, који је исту уважио и за вршиоца дужности (Администратора) поставио је Епископа шабачког Михаила (Јовановић).⁷⁷

Као Епископ шабачки и администратор Српске Цркве у Кнежевини Србији, Михаило, је одржавао тајне везе са представницима босанских Срба – то се може видети у писму (од 21. 03. тј. 2. априла 1859. године) кнеза Михаила Обреновића, кнезу Милошу, у коме је Епископ шабачки окарактерисан као онај који зна да чува тајну и да има част да га босански Срби сматрају својим поглаваром. Треба поменути, да је као епископ шабачки и администратор Српске цркве у Кнежевини Србији, помагао тј. прослеђивао је молбе (са својим препорукама) кнезу Милошу, за помоћ житељима места изван Кнежевине Србије и манастирима који су се налазили на истој територији. Један од примера је молба житеља Новог Села код Штипа, да им се помогне око дограђивања речне цркве. Кнез Милош се одазвао молби и одобрио је средства у износу 50 дуката ћесарских.⁷⁸

ДОЛАЗАК НА ТРОН И НАЦИОНАЛНА ДЕЛАТНОСТ МИТРОПОЛИТА МИХАИЛА

По поднесењу оставке влади Кнежевине Србије, митрополит Петар (Јовановић) је затражио да му се милостиво одреди пензија. Влада то није могла да одобри пре доласка (одобрења) кнеза Милоша тј. Влада је оклевала. Због тога митрополит Петар 16. јануара 1859. године, писао Попечитељству просвете да његова оставка неће важити, ако му се не одреди пензија.⁷⁹ По напуштању Београда одлази преко Земуна у манастир Крушедол.⁸⁰ Одатле је 14. фебруара 1859. године, написао писмо кнезу Милошу Обреновићу – у коме митрополит Петар говори, да ако га кнез не жели на митрополитанском трону, бар нека му одреди пензију. Пошто га кнез Милош није хтео вратити на митрополитански трон, он му је одредио пензију у износу од 2500 талира годишње. Кнез Милош је у Кнежевину Србију дошао 25. јануара 1859. године, том приликом у Саборној цркви су га чекала три архијереја: 1. Епископ шабачки Михаило, 2. Епископ ужички Јоаникије и 3. Епископ неготински Герасим.⁸¹ По свршетку чина благодарења, Епископ шабачки Михаило је одржао кратку беседу, коју је завршио следећим речима (цитирани текст): *„Иди, господару с благословом св. Цркве, народу који те љуби и покажи му милост, љубав и правду“*.

77 Слијепчевић 2018, 343-345.

78 Стојанчевић 2008, 93-107.

79 Слијепчевић 2018, 345 и 346.

80 Вуковић 1996, 405.

81 Слијепчевић 2018, 347; Стојанчевић 2008, 93-107.



Одласком митрополита Петра (Јовановић) у прогонство, није остао митрополитов трон не упражњен тј. катедра није била канонски упражњена – јер је митрополит Петар поднео оставку Влади, а не Светом Архијерејском сабору Српске цркве.⁸² Тек 19. јула је митрополит Петар обавестио Свети Архијерејски сабор, да је по одлуци аустријског цара Франца Јозефа I,⁸³ изабран на трон дијацезане епархије Горњокарловачке, тј. Карлштата у Аустрији.⁸⁴ Обавештење о оставци митрополита Петра, на Свети Архијерејски Сабор је донео Епископ шабачки и Администратор Српске Цркве у Кнежевини Србији, Михаило (Јовановић).⁸⁵ Свети Архијерејски Сабор се одржавао у то време у Крагујевцу где су се одржавале и седнице Народне скупштине.⁸⁶ Свети Архијерејски Синод су чинили: 1. председавајући – Епископ ужички Јоаникије; 2. Епископ неготински Герасим; 3. Епископ шабачки Михаило; 4. архимандрит благовештењски Василије; 5. архимандрит љубостињски Јанићије; 6. архимандрит каленићки Макарије; 7. прота београдски Протић; 8. прота крагујевачки Јован Симеуновић; 9. свештеник Станко Димитријевић; 10. свештеник Стеван Јаковљевић и 11. свештеник Јован Крстић.⁸⁷ Свети Архијерејски Синод, у горе поменутом саставу, је 25. јула 1859. године приступио избору новог Архиепископа београдског и Митрополита настојатеља Српске Цркве у Кнежевини Србији.⁸⁸ За новог Архиепископа београдског и Митрополита Српске Цркве у Кнежевини Србији, једногласно је изабран епископ шабачки Михаило (Јовановић). Истог дана, кнез Милош је потврдио избор епископа шабачког Михаила, на трону Српске Цркве – следећим речима (цитирани текст): „*ја сам тврдо уверен, да ће он доказаним врлинама својим принети, да се узвиси поштовање православне вере и распростре слава наше матере цркве*“.⁸⁹ Овакав избор је благословио патријарх Цариградски Кирило/Ћирило, синодском граматом 9. августа 1859. године.⁹⁰

По доласку на трон Архиепископа београдског и Митрополита Српске цркве у Кнежевини Србији, митрополит Михаило је наставио још активнији национални рад – који је започео још као Епископ шабачки.⁹¹ Митрополит Михаило је одржавао везе са Јужном и Старом Србијом и са Српским народом у Босни и Херцеговини.⁹² Стара Србија се по мишљењу митрополита Михаила простирала – на југу укључујући и Битољски и Солунски пашалук – све до места Бањско у Разлогу, до Сереза и Железника на Струми, до Водена и Костура, чак и до Берата на западу. Било је значајно и држање народа у и око Дебра, Охрида, Кичева и Прилепа. Дебарски митрополит се више пута обраћао митрополиту Михаилу да се новчано подржи обнављање цркава и школа у тој епархији. Јереј кичевски Димитрије је у лето 1869. године, добио од Српских власти – са благословом митрополита Михаила – помоћ

82 Слијепчевић 2018, 347.

83 Пузовић 1998, 5.

84 Димитријевић 1933, 17; Пузовић 1998, 5.

85 Слијепчевић 2018, 347.

86 Димитријевић 1933, 17.

87 Павловић 2008, 49.

88 Димитријевић 1933, 17.

89 Пузовић 1998, 5.

90 Слијепчевић 2018, 347; Димитријевић 1933, 17.

91 Пузовић 1998, 5; Стојанчевић 2008. 93-107.

92 Слијепчевић 1980, 409, 505.



у износу од 2.200 гроша. Такође је митрополит Михаило тражио, да јереј кичевски однесе и књиге за кичевску школу. Исте године, 1869, су отворене српске школе у Лукову и Стребљеву (Дебарска нахија), у селима: Присовљани, Враниште, Модрича, Вевчане, Опкина и Избежани (Охридска нахија) – свим поменутиим школама је послато по 50 буквара, 15 читанки и 25 осталих књига потребних за извођење наставе.⁹³ Митрополит је помагао манастирима и црквама на Косову и Метохији: 1. манастир Свете Тројице код Призрена – добио од митрополита Михаила 100 дуката да отплати дуг, јер би им Арнаути у супротном узели земљу (1859); 2. манастир Пећка Патријаршија – митрополит Михаило шаље архимандриту Пећке Патријаршије, књиге (тражила монахиња Катарина) за женску школу у Пећи 1860. године; 3. црквама у Ораховцу, Липљану, Бабином мосту, Хочи, Грачаници и манастиру Заочиште – митрополит Михаило је послао потпуне свештеничке одежде 1860. године; 4. манастир Високи Дечани – јављају се митрополиту Михаилу, 1861. године, да су примили помоћ од Кнеза Милоша (150 дуката) и од Српске владе (200 дуката).⁹⁴ Митрополиту Михаилу су се још обраћали за помоћ, црквено-народне општине: Пећ, Призрена, Ђаковице, Митровице, Ђилана, Вучитрна, Скопља, Тетова, Велеса, Прилепа, Штипа, Куманова, Криве Паланке, Трна; манастири: Лешка, Свете Богородице Пречисте, Јована Бигорског, Слечка, Трескаваца, Прохора Пчињског, Светога Јоакима Осоговског. Свим наведеним црквено-народним општинама и манастирима, било је потпомогнуто новчано – за поправку старих или подизање нових цркава, плаћање учитеља, школовање младих богослова за народне учитеље и свештенике; или у књигама, одежама и осталим црквеним стварима.⁹⁵

Услед својих разгранатих веза са свештенством⁹⁶ (нпр. архимандритом манастира Житомислића Серафимом (Поповићем), архимандритом Јованом (Памучином), архимандритом Јованом (Радуловићем) и мостарским учитељем Ковачевићем)⁹⁷ и угледним људима из народа, митрополит Михаило је био добро обавештен о свим догађајима који су се дешавали у Босни и Херцеговини. Просвећеност народа је била на јако ниском нивоу. Митрополита Михаила су о томе обавештавали и митрополити Васељенске патријаршије – Босански Дионисије (1859.) и Херцеговачки Прокопије (1865.). О тешком стању у Босни и Херцеговини, митрополита Михаила је обавестио и учитељ Реалне школе у Сарајеву Филип Шпадијер. У свом писму, од 8. новембра 1871. године, наводи да је потурчено тридесет девојака, а у једном српском предузећу су вршене велике пресије на петнестак младића да пређу у Ислам.

93 Стојанчевић 2008, 93-107.

94 Слијепчевић 1980, 409-441.

95 Треба поменути, да су 1861. године настали велики прогони бегунаца из Османске империје, као последица њихове умешаности у откривене завере у Нишком и устанка у Видинском елајету. Као помоћ за прихватање избеглица из горе поменутих елајета, у виду смештаја, новчане помоћи, амнестије и њиховог повратка својим домовима – основан је Одбор на чијем челу је био митрополит Михаило са члановима: Стевчом Михаиловићем и Јевремом Грујићем. Поред народа, међу избеглицама је било и свештених лица – који су по налогу митрополита Михаила добили помоћ, од Епископа тимочког Герасима, у виду пет дуката: јереј Јован Поповић, јереј Теодор Илијевић, јереј Недељко Поповић, јереј Милош Илијевић, јереј Константин Недељковић, јереј Димитрије Ђорђевић, јереј Видоје Младеновић...Стојанчевић 2008, 93-107.

96 Слијепчевић 1980, 505-551.

97 Стојанчевић 2008, 93-107.



Такође наводи да се појачала Римокатоличка⁹⁸ тј. фратарска⁹⁹ пропаганда; да нема школа у селима, а школе у варошима (која има школу) немају најелементарније ствари; да нема црква на нужним местима; да балије не допуштају да се цркве изграде; да је свештенство на најнижем могућем нивоу, по питању знања и проповедања Јеванђеља.¹⁰⁰ Услед оваквог стања у Босни и Херцеговини, 1. августа 1875. године је основан у Београду, Главни Одбор за помагање устанка у Босни – чији је председник био митрополит Михаило.¹⁰¹ Самим устаницима, бегунцима, који су се налазили у Црној Гори и Аустроугарској, митрополит Михаило је слао помоћ преко повереника – на пример 2.000 форинти је послао Јови Билбији и Спасоју Бабићу, иначе преставницима „Главног Одбора за ослобођење у Босни, Слобода или смрт“. Народу који је из Босне прешао у Хрватску, митрополит Михаило је помагао преко Јована Ерцог Скобла – који је послату помоћ делио избеглицама у Книну, Сплиту, Сињу и Имотском. На попришта самих борби помоћ је стизала преко Војводе Голуба Бабића, Петра Узелца и Симе Билбије, а помоћ у Хрватску и Славонију је тајно слата још преко проте Јована Јовановића, каснијег епископа нишког Јеронима.¹⁰² Услед подигнутог устанка у Босни и Херцеговини, појачане су и личне везе између митрополита Михаила и бискупа Јосифа Јурија Штросмајера. То се може видети из писма митрополита Михаила, од 20. октобра 1875. године, у коме га он обавештава да је основан Међународни комитет¹⁰³ (Срби, Руси, Енглези, Французи, Немци и Хрвати)¹⁰⁴ за помоћ избеглицама из Босне и Херцеговине. Такође, у писму митрополит Михаило наводи, да је он изабран за председника комитета, али да он жели да ту дужност равноправно дели са бискупом Штросмајером. Ову понуду је бискуп Штросмајер прихватио,¹⁰⁵ својим писмом од 25 студеног (новембра) 1875. године,¹⁰⁶ и напоменуо, да ће све учинити да пострададом народу помогне.¹⁰⁷

98 Слијепчевић 1980, 505-551.

99 Услед своје ширине погледа, која се односила на помоћ свим хришћанима у Отоманској империји, митрополит Михаило је био за одржавање ближих веза са тамошњим католицима, који су имали изражену симпатију према Кнежевини Србији и који су од исте тражили помоћ, како моралну тако и новчану. На пример – Црква светог Илије на Шеру (Шехеру) је у мају 1868. године, тражила помоћ од Српске Владе. Нмаесништво је одобрило помоћ, посредством митрополита Михаила (због слоге између православних и римокатолика), у износу од 100 дуката. Стојанчевић 2008, 93-107.

100 Слијепчевић 1980, 505-551.

101 Слијепчевић 2018, 379.

102 Такође, треба напоменути да је у току 1875. године бегунцима из Босне и Херцеговине раздато 70.000 дуката, а нејачи босанско-херцеговачкој је раздeљено 40.000 дуката. Димитријевић 1933, 26.

103 Слијепчевић 2018, 379.

104 Димитријевић 1933, 30.

105 Слијепчевић 2018, 379.

106 Димитријевић 1933, 30.

107 Слијепчевић 2018, 379.



АУТОНОМИЈА СРПСКЕ ЦРКВЕ У КНЕЖЕВИНИ СРБИЈИ И ПРОГОН МИТРОПОЛИТА МИХАИЛА

На устанак у Босни надовезали су се Српски Ослободилачки ратови против Османлија, у периоду од 1876. до 1878. године.¹⁰⁸ Поразом Турске – Османског Царства – у рату са Русијом, Румунијом, Србијом и Црном Гором, митрополит Михаило је схватио као израз Божанске правде и историјску неминовност за ослобођење поробљених хришћанских народа. Митрополит Михаило је очекивао, да резултатима Берлинског конгреса буде створена целина српског народа у Босни и Херцеговина и Старој Србији. Одлукама Берлинског конгреса, лета 1878. године, Кнежевине Србији је призната независност и проширење на у сливу Јужне Мораве тј. ширење на још четири округа: нишки, пиротски, врањски и топлички.¹⁰⁹ Митрополиту Михаилу је стварало бригу, опстанак Православља у Босни и Херцеговини – окупирана од стране Аустроугарске монархије на тридесет година и Старој Србији са Македонијом – велики притисци на српске национално-културне традиције, од стране Бугарске Егзархије.¹¹⁰

Прво званично обраћање Кнежевине Србије Васељенској Патријаршији за признање самосталности тј. аутокефалије¹¹¹ уследило је одмах по добијању државне самосталности 1878. године, фебруара 1879. године. Председник Владе и министар иностраних дела Кнежевине Србије, Јован Ристић, је затражио од српског посланика у Цариграду Филипа Христића, 23. фебруара, да покрене то питање. После четири дана, 26. фебруара, Председник Владе Јован Ристић шаље тајно упутство посланику Христићу, на који начин да се аутономија изведе. То је могло да се учини на два начина: 1. у форми међународног уговора, који би се делимично узео из Конкордата из 1831. године или 2. би се објавило изјавом Васељенског Патријарха Јоакима III, којом би се дало разрешење. Председник Владе Јован Ристић је био више за ово друго решење. Поред овога, Председник Владе је доставио посланику у Цариграду и писмо из марта 1869. године – које је послао тадашњи министар иностраних послова Димитрије Матић, посланику у Цариграду Милану М. Богићевићу. У том писму стоји, да је право српског народа да све његове некадашње епархије уђу у састав Српске цркве у Кнежевине Србији. Док се то не оствари, Српски народ у Турској остаће у крилу Васељенске патријаршије. Такође, да лица која буду слата на катедре буду лица која знају српски (у писму из 1869. – Срби, духовни пастири) и која ће подржавати српски народ – овај део је ублажио Јован Ристић. Са оваквим ставом се употпуности сложио Митрополит Михаило. Српска влада је хтела да упозори, да не жели половична решења. Требало је извршити споразумно издавање, а поред тога и покушати да се сачува српски народ у Османском царству.

108 Митрополит Михаило је за време рата (1876-1877), својим угледом и везама у Царској Русији и Црвеном Крсту, издејствовао велике количине помоћи – које су омогућиле лакше лечење рањеника, снабдевање војника, и прехранама. Због тога га је Кнез Милан Обреновића IV, 17. маја 1877. године одликовао највећим тада одликовањем – Таковски крст с лентом и звездом. Димитријевић 1933, 31.

109 Стојанчевић 2008, 93-107; Пузовић 1998, 6.

110 Бугарска Егзархија је оштро устала против српке народне, историјске, културне и црквене традиције, а одлучно против ликова Светитеља – Светог Саве и Светог Симеона. Стојанчевић 2008, 93-107.

111 Војводић 2003, 87-98; Пузовић 1998, 6.



Предлог није изненадио Цариградског патријарха Јоакима III. Из првих разговора посланика са Патријархом, видело се да је првенствено потребно, да се превазиђу две потешкоће: 1. Патријарх је тражио да се кнез Милан и митрополит Михаило изјасне писмом, о издвајању Српске Цркве из окриља Васељенске и 2. изјашњење о томе каква ће црквена управа бити – на челу са митрополитом или ће он управу поверити Синоду као у Русији и Грчкој. Председник Владе Јован Ристић је заузео чврст став, оштро је био против да се Кнез обраћа Патријарху. Што се тиче друге потешкоће, Јован Ристић је сматрао да се тиме недопустиво мешају у Српску црквену организацију. На основу тога је Председник Владе Јован Ристић, прописао основу за преговоре, пославши их 9. априла посланику Христићу, претходно консултујући се са Кнезом и Митрополитом. Кнез није имао примедби, а Митрополит Михаило је имао мишљење – да се Кнез одмах не обраћа Патријарху, већ после завршених преговора. Што се тиче другог захтева Митрополит се слагао са мишљењем Председника Владе. Посланик Христић је одбио оба Патријархова захтева. Патријарх је тражио компромис. Он је хтео да писмо Кнеза Милана буде одговор Патријарху, на његову објаву из децембра 1878. године – када је објављено да се стари патријарх Јоаким II упокојио и да је за новог патријарха изабран Јоаким III. Кнез Милан је дао пристанак, потписавши писмо које му је саставио пре тога Председник Владе Јован Ристић – са писмом се сагласио и митрополит Михаило. Преговори између посланика и Патријарха су настављени 19. маја. Тог дана је посланик предао писмо кнеза Милана патријарху. Писмо митрополита Михаила је мало касније пристигло. Патријарх је током тих разговора тражио, да се Кнежевина Србија изјасни, како ће платити порез на земљу, који је Патријаршија потраживала три године (од 1876.). Према већ датим инструкцијама, посланик је рекао да мирија неће бити измирена док се преговори не заврше. Писма Кнеза и митрополита Михаила су прочитана на седници Светог Синода, крајем маја. Почетком јуна је на дневни ред стављено питање аутокефалности Српске Цркве. Тада је донето да српски посланик треба да се обрати Светом Синоду на седници и том приликом да изнесе жељу самог Кнеза. Посланик Христић је то одбио, јер има инструкције да преговара само са Патријархом – то је урадио без консултација са Председником Владе Јованом Ристићем, који се касније сагласио са одлуком посланика Христића. На седници од 13. јуна, Свети Синод је поставио питање решавања положаја шизматика/егзархиста свештеника у новоослобођеним територијама. Посланик Христић одговара на то, да то препусте српским властима и да та ли лица оставши у границама Кнежевине Србије, су самим тим одпали од Бугарске шизматичке Цркве. Крајем јуна, Патријарх се појавио са захтевом да Кнежевина Србија среди један финансијски проблем Васељенске патријаршије – у питању је враћање повећег зајма. Председник Владе Јован Ристић, је 9. јула дао пуномоће посланику Христићу да тај захтев одбије. После пренетог одбијања, није било додатних захтева. У разговорима, вођеним у августу и септембру 1879. године, између посланика и патријарха, обавештавао се посланик шта ће стајати у Синодском Акту.¹¹² Акт Светог Синода Васељенске патријаршије о признавању црквене самосталности под називом Света Самостална Црква Кнежевине Србије, издат је 20. октобра 1879. године, под бројем 4163.¹¹³

112 Дотадашња аутономија Српске Цркве у Кнежевини Србији је била заснована на Конкордату из 1831. године. Војводић 2003, 87-98.

113 Димитријевић 1933, 33.



По обнављању аутокефалије Српске Цркве у Кнежевини Србији, дошло је до несугласица на релацији кнез Милан Обреновић (напредњачка влада) и митрополит Михаило (Јовановић). После Берлинског конгреса кнез Милан Обреновић се окренуо Аустро-Угарској – до тада је био окренут према Царској Русији. Кнежевина Србија је са Аустро-Угарском потписала „Тајну Конвенцију“ 1881. године.¹¹⁴ У априлу тј. 3. априла 1881. године, усвојен и потписан је „Закон о таксама“. Овај Закон је донет без сагласности са црквеним властима. У овом Закону су се налазиле таксе: за уверења о рукоположењу, хиротонији, хиротесији и о монашком постригу. Митрополит Михаило (Јовановић) није могао овај закон да прими. Он је 12. маја 1881. године, обавестио министра просвете и црквених дела Стојана Новаковића да је закон донет без знања и сагласности са црвеном влашћу. Таксирањем свештеничких чинова, значило је, према митрополиту Михаилу (Јовановић) излагати ове продаји, а тим држава улази у унутрашње уређење Цркве и обара оно, што је Црква дужна да чува. Министар просвете и црквених дела Стојан Новаковић одговара митрополиту Михаилу (Јовановић), 21. јула 1881. године, на његове примедбе али не показујући никакву спремност да се то промени. Архијерејски сабор се састао 21. септембра 1881. године. На том заседању Архијерејског сабора је донета одлука о Закону о таксама. Митрополит Михаило (Јовановић) је, 23. септембра, известио министра просвете и црквених дела Стојана Новаковића, да је Архијерејски сабор нашао у Закону о таксама „тачке у којима се наређује да се благослов архијерејски као и за свештеничке чинове који се добијају благодаћу Св. Духа, плаћа противан канонима свете православне цркве“. Митрополит Михаило (Јовановић) је одговорио 10. октобра, министру просвете и црквених дела Стојану Новаковићу на писмо од 21. јула, понављајући све од раније и одбијајући „Закон о таксама“. Он наглашава да даваље чинова и благослова, је на основу црквених закона преко архијереја и Архијерејског сабора, и све то образује унутрашњост саме Цркве, која је по члану 120. устава Српске Цркве предата Архијерејском сабору. После овог одговора митрополита Михаила (Јовановић), министар просвете и црквених дела Стојан Новаковић је наредио да се саслушају митрополит Михаило и епископи. Владике су саслушаване појединачно, 15. октобра, пред министром просвете и црквених дела Стојаном Новаковићем и пред његовим секретаром Ст. Д. Поповићем. Сутрадан 16. октобра, митрополит Михаило (Јовановић) се жалио председнику Министарског Савета (Влада) Милану Пироћанцу због испитивања епископа. Министар просвете и црквених дела Стојан Новаковић је поднео кнезу Милану Обреновићу представку, 18. октобра, у којој наглашава да је митрополит Михаило (Јовановић) бунтовник, који неће да поштује државне законе. Стојан Новаковић, подсећа кнеза Милана Обреновића да на врху црквене власти, не може остати митрополит Михаило (Јовановић), који по њему нарушава закон. Потом моли кнеза Милана Обреновића, да потпише указ по коме се митрополит Михаило, разрешава од администрације над Архиепископијом београдском и Митрополијом Кнежевине Србије. Кнез Милан је потписао два указа истог дана, 18. октобра, први да се митрополит Михаило (Јовановић) разрешава од дужности Архиепископа београдског и Митрополита Кнежевине Србије, а други да је нови вршилац дужности епископ неготински Мојсеј.

¹¹⁴ „Тајна Конвенција“ је потписана на Видовдан 28. јуна 1881. године. Пузовић 1998, 6.



После указа кнеза Милана Обреновића, митрополит се повукао у своју кућу на Врачару. Митрополит Михаило (Јовановић) је остао без пензије, без издржавања и без признавања година службе.¹¹⁵

БИБЛИОГРАФИЈА

- Војводић М. (2003): „Како је Српска црква добила независност 1879. године“, *Историјски часопис*, 50 (2003): 87 – 98.
- Вуковић С., епископ шумадијски (1996): *Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Београд: Евро; Подгорица: Унирекс; Крагујевац: Каленић.
- Димитријевић М. С. (1933): *Михаило, Архиепископ Београдски и Митрополит Србије, као православно јерарх, Србин, Словен и неимар Југословенства*, Београд: Штампариија Привредни Преглед.
- Ђорђевић И., Лукић Д. (2018): „Школство и просвета у Србији у првој половини 19. века“. *Зборник радова Учитељског факултета*, 12. 79-90.
- Живот и дело митрополита Михаила (1826-1898), Београд 2008 (зборник радова; издање: САНУ).
- Павловић М. (2008): „Митрополит Михаило као шабачки епископ“. *Живот и дело митрополита Михаила (1826-1898)*, Београд: САНУ. стр. 49-62.
- Петровић З. (2019): *Збор у Орашцу и Први српски устанак*, Аранђеловац: Народни музеј у Аранђеловцу.
- Поповић М. А. (1940): *Поменик шабачко-ваљевске епархије*, Београд.
- Пузовић В. (2019): „Образовање Српског свештенства у Русији (XVIII – почетак XX века)“. Ниш: Црквене Студије. 319-342.
- Пузовић П. (1998): *Свестрани црквени поглавар. Каленић година XX*, бр. 5. Крагујевац: Српска православна епархија шумадијска.
- Слијепчевић Ђ. (2018): *Историја Српске Православне Цркве*, књ. 2. Београд: Catena mundi.
- Слијепчевић Ђ. (1980): *Михаило, архиепископ београдски и митрополит Србије*, Минхен: Искра.
- Стојанчевић В. (2008): „Улога митрополита Михаила у помагању ослободилачког покрета Срба у Турској“. *Живот и дело митрополита Михаила (1826-1898)*, Београд: САНУ. стр. 93-107.

115 Слијепчевић 2018, 382-388.



SKETCHES FROM THE LIFE OF METROPOLITAN MIHAILO JOVANOVIĆ

Konstantin Jović

Theologian, Belgrade, Serbia

Summary:

This work describes the life of Metropolitan Mihailo Jovanović, from his birth until his exile. This period of 55 years (1826-1881) of his life in this work should show the growth of little Miloš from Sokobanja, through his schooling in the Negotin and Zaječar gymnasiums, the Belgrade Theological Seminary, the Kiev Theological Academy, to the monastic tonsure in the Kiev-Pechersk Lavra (Church of Saint Theodosius). Then he should show the rise of the monk Mihailo as a seminary professor, and then through the Episcopal throne of the Šabac eparchy to the throne of the Archbishop of Belgrade and the Metropolitan of the Principality of Serbia. He helped, through his national activity, in the struggle for the Serbian Church in the Principality of Serbia to obtain autocephaly and for the Serbian people outside the borders of the Principality of Serbia to be freed from the influence of the Ottoman Empire. In the end, Metropolitan Mihaio (Jovanović) was exiled, without recognized years of service and without a pension, because of his fight for the Serbian race and the Serbian Church.

Keywords:

MILOJE,
BISHOP MIHAILO OF SABA,
METROPOLITAN MIHAILO,
NATIONAL ACTIVITY,
AUTOCEPHALY OF THE SERBIAN CHURCH.



«ΕΝΑΣ ΚΑΛΟΓΕΡΙΚΟΣ ΘΡΙΑΜΒΟΣ. Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΠΕΡΙΛΑΛΗΤΗΣ ΚΑΙ ΗΡΩΪΚΗΣ ΜΑΧΗΣ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ (24 ΙΟΥΝΙΟΥ 1827)»

Ηλίας Δ. Μογλενίδης*

Υποψήφιος Διδάκτωρ Α.Π.Θ.
Διευθυντής Βιβλιοθήκης και Ιστορικού Αρχείου Ι.Ε.Θ.Π.

Περίληψη:

Η Μάχη του Μεγάλου Σπηλαίου αναζωπύρωσε την εκρηκτική ατμόσφαιρα, που η Ελληνική Επανάσταση του 1821 είχε δημιουργήσει στην Ιερά Μονή Αγίας Λαύρας Καλαβρύτων, και προσκαίρως κινδύνευσε να σβήσει. Πρόκειται για μια άκρως σημαντική ιστορική Μάχη, δια της οποίας οι Έλληνες εκδήλωσαν την ανδρεία τους και απέκτησαν υπερηφάνεια. Κράτησε αναμμένη τη δάδα της Πίστεως και του Γένους. Η Μεγάλη ιστορική Ιερά Μονή του Μεγάλου Σπηλαίου είχε καταστεί ένα ισχυρό Προπύργιο της Ορθοδοξίας. Έτσι, ο Οθωμανός Αιγύπτιος Στρατηγός Ιμπραήμ Πασάς επιθυμούσε να την κατακτήσει., προκειμένου να διαφοροποιήσει τα δεδομένα. Η προσκύνηση του Ηγουμένου και των Μοναχών του Μεγάλου Σπηλαίου θα είχε έντονο αρνητικό αντίκτυπο για την Ορθοδοξία και τον Ελληνισμό. Ο Ιμπραήμ, μόλις έφτασε στην περιοχή των Καλαβρύτων, θέλησε να διαπραγματευθεί την παράδοση του Μοναστηριακού Κέντρου. Απέστειλε τελεσίγραφο, ώστε η παράδοση της Ιεράς Μονής να πραγματοποιηθεί αμαχητί. Σε αντίθετη περίπτωση, θα κατέστρεφε το Μοναστήρι. Διαπιστώνοντας ότι ο Καθηγούμενος και οι Μοναχοί δεν κάμπτονταν από τις υποσχέσεις και τα δελεάσματα, εξαπέλυσε επίθεση κατά του Μοναστηριού.

Article info:

Received: December 13, 2022
Corrected: February 7, 2023
Accepted: April 18, 2023

Λέξεις Κλειδιά:

ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ,
ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ,
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ 1821,
ΓΕΝΟΣ,
ΣΚΛΑΒΙΑ,
ΚΡΥΦΟ ΣΧΟΛΕΙΟ,
ΦΙΛΙΚΗ ΕΤΑΙΡΕΙΑ,
ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΜΕΓΑΛΟΥ ΣΠΗΛΑΙΟΥ,
ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΟΣ ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΤΟΡΟΛΟΣ,
ΜΟΝΑΧΟΙ,
ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΚΟΛΟΚΟΤΡΩΝΗΣ,
ΙΜΠΡΑΗΜ ΠΑΣΑΣ.

Τότε, οι Έλληνες με την βοήθεια του Στρατηγού Θεόδωρου Κολοκοτρώνη είχαν οχυρωθεί, λαμβάνοντας τις κατάλληλες στρατιωτικές θέσεις. Η Μάχη του Μεγάλου Σπηλαίου ξεκίνησε στη σημαντική και στρατηγική, συνάμα, θέση «Ψηλός Σταυρός». Ο Οθωμανικός στρατός προσπάθησε να περικυκλώσει και να αφανίσει τους Έλληνες, εμποδίζοντας την ενίσχυσή τους από τις συμμαχικές δυνάμεις. Εκεί, όμως, όπου ο απελευθερωτικός αγώνας έδειχνε να φθάνει στο τέλος του, συνέβη κάτι το αξιοθαύμαστο. Άνοιξε η πύλη της Ιεράς Μονής του Μεγάλου Σπηλαίου, για να εξέλθουν ο Προηγούμενος



Γεράσιμος Τορολός μαζί με 100 καλόγερους. Τότε, στην θέση «Παλιάμπελο» ξεκίνησε ένας πολύνεκρος καλογεरिकός πόλεμος, ο οποίος διήρκησε 13 ώρες. Παρόλο που οι δυνάμεις των Οθωμανών υπερείχαν, οι μοναχοί από κοινού με τους αγωνιστές παρέδωσαν μαθήματα ανδρείας, αφήνοντας στο μέτωπο 650 Οθωμανούς νεκρούς. Έτσι, ανάγκασαν την άτακτη υποχώρηση των Οθωμανικών στρατευμάτων του Ιμπραήμ Πασά.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Στην παρούσα μελέτη πραγματοποιούμε μια επιστημονική ανάλυση, ώστε να αναδείξουμε την Εκκλησιαστική και την Εθνική Ιστορία της πολυμέτωπης Μάχης του Μεγάλου Σπηλαίου. Κατόπιν, επιχειρούμε να καταδείξουμε τα σημαντικά εκείνα στοιχεία, τα οποία οδήγησαν στην νικηφόρα έκβαση της Μάχης του Μεγάλου Σπηλαίου. Στη συνέχεια, η μελέτη μας, μέσα από την στρατιωτική, την ιστορική, την θρησκευτική και την εκκλησιαστική προσέγγιση της επίπονης Μάχης του Μεγάλου Σπηλαίου επιθυμεί να καταστήσει σαφές την θρησκευτική αφορμή της Ελληνικής Επανάστασης του 1821. Έπειτα, προσεγγίζουμε την περιβόητη Μάχη του Μεγάλου Σπηλαίου, καταδεικνύοντας την γεωεκκλησιαστική, την γεωπολιτική και την γεωστρατιγική σημασία της. Εν κατακλείδι, παραθέτουμε την αντίστοιχη αλληλογραφία μεταξύ του Ηγουμένου της Ιεράς Μονής Μεγάλου Σπηλαίου Δαμασκηνού και του Ιμπραήμ Πασά. Περαιτώντας το λόγο, να αναφέρουμε, πως η μεθολογική προσέγγιση που χρησιμοποιήθηκε στην παρούσα μελέτη είναι η όσο το δυνατόν, με επιστημονικό τρόπο, καλύτερη προσέγγιση της Μάχης του Μεγάλου Σπηλαίου. Τέλος, στο κείμενο αποτυπώνεται και η σχετική ελληνόγλωσση και ξενόγλωσση βιβλιογραφία.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το Ελληνικό Γένος κατόρθωσε να επιζήσει και να αναδιοργανωθεί σε τρεις κυρίως δυνάμεις. Αυτές, ήσαν, η πίστη, η αγωνιστικότητα και η πνευματική και η οικονομική δραστηριότητά της.¹ Και τα ανωτέρω ξεκίνησαν να πραγματοποιούνται ήδη από την επαύριον της αποφράδας ημέρας της πτώσεως της Βασιλεύουσας, Τρίτη 29 Μαΐου 1453.² Τότε, μία φωνή ακούσθηκε απ' άκρου εις άκρον: «έάλω ή Πόλις».³ Έτσι, ο Ελληνισμός συσπειρώθηκε πέριξ της Ορθόδοξης Εκκλησίας.⁴ Να σημειώσουμε πως η σκλαβιά, όμως, είχε καί ορισμένα θετικά αποτελέσματα, στην αρνητικότητά της. Ανάγκασε τό Έθνος να αναζητήσει την ενότητα και την ομοψυχία του. Ο λαός, από την αρχή της πικράς δουλείας, συσπειρώθηκε στην προστασία και την φροντίδα της Εκκλησίας. Έτσι, η Εκκλησία κατέστη εκ νέου ως Ορθοδοξία, η πεμπτουσία της εθνικής ενότητας, και το αδιάρρηκτο θεμέλιο της ύπαρξης του Έθνους. Ενώπιον του μεγάλου κινδύνου ανεπτύχθη η ενότητα της πίστεως και του φρονήματος. Η Εκκλησία λειτούργησε, ως μητρική αγκαλιά. Έγινε εκ νέου η τρυφερή Μάνα. Εκεί, εύρισκαν οι υπόδουλοι Έλληνες υποστήριξη, προστασία και ταυτότητα.

1 Οικονόμου 2018, 11-253.

2 Γριτσόπουλος 1995, 4-8. Μέρτζος 2003, 6-8. Σμυρνιωτάκης-Ροδανάκης 2004, 113-114. Καϊμάκης 2016, 48-50. Γκιουλέκας 2020, 10-11.

3 Χρήστου 2019, 5-16.

4 Γριτσόπουλος 1971, 3-34.



Οι Μοναχοί μεταμορφώθηκαν σε πνευματικούς «μπουρλοτιέριδες». Έτσι, ο πάντιμος συναγερμός του θρησκευτικού, εθνικού και ιστορικού έτους 1821⁵ ηλέκτρισε την ελληνική καρδιά. Οι κληρικοί και οι λαϊκοί υπήρξαν οι πρώτοι αντιστασιακοί του απελευθερωτικού αγώνα. Ράσο και φουστανέλα ταυτίστηκαν. Κλήρος και λαός ενωμένοι βάδισαν αδιάσπαστα, για να δημιουργήσουν την ελεύθερη Ελλάδα. Το ιερό ράσο απλώθηκε, ως οι πτέρυγες του δικέφαλου αετού, και τροφοδότησε τον μαρτυρικό λαό. Τελικά, το ράσο και η φουστανέλα κατασκεύασαν την Ελληνική σημαία.

Η πολύτιμη βοήθεια του Μοναχισμού στην Εθνεγερσία του 1821

Ο Μοναχισμός αποτέλεσε την ηρωική λεγεώνα των αυτοθυσιασθέντων χάριν του θρησκευτικού και του εθνικού καθήκοντος της Ελληνικής Επανάστασης του 1821.⁶ Ο στρατηγός Ιωάννης Μακρυγιάννης ανέφερε, ότι οι μοναχοί «με το ντουφέκι και το γιαταγάνι πολεμούσαν σα λιοντάρια». Να υπομνηματίσουμε, ότι «Πάμπολλοι δέ Άνδριοι μοναχοί (καί γενικώτερον οι πλείστοι τῶν Ἑλλήνων μοναχῶν) μετέσχον ἡρωικῶς τοῦ ὑπέρ Ἀνεξαρτησίας τοῦ Ἔθνους ἀγῶνος, διπλώσαντες τό ράσον καί ζωσθέντες τήν σπάθην, ἀφήσαντες τήν λόγχην τῆς προσκομιδῆς καί δράξαντες τήν λόγχην τήν πολεμικήν, στρατιῶται τοῦ Σωτῆρος, γενόμενοι, σωτῆρες στρατιῶται τῆς Πατρίδος».⁷

Το πιο αγιασμένο, το πιο πολύτιμο, το πιο σημαντικό και το πιο ανεκτίμητο πνευματικό οπλικό σύστημα της Ελληνικής Επανάστασης του 1821,⁸ υπήρξαν οι Μοναχοί. Άλλωστε, το μαύρο ράσο συνέχισε, κατά την αέναη πορεία του Χριστιανισμού και του Ελληνισμού, την ένδοξη ιστορία του. Το ευλογημένο ράσο, μέσω των καθημερινών θυσιών, απέδειξε, περίτρανα, ότι βρίσκονταν, πάντοτε, μάχιμο στο πλευρό του στρατευόμενου ελληνικού Γένους. Στα πέτρινα χρόνια της Ελληνικής Επανάστασης του 1821,⁹ κάτω από το τιμημένο ράσο κρύφτηκε η καρδιά της Χριστιανοσύνης του Γένους των Ελλήνων. Χωρίς το ιερό ράσο θα ήταν αδύνατο να ανατείλει η χαρά της απελευθέρωσης των Ελλήνων. Τελικά, το ιερό ράσο αποτέλεσε τον εγγυητή της ενότητας και της ομοψυχίας της Ελληνικής Επανάστασης του 1821¹⁰ και τον όρθρο της Λευτεριάς.

Υπήρχαν, ωστόσο, περιπτώσεις κατά τις οποίες οι μοναχοί ανέβαιναν στους βράχους με σκοπό να δώσουν την ευλογία τους στα πυρπολικά ή στα καράβια. Ένα ανάλογο όμορφο και συγκινητικό, συνάμα, περιστατικό μας χαρίζει ο Βρετανός Φιλλέλληνας James Emerson. Αναφέρεται, ότι στο ακρωτήριο του Κάβο-Μαλιά βρίσκονταν ένα μικρό και άσημο κελί. Εκεί ασκήτευε ένας γέροντας μοναχός. Ο ασκητής ανέβηκε στην κορυφή του ακροτηρίου και άναψε φωτιά. Έπειτα, στάθηκε, με το ραβδί του και ευλόγησε, με τον τίμιο σταυρό, τον ελληνικό στόλο που περνούσε εκείνη την ώρα απότο συγκεκριμένο σημείο.¹¹

5 Καντιώτης 1970, 81-97.

6 Χρυσανθάκης 2011, 45-54.

7 Βοβολίνης 2002, 171. Παρασκευαΐδης 1971 a, 25.

8 Χολέβας 2019, 10-11. Γεωργαλής 2019, 14-15.

9 Μιχαηλίδης 2010, 9-129. Καρύμπαλη-Τσίπτσιου 2021, 209-217.

10 Καραθανάσης 2022, 11-400. Πάλλης 1971, 110-117.

11 Βαρβαρήγος 2011, 62. Emerson, Pecchio, Humphreys 1826, 212-213.



Να σημειώσουμε, επίσης, πως στο Άγιον Όρος καταπατήθηκε ακόμα και το άβατο, ώστε να εξασφαλίσουν σωτηρία τα χιλιάδες γυναικόπαιδα. Τελικά, τα μοναστήρια στήριξαν την πίστη, στερέωσαν το ατσάλινο θρησκευτικό και εθνικό φρόνημα, διέσωσαν το ελληνικό στοιχείο και υπεράσπισαν και διετήρησαν τα θρησκευτικά και τα εθνικά ιδεώδη της ελευθερίας.

Η ποικιλότητα συμμετοχή των Μοναστηριών στην Ελληνική Επανάσταση του 1821

Ιδιαίτερως, δε, τα Ιερά Μοναστήρια αποτέλεσαν τις Σχολές «πολέμου» της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Λειτουργήσαν, ως ιερά κέντρα της Ορθοδοξίας και του Ελληνισμού. Τα ιερά Μοναστήρια υπήρξαν οι επαναστατημένες φωλιές της Εθνεγερσίας του 1821. Να σημειώσουμε, πως «Η ιστορία τής νεωτέρας Ελλάδος αρχίζει, ως γνωστόν, μέ τήν Έπανάστασιν τοῦ 1821 καί μέ τήν ἀπελευθέρωσιν τής πατρίδος μας ἀπό τόν ἐπαίσχυντον τουρκικόν ζυγόν. Ἡ Έπανάστασις αὐτή, γέννημα τοῦ ἀσίγαστου πόθου τῶν πανελλήνων διά τήν ἐλευθερίαν, ἐκυοφορήθη καί ἐξεδηλώθη στίς μονές, πού ἐπλήρωσαν βαρύτατον φόρον αἵματος καί θυσίας εἰς τόν τιτάνιον ἀπευλευθερωτικόν ἀγῶνα τοῦ Γένους. Τά μοναστήρια μας διαδραμάτισαν ρόλον ἀποφασιστικόν καί σπουδαιότατον εἰς τήν μεγάλην ὑπόθεσιν τῆς ἐθνικῆς παλιγγενεσίας, θυσιάζοντας ἔμψυχο καί ἄψυχο πλοῦτο χάριν τοῦ Ἔθνους. Ἔμειναν πλησίον εἰς τόν λαόν ὅλες ἐκεῖνες τίς δύσκολες ὥρες, καί ἔγιναν τοῦ λαοῦ αὐτοῦ ἡ καταφυγή καί ἡ σκέπη. Καί ως προς αὐτή τή στόχευση δέν εφείδοντο ουδεμίας θυσίας. Ὅλα τά προσέφεραν εἰς τόν βωμόν τοῦ ἐθνικοῦ χρέους».¹²

Κατά τα επαναστατικά χρόνια, ιδρύθηκαν και λειτουργήσαν τα λεγόμενα μοναστικά σχολεία στα Ιερά Προπύργια της Ορθοδοξίας και του Ελληνισμού. Αποτέλεσαν τα ιερά κέντρα εκπαίδευσης των Ορθοδόξων Ελλήνων Αγωνιστών του 1821.¹³ Εκεί, ἐπλάθαν και σφυρηλατούσαν, στις ψυχές των θερμουργών, την Ανάσταση του Γένους.¹⁴ Επιπλέον, συνέβαλαν, μέσω της διδασκαλίας των ιερών εκκλησιαστικών βιβλίων και των αφυπνιστικών κηρυγμάτων, τόσο στη διάσωση της γλώσσας, όσο και της εθνικής συνείδησης. Να προσθέσουμε, πως η Εθναρχούσα, Μητέρα και Τροφός του Γένους, Ορθόδοξη Εκκλησία κατέστησε κυρίαρχο μέλημά της την πνευματική ανάπτυξη, μέσω της στοιχειώδους εθνικής παιδείας των ελληνοπαίδων. Να αναφέρουμε ότι οι νάρθηκες των Μοναστηριών και τα κελιά των μοναχών μετασχηματίστηκαν σε απόρθητα κάστρα και κέντρα της παιδείας, των γραμμάτων και των τεχνών της Ελληνικής Φυλής, διατηρώντας και καλλιεργώντας, μέσω του πολυτρόπως ηρωϊκού θεσμού των κρυφών σχολείων,¹⁵ τον πλούσιο και σημαντικό ελληνοορθόδοξο πολιτισμό μας.

Στην ουσία, τα Μοναστήρια έγιναν οι εστίες της Ελληνορθόδοξης αγωγής. Οι ιερείς και οι μοναχοί υπήρξαν οι προστάτες και οι φωτοδότες του Γένους. Να υπομνηματίσουμε με την κάτωθι επισήμανση: «Ο Παπάς κάτω από τη ράκη τοῦ ράσου του, κρατάει τό ψαλτήρι καί πηγαίνει νά μάθει τά παιδιά πού περιμένουν γραφή καί ἀνάγνωση. Ὅμιλεί ἀκόμη στά παιδιά καί γιά τούς μεγάλους ἀνθρώπους πού δόξασαν ἄλλοτε τόν τόπο.

¹² Παρασκευαΐδης 1971 b, 7-8.

¹³ Μέρτζος 2010, 5-37.

¹⁴ Καργάκος 2021, 19-597.

¹⁵ Για το Κρυφό Σχολείο, βλέπε: Γριτσόπουλος 1995, 20-21. Νικήτας 2003, 39-49. Τσαγκας 2001, 36-46. Μερινέλλης 2010, 75-85. Τσατσιάδης 2015, 17-21.



Διδάσκει τήν λίγη ιστορία πού γνωρίζει κι' αυτός. Τό κρυφό Σχολείο τό γέννησε, τό έθρεψε και τό συντήρησε ή Έκκλησία μας στους αιώνες φρίκης όταν: «όλα τά σκίαζε ή φοβέρα και τά πλάκωνε ή σκλαβιά... Τό μοναστήρι έγινε ο τόπος πού φυλάγονταν οι παρακαταθήκες του Έθνους μας. Ο καλόγερος ήταν ο πνευματικός και ο διδάσκαλος μαζί».¹⁶

Επιπλέον, οι Ιερές Μονές, ως ιερές εστίες και ορμητήρια προστασίας των αδικουμένων και καταφυγής των διωκομένων, έγιναν τα πανεθνικά και τα επαναστατικά κέντρα δράσης και επισιτιστικής φροντίδας των γυναικόπαιδων. Να αναφέρουμε, πως οι μοναχοί σε πολλές περιπτώσεις είχαν επωμισθεί και την διακονία του αυτόκλητου ιατρού και του εθελοντή νοσοκόμου, παρέχοντας ιατροφαρμακευτική περίθαλψη, τόσο στους πρόσφυγες, όσο και στους τραυματίες του πολέμου.

Η «κένωση» των Ιερών Μοναστηριών στον ένοπλο εθνικοαπελευθερωτικό αγώνα

Τα ιερά μοναστήρια υπήρξαν τα πνευματικά καταφύγια των αγωνιστών και των αμάχων προσφύγων. Ένα ήταν το σύνθημα: «Όπου μονή, εκεί ούτε τούρκικη καλύβα. Όπου μοναχοί, εκεί ούτε ίχνος μουσουλμάνων». Ο Στρατηγός Μακρυγιάννης¹⁷ αναγράφει περί των μοναστηριών τα κατωτέρω χαρακτηριστικά: «Τ' άγια τά μοναστήρια, όπου τρώγαν ψωμί οι δυστυχημένοι [...] από τους κόπους των Πατέρων, των Καλογήρων. Δέν ήταν καπουτσίνοι δυτικοί, ήταν υπηρέτες των Μοναστηριών της Όρθοδοξίας. Δέν ήταν τεμπέληδες· δούλευαν και προσκυνοούσαν (= λάτρευαν). Και εις τον άγώνα της πατρίδος σ' αυτά τά μοναστήρια γινόταν τά μυστικοσυμβούλια, συναζόταν τά όλίγα αναγκαία του πολέμου, και εις τον πόλεμο θυσίαζαν και σκοτωνόταν αυτεΐνοι, οι πειρέτες των μοναστηριών και των εκκλησιών».¹⁸

Να επισημάνουμε, τέλος, πως «Μέ νόμον της 5 Άπριλίου 1822 «περί συνάξεως των χρυσών και άργυρών σκευών των Μοναστηριών και Έκκλησιών», οι μονές έδωσαν «λυχνίας άργυράς και κηροπήγια και ει τί των έκτός της θείας τραπέζης καθιερωμένων χρυσών και άργυρών σκευών, έπαρκοΰσαι προς διατροφήν των άγωνιζομένων πενήτων και κουφίζουσαι, τό δυνατόν, τάς φοβεράς ανάγκας του πολέμου»... Άλλά και χρήματα προσέφεραν τότε τά μοναστήρια υπέρ συνεχίσεως του άγώνος, πρό πάντων όμως προσέφεραν τήν άνεκτίμητον συνεισφοράν εις τό πάνθεον των ήρώων και των μαρτύρων της πίστεως. Εΐχαν καταλάβει θέσιν ήγέτου όλα αυτά τά χρόνια του πολέμου, ειχαν φιλοξενήσει τά στρατηγεΐα των άγωνιστών, ειχαν περιποιηθῆ τίς πληγές των άρματωλών, ειχαν σκεπάσει τίς ανάγκες του Γένους, μέ ένα λόγον ειχαν παρασταθῆ, μέ μητρικήν τρυφερότητα και στοργήν, εις τήν μεγάλην υπόθεσιν της παλιγγενεΐας».¹⁹

16 Νούσκας 1987, 34.

17 Για το Στρατηγό Ιωάννη Μακρυγιάννη, βλέπε: Πεντζοπούλου-Βαλαλά 1987, 5-28. Μακρυγιάννη 1979, 1-607.

18 Μακρυγιάννης 1983, 163-164. Κλάγκος 2010, 15.

19 Παρασκευαΐδης 1971 b, 8.



Η πολύτιμη προσφορά της Ιεράς Μονής Μεγάλου Σπηλαίου στην Ελληνική Εθνεγερσία του 1821

Τα ιερά μοναστήρια υπήρξαν οι κατεξοχήν πνευματικοί χώροι, από τους οποίους προήλθαν οι φωτεινοί Ηγέτες και οι φλογεροί επαναστάτες. Τέτοιας πνευματικής και εθνικής τάξης υπήρξαν οι μοναχοί της σεβασμίας Ιεράς Μονής Μεγάλου Σπηλαίου, οι οποίοι θυσιάσθηκαν στον υπέρτατο εθνικοθρησκευτικό αγώνα, διότι γνώριζαν ότι στον Ελληνισμό η θυσία και η ελευθερία αλληλοπεριχωρούνται.

Να σημειώσουμε, πως «ο ήγούμενος τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου Ἱερόθεος Πετρόπουλος²⁰ ἐκ Ζατούνης καί ἅπαντες οἱ μοναχοί»,²¹ περί τους 90, ἦσαν μέλη της Φιλικῆς Εταιρείας.²² Να προσθέσουμε, πως «ο μητροπολίτης Χριστιανουπόλεως ἢ Ἀρκαδιουπόλεως,²³ (Κυπαρισσίας) Γερμανός, ο οποίος υπήρξε και δόκιμος μοναχός της Ιεράς Μονής Μεγάλου Σπηλαίου, μῆθηκε στη Φιλική Εταιρεία κατά το ἔτος 1819.²⁴ Στη συνέχεια, ο μοναχός της Ιεράς Μονής Μεγάλου Σπηλαίου, πρωτεξάδελφος και Πρωτοσύγκελλος του Μητροπολίτου Χριστιανουπόλεως ἢ Ἀρκαδιουπόλεως Γερμανού, αρχιμανδρίτης Ἀμβρόσιος (Φραντζής) μῆθηκε στη Φιλική Εταιρεία κατά το ἔτος 1810, ἀπό τον Γ. Πογονόπουλο.²⁵ Ἐπειτα, ο μοναχός Γρηγόριος, ἀπό το χωριό Κλαπατσούνα (Πλατανιώτισσα) Καλαβρύτων, σκευοφύλαξ της Ιεράς Μονής του Μεγάλου Σπηλαίου, μῆθηκε στη Φιλική Εταιρεία στις 8.6.1819 ἀπό τον Νικηφόρο Παμπούκη».²⁶

Κατόπιν, οι Μεγαλοσπηλαιῶτες ἀδελφοί Νεόφυτος και Παφνούτιος (Ρούβαλης), μῆθηκαν, ο πρώτος στη Φιλική Εταιρεία ἀπό τον σπουδαῖο ιστορικό της Ελληνικῆς Επανάστασης του 1821 αρχιμανδρίτη Ἀμβρόσιο (Φραντζή) στα 1814 και ο δεύτερος στη Ρωσία, ὅπου υπηρέτησε ως εφημέριος.²⁷ Εν κατακλείδι, ο Επίσκοπος Δαμαλῶν Ἰωνάς (Κωνσταντινίδης) υπήρξε ἀπό τα επιφανῆ μέλη της Φιλικῆς Εταιρείας. Μῆθηκε κατά το ἔτος 1819, ἀπό τον προεστό της Κορίνθου Θεοχάρη Ρέντη».²⁸ Τέλος, να αναφέρουμε τον Καθηγούμενο της Ιεράς Μονής Μεγάλου Σπηλαίου Παρθένιο (Μπαλανό).²⁹

Ο Φωτάκος (Φώτιος Χρυσανθόπουλος),³⁰ στα απομνημονεύματά του, αναγράφει για τους μοναχούς του Μεγάλου Σπηλαίου, τα παρακάτω: «ἐγνώριζον τά τῆς Ἐταιρείας καί τούς Ἐταιριστάς καί διὰ τούτο ἐνήργουν ὡς ἀπόστολοι. Οἱ δέ κληρικοί εἶχον περισσότερον χρέος διότι ἦσαν ἐλεύθεροι πολλῶν τοῦ βίου περιστάσεων παρά οἱ λαϊκοί. Ὅλοι δέ οὗτοι ἐταξείδευον, καί οἱ μείναντες ὀπίσω εἰς τὴν Μονὴν ἦσαν ἱκανοὶ μόνοι νὰ ἐπαναστατήσουν ἕνα κόσμον ὀλόκληρον, ὡς ἐπραξαν εἰς τὴν Πελοπόννησον, ὅπου

20 Κλάγκος 2010, 23.

21 Βοβολίνης 2002, 171.

22 Βοβολίνης 2002, 171. «Η Φιλική Εταιρεία και οι Καλαβρυτινοί Φιλικοί», 1971, 114. Σιμόπουλος 1971, 362. Παπαδόπουλος 1972, 37-39. Βακαλόπουλος 2007, 63. Δημητριάδου 2020, 193. Δημητριάδου 2021, 50.

23 Δήμος Καλαβρύτων 2021, 41.

24 Ατέσης 1971, 4-6. Ζαφειρόπουλος 2021, 35. Στασινόπουλος 1979 α, 338-339. Κλάγκος 2010, 14. Δήμος Καλαβρύτων 2021, 41. Καπετανόπουλος 2000, 67. Χατζηφραϊμίδης 1995, 48.

25 Ζαφειρόπουλος 2021, 64. Κλάγκος 2010, 23. Ζαφειρόπουλος 2021, 35. Δήμος Καλαβρύτων 2021, 41. Καπετανόπουλος 2000, 67.

26 Δήμος Καλαβρύτων 2021, 41. Καπετανόπουλος 2000, 68.

27 Χρυσανθακόπουλος ἢ Φωτάκος 2003, 304.

28 Λιάντας-Ζαφειρόπουλος-Καπρούλιας 2021, 48. Δημητριάδου 2020, 195-196. Δημητριάδου 2021, 50.

29 Δήμος Καλαβρύτων 2021, 41. Καπετανόπουλος 2000, 68.

30 Ιστορικό Λεύκωμα (2021), 201.



παντοῦ ἔτρεξαν καί διέδωσαν τό σύνθημα τῆς ἐπαναστάσεως, τά πάντα προητοίμασαν καί ἐξ ἰδίων των εἶχον μεγάλας ἐτοιμάσιαις, αἱ ὁποῖαι ἐχρησίμευσαν εἰς τοὺς Ἕλληνας. Ἐπολέμησαν δέ καί αὐτοὶ οἱ ἴδιοι πρῶτον μὲν μετὰ τῶν ἄλλων εἰς τὴν Ἀκράταν τά λείψανα τοῦ Δράμαλη, ὄντες περὶ τοὺς 70 καί ἔχοντες ἀρχηγόν τὸν προηγούμενον τότε τῆς Μονῆς Δαμασκηνόν ἀπὸ τοῦ Διακοπτόν καταγόμενον, ἔπειτα δέ εἰς τοῦ Ἀλῆ Τσελεπῆ ὄπου εἶναι τό Μετόχι των, καί εἰς αὐτὴν ἀκόμη τὴν Μονὴν των ἐπὶ τοῦ Ἰβραήμ, ὡς ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι λεπτομερῶς διηγοῦμαι».³¹

Να υπομνηματίσουμε, ὅτι «Το Μέγα Σπήλαιο συνετέλεσε και με έναν ἄλλο τρόπο στην προετοιμασία του Αγώνα. Συγκεκριμένα, τα δύο μετόχια του στην Κωνσταντινούπολη, δηλαδή, το Βλαχ-Σεράι και η Μονή του Αγίου Γεωργίου Καρύπη στα Πριγκιπονήσια, αποτέλεσαν τόπους συγκεντρώσεως των Φιλικών, ὅταν ἀκόμη καταστρωνόταν το σχέδιο της ἐνοπλης ἐξέγερσης. Το 1818 ἓνας ἀπὸ τοὺς τρεῖς πρωτεργάτες της οργάνωσης, ὁ Νικόλαος Σκουφάς, ἐρχόμενος στην Πόλη ἐπέλεξε το μεγαλοσπηλαιώτικο μετόχι του Αγ. Γεωργίου για να καταλύσουν οἱ Φιλικοί. Η σημαντικότερη μαρτυρία, προέρχεται ἀπὸ τον Νικόλαο, γιο του Φιλικού Μάρκου Δραγούμη, ὁ ὁποῖος θυμόταν τις συγκεντρώσεις των «μεγάλων εταιριστῶν» Παλαιῶν Πατρῶν, Ασημάκη Ζαΐμη, Ανδρέα Λόντου, Παπαλέξη, Ανδρέα Καλαμογδάρτη, Παπαφλέσσα κ.α. στη Μονή του Αγ. Γεωργίου. Το μετόχι του Βλαχ-Σεραγιού, ἐξάλλου, ἦταν τόπος συγκέντρωσης διαφόρων κληρικῶν που ἐργάζονταν για την υποκίνηση της Φιλικῆς».³²

Σύμφωνα με την μαρτυρία του ἀρχιστρατήγου Θεόδωρου Κολοκοτρώνη, ἡ ὁποία μας γίνεται ευρέως γνωστὴ μέσα ἀπὸ τα ἀπομνημονεύματά του, ἡ κατάσταση στην Πελοπόννησο, μετὰ τον ἐρχομὸ του Ἰμπραήμ, υπῆρξε θλιβερή. Ὁ Γενναῖος ἥρωας του 1821, ἀναγράφει τα ἐξῆς χαρακτηριστικά: «... οἱ κάτοικοι της ἐπαρχίας εἶχαν ἀναχωρήσει ὅλοι σχεδόν δια τα ὄρη της Μάνης με τας φαμίλιας τους και τα ποίμνιά τους, ἐκτὸς τινῶν ὄπου ἦτο εἰς τα σπήλαια και οχυρά μοναστήρια ἀπὸ την φρίκην και τον τρόπον του ἐρχομοῦ του Ἰμπραήμ πασά...».³³ Ἡ θεοτοκοσκεπάστη Ἱερά Μονή του Μεγάλου Σπηλαίου, για τις ἀνάγκες του ἀπελευθερωτικοῦ αγώνα, προσέφερε μεγάλη υλικὴ βοήθεια. Μέσα ἀπὸ ὀρισμένα ἐγγράφα των πρῶτων ἐπαναστατικῶν χρόνων προκύπτει ἡ οικονομικὴ συμμετοχὴ και ἐνίσχυση, συνάμα, του εἰρημένου Μοναστικοῦ Κέντρου στον ἐθνικοαπελευθερωτικὸ αγώνα του 1821.³⁴ Ἐκεῖ, ἀποτυπώνεται ἡ οικονομικὴ ἐκκρεμότητα της ἱεράς Μονῆς πρὸς δύο ἰδιώτες. Για τις τρέχουσες ἀνάγκες της Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως ὁ ἱερομόναχος Γερμανὸς Μεγαλοσπηλαιώτης εἶχε δανειστεί ἓνα σεβαστὸ χρηματικὸ ποσό.³⁵

Να ἀναφέρουμε, ὅτι «Ἡ μονὴ προσέφερε μεγάλη υλικὴ βοήθεια για τις ἀνάγκες του Αγώνα, σε σημεῖο, σύμφωνα με μαρτυρία του Οικονόμου να ἐκποιήσῃ και αὐτὰ τα ἀργυρὰ ἱερά της σκευή».³⁶ Ἐτσι, καντήλια, αφιερώματα και ἐκκλησιαστικὰ σκευὴ δόθηκαν για την πληρωμὴ του ἐλληνικοῦ στόλου.³⁷ Κατόπιν, «Οἱ Φιλικοὶ εἰς Βοστίτσαν δέν παραμέλησαν

31 Χρυσανθακόπουλος ἢ Φωτάκος 2003, 302. Δημητριάδου 2020, 194. Δημητριάδου 2021, 50.

32 Μαμώνη 1986, 258. Δραγούμης 1862-1863, 386. Δημητριάδου 2020, 196. Δημητριάδου 2021, 50-51.

33 Κολοκοτρώνης 1955, 149. Δημητριάδου 2020, 194. Δημητριάδου 2021, 50.

34 Δημητριάδου 2020, 54-55. Δημητριάδου 2020, 197. Δημητριάδου 2021, 51.

35 Παπαδόπουλος 1956, 1 και 3. Δημητριάδου 2020, 196. Δημητριάδου 2021, 51.

36 Οικονόμου 1985, 86. Ὑφαντῆς 2002, 94. Δημητριάδου 2020, 196. Δημητριάδου 2021, 51.

37 Οικονόμου 1985, 86.



παντάπασι νά ἐτοιμασθῶσι διά τήν Ἐπανάστασιν... ἔπεμψαν ἱκανούς μοναχούς τοῦ Μεγάλου Σπηλαίου νά συλλέξωσι χρήματα πρός ἀγοράν ὀπλων καί πυρίτιδος». ³⁸ Στον Μεγαλοσπηλαιώτη Ιερόθεο, ο οποίος υπήρξε Φιλικός Κληρικός, σύμφωνα με τον Χρήστο Στασιμόπουλο και το Επετειακό Λεύκωμα του Δήμου Καλαβρύτων, «μετά τη συνελυση τῆς Βοστίτσας» ³⁹ τοῦ ἀναθέσανε οἱ συγκεντρωμένοι ἐκεῖ προύχοντες καί δεσποτάδες νά κἀνη τίς εἰσπράξεις τῶν εἰσφορῶν ἀπ' ὅλη τήν Πελοπόννησο, γιά τήν προετοιμασία καί τίς δαπάνες τοῦ Ἀγῶνα». ⁴⁰

Ο χαλκός των μοναστηριῶν, ἀλλά ἀκόμη και τα πόμολα των θυρῶν, ἀφοῦ ἔλιωναν, μετατρέπονταν σε πυρομαχικά. ⁴¹ Επιπλέον, χρησιμοποιήθηκαν «και βιβλία (αυτά που υπήρχαν διπλά) προκειμένου το χαρτί να χρησιμοποιηθεί για την κατασκευή των φυσεκιῶν». ⁴² Να ἀναφέρουμε, πως «Ἡ Μονή ἦταν προετοιμασμένη και δεν εἶναι ευρέως γνωστό, ὅτι διατηροῦσε πυριτιδαποθήκη, ὡστε ὄχι μόνο να ἔχει υλικό για τον Ἀγῶνα, ἀλλά και ὅταν θα ἦταν ἐπιβεβλημένο, να γινόταν ολοκαύτωμα». ⁴³ Να σημειώσουμε, ὅτι «χαρακτηριστική εἶναι ἡ περιγραφή του ἀγγλου Ντόντγουέλ που ἐπισκέφθηκε το Μέγα Σπήλαιο στις ἀρχές του 19^{ου} αἰ. Πριν ἀπό το ξέσπασμα της Ἐπανάστασης. Ὅταν φθάσαμε στο Μοναστήρι στα Καλάβρυτα ἡ εἴσοδος ἦταν κλειστή και ἀπαγορευμένη, ὅταν εἶπαμε ὅτι εἴμαστε Φράγκοι μας εἶπαν να σταθούμε στο φως της σελήνης για να μας δουν. Ἄνοιξαν και μας ἀφήσαν και μπήκαμε. Μπαίνοντας περάσαμε ἀνάμεσα ἀπό μια διπλή σειρά μοναχῶν που ὅπως κατάλαβα εἶχαν κάτω ἀπό τα ράσα τους κρυμμένα ὄπλα». ⁴⁴

Κατά τήν περίοδο της Οθωμανικῆς κυριαρχίας ἡ ξακουστή Ἱερά Μονή του Μεγάλου Σπηλαίου εἶχε γίνει πραγματικό καταφύγιο του ευλογημένου λαοῦ. Λόγω της οχύρωσης του και της μαχητικότητας των μοναχῶν κατέστη καταφύγιο των διωκόμενων χωρικών. ⁴⁵ Μια ἀγνωστη πτυχή της ἀνυπολόγιστης προσφοράς της Μονῆς ἀποτυπώνεται παρακάτω: «ἡ Μονή του Μεγάλου Σπηλαίου ἦταν το ἀσύλο των πτωχῶν και ἀναξιοπαθόντων, ταυτόχρονα ἦταν και φιλόξενος δέκτης ὅλων ἐκείνων των Ἑλλήνων, οἱ οἱ οποίοι διωκόμενοι ἀπό τους Οθωμανούς, κατέφευγαν σε αὐτήν. Κατά τήν ἐναρξη της Ἐπανάστασης πολλοί πρόκριτοι εἶχαν καταλύσει στο μοναστήρι παίρνοντας μαζί τους και τίς οικογένειές τους. Σύμφωνα με τή μαρτυρία του Φωτάκου (Φωτίου Χρυσανθακόπουλου), ⁴⁶ ἡ οικογένεια του Κανέλλου Δεληγιάννη βρήκε καταφύγιο στο Μέγα Σπήλαιο. Εκεί, ἀργότερα, το 1824, ὁ Λόντος με τον συγγενή του Ἀνδρέα ἔστειλε τήν οικογένειά του το Μέγα Σπήλαιο». ⁴⁷ Επίσης, χιλιάδες ψυχές, μέσα στο συγκεκριμένο Προπύργιο της Ορθοδοξίας, τρέφονταν και ἀπολάμβαναν τήν ἀβραμιαία μοναστηριακή φιλοξενία. Να σημειώσουμε, πως «Κατά δέ τό Μέγα Σπήλαιον πανταχόθεν ἦσαν καταφυγόντες χιλιάδες πολλαί, μεθ' ὧν συνηριθμοῦντο καί πεντακόσαιο ὀλόκληραι οἰκογένειαι». ⁴⁸

38 Frazee 1987, 34. Φίνλεϋ 2009, 191.

39 Για τή Μυστική Συνέλευση της Βοστίτσας, βλῆπε: Μπεντεβή-Σπυροπούλου, Χριστόπουλος 2016, 5-158.

40 Στασιμόπουλος 1979 b, 340. Δήμος Καλαβρύτων 2021, 45.

41 Frazee 1987, 67. Υφαντής 2002, 94 και 110.

42 Σπηλιωτόπουλος 1972, 21. Δημητριάδου 2020, 51. Δημητριάδου 2021, 197.

43 Δημητριάδου 2020, 198. Δημητριάδου 2021, 51.

44 Δημητριάδου 2020, 51. Δημητριάδου 2021, 197.

45 Στασιμόπουλος 1979 b, 337.

46 Ἱστορικό Λεύκωμα (2021), 201.

47 Δημητριάδου 2020, 50. Δημητριάδου 2021, 193-194.

48 Οικονόμου 1985, 86. Υφαντής 2002, 94. Δημητριάδου 2020, 194. Δημητριάδου 2021, 50. Λέκκος 2017, 14.-15.



Το ιστορικοστρατιωτικό και το θρησκευτικοεκκλησιαστικό πλαίσιο της περιβόητης Μάχης του Μεγάλου Σπηλαίου

Η Ιερά Μονή Μεγάλου Σπηλαίου αποτέλεσε τον φάρο της Ορθοδοξίας και του Ελληνισμού. Υπήρξε κέντρο αντίστασης κατά των κατακτητών και ορμητήριο της Ελληνικής Επανάστασης του 1821.⁴⁹ Παρότι δέχθηκε πολλές επιθέσεις, ποτέ δεν κατακτήθηκε.⁵⁰ Μια ενδεχόμενη υποταγή του Προπύργιου της Ορθοδοξίας και του Ελληνισμού, είτε με το να προσκυνήσει είτε με την δύναμη των όπλων, θα είχε τεράστιο αρνητικό αντίκτυπο στην ψυχολογία των Ελλήνων, αλλά και στην εν γένει εκκλησιαστική και εθνική ιστορία του Γένους.

Κατά τον Ιούνιο του 1825, ο Οθωμανός στρατιωτικός διοικητής Ιμπραήμ πέρασε από την Ιερά Μονή του Μεγάλου Σπηλαίου. Η Ιερά Μονή του Μεγάλου Σπηλαίου υπήρξε ένα καθόλα ισχυρό ορμητήριο των Ελληνικών δυνάμεων. Επιπλέον, για τους επαναστατημένους Έλληνες καθίστατο ένας τόπος ιδιαίτερης στρατιωτικής σημασίας. Αναγνωρίζοντας την μεγάλη σπουδαιότητα της Ιεράς Μονής του Μεγάλου Σπηλαίου, ο αιμοσταγής Ιμπραήμ Πασάς, θέλησε να την κατακτήσει. Εκεί, αφού «... παρατήρησε το μοναστήρι του Μεγάλου Σπηλαίου που βρισκόταν σε σχεδόν απόρθητη τοποθεσία και διέθετε την προστασία ισχυρής φρουράς, ξαναγύρισε την ίδια μέρα στα Καλάβρυτα...».⁵¹

Επιπλέον, να σημειώσουμε, πως «Στα τέλη του 1825 και στις αρχές του 1826, ο Ιμπραήμ, απασχολήθηκε με την πολιορκία του Μεσολογγίου. Επιστρέφοντας τον Μάιο, επιτέθηκε κατά του Μεγάλου Σπηλαίου, αλλά αποκρούστηκε».⁵² Έτσι, οι μοναχοί ξεκίνησαν να οχυρώνουν την Ιερά Μονή του Μεγάλου Σπηλαίου.⁵³ Ο κληρικός ιστοριογράφος αρχιμανδρίτης Αμβρόσιος Φραντζής, θα μας αναφέρει ένα μέγα θαύμα, το οποίο συνέβη στις 25 Απριλίου 1826. Περί του θαυμαστού γεγονότος διαβάζουμε, τα επιλέξει: «Μικρόν άπόσπασμα έστάλη πρός κατοπτεισιν τής Μονής του Μεγάλου Σπηλαίου· αλλά αύτήν τήν φοράν δέν έγεινεν επίθεσις κατ' αύτοϋ. Οί μοναχοί έπίστευσαν εις θαϋμα. Διηγοϋντο ότι ύψηλόν τεϊχος ίστατο πρό τών Αιγυπτιακών στιφών, κ' έκλειε τόν δρόμον δι' οϋ έπροσπάθησαν νά φθάσωσιν εις τό ιερόν ίδρυμα. Έντρομοι έκ του τεκμηριϋ τουτού ότι ό Θεός έπολέμει τό έγχείρημά των, έβάδισαν όπίσω εις Καλάβρυτα».⁵⁴

Με κανονιοβολισμούς υποδέχτηκαν οι καλόγεροι την σημαία του Αρχιστρατήγου Θεόδωρου Κολοκοτρώνη. Ο Γέρος του Μοριά δεν σταμάτησε να αντιδρά και να στέλνει παντού διαταγές. Υφίσταται και μια προφητική επιστολή του αντιστρατήγου Θεόδωρου Κολοκοτρώνη προς τους μοναχούς: «Έλπίζω, τούς γράφει, μέ τήν βοήθειαν του Θεού νά κάμωμεν εις τό ιερόν τουτο ίδρυμα τόν τάφον του (εννοεί του Ιμπραήμ) καί τούς άισχρώς ύποταχθέντας νά έλευθερώσωμεν... Γενναιότης, προθυμία καί δραστήριος άπόφασις χρειάζεται, καί έκερδίσαμεν τό πάν. Σταθήτε μέ καρτεριάν χωρίς νά σās δειλιάσωσι τά άπελπισμένα κινήματα του Ιμπραήμ. Γενναιότης, πατέρες καί μήν όλιγοκαρδίζεται».⁵⁵

49 Παναγόπουλος 1971, 16-17.

50 Στασινόπουλος 1979 b, 337.

51 Τρικούπης 1994, 39.

52 Παπαρηγόπουλος 1860, 215. Σακελλαρίδης 2005, 13.

53 Υφαντής 2002, 110.

54 Φίνλεϋ 2009, 451.

55 Μαραβελέας 1983, 463.



Η ιστορική, η στρατιωτική, η θρησκευτική και η εκκλησιαστική προσέγγιση της περίφημης Μάχης του Μεγάλου Σπηλαίου

Η μεγάλη επιχείρηση εναντίον της Ιεράς Μονής Μεγάλου Σπηλαίου πραγματοποιήθηκε στις 24 Ιουνίου 1827.⁵⁶ Να σημειώσουμε, πως «Σε σύσκεψη που έγινε στο Μέγα Σπήλαιο συνήλθαν ο Ανδρέας Ζαΐμης και οι στρατηγοί Ανδρέας Λόντος, Κανέλλος Δεληγιάννης, Απόστολος Κολοκοτρώνης, Νοταράς και ο αντιστ. Νικόλαος Σολιώτης και αποφάσισαν, οι μεν Α. Λόντος και Νοταράς να προκαταλάβουν τις θέσεις Βοστίτζης – Διακοφτού και το στενό της Ακράτας. Ο Ανδρέας Ζαΐμης την Μαμουσιάν, Βολιβίαν και τα γύρω χωριά. Ο Κανέλλος την Κερπίνη και Ρωγούς. Ο Κολιόπουλος την Γουμενίτσα και Βυσωνά, ο δε Νικόλαος Σολιώτης το Σούβαρδον και Βραχνί, οι οποίοι επιτηρούσαν όλη την περιοχή έως τον Ομπλόν ώστε αν δουν κάποια εχθρική κίνηση να ειδοποιήσουν με σινιάλα, και να επιτεθούν για αντίσταση».⁵⁷

Να υπομνηματίσουμε, πως «Άποφασισμένος ο Ίμπραήμ νά καταλάβει τό Μέγα Σπήλαιον, ἔφτασε στίς 17 Ἰουνίου τοῦ 1827 στήν ἐπαρχία Καλαβρύτων, «μηδεμίαν προξενήσας καθ' ὁδόν βλάβην», κατά τή συμβουλή τοῦ Νενέκου. Στρατοπέδευσε στό Μετόχι τῆς Μονῆς, ὀνόματι Σάλμενα (Σάλμαινα),⁵⁸ πού βρίσκεται μεταξύ Καλαβρύτων (ἀπόσταση δύο ὠρῶν) καί Μεγάλου Σπηλαίου (δυσόμισι ὠρῶν ἀπόσταση)».⁵⁹

Οι Πύργοι της Ιεράς Μονής του Μεγάλου Σπηλαίου είχαν εφοδιαστεί, από τους μοναχούς, με πολεμοφόδια. Ο Γέρος του Μοριά Θεοδώρος Κολοκοτρώνης⁶⁰ φρόντισε για την άμεση ενίσχυση του Μοναστηριού.⁶¹ Απέστειλε 600 διαλεκτά παλληκάρια και 100 σωματοφύλακες.⁶² Στην ευαίσθητη, αλλά και στην στρατηγική θέση «Ψηλός Σταυρός», που βρίσκεται νοτιοανατολικά της Ιεράς Μονής Μεγάλου Σπηλαίου, τοποθέτησε ο αρχηγός Νικόλαος Πετιμεζάς⁶³ τους 150 στρατιώτες του.⁶⁴ Ο Φωτάκος (Φώτιος Χρυσανθόπουλος)⁶⁵ έκρινε σκόπιμο, ότι έπρεπε να μείνει μόνος του στη θέση Κισσωτή.⁶⁶ Να αναφέρουμε, πως «στόν Γκολφίνο Πετιμεζᾶ ἀνατίθεται ἡ ὑπεράσπιση τοῦ πολυώροφου πύργου».⁶⁷

Στις 19 Ιουνίου 1827, κατέφθασαν στον κάμπο της Σάλμαινας ο Ίμπραήμ και ο Ντελή Αχμέτ.⁶⁸ Μαζί τους είχαν 20.000 πεζούς και καβαλάρηδες έναντι 800 Ελλήνων κληρικών και λαϊκών.⁶⁹ Στη συνέχεια, αντηλλάγησαν διάφορες επιστολές μεταξύ του Ίμπραήμ και των Μοναχών. Ο αιμοβόρος Ίμπραήμ, επιχείρησε να δελεάσει τους μοναχούς, ώστε

56 Παπαδημητρίου, 306. Σακελλαρίδης 2005, 7. Δήμος Καλαβρύτων 2021, 151.

57 Δημητριάδου 2020, 198. Δημητριάδου 2021, 52.

58 Για το Μετόχι της Ιεράς Μονής Μεγάλου Σπηλαίου στα Σάλμενα Καλαβρύτων, βλέπε: Υφαντής 2002, 28. Δήμος Καλαβρύτων 2021, 153.

59 Λέκκος 2017, 13.

60 Για τον Θεόδωρο Κολοκοτρώνη, βλέπε: *Ιστορία του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη και του υιού του Γενναίου Κολοκοτρώνη*, 3-48.

61 Στασινόπουλος 1979 b, 337.

62 Ο.π. Υφαντής 2002, 111. Λέκκος 2017, 14.

63 *Ιστορικό Λεύκωμα* (2021), 194-195.

64 *Ελληνική Επανάσταση 1821 για τα 200 Χρόνια. Η νίκη των Ελλήνων*, 2000, 418.

65 *Ιστορικό Λεύκωμα* (2021), 201.

66 Υφαντής 2002, 115.

67 Υφαντής 2002, 115.

68 Στασινόπουλος 1979 b, 337.

69 Υφαντής 2002, 114. Σακελλαρίδης 2005, 13 και 16. Λέκκος 2017, 14.



να υποταχθούν οικειοθελώς. Με τον τρόπο αυτό, θα αποφεύγονταν η στρατιωτική επίθεση. Έτσι, πρόσταξε τον Αρχιγραμματέα του Σαμή Αφέντη, ο οποίος γνώριζε την Ελληνική γλώσσα, και συνέταξε μία επιστολή. Το εν λόγω έγγραφο απευθύνονταν στον Ηγούμενο και τους καλόγερους της Μονής. Με το συγκεκριμένο γράμμα καλούσε τον Καθηγούμενο και τους μοναχούς να προσέλθουν για προσκυνηματική υποταγή, έναντι ανταλλαγμάτων. Στη συνέχεια, το ειδικό γράμμα απεστάλη με κάποιον Έλληνα.

Παρακάτω, δημοσιεύουμε ολόκληρη την εν λόγω επιστολή:

«Ο ύψηλότετος αύθέντης μας ως ένθερμος υπερασπιστής τών παλαιών καί άρχαίων βακουφίων, έπιθυμών πάντοτε νά μή χύνονται αίματα, μηδέ νά καταστρέφονται πόλεις καί χωρία καί τοιαύτα μάλιστα βακούφια καθώς καί τό ιδικόν του σας, κατά προσταγήν τής ύψηλότητός του σās γράφω νά γνωρίσετε τό μερχαμέτι του (= έλεος, εύσπλαχνία) καί τήν άπόφαση του πραγματικά, νά έλθετε έδω εις Καλάβρυτα δύο έκ τών προκρίτων ρουμπάνιδων (= καλογήρων), νά δώσετε τήν ύποταγή καί τό ραγιαλική εις τήν ύψηλότητά του, καί σās υπόσχεται μεγάλα χαρίσματα εις τό βακούφιόν σας καί πολλές τιμάς. Θέλει διπλασιάσει τά χαρίσματα του άπό όσα σās είχεν ό Σουλτάνος. Καί όλα τοϋτα σās τά υπόσχεται άπό μέρος τής ύψηλότητός του, καί αν ήθελε νά σās άπατήσω νά είμαι άρνητής τοϋ Μωχαμέτη καί τοϋ Άλκομανίου, νά είμαι άτιμος καί ή κατάρα τοϋ άγιοτάτου πατρός μου Σιέχ Νεντσιπ έφέντη να καταδικάζει διά παντός καί έμένα καί όλη τήν οικογένειά μου. Ειδέ καί σταθείτε εις τήν άνοησίαν καί άπάτην τών Κοτσαμπάσηδων καί τών Κλεφτών, καί σείς καί τό βακούφι θέλει άφανιστούν ως ριπή όφθαλμοϋ, έπειδή καί κανόνια καί βόμβες καί λαγουμιτζήδες θά μεταχειριστεί για νά κάμει όσο τάχιστα τήν καταστροφή σας καί τότε ή ύψηλότης του είναι άμέτοχος άπό τήν άμαρτία, καί σείς θά δώσετε λόγο εις τόν Θεό τόν μεγαλοδύναμο.

Καί περιμένω τόν σκοπό σας

19^η Ιουνίου 1827, Καλάβρυτα

Ό φίλος σας Σαμί άφέντης

Υιός τοϋ άγιοτάτου Σιέχ Νεντζίπ έφέντη».⁷⁰

Με τον ίδιο απεσταλμένο ο Ηγούμενος και οι Πατέρες της Ιεράς Μονής Μεγάλου Σπηλαίου απάντησαν επιλέξει:

«Είπέ τοϋ Σαμή Έφέντη, καθώς καί τοϋ ίδιου Ίμπραήμ, ότι ήμείς όταν έρχόμεθα εις τό μοναστήρι καί γινόμεθα καλόγηροι, τόν έχομεν τόν έαυτό μας άποθαμμένον καί δέν συλλογιζόμεθα τόν θάνατον· διά τοϋτο είμεθα έτοιμοι νά έκπληρώσουμε τό χρέος μας κατά τόν όρκον μας· ή έλευθερίαν ή θάνατον περιμένομεν· καί όταν θέλει, ως έλθει, καί έάν μάς νικήσει κατά τάς έλπίδας του, ήμείς καμίαν κατηγορίαν δέν θέλει έχομεν, έάν όμως καί νικηθεί, ως φαντασθεί πόσην άτιμίαν καί αισχύνην θέλει λάβει· καί αν αγαπᾶ, ως φροντίσει νά κυριέψει πρώτον όλην τήν Πελοπόννησον, καί ήμείς τότε δέν δυναμεθα νά κάνουμε διαφορετικά. Άλλ' ως μάθει ότι ματαίως κοπιάζει καί μέ τήν θείαν βοήθειαν δέν θέλει άξιωθεί ποτέ όσα έλπίζει».⁷¹

70 Σπηλιάδης 1975, 355. Παπαδημητρίου, 306. Στασινόπουλος 1979 b, 337. Υφαντής 2002, 112. Σακελλαρίδης 2005, 16-17. Λέκκος 2017, 15 και 18.

71 Σακελλαρίδης 2005, 18. Λέκκος 2017, 18.



Ο στρατηγός Ιμπραήμ, βλέποντας την άρνηση του Καθηγουμένου και των Μοναχών να προσκυνήσουν στον Οθωμανό δυνάστη απέστειλε και δεύτερη επιστολή.

Παρακάτω, προβαίνουμε στη δημοσίευση του ειρημένου γράμματος:

«Ευγενέστατε Ἡγούμενε καί ἐπίλοιποι Παπάδες καί καλόγεροι Μεγάλου Σπηλαίου

Σᾶς σημειώνω ὅτι εἴμεθα φερμένοι μέ τόν ὑψηλότατον Ἰμβραήμ πασάν ἀφέντη μας εἰς κάμπον Καλαβρύτων ἐδῶ καί τέσσαρες ἡμέρες προτεινότερα καί ἔχομεν μεγάλας ὀρδηνίας καί ἐτοιμασίας διὰ τήν πολιορκίαν Μοναστηρίου Μεγάλου Σπηλαίου. Καί ὡς ταχύ προσμένουμε νά μᾶς ἔλθουν καί τόπια καί αἱ μπόμπες καί ἀρκετά σύνεργα διὰ μῆνες καί ἔπειτα ἀπό μία ἤ καί δυο ἡμέρας νά ρίξωμεν τά ἀρδιά μας περί πολιορκίας τοῦ μοναστηριοῦ. Καί εἰς αὐτά τά μέρη, διὰ τοῦτο σᾶς φανερώνω ὅτι νά λυπηθῆτε τό μοναστήρι σας νά μήν τύχη καί χαλάση καί ὅτι εἰς τόν ἄλλον καιρόν δέν ἐχάλασε μήν τύχη καί χαλάσει τώρα. Καί μάλιστα οἱ πλέον ἄγνωθοι ἀπό λόγου σας ἤρθαν καί προσεκύνησαν εἰς ἀφέντην μας καί ἐγλύτωσαν τά χωριά τους. Καί τόσον λαό καί τήν ζωήν τους καί τό πρᾶγμα τους. Λοιπόν τοῦ λόγου σας εἴσθε γνωστικώτεροι ἀπό ἐκείνους καί θέλει στοχασθῆτε τό κάθε πρᾶγμα καλλίτερα. Παρά πάνω δέν σᾶς γράφω θέλει πληροφορηθῆτε καί ἀπό γράμμα τοῦ φίλου σας τοῦ Φωτήλα, θέλει σᾶς συμβουλευέσει ὁ ἴδιος. Ἡγούμενε θέλει στοχασθῆς τοῦτο τό κίνημα τῶν Ρωμαίων δέν θέλει εὐγη σέ κεφάλι, λοιπόν σάν φρόνιμος ὅπου εἴσαι στοχάσου βαθιά πώς δέν εὐρίσκεις καλό τέλος καί θά εἴσαι νικημένος. Θέλεις ἤξεύρη ὅτι αὐτό ὅπου σᾶς γράφω, τό γράφω μετά τοῦ ὑψηλοτάτο ἀφέντη μας τό ὀρισμόν, καί νά μέ ἀποκριθῆτε εἰς τά ὅσα σᾶς γράφω.

Σαμή Ἐφέντης

Σεγνεζτίπη Ἐφέντης

Τῆ 21^η Ἰουνίου». ⁷²

Ακολούθησε ἡ λεβέντικη, αρχοντική καί αφοπλιστική ἀπάντηση τοῦ Καθηγουμένου καί των Μοναχών. Δημοσιεύουμε, τήν περιου ο λόγος σημαντική επιστολή, ολόκληρη:

«Ἐψηλότατε Ἀργηγέ τῶν Ὀθωμανικῶν Ἀρμάτων, Χαῖρε. Ἐλάβομεν τό γράμμα σου καί εἶδομεν τά ὅσα γράφεις, ἤξεύρομεν πως εἴσαι εἰς τόν κάμπον τῶν Καλαβρύτων πολλές ἡμέρας καί ὅτι ἔχεις ὅλα τά μέσα τοῦ πολέμου, ἡμεῖς διὰ νά προσκυνήσωμεν εἶναι ἀδύνατον διότι εἴμεθα ὠρκισμένοι εἰς τήν πίστιν μας, ἤ νά ἐλευθερωθοῦμεν ἤ νά ἀποθένομεν πολεμοῦντες, καί κατά τό αἰνί μας δέν γίνεται νά χαλάση ὁ ἱερός ὄρκος τῆς Πατρίδος μας. Σέ συμβουλευόμε ὅμως νά ὑπάγης νά πολεμήσης ἄλλα μέρη, διότι ἂν ἔλθης νά μᾶς πολεμήσης καί μᾶς νικήσης δέν εἶναι μέγαλον κακόν, διότι θά νικήσης παπάδες, ἂν ὅμως νικηθῆς τό ὅποῖον ἐλπίζομεν ἄφευκτα με τήν δυνατήν καί θά εἶναι ἐντροπή σου καί τότε οἱ Ἕλληνες θά ἐγκαρδιωθοῦν καί θά σέ κυνηγοῦν πανταχοῦ. Ταῦτα σέ συμβουλευόμεν καί ἡμεῖς κάμε ὡς γνωστικός τό συμφέρον σου, ἔχομεν καί γράμματα ἀπό τήν βουλήν καί ἀρχιστράτηγον Θεόδωρον Κολοκοτρώνην, ὅτι εἰς πᾶσαν περίστασιν πολλήν βοήθειαν θά μᾶς στείλῃ, παλληκάρια καί τροφάς, καί ὅτι ἤ θά ἐλευθερωθῶμεν τάχιστα ἤ θά ἀποθάνωμεν κατά τόν ἱερόν ὄρκον τῆς Πατρίδος.

⁷² Υφαντής 2002, 112-113. Λέκκος 2017, 20-21. Δήμος Καλαβρύτων 2021, 153.



ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΣ, Ἰγούμενος
καί οἱ σύν ἐμοί Παπάδες καί Καλόγεροι
Τῆ 22α Ἰουνίου 1827, Μέγα Σπήλαιο». ⁷³

Το κύριο εμπόδιο, όμως, για τον Ἰμπραήμ Πασά ήταν, ὅτι οἱ μοναχοί «αφῆς ὥρας ἀπηνήθησαν τα εγκόσμια, θεωροῦσιν εαυτούς ως μη υπάρχοντες εἰς τὴν ζωὴν, δὲν φοβούνται τὸν θάνατον, μάλιστα τὸν δέχονται με χαρὰν δια τὴν ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ καὶ εἶναι ἔτοιμοι νὰ πολεμήσωσιν καὶ χύσωσιν τὸ αἷμα δια τὴν ἀγίαν θρησκείαν καὶ τὴν πατρίδα των». ⁷⁴ Τελικά, ἡ ἀγάπη πρὸς τὸν Θεὸ καὶ πρὸς τὴν Πατρίδα ἀναδεικνύει τοὺς Ἕλληνας, κληρικούς καὶ λαϊκούς, ὡς Ἴρωες.

Ὁ Ἰμπραήμ Πασάς, βλέποντας, ὅτι οἱ καλόγεροι ξεπέρασαν τὸ μαρτύριο τῆς συνειδήσεως καὶ ἀπέρριψαν τὶς προτάσεις τοῦ πέρασε στὴν ἀντεπίθεση. Ἄλλωστε, οἱ μοναχοί ἦτο ὀρκισμένοι στὴν πίστη τοὺς ἢ νὰ ἐλευθερωθοῦν ἢ νὰ ἀποθάνουν, πολεμοῦντες υπὲρ Πίστεως καὶ υπὲρ Πατρίδος. Ἔτσι, ἀφοῦ εἶδε, ὅτι δὲ γίνεται νὰ χαλάσει ὁ ἱερός ὄρκος τοὺς, ἀποφάσισε νὰ δράσει ἀποτελεσματικότερα. Στις 23 Ἰουνίου 1827, ⁷⁵ ἀφοῦ ἀνέβηκε πάνω ἀπὸ τὸν οἰκισμό Ζαχλωροῦ, ⁷⁶ διέταξε τοὺς μηχανικούς τοῦ νὰ τοπογραφῆσουν τὸν χῶρο. ⁷⁷ Ἐπειτα, ξεκίνησε ἡ περικύκλωση τοῦ μοναστηριακοῦ συγκροτήματος. ⁷⁸ Στὸν οἰκισμό Διακοφτό κινήθηκε ὁ προδότης Νενέκος μαζί με τοὺς 3.000 προσκυνημένους, ὥστε νὰ φοβίσει καὶ νὰ αἰχμαλωτίσει τοὺς Ἕλληνας. ⁷⁹

Στις 24 Ἰουνίου 1827, ⁸⁰ κατὰ τὴν Θεία λειτουργία με ἀφορμὴ τὴν εορτὴ τῶν Γενεθλίων τοῦ Τιμίου Προδρόμου, «ἔρχονται τινες ἀγγέλωντες ὅτι Τούρκων καὶ Αἰγυπτίων μέγας στρατὸς ἀνέβαινε ὀπισθεν τοῦ Μοναστηρίου πρὸς τὸν λεγόμενον Ἰψηλὸν Σταυρόν· πολὺς δὲ τοὺς ἀκούσαντας τρόμος περιεχύθη· καὶ οἱ μοναχοὶ θερμότερον προσήχοντο». ⁸¹

Ἡ Ἱερά Μονὴ Μεγάλου Σπηλαίου εἶχε κυκλωθεῖ ἀπ' ὅλες τὶς πλευρές. Νὰ σημειώσουμε, ὅτι «ὁ Ἰμπραήμ ἐπιτίθεται ἀπὸ παντοῦ μὲ ὅλες τοὺς δυνάμεις, γιὰ νὰ αἰφνιδιάσει τοὺς ἀμυνομένους. Σκοπὸς τοῦ ἦταν νὰ προκαλέσει σύγχυση στὸ ἀντίπαλο στρατόπεδο καὶ νὰ ἐφορμήσει ἀπὸ τὴ νοτιοανατολική πλευρὰ τῆς Μονῆς, μὲ ἔδρα ἐπίθεσης τὴ θέση «Ψηλὸ Σταυρό», ἔχοντας ἐξασφαλίσει τὸν ἀποκλεισμό τῆς Μονῆς ἀπὸ ἐνδεχόμενη ἔλευση συμμαχικῶν δυνάμεων. Οὐσιαστικά, ἡ μάχη θὰ κρινόταν ἀπὸ τὸ ποιὸς θὰ ὑπερίσχυε στὸ νευραλγικὸ αὐτὸ σημεῖο, γιὰ τὸ μοναστήρι, λόγω τῆς τοπογραφίας τοῦ καὶ λόγω τῆς ἰσχυρῆς ἄμυνας, ἀπὸ κάθε ἄλλη πλευρὰ ἦταν ἀπόρθητο, πρᾶγμα πού γινώριζαν οἱ ἐπιτιθέμενοι καὶ ἀμυνομένοι». ⁸²

73 Λέκκος 2017, 22-23. Παναγόπουλος 1971, 22-23. Ὑφαντῆς 2002, 113-114. Δήμος Καλαβρύτων 2021, 154.

Ορθόδοξη Μαρτυρία 2021, 3.

74 Στασινόπουλος 1979 b, 337.

75 Στασινόπουλος 1979 b, 337.

76 Ὑφαντῆς 2002, 114.

77 Στασινόπουλος 1979 b, 337. Λέκκος 2017, 23-24.

78 Στασινόπουλος 1979 b, 337. Λέκκος 2017, 23-24.

79 Ὑφαντῆς 2002, 114. Σακελλαρίδης 2005, 25.

80 Δήμος Καλαβρύτων 2021, 234.

81 Οικονόμου 1985, 86-87.

82 Ὑφαντῆς 2002, 115-116.



Ο προδότης Νενέκος επέστρεψε από τον χωρίο Διακοφτό με 300 γυναικόπαιδα αιχμάλωτα, τα οποία σαν αγέλη έσερνε μαζί του. Τοποθέτησε μπροστά τον σεβάσμιο Ιερέα του οικισμού Διακοφτού, τον οποίο είχε απαγάγει, φορώντας άπασα την ιερατική του στολή, με σκοπό να τον διαπομπεύσει. Πίσω από τον ειρημένο Κληρικό πορεύονταν και οι 3.000 προσκυνημένοι.⁸³ Στα απομνημονεύματά του, ο Φωτάκος (Φώτιος Χρυσανθακόπουλος),⁸⁴ διηγείται: «Τότε ήλθε ένας καλόγερος εις την Κισσωτήν και με θυμόν μου λέγει: «Δεν εντρέπεσθε, όπου είσθε στρατιωτικοί; Πως υποφέρετε να βλέπετε τους αδελφούς μας χριστιανούς να τους κάμνουν έτσι οι Τούρκοι και μάλιστα τις γυναίκες σας να τις κάμνουν σεργούνι; Αληθινά εντράπηκα ακούσας τοιαύτα τα λόγια από τον μοναχόν, και αμέσως είπα εις τους καπεταναίους και τους λοιπούς συντρόφους μου να ετοιμασθούν εις πόλεμον»⁸⁵. Στο ταμπούρι των Αγίων Πάντων ο Φωτάκος (Φώτιος Χρυσανθακόπουλος)⁸⁶ και ο Νικόλαος Πετιμεζάς⁸⁷ συσκέφτηκαν και αποφάσισαν να πέσουν στην μάχη.

Ο αγώνας έδειχνε να φτάνει στο τέλος του. Εκείνη την στιγμή πραγματοποιήθηκε ένα συνταρακτικό γεγονός, το οποίο άλλαξε το ρου της εκκλησιαστικής και της εθνικής ιστορίας του Γένους των Ελλήνων. Ω του παραδόξου Θαύματος! Ξαφνικά ανοίχθηκε η πύλη του Μοναστηριού και εξήλθαν 100 μοναχοί. Επικεφαλής τους ήτο ο Προηγούμενος της Ιεράς Μονής π. Γεράσιμος Τορολός.⁸⁸ Συνεχίζει ο Φωτάκος (Φώτιος Χρυσανθόπουλος),⁸⁹ την διήγηση: «... ξαφνα βλέπω νά εξέρχονται από τό μοναστήριον, ό εις κατόπιν τοῦ ἄλλου μοναχοί ἦσαν δέ ὅλοι ὅταν εξήλθον ἔως ἑκατόν, καί καπετάνιον εἶχον τό γνωστόν μοναχόν Γεράσιμον (Τορολόν). Οὔτοι ὅλοι, ἔβγαλαν τά καλογερικά, καί ἐνδύθησαν στρατιωτικά Ἑλληνικά, ἔβαλαν φουστάνελαις καί ἐφόρεσαν φέσια, ἐξάπλωσαν κάτω τά πλούσια μαλλιά της κεφαλῆς των, καί εἶχον ὀπλισθῆ κατά τόν τρόπο τῶν ἀτάκτων στρατιωτῶν».⁹⁰ Περνώντας μπροστά από τους ένοπλους καπεταναίους είπαν τα εξής: «Ελάτε να μας ιδήτε πως θα πολεμήσωμεν».⁹¹

Την θέση «Παλιάμπελο» έλαβαν οι μοναχοί, ξεκινώντας πρώτοι τον πόλεμο.⁹² Τότε, συνεχίζει πάλι ο Φωτάκος (Φώτιος Χρυσανθόπουλος),⁹³ και λέγει: «Τούτον ιδόντες ημείς εξεροκοκκινήσαμεν από την εντροπήν μας και παρευθύς εβγήκαμεν από το μέρος της Κισσωτής να υπάγωμεν εις τον πόλεμον».⁹⁴ Ο τόπος ήταν αρκετά δύσβατος.

83 Λέκκος 2017, 24.

84 Ιστορικό Λεύκωμα (2021), 201.

85 Παπαδημητρίου, 306. Λέκκος 2017, 25.

86 Ιστορικό Λεύκωμα (2021), 201.

87 Ιστορικό Λεύκωμα (2021), 194-195.

88 Σακελλαρίδης 2005, 25-26. Δήμος Καλαβρύτων 2021, 154.

89 Ιστορικό Λεύκωμα (2021), 201.

90 Φωτάκου 1955, 733. Υφαντής 2002, 115. Παπαδόπουλος 1929, 14-15. Βαρβαρήγος 2011, 73. 306. Λέκκος 2017, 25.

91 Παπαδημητρίου, 306. Στασινόπουλος 1979 b, 338. Λέκκος 2017, 25.

92 Στασινόπουλος 1979 b, 340. Λέκκος 2017, 25.

93 Ιστορικό Λεύκωμα (2021), 201.

94 Ο.π. Στασινόπουλος 1979 b, 338. Λέκκος 2017, 25-26.



Τότε, άρχισε η πιο τραγική μάχη του εθνικοαπελευθερωτικού ένοπλου αγώνα. Να σημειώσουμε, ότι «ρίχνονται οι καλόγεροι στα μπουλούκια των Αραπάδων, μα δεν είναι πολλοί και τους υποδέχονται με φωτιά. Ανεβαίνουν τότε κι αυτοί πάνω στα φουντωτά έλατα και απο κει σημαδεύουν στο ψαχνό. Οι εχθροί δε βλέπουν τώρα στόχο να χτυπήσουν, ενώ τα κουφάρια τους σαν από θαύμα, σκεπάζουν τον τόπο. Διπλάσιους Τούρκους, παραδέχεται ο Φωτάκος (Φώτιος Χρυσανθόπουλος),⁹⁵ σκότωσαν οι καλόγεροι από μας. Και όταν σκοτεινίασε ο τόπος απ' τον καπνό της μάχης, ένας-ένας οι καλόγεροι και τα άλλα παλικάρια γλίστρησαν στη ρεματιά και χάθηκαν. Κείνη τη μέρα αισθάνθηκαν οι Τούρκοι καλογερικό πόλεμο.⁹⁶ Ο Στρατός του Ιμπραήμ δεν τόλμησε να προχωρήσει στο μοναστήρι και γύρισε στην Πάτρα».⁹⁷

Η πολύνεκρη Μάχη του Μεγάλου Σπηλαίου διήρκησε 13 ώρες.⁹⁸ Το μεσημέρι εκδηλώθηκε και η επίθεση ενός τμήματος, το οποίο αποτελούνταν από 500 οθωμανούς ιππείς.⁹⁹ Η επίθεση είχε στόχο τις δυο τοποθεσίες, δηλαδή, την «Πανηγυρίστρα» και το «Μετόχι». Να αναφέρουμε, ότι «Η άποτυχία τους όφείλεται τόσο στο κανόνι της Μονής που κάλυπτε τη θέση, όσο και στη σθεναρή αντίσταση των όχυρωμένων Έλλήνων που υπεράσπιζαν τό λόφο. Οι ιππείς αναγκάστηκαν να έγκαταλείψουν τήν επίθεση, περιμένοντας τήν έπικείμενη κάθοδο του Ιμπραήμ και των στρατιωτών του, μία κάθοδος που ό αϊγύπτιος στρατάρχης δεν έμελλε να πραγματοποιήσει· τό ιππικό μέ άπώλειες άποσύρθηκε άπραγο».¹⁰⁰ Οι επιθέσεις του αιμοβόρου Ιμπραήμ συνεχίστηκαν και κατά τις απογευματινές ώρες.¹⁰¹ Οι μοναχοί και οι οπλαρχηγοί, κρατώντας τις θέσεις τους υποχρέωσαν τον Ιμπραήμ να υποχωρήσει. Οι Οθωμανοί, που τράπηκαν σε φυγή, με την υποχώρηση τους άφησαν στο πεδίο της μάχης 650 νεκρούς.¹⁰² Η ηθική διάσταση της μάχης είχε πολύ μεγάλη σημασία για το θρησκευτικό, το εθνικό και το ηθικό συναίσθημα των Ελλήνων.

Η κρίσιμη και θαρραλέα Μάχη του Μεγάλου Σπηλαίου περιγράφεται παρακάτω. Εκεί, διαβάζουμε τα εξής χαρακτηριστικά: «Τρίτους σχεδόν όλόκληρους ένιαυτούς τά πολλά της Πελοποννήσου πορθήσας ό Αιγύπτιος, και πάντα πέριξ του Μεγάλου Σπηλαίου λεηλατήσας, αυτό τό Μέγα Σπήλαιο παρθένον αφήκεν άψαυστον και άκήρατον (καίτοι λύσσαν άσχετον λυσσών ό χριστιανομάχος είδε άλωσιν αύτου, και μέχρι θεμελίων κατασκαφήν)... Ούτως ή θεία δύναμις, ής έστί τά σύμπαντα δοϋλα, θαυμαστοϋται δέ και όταν τούς πονηρούς των ανθρώπων έκτυφλοι πρός τάς κακουργίας, και άθετη μέν λογισμούς λαών, «άθετη δέ και βουλάς άρχόντων» και «δράσσηται σοφούς έν τη πανουργία αύτων», σώζουσα τούς έκλεκτούς, και έλεούσα, όν αν έλεη, και τελειούσα τό κράτος αύτης έν άσθενεία. Και μένει λοιπόν αοίδιμος οϋτος της νίκης ό στέφανος, όν ή Παντάνασσα περιέθηκεν εις τό ήγιασμένον αύτης σκήνωμα, τρόπαιον και τουτο της εϋσεβείας στήσασα κατά των άσεβών άκατάλυτον, και της Πελοποννήσου πάσης αναλωτον προμαχώνα και πύργον ισχύος, εις ψυχών και δόξαν Θεοϋ».¹⁰³

95 Ιστορικό Λεύκωμα (2021), 201.

96 Φωτάκου 1955, 735. Υφαντής 2002, 117.

97 Παπαδημητρίου, 306. Σακελλαρίδης 2005, 26. Λέκκος 2017, 26.

98 Δήμος Καλαβρύτων 2021, 154.

99 Υφαντής 2002, 116.

100 Υφαντής 2002, 116.

101 Στασινόπουλος 1979 b, 340.

102 Σακελλαρίδης 2005, 26. Λέκκος 2017, 27.

103 Οικονόμου 1985, 88. Υφαντής 2002, 118-119.



Οι σπουδαίοι Ήρωες της πολύκροτης Μάχης του Μεγάλου Σπηλαίου

Ο Εθνικοαπελευθερωτικός αγώνας υπήρξε μια αληθινή μυσταγωγία και ένα ψυχικό ολοκαύτωμα για του Χριστού την Πίστη την Αγία και της Πατρίδος την Ελευθερία. Οι μοναχοί της Ιεράς Μονής Μεγάλου Σπηλαίου Καλαβρύτων όρθωσαν το ανάστημά τους στις ποικιλώνυμες ορδές του Ιμπραήμ. Να σημειώσουμε, πως οι Μοναχοί της Θεοτοκοφρουρητής Ιεράς Μονής του Μεγάλου Σπηλαίου έλαβαν μέρος «στην Μάχη του Λεβιδίου τον Απρίλιο του 1821. Στην Μάχη της Ακράτας στις αρχές του 1823. Στην Μάχη εναντίον του Ιμπραήμ την 24 Ιουνίου 1827».¹⁰⁴

Οι μοναχοί της Ιεράς Μονής του Μεγάλου Σπηλαίου, οι οποίοι έλαβαν μέρος στις δύσκολες Μάχες της Ελληνικής Επανάστασης του 1821, ήσαν οι παρακάτω: «Αναγνώστου Συμεών, Γεωργιάδης Αρσένιος, Δημητριάδης Καλλίνικος, Δημητριάδης Παφνούτιος, Ιωάννου Φιλόθεος, Κανελλόπουλος Ιωάννης, μέλος και κατηχητής της Φιλικής Εταιρείας. Καρέλλας Νεκτάριος μέλος της Φιλικής Εταιρείας, Κόκαλης Ακάκιος 105 ετών εκ Σουδενών, Μακρυγένης Ιωάννης, Μαλλιδογιάννης – Παπαχριστόπουλος Χρήστος (εφημερίου Δεσίνου Αροανίας), Οικονομίδης Νεόφυτος, Παπαγεωργίου Καλλίστρατος προηγούμενος, Παπαγεωργόπουλος Γερμανός, Παπαμαντζέλου Παγκράτιος, Παπανικολόπουλος Ακάκιος, Περγλέγκας Γερμανός, Πετρόπουλος Ιερόθεος, μέλος της Φιλικής Εταιρείας, Πολυζωγόπουλος Παγκράτιος, Ρούβαλης Νεόφυτος, Σιμόπουλος Σαμουήλ, Τορολός Γεράσιμος εκ Νωνάκριδος και Χριστοδούλου Παφνούτιος».¹⁰⁵

Οι Ιερομόναχοι και Μοναχοί της Ιεράς Μονής του Μεγάλου Σπηλαίου, ήσαν οι εξής: «Αναγνώστου Συμεών εκ Σμύρνης μοναχός, Γεωργιάδης Αρσένιος εκ Σόλου μοναχός, Γιαννακόπουλος Φιλόθεος μοναχός, Δημητριάδης Καλλίνικος εκ Νωνάκριδος μοναχός, Δημητριάδης Παφνούτιος μοναχός, Θεοδωρόπουλος Γεώργιος, ιερεύς εκ Συρμπανίου (σημ. Πριόλιθο), Κορύλλιος Νεκτάριος Φιλικός εκ Κορίνθου μοναχός, Κανελλόπουλος Ιωνάς, κατηχητής της Φιλικής Εταιρείας από Χαλκιάνικα μοναχός, Μακρυγιάννης Ιωνάς, εκ Βραχνίου μοναχός, Οικονομίδης Νεόφυτος, εκ Βουρών μοναχός, Οικονόμου Ηλίας, εκ Καρνεσίου Κλειτορίας ιερεύς, Οικονόμου Ιωάννης, εφημέριος Ποταμιάς – Καλαβρύτων, Παπαγεωργίου Καλλίστρατος Προηγούμενος, Παπαγεωργόπουλος Δαμασκηνός εκ Διακοπτού μοναχός, Παπαγιαννακόπουλος Θεοδόσιος εκ Μαγουλιάνων μοναχός, Παπαδόπουλος Προκόπιος εκ Νεμνίτσης μοναχός, Παπαθανασόπουλος Αναγνώστης εκ Κλαπατσούνας, μοναχός, Παπαθανασόπουλος Σπύρος εφημέριος Συρμπανίου – Καλλιφωνίας, Παπαθεοδώρου ή Οικονόμου Γερμανός εκ Σουβάρδου μοναχός, Παπαθεοδώρου εκ Σουδενών μοναχός, Παπαμετζέλος Παγκράτιος, εκ Ποταμιάς μοναχός, Παπανικολόπουλος Ακάκιος μοναχός, Περγλέγκας Συμεών, εκ Βυτίνης μοναχός, Περγλέγκας Γερμανός, εκ Κραθίδος, μοναχός, Πετμεζάς Βασίλειος, Οπλαρχηγός εκ Δουδενών, Πετρόπουλος Ιερόθεος, εκ Ζατούνης Φιλικός μοναχός, Ρούβαλης Νεόφυτος, εκ Μεσορρουγίου μοναχός, Σαρδανέλιος Ανδρέας, οπλαρχηγός εκ Κερπίνης, Σιμόπουλος Σαμουήλ, εκ Ρωγών μοναχός. Τορολός Γεράσιμος, εκ Νωνάκριδος κληρικός (Μεγασπηλαιώτης), Φιλήρης Δημήτριος, εκ Σόλου Καλαβρύτων ιερεύς, Χριστοδούλου Παφνούτιος εκ Καρυάς-Κορίνθου, ιερολοχίτης, εκ Δραγατσανίου μοναχός, Φώτιος Χρυσανθόπουλος ή Φωτάκος, Δημήτριος, ιερόπαις ιστορικός».¹⁰⁶

104 Δημητριάδου 2020, 200. Δημητριάδου 2021, 52. Δήμος Καλαβρύτων 2021, 234.

105 Δημητριάδου 2020, 200. Δημητριάδου 2021, 52-53.

106 Δημητριάδου 2020, 200-201. Δημητριάδου 2021, 53.



Η επικρατούσα κατάσταση μετά την Εθνική Παλιγγενεσία

Να αναφέρουμε, πως «Μέ τήν λήξιν τοῦ ἐνδόξου ἐκείνου καί νικηφόρου πολέμου, ἡ Ἑλλάς ὅλη ἔκειτο εἰς ἐρείπια. Τίποτε σχεδόν δέν εἶχε μείνει ὄρθιον. Οἱ ὀρδές τοῦ ἐχθροῦ καί τά τεχνάσματα τῶν ἀγωνιστῶν μας εἶχαν υποδουλώσει τή Χώρα. Οἱ πληγές τοῦ πολέμου ἦσαν νωπές, χαίνουσες. Καί ἡ Ἐκκλησία μας μέ τά μοναστήρια της, σάν ἡ πιο ὠργανωμένη δύναμις τοῦ ὑπόδουλου Ἑλληνισμοῦ, ἔφευγεν ἔκδηλα εἰς τό σῶμα της τά στίγματα τῶν πολλαπλῶν της τραυμάτων καί θυσιῶν. Ὁ τοῦρκος δυνάστης εἶχε κορέσει τήν ἀπαΐσια καί αἰμοβόρα μανίαν του ἐπάνω της. Ὅλο του τό μένος εἶχε ξεσπάσει ἐναντιον τῶν ἐκκλησιῶν καί τῶν μοναστηριῶν. Ἡ Ἐκκλησία, σάν ζωοδότρα δύναμις τοῦ Γένους, εἶχε δεχθῆ ὅλη τήν ὀργή τοῦ κατακτητοῦ. Καί τώρα ὀλοπόρφυρη ἀπό τή χλαμμύδα τοῦ μαρτυρίου της ξεπρόβαλλε μέσα στό λυκαυγές τῆς ἐθνικῆς ἐλεύθερης ζωῆς στεφανωμένη μέ τόν φωτοστέφανον τῆς δόξης, πού ὅλο τό Γένος τῆς ἀναγνώριζε».¹⁰⁷

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ἡ περιώνυμη Μάχη του Μεγάλου Σπηλαίου εγράφη με χρυσά γράμματα εἰς τας δέλτους της ἱστορίας του Ὀρθοδόξου Ἑλληνικοῦ Γένους.¹⁰⁸ Ἡ πολύκροτη Μάχη του Μεγάλου σπηλαίου ἐρχεται νὰ μας υπενθυμίσει, ἐπίσης, πως ἡ Ἑλληνική Ἐπανάσταση ξεκίνησε ὡς κατεξοχὴν θρησκευτικὸς ἀγώνας. Ἐπειτα, ἔλαβε καὶ τις ἐθνικὲς του διαστάσεις. Ἐπιπλέον, ἡ νικηφόρα Μάχη του Μεγάλου Σπηλαίου περίτρανα ἀπέδειξε, πως ἡ Ελλάδα κατέστη τὸ ὀρμητήριο του Ἑλληνισμοῦ.

Ἀν θὰ μπορούσαμε νὰ δώσουμε ἕνα τίτλο γιὰ τὴν ἱστορική Μάχη του Μεγάλου Σπηλαίου, τότε ὁ καταλληλότερος τίτλος θὰ ἦτο ἡ φράση «Μολὼν Λαβέ» που εἰπώθη ἀπὸ τὸ στόμα του Βασιλιά της Σπάρτης Λεωνίδα πρὸς τὸν Πέρση Βασιλιά, ὅταν ὁ τελευταῖος ζήτησε νὰ παραδοθῶν οἱ Λακεδαιμόνιοι, λίγο πρὶν τὴ Μάχη των Θερμοπυλῶν. Ἡ Μάχη του Μεγάλου Σπηλαίου ἔχει νὰ καταδείξει, στὴν πράξη, τὴν φράση που ἀποδίδεται στὸν Οὐίνιστον Τσώρτσιλ, ὅτι «οἱ Ἥρωες πολεμοῦν σαν Ἕλληνες». Ἐτσι, μέσα ἀπὸ τὸ ἱστορικό, τὸ στρατιωτικό, τὸ θρησκευτικό καὶ τὸ ἐκκλησιαστικό πλαίσιο τῆς Μάχης του Μεγάλου Σπηλαίου ἀντιλαμβανόμαστε, πως οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ λαϊκοὶ υπῆρξαν οἱ προστάτες καὶ οἱ φωτοδότες του Ἑλληνικοῦ Γένους. Ἄλλωστε, ὁ ἱερός κλῆρος καὶ ὁ εὐλογημένος λαός, ὡσάν μὴ ψυχὴ καὶ μὴ καρδιά, δίδαξαν καὶ συνεχίζουν νὰ διδάσκουν τὴν ἐνότητα, τὴν ὁμοψυχία καὶ τὴν ὁμοφροσύνη. Ἐὰν ἐνδιατρίψουμε στὴ σπουδαία σημασία τῆς περὶφημης Μάχης του Μεγάλου Σπηλαίου, τότε θὰ διδαχθούμε τις δυνατότητες που ἔχει ἡ Ελλάδα ὅταν τὰ παιδιά της πολιτεύονται καὶ διαβιῶν ἀξία τῆς κλήσεώς των.

107 Παρασκευαΐδης 1971 b, 8-9

108 Γιὰ τὴ Μάχη του Μεγάλου Σπηλαίου, βλέπε: Οικονόμου 1985, 1-121. Γριτσόπουλος 1966, 871-881. Στασινόπουλος 1979 b, 337. Δράκος 1900, 43-52, 69-71, 87-88. Κυπριανός 1956, 397-399. Λάππας 1984, 80-125. Φωτόπουλος 1971, 486-488.



Φρονούμε, ότι «όψέποτε στηθῆ μνημεῖον πρὸς τιμὴν τοῦ Ἄγνωστου Κληρικοῦ, θά πρέπει παραπλεύρως αὐτοῦ νά ἀνεγερθῆ τοιοῦτο μαρτυροῦν τὰς θυσίας τοῦ Ἑλληνοῦ Ἄγνωστου Μοναχοῦ, προκειμένου οἱ ἐπιγενόμενοι νά διδάσκωνται περὶ τοῦ βαρέος τιμήματος τό ὁποῖον κατεβλήθη διὰ τήν ἀπόλαυσιν τοῦ δώρου τῆς ἐλευθερίας καί νά στρέφουν εὐλαβῶς τήν σκέψιν των πρὸς τούς πρωταγωνιστάς τῆς ἡρωικῆς ἐκείνης ἐθνεγεροσύνης».¹⁰⁹ Ἔτσι, θα διδασκόμαστε, οἱ νεοέλληνες, γιὰ τὴν καταβολή του ἀγῶνα καὶ τῆς θυσίας υπέρ Πίστεως καὶ υπέρ Πατρίδος, πρὸς ἀπόλαυση τοῦ ἀνεκτίμητου δώρου τῆς θρησκευτικῆς καὶ τῆς ἐθνικῆς ἐλευθερίας.¹¹⁰

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

- Αθανασιάδης Κ. (1971): «Η Θρησκευτική Ελευθερία εν Ελλάδι κατά τους χρόνους της Επανάστασης του 1821», *Θεολογία* 42, Θεσσαλονίκη.
- Απομνημονεύματα Μ. (1979): έκδ. Μέρμηγκα, Αθήνα.
- Ατέσης Β. (1971): «Εθνομάρτυρες Αρχιερείς της Εκκλησίας της Ελλάδος από του 1821-1869», *Θεολογία* 42, τ. 1, Αθήνα.
- Βακαλόπουλος Απ. (2007): *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού, Η μεγάλη Ελληνική Επανάσταση (1821-1829)*, τ. Ε', έκδ. Σταμούλης, Θεσσαλονίκη.
- Βαρβαρήγος Ποθ. (2011): «Θρησκεία και θρησκευτική ζωή κατά τον πόλεμο της ανεξαρτησίας» (Διδακτορική Διατριβή), Α.Π.Θ.
- Βοβολίνης Κ. (2002): *Η Εκκλησία στον Αγώνα της Ελευθερίας 1453-1953*, έκδ. Κέρκυρα, Αθήνα.
- Γεωργαλής Ι., Αρχιμ. (2019): «Η πορεία προς την Επανάσταση του Γένους», *Παύλειος Λόγος* 138, Βέροια.
- Γκιουλέκας Κ. (2020): *Απο την Άλωση ως τις ημέρες μας Η Εκκλησία στους Αγώνες του Έθνους. Άγιοι, Εθνομάρτυρες, Ήρωες*, έκδ. Νάμα, Θεσσαλονίκη.
- Γριτσόπουλος Τ. (1995): «Πως το υπόδουλον Ελληνικόν Έθνος έφθασε στην ένοπλη εξέγερση το 1821», *ανάτυπο*, έκδ. Πανεπιστήμιο Πατρών, Αθήναι.
- Γριτσόπουλος Τ. (1966): «Μεγάλου Σπηλαίου Μονή» *ΘΗΕ* 8. Αθήνα.
- Γριτσόπουλος Τ. (1971): *Η Εκκλησία εις τον Απελευθερωτικόν Αγώνα*, *ανάτυπο εκ του Περιοδικού «Παρνασσός»*, Αθήναι.
- Δημητριάδου Μ. (2020): *Ιερές Μονές το Φωτεινό Μονοπάτι του 1821*, (Διδακτορική Διατριβή), Σαλαμίνα.
- Δημητριάδου Μ. (2021): *Ιερές Μονές του 1821*, τόμ. Α', έκδ. Μέλαθρον Οικουμενικού Ελληνισμού, Αθήνα.
- Δήμος Κ. (2021): *Ιστορικό Επετειακό Λεύκωμα*, με τίτλο: «1821-2021. Καλάβρυτα. Φλόγα Ελευθερίας. 200 Χρόνια Παλιγγενεσίας», έκδ. Γράμματα, Αθήνα.
- Δραγούμης Ν. (1862-1863): «Αποδημήτου Αναμνήσεις», Πανδώρα 13.
- Δράκος Ε. (1900): «Μοναί Ελληνικάί. Το Μέγα Σπήλαιον», *Ιερός Σύνδεσμος* 6.
- Ελληνική Επανάσταση 1821 γιὰ τα 200 Χρόνια, Η νίκη των Ελλήνων (2000): τ. Γ', έκδ. Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα.

109 Παρασκευαΐδης 1971 α, 27.

110 Αθανασιάδης 1971, 150-155.



- Ζαφειρόπουλος Α. (2021): «Γερμανός Μητροπολίτης Χριστιανουπόλεως», στο: *1821-2021 Λεύκωμα Ιστορικής μνήμης και ελληνορθόδοξου προβληματισμού. Ορθοδοξία-Ελλάδα-Ελληνική Επανάσταση 1821*, έκδ. Μέλαθρον Οικουμενικού Ελληνισμού, Αθήνα.
- Ζαφειρόπουλος Α. (2021): «Αμβρόσιος Φραντζής Πρεσβύτερος», στο: *1821-2021 Λεύκωμα Ιστορικής μνήμης και ελληνορθόδοξου προβληματισμού. Ορθοδοξία-Ελλάδα-Ελληνική Επανάσταση 1821*, έκδ. Μέλαθρον Οικουμενικού Ελληνισμού, Αθήνα.
- Ιστορία του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη και του υιού του Γενναίου Κολοκοτρώνη* (χ.χρ.): έκδ. Βιβλιοπωλείον Μιχ. Σαλιβέρου, Εν Αθήναις.
- Ιστορικό Λ. (2021): 1821-1830. Επετειακή Έκδοση, έκδ. Μαλλιάρης παιδεία. Θεσσαλονίκη.
- Καϊμάκης Β. (2016): *Έριδα «Θεά μας»*, έκδ. Publish Copy City, Θεσσαλονίκη.
- Καπετανόπουλος Κ. (2000): *Γρηγόριος Ε΄. Προδότης ή Ιερο-Εθνομάρτυρας*, έκδ. Ιερά Μητρόπολις Καλαβρύτων & Αιγιαλείας, Αίγιον.
- Καραθανάσης Αθ. (2022): *Μελετήματα για το 1821. Η Επανάσταση στην Μακεδονία, την Θράκη, τα γεγονότα στην Μ. Ασία, την Κωνσταντινούπολη, την Κύπρο, τα Επτάνησα κ.α.*, έκδ. Κυριακίδης, Θεσσαλονίκη.
- Καργάκος Σαρ. (2021): *Μεγάλες Μορφές και Μεγάλες Στιγμές του '21*, στο: «*Νεότερη Ελληνική Ιστορία*», τ. Β΄, έκδ. Ψυχογιός, Αθήνα.
- Καρύμπαλη-Τσίππστιου Γ. (2021): *Ιδεολογία και Θεσμοί της Ελληνικής Επανάστασης του 1821*, στο: «80Χρονα Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών. Χθες - Σήμερα - Αύριο», έκδ. Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη.
- Κλάγκος Κ. (2010): *Η προσφορά του ιερού κλήρου στον Αγώνα του 1821*, έκδ. Ιερά Μητρόπολις Καλαβρύτων και Αιγιαλείας, Αίγιο.
- Κολοκοτρώνης Θ. Γεν. (1955): *Απομνημονεύματα*, έκδ. Τσουκαλάς, Αθήναι.
- Κυπριανός, Α. (1956): *Πανορθόδοξα Προσκυνήματα. «Η ιστορική Ιερά Μονή της Θεοτόκου του Μεγάλου Σπηλαίου»*, Πάνταινος 48, Αλεξάνδρεια.
- Λάμπας Κ. (1984): «*Τα προσκυνητάρια της μονής του Μεγάλου Σπηλαίου*», *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά*, τ. 1.
- Λέκκος Ευ. (2017): *Η μάχη και η νίκη του Μεγάλου Σπηλαίου*, έκδ. Ιερά Μητρόπολις Καλαβρύτων και Αιγιαλείας, Αίγιο.
- Λιάντας Γρ.-Ζαφειρόπουλος Ανδρ.-Καπρούλιας Απ. (2021): «*Ιωνάς Επίσκοπος Δαμαλών*», στο: *1821-2021 Λεύκωμα Ιστορικής μνήμης και ελληνορθόδοξου προβληματισμού. Ορθοδοξία-Ελλάδα-Ελληνική Επανάσταση 1821*, έκδ. Μέλαθρον Οικουμενικού Ελληνισμού, Αθήνα.
- Μακρυγιάννης Σ. (1983): *Οράματα και θάματα*, Αθήνα.
- Μαμώνης Κ. (1986): «*Ένα Μετόχι του Μ. Σπηλαίου στην Αντιγόνη των Πριγκιπονησών*», Άγιος Γεώργιος Καρύπτης, *Πρακτικά Β΄ Τοπικού Συνεδριου Αχαϊκών Σπουδών (Καλάβρυτα 25-27 Ιουνίου 1983)*, Αθήνα.
- Μαραβελέας Γ. (1983): *Η Επανάσταση του 1821 σε Σαράντα Μονογραφίες*, έκδ. ΔΕΚ/ΓΕΣ, Αθήνα.
- Μερινέλλης Ελ. (2010): *Τα Ελληνόπουλα στους Εθνικούς Αγώνες*, έκδ. Γ΄, έκδ. Ιερά Μονή Αγίας Λαύρας, Καλάβρυτα.
- Μέρτζος Ν. (2003): «*Το Γένος πριν και μετά το '21*», ανάτυπο, έκδ. Ε.Μ.Σ., Θεσσαλονίκη.
- Μέρτζος Ν. (2010): *Από το 1821 στο 2010. Σταθμοί στρατηγικής καμπής*, έκδ. Ε.Μ.Σ., Θεσσαλονίκη.
- Μιχαηλίδης Ιακ. (2010): *1821 Η Γέννηση ενός Έθνους-Κράτους*, τ. Γ΄, έκδ. Εθνική Τράπεζα Ελλάδος, Αθήνα.
- Μπεντεβή-Σπυροπούλου Βαν., Χριστόπουλος Μ. (2016): *Η Μυστική Συνέλευση της Βοστίτσας 26-30 Ιανουαρίου 1821*, έκδ. Δήμος Αιγιαλείας, Αίγιο.



- Νικήτας Χρυσ., Αρχιμ. (2003): *Η προσφορά του Ιερού Κλήρου και της Εκκλησίας στον αγώνα του 1821*, έκδ. «Νέα Στοιχειοθετική», Καλαμαριά Θεσσαλονίκης.
- Νούσκας Κ. (1987): *Η πραγματική όψη του 1821*, έκδ. Ο.Χ.Α. «Λυδία», Θεσσαλονίκη. «Η Φιλική Εταιρεία και οι Καλαβρυτινοί Φιλικοί», (1971): Ε.Κ. 3.
- Οικονόμου Ηλ. (2018): *Ο Θεός και το 1821*, έκδ. Σαΐτης, Αθήνα.
- Οικονόμου Κ. (1985): *Κιτορικόν η Προσκυνητάριον της Ιεράς και Βασιλικής Μονής του Μεγάλου Σπηλαίου*, έκδ. Κ. Ράλλη, Αθήνησιν.
- Ορθόδοξη Μ. (2021): «Δαμασκηνός ηγούμενος προς Ιμπραήμ πασά», έκδ. Ιερός Ναός Κοιμήσεως Θεοτόκου. Πεύκα Θεσσαλονίκης.
- Πάλλης Π. (1971): «Ο ρόλος της Εκκλησίας εις την Εθνεγερσία του 1821», *Θεολογία* 42, τ. 1, Αθήνα.
- Παναγόπουλος Δ. (1971): «Αγία Λαύρα Η Ιερά Μονή Μ. Σπηλαίου. Αι υπηρεσίαι αυτής κατά την Επανάστασιν του 1821 και η ηρωική νικηφόρος αντίστασις της κατά των ορδών του Ιμπραήμ». *Ανάτυπον εκ της Επετηρίδος Καλαβρύτων*, Αθήναι.
- Παπαδημητρίου Κ. (χ.χρ.): *Το '21 στις Πηγές του*, έκδ. Σμυρνωτάκης, Αθήνα.
- Παπαδόπουλος Ν. (1929): *Εκκλησιαστικά σελίδες εκ της Ελληνικής Επανάστασεως*, Αθήναι.
- Παπαδόπουλος Ν. (1972): «Αμβροσίου Φραντζή Βιογραφικά Σελίδαι», *Ε.Κ.* 4.
- Παπαδόπουλος Ν. (1956): εφ. «*Χέλμος*», αρ. 83, Απρίλιος, Αθήναι.
- Παπαρηγόπουλος Κ. (1860): *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, έκδ. Κάκτος, Αθήναι.
- Παρασκευαΐδης Χριστόδουλος, Αρχιμ. (1971 α): *Η συμβολή των μετά την Άλωση Μονών και Μοναχών εις την Εθνικήν Παλλιγενεσίαν, ανάτυπο*, Αθήναι.
- Παρασκευαΐδης Χ., Μητρ. Δημητριάδος (1971 β): *Ο Μοναχισμός*, έκδ. Η Χρυσοπηγή, Αθήναι.
- Πεντζοπούλου-Βαλαλά Τερ. (1987): *Ο Στρατηγός Μακρυγιάννης όπως φιλοσόφησε πάνω στον Αγώνα του '21*, ανάτυπο, έκδ. Ε.Μ.Σ., Θεσσαλονίκη.
- Σακελλαρίδης Γ. (2005): *Η Νικηφόρα Μάχη του Μεγάλου Σπηλαίου*, έκδ. Ιερά Μητρόπολις Καλαβρύτων και Αιγιαλείας, Αίγιο.
- Σμυρνωτάκης Γ.-Ροδανάκης Β. (2004): *Ομιλίες Εθνικών & Σχολικών Επετείων*, έκδ. Σμυρνωτάκης, Αθήνα.
- Σπηλιάδης Ν. (1975): *Απομνημονεύματα, (1821-1843)*, τ. Γ', Αθήναι.
- Σπηλιωτόπουλος Επ. (1972): *Τα Πυρομαχικά κατά τον Αγώνα του 1821*, έκδ. Ιωλκός, Αθήναι.
- Στασινόπουλος Χρ. (1979 α): *Λεξικό της Ελληνικής Επανάστασης του 1821, Α-Δ*, έκδ. Δεδεμάδη, Αθηνά.
- Στασινόπουλος Χρ. (1979 β): *Λεξικό της Ελληνικής Επανάστασης του 1821, Κ-Μ*, έκδ. Δεδεμάδη, Αθηνά.
- Τσατσιάδης Μιχ. (2015): *Λαμπρές σελίδες δόξης της νεώτερης Ιστορίας της Ελλάδος*, έκδ. Ιερός Ναός Αγίου Σπυρίδωνος Τριανδρίας Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη.
- Υφαντής Π. (2002): *Μέγα Σπήλαιο. Ιστορία, Πνευματική και Εθνική Μαρτυρία*, έκδ. Β', έκδ. Ι. Μητρόπολις Καλαβρύτων και Αιγιαλείας, Αθήναι.
- Φίνλεϋ Γ. (2009): *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως, τ. Α'*, έκδ. Ίδρυμα της Βουλής των Ελλήνων, Αθήνα.
- Φωτάκου (1955): *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επανάστασεως, τ. Δ, χ.ε.*, Αθήναι.
- Φωτόπουλος Αθ. (1971): «Σημείωσις περί Μεγάλου Σπηλαίου», *Πελοποννησιακά* 8.
- Χατζηφραιμίδης Ειρ., Α. (1995): «Έλληνες κληρικοί κατά την Επανάσταση του 1821», στο: «*Οι θυσίες των Κληρικών της Ελλάδος*», έκδ. Ο.Χ.Α. «Ο Σταυρός», Αθήναι.
- Χολέβας Κ. (2019): «Ο χαρακτήρας της Επανάστασεως του 1821 ήταν Ελληνορθόδοξος και όχι ταξικός», *Παύλειος Λόγος* 138, Βέροια.



Χρήστου Κ. (2019): *Ο Ελληνισμός κατά τις παραμονές της Αλώσεως (1453)*, έκδ. Ε.Μ.Σ., Εθνική Βιβλιοθήκη, αρ. 62, Θεσσαλονίκη.

Χρυσανθάκης Χαρ. (2011): «Η Ελληνική Επανάσταση του 1821: Ένα τέλος και μία αρχή ή... απλώς μια συνέχεια;», *Εκκλησιαστικός Φάρος*, 82, Αλεξάνδρεια.

Χρυσανθακόπουλος Φ. ή Φωτάκος (2003): *Βίοι Πελοποννησιων Ανδρών*, έκδ. Ελεύθερη σκέψη, Αθήνα.

Ξενόγλωσση

Emerson J., Pecchio C., Humphreys W. (1826): *A Picture of Greece in 1825*, τόμ 1, London.

Fraze C. (1987): *Ορθόδοξος Εκκλησία και Ελληνική Ανεξαρτησία 1821*, έκδ. Δομός, Αθήνα.



A MONK TRIUMPH. THE CASE OF THE INCLUSIVE AND HEROIC BATTLE OF THE GREAT CAVE (JUNE 24, 1827)

Ilias Moglenidis, Ph.D Candidate

Faculty of Theology,
Aristotle University of Thessaloniki,
Library Director and Historical Archive "I.N.R.A"

Summary:

The Battle of the Great Cave rekindled the fire that the Greek Revolution of 1821 had lit in the Holy Monastery Saint Lavra of Kalavryta, and was in danger of being extinguished. It was a very important historical battle, which filled the Greeks with bravery and pride. He kept the torch of Faith and of the Nation lit. The great historic Monastery of the Great Cave had become a powerful bulwark of Orthodoxy. Thus, the Ottoman Egyptian General Ibrahim Pasha wanted to conquer it. The veneration of the Abbot and the Monks of the Great Cave would have a strong negative impact on Orthodoxy and Hellenism. When Ibrahim, arrived in the area of Kalavryta, he wanted to negotiate the surrender of the Monastic Centre. He sent an ultimatum, so that the surrender of the Monastery would be carried out without a fight. Otherwise it would destroy the Monastery. Seeing that the Abbot and the monks were not swayed by the promises and enticements, he launched an attack on the monastery.

The Greeks with the help of General Theodoros Kolokotronis had fortified themselves, taking the appropriate battle positions. The Battle of the Great Cave began at the important, but also strategic, position of «Psilos Stavros». The Ottoman army tried to surround and annihilate the Greeks, preventing the reinforcement of the allied forces. But there, where the liberation struggle seemed to be coming to an end, something remarkable happened. The gate of the Holy Monastery of the Great Cave opened to get out and the Predecessor Gerasimos Torolos and 100 monks came out. Then, at the «Paliabello» position, a deadly horse war began, which lasted 13 hours. Although the Ottoman forces were outnumbered, the monks and the fighters delivered lessons in bravery, leaving 650 Ottomans dead at the front. Thus, they forced the disorderly retreat of Ibrahim's Ottoman troops.

Keywords:

ORTHODOX CHURCH,
HELLENISM,
GREEK REVOLUTION 1821,
GENDER,
SLAVERY,
SECRET SCHOOL,
FRIENDLY SOCIETY,
HOLY MONASTERY OF THE GREAT CAVE,
FORMER GERASIMOS TOROLOS,
MONKS,
THEODOROS KOLOKOTRONIS,
IBRAHIM PASHA.



«ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΤΗΣ ΜΟΝΑΣΤΙΚΗΣ ΚΙΝΗΣΗΣ, ΤΗΣ «ΕΝ ΚΟΡΙΝΘΩ ΠΑΥΛΕΙΑΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ» ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΠΕΝΤΕ ΠΡΩΤΟΥΣ ΑΙΩΝΕΣ»

Χρήστος Μαρίνης*

Θεολόγος M.Sc, Υποψ. Διδάκτωρ Θεολογίας Ε.Κ.Π.Α
Τακτικό Μέλος «Ι.Ε.Θ.Π. Πάτρας», Κορινθία/Ελλάδα

Περίληψη:

Σε αυτή την μελέτη καταγράφεται με συνοπτικόν τρόπο η ζωή της μοναστικής κίνησης της Αποστολικής Εκκλησίας της Κορίνθου κατά την περίοδο των πέντε πρώτων αιώνων. Αποτυπώματα της κίνησης αυτής μέσα στο χρόνο είναι η ύπαρξη των πολλών παλαιοχριστιανικών βασιλικών, των μαρτύρων αλλά και των σπουδαίων πνευματικών μορφών, Αγίων οι οποίοι λάμπρυναν με την παρουσία, την δράση και την ζωή τους, την τοπική εκκλησία της Κορίνθου. Διάρκους η παρουσία της κορινθιακής εκκλησίας σε όλες τις οικουμενικές συνόδους της Εκκλησίας οι οποίες έλαβαν χώρα κατά την διάρκεια των πέντε πρώτων αιώνων. Λαμπρή παρακαταθήκη για όλο τον χριστιανικό κόσμο οι επιστολές του Αποστόλου Παύλου και ιδιαίτερως «οι προς Κορινθίους». Από την ίδρυση της εκ του Αποστόλου Παύλου έως και τον πέμπτο αιώνα η εκκλησία της Κορίνθου αποτελεί σπουδαίο εκκλησιαστικό κέντρο.

Article info:

Received: January 19, 2023

Corrected: March 2, 2023

Accepted: April 25, 2023

Λέξεις Κλειδιά:

ΚΟΡΙΝΘΟΣ,
ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΥΛΟΣ,
ΕΚΚΛΗΣΙΑ,
ΜΑΡΤΥΡΕΣ,
ΠΑΛΑΙΟΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΑ ΜΝΗΜΕΙΑ,
ΑΓΙΟΙ,
ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η Κόρινθος έμελλε να είναι η πόλη στην οποία θα κηρύξει ο Απόστολος των Εθνών Παύλος. Προ της ελεύσεώς του είχε καταστραφεί υπό του Ρωμαίου Μομμίου το 146 π.χ. Πριν την καταστροφή η έκταση της, όπως περιγράφεται ήταν 248 τ.μ. Αγγλίας.

Η γεωγραφική θέση¹ της ανάμεσα σε δύο θάλασσες τον Κορινθιακό και τον Σαρωνικό κόλπο αλλά και η θέση του Ισθμού² η οποία αποτελούσε σημείο συνάντησης των

1 ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΟΡΙΝΘΟΥ 2011, 15 « Η γεωγραφική θέση της μεταξύ δύο θαλασσών, δύο κόλπων, του Σαρωνικού και του Κορινθιακού, για την οποία χαρακτηρίζεται με το όνομα διθάλασσης η αμφιθάλασσης»

2 Κορδώσης 1981, 41 «η προνομιακή θέση οφείλεται στην στενή λωρίδα του Ισθμού»



οδικών αξόνων από και προς την Κόρινθο, της εξασφάλιζε στρατηγικό πλεονέκτημα στον στρατιωτικό και στον εμπορικό τομέα. Λόγω της ακμής της αναγνωρίσθηκε από τους Ρωμαίους ως πρωτεύουσα της Ρωμαϊκής επαρχίας και έδρα του Ρωμαίου προκονσούλου (Πραξ. 18, 12).

Έτσι, η πόλη της Κορίνθου κατά την εποχή του Αποστόλου Παύλου χαρακτηρίζεται από τα εξής στοιχεία: πολιτικώς ρωμαϊκή, κοινωνικώς ελληνική και θρησκευτικώς ρωμαϊκή, ελληνική και ανατολική.³ Σε αυτή κατοικούσαν Έλληνες, Ασιάτες, Σύριοι, Λατίνοι και Ιουδαίοι προσδίδοντας στις δραστηριότητες της κοσμοπολίτικη όψη.

Με το κήρυγμά του ο Παύλος, όπως πιστεύεται,⁴ δεν απευθύνεται μόνο στην τοπική εκκλησία αλλά λόγω της σύνθεσης του πληθυσμού ουσιαστικά απευθύνεται σε όλη την Εκκλησία. Άποψη η οποία με κάθε προφάνεια αποτυπώνεται στις επιστολές του προς τους Κορινθίους όπου μνημονεύει όλους τους Χριστιανούς της Αχαΐας. «Τή ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ τῆ οὐσῆ ἐν Κορίνθῳ σὺν τοῖς ἁγίοις πάσι τοῖς οὖσιν ἔν ὄλῃ τῇ Ἀχαΐᾳ». (2 Κορ. 1, 2).

1. Ἐλευση του Απόστολου Παύλου στην Κόρινθο

Κατά τον Godet, με την έλευση του Παύλου στην Κόρινθο και το κήρυγμα του χριστιανικού λόγου καταγράφεται ουσιαστικά η πρώτη συνάντηση με τον ελληνικό τρόπο βίου. Συγκεκριμένα αναφέρει ότι στην Αχαΐα⁵ παρατηρούμε την πρώτη επαφή του Ευαγγελίου μετά της Ελληνικού βίου του τόσο προικισμένου και πεφωτισμένου. Χαρακτηριστικό γνώρισμα του βίου της κορινθιακής κοινωνίας ο πλούτος και η πολυτέλεια καθώς και η ακολασία που ακολουθεί.

Τα έν λόγω γνωρίσματα ενισχύονται περαιτέρω εξαιτίας της συρροής ξένων και της εμπορικής άνθησης της πόλης. Γνωστή ρήση για την πόλη η έκφραση «Κορινθιάζεσθαι η Κορινθία Κόρη». Στις επιστολές του ο Απόστολος Παύλος συνδέει την ακολασία, (1 Κορ. 5, 1.6, 9-20.10, 7-8. 2 Κορ. 6, 14-7, 1) με τις θρησκευτικές τελετές στον Ναό της Αφροδίτης η και οπουδήποτε άλλο μέρος.

Υπάρχει όμως και μία άλλη μερίδα τής κορινθιακής κοινωνίας η οποία είναι υψηλού πνευματικού επιπέδου. Σε αυτή την μερίδα απευθύνεται ο Απόστολος Παύλος διά επαίνων και προτροπών στις επιστολές του περί των χαρισμάτων Για το εν λόγω ζήτημα γράφει σχετικά ο Wetstein: «Εἰς τὴν Κόρινθον δύνασθε νά διδάσκεσθε καί νά ἀκοῦτε ἀκόμη καί ἐκ τῶν ἀψύχων ἀντικειμένων. Τόσον μέγας εἶναι ὁ θησαυρός τῆς φιλολογίας πρὸς κάθε διεύθυνσιν. Ὅπουδῆποτε ρίψετε τὰ βλέμματά σας εἰς τὰς ὁδοὺς καί εἰς τὰς κίονοστοιχίας, εἰς τὰ γυμνάσια καί τὰ σχολεῖα θά διαπιστώσετε τό γενικό πνεῦμα τῆς παιδείσεως καί τῆς ἐρεῦνης»⁶.

3 Edwards T. C., 1885, XIII. « χαρακτηριστικά στοιχεία της Κορίνθου κατά την εποχή του Απ. Παύλου»

4 Φούγιας 1997, 35 «αλλά κυρίως ειργάζετο, λέγει ο Stanley, επ ωφελεία του μεγάλου λαού, του οποίου αντιπρόσωπος ήτο η πόλις της Κορίνθου.»

5 Κορδώσης 1981, 346 «Ολόκληρη την πρωτοβυζαντινή εποχή, η Επαρχία της Αχαΐας υπαγόταν εκκλησιαστικά στην Ρώμη»

6 Κορδώσης 1981, 228, «ο Ιωάννης Χρυσόστομος ονομάζει την Κόρινθο πρώτη πόλη της Ελλάδος»



Το ζήτημα της «κοινωνίας»⁷ απασχολεί τον Απόστολο Παύλο. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο ίδιος στα χωρία Φιλ. 2, 1 και Β' Κορ. 13, 13 (Ύμνος της Αγάπης) η κοινωνία αποτελεί απόρροια του έργου του Αγίου Πνεύματος ή άλλως το Άγιο Πνεύμα είναι κοινωνία.

Αν λάβουμε υπόψιν αυτή την τοποθέτηση του Αποστόλου Παύλου για την «κοινωνία», τότε συνεπάγεται ότι για την σκέψη του η εκκλησιαστική κοινότητα αποτελεί μια νέα σχέση στην σύναξη αυτή. Συγκεκριμένα, την προσδιορίζει ως «σχέση επί το αυτό». Η νέα αυτή σχέση μεταξύ των μελών της Χριστιανικής κοινότητας αλλά και μεταξύ των μελών με τον Χριστό προσδιορίζεται ως σύναξη «επί το αυτό» και «εν Αγίω Πνεύματι». Χαρακτηρίζει δε την νέα αυτή κοινωνία ως «σώμα Χριστού»⁸ και ναόν του Θεού, όπου βρίσκεται το Άγιο Πνεύμα,⁹ με «κεφαλή» της Εκκλησίας τον Χριστό¹⁰ και σώμα τα μέλη της. Με αυτές τις διατυπώσεις το κήρυγμά του απευθύνεται τόσο στους Ιουδαίους όσο και στους λεγόμενους «εξ εθνών».

Όταν ο Απόστολος Παύλος εισήλθε στην πόλη της Κορίνθου ευρίσκετο στο πεντηκοστό έτος της ηλικίας του και η πόλη είχε πληθυσμό περίπου 600.000 κατοίκους εκ των οποίων οι 200.000 ήταν ελεύθεροι. Αποτελούνταν από κατοίκους εξ εθνών αλλά και εξ Ιουδαίας. Παραμένει στην Κόρινθο επί 18 μήνες¹¹ ιδρύοντας ουσιαστικά την πρώτη εξ εθνών εκκλησία,¹² διότι αποτελείτο από λίγους Ιουδαίους και μεγάλο αριθμό εθνικών. Λόγω τού επαγγέλματος του ως σκηνοποιού (Πραξ. 18, 3) γνωρίζεται με τον Ακύλα, ο οποίος ήταν Ιουδαίος και εξασκούσε και αυτός το επάγγελμα του σκηνοποιού.¹³ Ο Ακύλας από κοινού με την σύζυγό του Πρίσκιλλα Ιουδαίοι στην καταγωγή βρέθηκαν στην Κόρινθο, αφού είχαν εγκαταλείψει την Ρώμη μετά από διάταγμα του Αυτοκράτορος Κλαυδίου, το οποίο εξόριζε τους Ιουδαίους από την πρωτεύουσα Ρώμη. Μετά την γνωριμία τους με τον Παύλο ασπάζονται τον Χριστιανισμό, και δεν ήσαν, όπως εκτιμάται ήδη Χριστιανοί.¹⁴

Θα μείνει στην οικία των Ακύλα και Πρίσκιλλα και θα αναφέρει προς όλους πόσο σημαντική είναι η βοήθειά τους στην ενίσχυση του έργου της νεοσύστατης τοπικής εκκλησίας της Κορίνθου. Αναφέρει χαρακτηριστικά:

«Ασπάσασθε Πρίσκιλλαν καί Ακύλαν τούς συνεργούς μου ἔν Χριστῷ Ἰησοῦ, (οἵτινες ὑπέρ τῆς ψυχῆς μου τόν ἑαυτόν τράχηλον ὑπέθηκαν οἷς οὐκ ἐγώ μόνος εὐχαριστῶ, ἀλλά καί πᾶσαι οἱ Ἐκκλησίαι τῶν Ἐθνῶν)».¹⁵

7 Θεολογία 2021, 2, 92 « Σεβ. Μητροπολίτου Μεσσηνίας κ. Χρυσοστόμου « Η Εκκλησιολογική ερμηνεία των εκφράσεων: «κοινωνία πνεύματος « Επιστολή Α' Κορ. 1,9. 10, 14, 16. Β' Κορ. 1, 7. 8, 4. 13, 13.

8 Τρεμπέλας 2001, Α Κορ. 12, 27

9 Τρεμπέλας 2001, Α Κορ. 3, 16

10 Τρεμπέλας 2001, Εφ. 5, 23

11 ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΟΡΙΝΘΟΥ 2011, 35 «Ο Απόστολος Παύλος παρέμεινε στην Κόρινθο κηρύττοντας το Ευαγγέλιο επί 18 μήνες, περισσότερο δηλαδή από οποιαδήποτε άλλο μέρος»

12 Τρεμπέλας 2001, Κορ. 3, 6, 4, 15.2 Κορ. 1, 19. 10. 10 Πραξ. 18, 8.

13 Holzner 1967, 229 «Υπογραμμίζεται ως ιστορική η συνάντηση Παύλου μαζί με Ακύλα και Πρίσκιλλα για τους ίδιους και για την Εκκλησία».

14 Φούγιας 1997, 41 «Μερικοί βεβαίως νομίζουν ότι ο Ακύλας και η Πρίσκιλλα ήσαν ήδη Χριστιανοί.»

15 Φούγιας 1997, 47 « Αναφέρεται με αυτό τον εγκωμιαστικό τρόπο για τον Ακύλα και Πρίσκιλλα όχι μόνο για τις υπηρεσίες τους στον ίδιο αλλά κυρίως τονίζοντας σε όλους ότι είναι υπηρεσίες προς όλη την Εκκλησία. Για αυτό και οι ευχαριστίες δεν είναι μόνο από τον ίδιο αλλά και από όλη την Εκκλησία».



Το θεάρεστο έργο του συνεχίζεται πλέον και με την υποστήριξη των συνεργατών του Σίλα και Τιμόθεο¹⁶ έχοντας άριστα αποτελέσματα, «πολλοί των κορινθίων ακούσαντες και πίστευαν και εβάπτιζοντο». Η σπουδαιότητα πλέον της Κορίνθου ως εκκλησιαστικού κέντρου είναι αδιαμφισβήτητη. Μέλημα του όπου και αν ευρίσκετο, η Εκκλησία της Κορίνθου, η οποία ήταν πρώτη σε αριθμό αλλά και πνευματική κίνηση. Απόδειξη ο χρόνος παραμονής του στην Κόρινθο, επί ένα και μισό έτος. Συνδέεται, όπως καταγράφεται και στις Πράξεις, με ένα όραμα του Αποστόλου, καθώς ο Κύριος είπε σε αυτόν, «μή φοβοῦ, ἀλλά λάλει καί μή σιωπήσης, διότι ἐγώ εἰμί μέτα σου, καί οὐδεὶς ἐπιθήσεται σοί τοῦ κακῶσαι σε, διότι λαός ἐστί μοί πολὺς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ» (Πραξ. 18, 11).

Ο σπόρος τού ευαγγελικού μηνύματος έχει πλέον ριζώσει στη Κόρινθο. Η Παύλεια Εκκλησία έχει ξεκινήσει την πορεία της. Ακόμη και όταν ο Παύλος έφυγε από την Κόρινθο, δεν την λησμόνησε. Διαρκής η μέριμνα του για την Κόρινθο. Οι έριδες, οι φιλονικίες οι πνευματικές ανησυχίες των χριστιανών της Κορίνθου δίδουν την αφορμή στον Απόστολο να χαρίσει, όχι μόνο στην Εκκλησία της Κορίνθου αλλά και σε όλο τον χριστιανικό κόσμο τις δύο υπέροχες επιστολές του, την *Α* και *Β* προς Κορινθίους, φανερώνοντας έτσι την πνευματική κίνηση της Εκκλησίας της Κορίνθου.

2. Προς Κορινθίους Α' και Β' Επιστολή

Πιο συγκεκριμένα, αφορμή για την συγγραφή της *Α* προς Κορινθίους επιστολή αποτελούν τα ερωτήματα αλλά και προβλήματα¹⁷ τα οποία αντιμετωπίζει η τοπική εκκλησία όπως ήταν τα εξής:

1. Οι χριστιανοί είχαν χωριστεί σε ομάδες οι οποίοι υποστήριζαν άλλοι τον Απολλώ άλλοι τον Πέτρο αλλά και άλλους.¹⁸ Κατά συνέπεια τα τέσσερα πρώτα κεφάλαια αναφέρονται σε αυτό το ζήτημα διαφωτίζοντας τους Χριστιανούς ώστε να αποτραπεί η διάσπαση της ενότητας της τοπικής εκκλησίας.
2. Προτρέπει σε αυστηρό ύφος η τοπική εκκλησία να μην δείχνει ήπια στάση σε θέματα πορνείας και σε άλλα ηθικά ζητήματα.
3. Για την επίλυση των προσωπικών διαφορών μεταξύ των συμπολιτών, η προτροπή του είναι να μην οδηγούνται στα δικαστήρια.
4. Δίδει απαντήσεις σε ερωτήματα τα οποία απασχολούν τους Χριστιανούς όπως είναι τα θέματα τα οποία αφορούν στον «γάμο», στην «παρθενία», στην «Θεία Λατρεία», στο «Κυριακό Δείπνο», στα «πνευματικά χαρίσματα», και στην «ανάσταση των νεκρών».

16 Holzner 1967, 241 «Η ημέρα που ήλθαν ο Σίλας και ο Τιμόθεος ήταν ημέρα χαράς στην ζωή του Αποστόλου».

17 ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΟΡΙΝΘΟΥ 2011, 36, « η πρώτη προς Κορινθίους Επιστολή εστάλη προς θεραπεία των προβλημάτων αυτών που ουσιαστικά συνδεόταν με τους δεσμούς που διατηρούσαν οι πρώτοι χριστιανοί με την προηγούμενη εθνική εθνική ζωή και τον έκλυτο τρόπο ζωής ορισμένων εξ αυτών».

18 Φούγιας 1997, 95 « Ο Bauer είχε την γνώμη ότι εκτός των κομμάτων του Απολλώ και Χριστού- Πέτρου υπήρχε και ένα άλλο κόμμα γνωστικών τάσεων το οποίο ο Bauer ονομάζει «των ισχυρών». Ομοίως και οι Conybeare and Howson φρονούσαν ότι έν μέρος των οπαδών του Παύλου κατεφρόνει την ευσυνειδησίαν των ολιγότερων πεφωτισμένων αδελφών».



Αντίθετα στην Β' ¹⁹ προς Κορινθίους επιστολή δεν ασχολείται με κανένα από τα θέματα της Α' επιστολής. Αφορμή για την συγγραφή η υπονόμευσή του ως Αποστόλου καθώς και η νόθευση του ευαγγελικού κηρύγματος από Ιουδαϊζοντες Χριστιανούς ιεραποστόλους, οι οποίοι δίδασκαν παράλληλα με την χριστιανική πίστη την τήρηση του μωσαϊκού νόμου. Σε αυτή την επιστολή υπογραμμίζει την πνευματική πατρική του σχέση του με τα τέκνα του, τους χριστιανούς της Κορίνθου. Η σχέση ατελείωτης αγάπης του με την τοπική εκκλησία ξεδιπλώνεται μέσα από τις απαντήσεις του για τις κατηγορίες που του αποδίδονται ως προς το αποστολικό αξίωμά του.

Με κριτήριο το περιεχόμενο της επιστολής, αυτή δύναται να διαιρεθεί στις εξής τρεις θεματικές ενότητες :

- Α) στην πρώτη περιγράφεται η σχέση του με την τοπική εκκλησία. Διακρίνεται από έντονο συναισθηματισμό. Περιγράφει τις περιπέτειές του στη νέα διακονία του εξηγώντας ταυτόχρονα και τους λόγους για του οποίους δεν έχει επισκεφτεί την Κόρινθο από την αναχώρηση του και μετά. Επισημαίνει ότι αυτό δεν συμβαίνει από αδιαφορία αλλά πραγματοποιείται πρωτίστως για την υπεράσπιση του αποστολικού αξιώματος λεπτομέρεια σημαντική για την περαιτέρω ανάπτυξη της εκκλησίας και την διάδοση του ευαγγελικού λόγου σε όλη την ανθρωπότητα.
- Β) στην δεύτερη ενότητα δίδονται συμβουλές και οδηγίες για την διενέργεια της λογίας για τους Χριστιανούς των Ιεροσολύμων.
- Γ) η τρίτη αποτελεί συνέχεια της πρώτης θεματικής ενότητας όπου ο Παύλος απολογείται υπερασπιζόμενος την αποστολική ιδιότητα του. Την αναφέρει χαρακτηριστικά ως διακονία Νέας Διαθήκης αντίστοιχη προς την διακονία τής Παλαιάς Διαθήκης την οποία ακολουθούν οι Ιουδαϊζοντες.

Για την πορεία της εκκλησίας τής Κορίνθου μετά την εποχή του Παύλου και των αποστόλων πληροφορίες μας δίδει η επιστολή προς Κλήμεντα, η οποία εγράφη περίπου το 96 μ.Χ.²⁰. Η τοπική εκκλησία της Κορίνθου χαρακτηρίζεται από δυναμικότητα βασιζόμενη στην ανάπτυξη των πνευματικών χαρισμάτων για τα οποία είχε εκφέρει λόγον ο Παύλος όταν ευρίσκετο στην Κόρινθο. Η Χριστιανική πίστη έχει στερεωθεί στην Κόρινθο και αποτελεί παράδειγμα και για τις άλλες εκκλησίες. Έτσι καυχάται η τοπική εκκλησία για την σύνδεση της με τον Απόστολο Παύλο και τους Αποστόλους, αλλά και για τις επιστολές του Παύλου.

Περιγραφή της σπουδαίας αυτής ανάπτυξης αλλά και της καύχησης της τοπικής εκκλησίας τονίζεται στους στίχους 47, 1-6 . Μάλιστα στους στίχους (5, 1) ο Παύλος και ο Πέτρος καταγράφονται ως ήρωες. Ένα άλλο χαρακτηριστικό γνώρισμα των πιστών της νεοσύστατης εκκλησίας το οποίο προκαλεί εντύπωση στους ξένους επισκέπτες της πόλεως η φιλοξενία. Καταγράφεται στους στίχους 1, 2. Όμως, εκτός από αυτά τα σπουδαία στοιχεία, αναφέρονται ενδείξεις για τα διάφορα δυσάρεστα γεγονότα για την Εκκλησία όπως είναι οι επιθέσεις του Δομιτιανού κατά των Χριστιανών καθώς και οι διωγμοί.

19 Χρήστου 2003, 16 «Είναι γραμμένη, τουλάχιστον κατά ένα μέρος της, «διά πολλών δακρύων», και περικλείει όλην την αφοσίωση του Παύλου εις τους μαθητάς του.»

20 Φειδά 2002, 266 «τούτο υπαινίσσονται οι διασωθείσες μαρτυρίες μέχρι τα μέσα του Β αιώνας, οι οποίες διαφυλάσσουν και την παράδοση της μεταποστολικής εποχής, όπως λ.χ. η Α' Κλήμεντος προς την εκκλησία της Κορίνθου (34, 40-41, 59-61)»



Η επιστολή²¹ αυτή αποτελεί κατά αρκετούς ερευνητές την απόπειρα της Εκκλησίας της Ρώμης για επέμβαση στην ζωή και λειτουργία άλλων εκκλησιών. Κατά συνέπεια με την επιστολή αυτή εγκαινιάζεται μια καινούργια εποχή στις σχέσεις των δύο Εκκλησιών. Άποψη του καθηγητή Turner είναι ότι η επέμβαση της εκκλησιαστικής κοινότητας της Ρώμης στα εσωτερικά της Εκκλησίας της Κορίνθου έχουν ως αιτία τις αιρετικές τάσεις της πλειοψηφίας, οι οποίες, αν επικρατούσαν θα ήταν κίνδυνος και για την Εκκλησία της Ρώμης.

Όμως αυτή η αντίληψη της Ρώμης φανερώνει με το πιο προφανή τρόπο την σπουδαιότητα της Κορίνθου ως Εκκλησιαστικό κέντρο. Ακολουθεί τα βήματα του ιδρυτή της. Στο σημείο αυτό δεν μπορούμε να μην αναφερθούμε στη σπουδαία πνευματική πρόοδο η οποία αντικατοπτρίζεται στα έργα Πατέρων της εκκλησίας της Κορίνθου.

3. Πνευματική κίνηση της Εκκλησίας της Κορίνθου

Σταχυολογώντας από την πλούσια πνευματική κίνηση ξεχωρίζει τον δεύτερο αιώνα ο Διονύσιος επίσκοπος Κορίνθου²². Ο Ευσέβιος τον κατατάσσει στους σπουδαιότερους εκκλησιαστικούς συγγραφείς. Με τις επιστολές του υποστηρίζει τον Χριστιανισμό και καταπολεμά τις αιρέσεις όχι μόνο για την εκκλησία της Κορίνθου αλλά ουσιαστικά για όλη την Ορθοδοξία.²³ Εξέδωσε ποιμαντικές και κατηχητικές επιστολές στο πνεύμα τού ευαγγελικού μηνύματος συμβάλλοντας στην ενίσχυση και εδραίωση της πίστης των μελών της Εκκλησίας. Αναφέρεται στο μαρτύριο του Πουπλίου κατά την εποχή του διωγμού. Σε άλλες επιστολές του προς διάφορες εκκλησίες αποδυναμώνει τα επιχειρήματα των αιρέσεων με υψηλό θεολογικό λόγο. Χαρακτηριστική η επιστολή προς Νικομηδέας, όπου αναφέρεται στην αίρεση του Μαρκίωνος. Χωρίς βέβαια να υστερούν και οι άλλες επιστολές του στην εκκλησία της Γορτύνης, σε επισκοπές της Κρήτης και σε άλλες, με κύριο θέμα του την εγρήγορση των χριστιανών σχετικά με τις αιρέσεις. Μεγάλος ο κατάλογος των συγγραμμάτων αν και υπάρχουν και άλλες επιστολές του οι οποίες δεν διεσώθησαν. Τόσο σπουδαίο είναι το συγγραφικό και πνευματικό έργο του για την Εκκλησία, ώστε μελετάται από ερευνητές η σημασία των μαρτυριών του στον σχηματισμό της Καινής Διαθήκης.²⁴ Με αφορμή την επιστολή του Διονυσίου

21 Φούγιας 1997, 105 «εκτός από την άποψη ότι η Ρώμη φοβόταν για την ίδια την ύπαρξη της από τον κίνδυνο των αιρέσεων οι οποίες ταλαιπωρούσαν την Κορινθιακή εκκλησία, εκφράζεται από ορισμένους Ρωμαιοκαθολικούς συγγραφείς, ότι με την επιστολή αναδεικνύεται το ρωμαϊκό πρωτείο και η ανωτερότητα της Ρώμης. Έτσι αναφέρεται στην σελίδα 105 ότι «Ο Quasten ο οποίος θεωρείται εκ των μεγαλύτερων συγχρόνων ρωμαιοκαθολικών Πατρολόγων, υποπίπτει εις το σφάλμα ότι εις το κεφ.59, 1-2 ο Κλήμης ασκεί κυριαρχική εξουσία επί της Εκκλησίας Κορίνθου». Άποψη η οποία δεν γίνεται αποδεκτή διότι τέτοιου είδους επιστολές δηλαδή προς άλλες εκκλησίες ήταν συνηθισμένη πρακτική όπως αναφέρεται στο τέλος της 2ας παραγράφου της σελ.105, όπου αναφέρεται το εξής: « Το προηγούμενο του Αποστόλου Παύλου ηκολούθησαν συγγραφείς των επτά επιστολών της Αποκαλύψεως, Ιγνάντιος, Πολύκαρπος, Διονύσιος Κορίνθου, Σεραπίων και άλλοι.»

22 Παπαδόπουλος 1994, 267-270, « Χαρακτηρίζεται λόγω της σπουδαίας προσφοράς του στην Εκκλησία ως Οικουμενικός διδάσκαλος, και μάλιστα επειδή οι εκκλησίες απευθύνονταν σε αυτόν για δογματικά και άλλα ζητήματα, να αναφέρεται επίσης ότι κατέχει το πρωτείο της αληθείας.»

23 Παπαδόπουλος 1994, 269 εις την τελευταία παράγραφο με επικεφαλίδα {βίος και επιστολές}, «Ο Διονύσιος έγραψε επιστολές, επτά από τις οποίες χαρακτηρίστηκαν Καθολικές, ένεκεν του κύρους, της γνήσιας διδασκαλίας τους, αλλά και της γενικής αποδοχής τους».

24 Παπαδόπουλος 1994, 268 εις το μέσον της σελίδας 1η παράγραφος « Έτσι στο πρόσωπο του Διονυσίου έχουμε τον πρώτο Θεολόγο του κανόνα.....από το γεγονός ότι πολλές εκκλησίες απευθύνονταν στον επίσκοπο Κορίνθου, ζητώντας απάντηση στα θέματα που τις απασχολούσαν».



προς τον Ρώμης Σωτήρα και την αντίστοιχη απάντηση²⁵ εκ μέρους του αναπτύσσεται η αλληλογραφία μεταξύ των δύο εκκλησιών σε πνευματικά ζητήματα αλλά και σε κινήσεις αλληλοβοήθειας. Οι επιστολές του Διονυσίου απέπνεαν κύρος και έχαιραν τον διεθνή σεβασμό. Για αυτό και οι αιρετικοί απειρώντο με κάθε τρόπον να τις νοθεύσουν. Τιμάται ως Άγιος της Εκκλησίας και εορτάζεται την 2^{9η} Νοεμβρίου.

Σπουδαία πνευματική μορφή για την τοπική εκκλησία τής Κορίνθου κατά τον 2ο αιώνα ο Επίσκοπος Βάκχυλος. Διάδοχος του επισκόπου Διονυσίου, ο οποίος έδρασε κατά τα τέλη του Β αιώνας. Τόσο σπουδαίος ώστε να εγκωμιαστεί η φήμη του από τον εκκλησιαστικό συγγραφέα Ευσέβιο με τους εξής λόγους :

«Κορίνθω δέ τής καθ' Ἑλλάδα κατά τούς αὐτούς χρόνους ἐπίσκοπος ἦν Βάκχυλος. Δεκάτω γεμὴν τῆς Κομόδου Βασιλείας ἔτει ... ἐν ᾧ καὶ Ἰουλιανοῦ δέκατο ἔτος ἀναπλήσαντος...».

Επί της επισκοπείας του σημαντικό πνευματικό γεγονός έλαβε χώρα. Σύγκληση συνόδου περί του εορτασμού τού Πάσχα. Σημειώνει ο Ευσέβιος σχετικά :

«Σύνοδοι δὴ καὶ συγκροτήσεις ἐπισκόπων ἐπὶ ταυτὸν ἐγίνοντο καὶ ἰδίως Βακχύλου, τῆς Κορινθίων Ἐκκλησίας Ἐπισκόπου, καὶ πλεῖστον ὄσων ἄλλων, οἱ μίαν καὶ τὴν αὐτὴ δόξαν τέ καὶ κρίσιν ἐξηνηνεγμένοι, τὴν αὐτὴν τέθεινται ψῆφον».

Σε αυτήν την σύνοδο προέδρευσε ο επίσκοπος Βάκχυλος. Όπως ήδη ανεφέρθη προγενέστερα με την παρουσίαση της δράσης των δύο αυτών εκκλησιαστικών προσωπικοτήτων για την Εκκλησία της Κορίνθου κατά τον δεύτερο αιώνα μαρτυρείται η Κόρινθος ως πνευματικό κέντρο σύσσωμης της Χριστιανικής Εκκλησίας. Αποτελεί ισχυρό κέντρο η χριστιανική Εκκλησία της Αχαΐας υπό του Μητροπολίτου Κορίνθου.

Για τον επόμενο αιώνα αναφορικά με την κατάσταση της Εκκλησίας της Κορίνθου έχουμε την μαρτυρία του Ωριγένους ο οποίος επισκέφτηκε την Κόρινθο κατά τα έτη 230 και 240 μ.Χ. . Υπογραμμίζει ότι οι Εκκλησίες της Κορίνθου και των Αθηνών ήσαν « Πραΐαι και ευσταθεῖς». Σε αυτόν τον αιώνα η Εκκλησία της Κορίνθου θα δώσει την μαρτυρία στον Χριστό. Θα αναδειχθούν οι πρώτοι μάρτυρες για την τοπική Εκκλησία αλλά και ολόκληρη την Ορθοδοξία.

Ως πρώτος μάρτυρας καταγράφεται γυναίκα, η οποία εικάζεται ότι είναι η μητέρα του επίσης μάρτυρος Κορδάτου, ο οποίος μαρτύρησε σε μεταγενέστερο χρόνο από κοινού με άλλους πέντε (Διονυσίου, Κυπριανού, Ανέκτου, Παύλου και Κρήσκεντος) επί αυτοκράτορος Ρώμης Δεκίου η Ουαλεριανού και Ιάσονος ηγεμόνα της Ελλάδος.

Κατά την ίδια εποχή επί ανθυπάτου Τερτίου την 31^η Ιανουαρίου μαρτύρησαν στην Κόρινθο άλλοι επτά Χριστιανοί (Βικτωρίνος, Βίκτωρ, Νικηφόρος, Κλαύδιος, Διόδωρος, Σεραπίων και Παπίας). Την χορεία των μαρτύρων ακολουθούν την 16^η η 17^η Απριλίου κατά την θητεία του ανθυπάτου Βενούτσου και άγνωστου Αυτοκράτορα με το μαρτύριο τους οι Λεωνίδας, Χαρίεσσα, Νουνεχία, Βασίλισσα, Νίκη, Γαλήνη, Κάλλις, Θεοδώρα. Επίσης, μαρτύρησε την ίδια εποχή και η Αγία Ειρήνη όπως αναφέρεται «ήτις κατά τον καιρόν του Αγίου Πάσχα εν τη χώρα της Ελλάδος ότε και ο Άγιος Λεωνίδης μετά των

25 Ευσεβίου Εκκλ. Ιστ. 4. 23, 11



συν αυτώ εμαρτύρησεν». ²⁶ Άλλος μάρτυρας ο Μύρων μαρτύρησε 24^η Νοεμβρίου χωρίς να είναι γνωστό το έτος, ο οποίος εορτάζεται και από την Εκκλησία την 17^η Αυγούστου. Κατά την εποχή του μαρτυρίου του αυτοκράτορας ήταν ο Δέκιος και Αντίπατρος άρχων Αχαΐας.

Χαρακτηριστικό τής εποχής των διωγμών για την Εκκλησία η τέλεση των λεγόμενων «αγαπών» στα κοιμητήρια. ²⁷ Πρόκειται για σύναξη των πιστών στα κοιμητήρια «ΐνα ἄρτον κλάσωσιν ἐκεῖ». Κατά συνέπεια, στο χώρο των κοιμητηρίων κατά την διεξαγωγή των νεκρικών δείπνων εισάγεται η τελετή τής ευχαριστίας συνοδευόμενη από την προσευχή: «Εὐχαριστοῦμεν σοί Πάτερ ἡμῶν».

Από τον τέταρτο αιώνα, χρονικό σημείο κατά το οποίο σταματούν οι διωγμοί η Εκκλησία προτιθέμενη να τιμήσει τους μάρτυρες της στον χώρο των κοιμητηρίων ή στον τόπο του μαρτυρίου ανέγειρε τα ονομαζόμενα «Μαρτύρια», τα οποία ήταν μικρά ταφικά μνημεία τα οποία περιείχαν στο εσωτερικό τους, τάφους, τα λείψανα των μαρτύρων αλλά και τον τόπο στο οποίο μαρτύρησαν. Ὑπαρξη «Μαρτυρίων» στον Ελλαδικό χώρο δεν έχει ανακαλυφθεί πριν το 313 μ.Χ.

Τα μόνα προγενέστερα τεκμήρια τα οποία υπάρχουν για την Εκκλησία στον ελλαδικό χώρο πριν από το 313 μ.Χ. είναι τα υπόγεια κοιμητήρια. Σε αυτό το σημείο να σημειώσουμε ως πιο χαρακτηριστικά παραδείγματα, τις κατακόμβες της Μήλου οι οποίες ανάγονται στην περίοδο από τον 2^ο αιώνα έως τον 5^ο αιώνα μ.Χ, το κοιμητήριο της Μεθώνης τον 4^ο αιώνα, καθώς και τα υπόγεια της Σάμου και της Ρόδου των Ελληνιστικών χρόνων. Άλλη κατηγορία είναι τα υπαίθρια λαξευτά κοιμητήρια, και σε αυτή ανήκουν τα κοιμητήρια ²⁸ της Θοίσβης Θηβών, της Βασιλικής της Παναγίτσας στη Σάμο, οι λαξευτοί τάφοι της Έδεσσας, της Θράκης, της Κάσου της Ρόδου καθώς και της Βασιλικής του Λευκού στην Κάρπαθο.

Στην κατηγορία αυτή βρέθηκαν για την περιοχή της Κορινθίας υπόγεια κοιμητήρια όπως είναι ενδεικτικά τα Αρκοσόλια του βορείου νεκροταφείου τής Κορίνθου και το κοιμητήριο της Σικυώνος. ²⁹

Όσο για τον Μοναχισμό στην Κόρινθο και γενικά στην Ελλάδα δεν είναι γνωστό πως ξεκίνησε. ³⁰ Η πρώτη μαρτυρία αναφέρεται στο Λαυσαϊκόν από τον Παλλάδιον. Σε αυτό το πόνημα περιγράφεται η μοναχική και ασκητική ζωή της γυναίκας, μέσω της οποίας αναφύονται τα πρώτα σπέρματα του μοναχισμού στην Κόρινθο αλλά και γενικότερα στην Ελλάδα. Πιο συγκεκριμένα, η διήγηση στο βιβλίο με τίτλο Ἰππολύτου του γνώριμου των Αποστόλων από τον Ἰππόλυτο έχει αναλυτικά ως εξής :

²⁶ Delahaye 1902, 609-610

²⁷ Μαρκή 2002, 164-165, «διάταγμα Βαλεριανού, του 257, απαγορευτικό στην είσοδο των Χριστιανών στα κοιμητήρια εἰς τα λεγόμενα κοιμητήρια εισιέναι.»

²⁸ Μαρκή 2002, 166-172, «αναφορά στα είδη κοιμητηρίων στον Ελλαδικό χώρο καθώς και στην περιοχή της Κορίνθου κατά την πρωτοβυζαντινή περίοδο ».

²⁹ ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΚΟΡΙΝΘΟΥ 2011, 44, «όπου στο κέντρο του οικισμού κτίζεται εκκλησία με το οικοδομικό υλικό αρχαιοελληνικού ναού, η οποία όμως καταστρέφεται από σεισμό το 543 και το 551 μ.Χ. και σήμερα σώζονται μόνο τα θεμέλια της και κάποια ερείπια»

³⁰ Φούγιας 1997, 131 « η πρώτη είδησις περί ασκήσεως εις την Παρθενίαν παρέχεται υπό του Ἰππολύ, την οποία αναφέρει ο Παλλάδιος εἰς το Λαυσαϊκόν».



«Εὐγενεστάτη καὶ ὠραιότατη ὑπῆρχεν ἐν τῇ Κορινθίων πόλει, ἀσκούμενη εἰς τὴν παρθενίαν. Ταύτην κατ' ἕκκεινο καιροῦ διέβαλον τῷ τότε δικάζοντι ἔλληνι ὄντι κατὰ τὸν καιρὸ τῶν διωκτῶν, Τῷ ἄκρω τῆς χλανίδας περικαλυψαμένη ἐξελθε.....ὅτι διπλοῦς ἐγένετο μάρτυς, καὶ ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ ὑπὲρ τῆς μακαρίας ἐκείνης».

4. Ἀνθηση της πνευματικῆς κίνησης τῆς Εκκλησίας της Κορίνθου

Ἡ ἀνθηση της εκκλησίας της Κορίνθου επεκτείνεται σε ὅλους τους τομείς της πνευματικῆς κίνησης. Ὑπὸ την εν λόγω πολὺδιακλαστικὴ παρουσία καταγράφεται ἡ παρουσία της Κορίνθου στα πρακτικά της Ἀ Οικουμενικῆς Συνόδου, ὅπου αναφέρονται τα ονόματα δύο επισκόπων της Επαρχίας Αχαΐας, του Αθηνῶν πιστοῦ καὶ του Στρατηγίδος Φεστίου.

Περὶ της παρουσίας των Επισκόπων ἐξ Αχαΐας βεβαιώνει ο Καλλίνικος Κυζίκου ὅτι « ο Ευσέβιος (Βίος Κωνσταντίνου, ΙΙΙ) πληροφορεῖ ὅτι παρέστησαν πατέρες Αχαιοί.³¹ Ἡ μανία ὁμως των Αρειανῶν, ὅπως αναφέρει ο Καλλίνικος, κατὰ του Μεγάλου Αθανασίου, οἱ οἱοῖται εἶχαν πρωταγωνιστικὸν ρόλο κατὰ την βασιλεία του Κωνσταντίνου υιοῦ του Κωνσταντίνου καὶ του Ουάλεντος συνετέλεσε ὥστε να εκμηδενιστεῖ το ἔργο της Συνόδου στην Νίκαια». Ὅπως αναφέρει μάλιστα στην συνέχεια: «Διὰ τοῦτο ἡ μόνη πηγή ἐξ ἧς ἦντλησαν οἱ μεταγενέστεροι συγγραφεῖς περὶ τῶν πατέρων τῆς Συνόδου, ὑπῆρξε τὸ Συνοδικὸν του Μεγάλου Αθανασίου συνταχθέν τὸ 362, ἀλλὰ καὶ τοῦτο περισώθη κεκολοβωμένον καὶ ἐλλιπές». Για τους Αχαιοὺς ὅπως υπογραμμίζει ο Καλλίνικος, την ἐκθεση πίστεως της πρώτης Οικουμενικῆς Συνόδου: «ὑπέγραψε ὁ Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης ὡς ἐκπρόσωπος τῶν ἐκκλησιῶν Μακεδονίας, πρώτης καὶ δευτέρας, Ἑλλάδος, Εὐρώπης πάσης Σκυθίας ἐκατέρας, Ἰλλυρικοῦ, Θεσσαλίας καὶ Αχαΐας τότε πρέπει νὰ υποθέσουμε ὅτι θα ἦσαν ἐξ Αχαΐας πατέρες παρόντες ἐκεῖ».

Ὅσο για την δεύτερη Οικουμενικὴ Σύνοδο δεν υπάρχουν μαρτυρίες για την συμμετοχὴ της Μητροπόλεως Κορίνθου, διότι σε αὐτὴ δεν παρέστησαν ἐπίσκοποι ἐκ της εκκλησίας της Αχαΐας.

Ὅμως στην τρίτη Οικουμενικὴ Σύνοδο ἡ οἱοῖται διοργανώθηκε στην Ἐφεσο θεωρεῖται βέβαια ἡ συμμετοχὴ της Εκκλησίας, ἡ οἱοῖται καὶ ἔλαβε ενεργὸ μέρος με ἐπίσκοπο τον Περιγένη. Ὑποστήριξε³² ἐξ ἀρχῆς την δογματικὴ διδασκαλία του ἐπισκόπου Αλεξάνδρειας Κυρίλλου. Επίσης, ἀπὸ τα πρακτικά της Συνόδου διεπιστώθη ὅτι ἔλαβαν μέρος καὶ ἄλλοι ἐπίσκοποι ἐξ Αχαΐας ἀλλὰ τα ονόματά τους εἶναι δυσδιάκριτα.

31 Φούγιας 1997, 134 « ἡ μόνη βεβαιότητα περὶ της παρουσίας των Επισκόπων ἐξ Αχαΐας εἶναι ἡ υπογραφή του Μητροπολίτη της διοικήσεως της Αχαΐας ο οἱοῖται υπογράφει ὡς ἐκπρόσωπος για τους παρόντες πατέρες σε ἀντιστοιχία της υπογραφῆς του Μητροπολίτη Θεσσαλονίκης ὡς ἐκπρόσωπου των ὑπ' αὐτῶν Εκκλησιῶν Μακεδονίας, πρώτης καὶ δευτέρας, Ἑλλάδος, Εὐρώπης πάσης, Σκυθίας ἐκατέρας, Ἰλλυρικοῦ, Θεσσαλίας καὶ Αχαΐας».

32 Φούγιας 1997, 145 : Αναφέρει ο ἐπίσκοπος Περιγένης στην σύνοδο τα ἐξῆς « Τα αὐτὰ φρονεῖν ἔχω, καὶ ἐπὶ της καλῶς εκτεθείσης πίστεως παρά του Ἀγιωτάτου καὶ Οσιοτάτου ἐπισκόπου ἡμῶν Κυρίλλου, καθάπερ καὶ ἡ παρά των ἀγιωτῶν καὶ οσιοτῶν πατέρων εκτεθείσα εἰς την Ἁγίαν Σύνοδον την κατὰ Νίκαιαν ἀναμφιβόλως οὖν φυλάτειν εὐχομαι τους παραδοθέντες θεσμούς ἐξ ἀρχῆς, καὶ ἀχρι νυν σωζόμενους παρ ἡμῖν»



Η εκκλησία της Κορίνθου έλαβε μέρος και στην λεγόμενη ληστρική σύνοδο στην Έφεσο το έτος 449 μ.Χ. μετά του Ερασίστρατου, ο οποίος και υπέγραψε και συμφώνησε με την άποψη της Συνόδου στο θέμα της καταδίκης του Ευσεβίου και του Φλαβιανού. Στα πρακτικά αυτής της Συνόδου εκτός από την αναγραφή των ονομάτων των επισκόπων εξ Αχαΐας, διασώζονται οι εισηγήσεις τους στην λατινική γλώσσα.

Χωρίς καμία αμφιβολία, η Κόρινθος συνεχίζει την πορεία της στο ιστορικό εκκλησιαστικό γίγνεσθαι ως σπουδαίο πνευματικό κέντρο της χριστιανικής Εκκλησίας. Έτσι διαπιστώνουμε από τα πρακτικά της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου ότι η Εκκλησία της Κορίνθου λαμβάνει μέρος διά ενός σπουδαίου προσώπου, του επισκόπου Πέτρου. Πρωταγωνίστησε στην σύνοδο και επευφημήθηκε από τους παριστάμενους ιεράρχες σε μία ομιλία του, την οποία εκφώνησε μετά την ανάγνωση της επιστολής τού Κυρίλλου προς την σύνοδο. Στην σύνοδο αυτή καταδικάστηκε η αίρεση του μονοφυσιτισμού και υπέγραψε στα πρακτικά μετά τον επίσκοπο Κυζίκου και πριν τον επίσκοπο Σάρδεων, Νικομηδείας, και Νικαίας. Να σημειωθεί ότι η επαρχία Αχαΐας επιγράφεται άλλοτε ως Αχαΐα και άλλοτε ως Ελλάς.

Στην επαρχία Αχαΐας και πιο ειδικά Στην Κόρινθο ποτέ δεν σταμάτησαν οι δογματικές φιλονικίες. Για αυτό και ο Επίσκοπος Πέτρος προς αντιμετώπιση αυτών συνεκάλεσε επαρχιακή σύνοδο το 458 αποτελούμενη από είκοσι επισκόπους οι οποίοι υπήγοντο στην δικαιοδοσία του, η οποία σύνοδος υπεστήριξε τις αποφάσεις της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου. Απέστειλε επιστολή³³ εκ μέρους της επιτροπής προς τον Αυτοκράτορα Κωνσταντινουπόλεως Λέοντα,³⁴ επιβεβαιώνοντας έτσι δικαίως την αναγνώριση εκ μέρους της αυτοκρατορίας για τον σημαντικό ρόλο της Παύλειας Εκκλησίας ως εκκλησιαστικού κέντρου της Ορθοδοξίας σε όλη την τότε γνωστή οικουμένη.

Χωρίς αμφιβολία από το ανθολόγιο των Πατέρων της Εκκλησίας της Κορίνθου δεν μπορούμε να μην αναφερθούμε στους επισκόπους της τοπικής εκκλησίας οι οποίοι διεκρίθησαν για την σπουδαία πνευματική προσφορά τους και έδρασαν κατά τον τέταρτο και πέμπτο αιώνα.

Ο Επίσκοπος Ησίοδος διακρίνεται για την αξιόλογη δράση στον αγώνα κατά των Αρειανιστών. Σπουδαία παρακαταθήκη για την Εκκλησία της Κορίνθου αλλά και για όλο τον Ορθόδοξο κόσμο υπήρξε η αλληλογραφία μεταξύ του επισκόπου Κορίνθου Επίκτητου και του Μεγάλου Αθανασίου, καθώς και η αλληλογραφία μεταξύ του επισκόπου Αλεξάνδρου και του Ιωάννου Χρυσοστόμου. Ιδιαίτερος σημαντικός και ο πνευματικός αγώνας του επισκόπου Πέτρου τον πέμπτο αιώνα, ο οποίος, όπως ήδη αναφέρθη προγενέστερα, υπέγραψε ως Επίσκοπος της Μητροπόλεως Κορίνθου και έλαβε μέρος στην Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο, όπου πρωταγωνίστησε³⁵ και συμφώνησε με τις αποφάσεις της Συνόδου.

33 Υπέροχη επιστολή προς τον Αυτοκράτορα, η οποία είναι γραμμένη και στα λατινικά στο Mansi, 7, Col. 611-612. (Το λατινικό κείμενο είναι πολύ δύσκολο στην μετάφραση λόγω της κακής σύνταξης).

34 Φούγιας 1997, 151 για την υπογραφή της επιστολής προς τον Αυτοκράτορα Λέοντα όπως καταγράφεται αναφέρει τα εξής ο συγγραφέας: «Προς τον ευσεβέστατον και ακατάβλητον κύριον ολόκληρου του κόσμου και τον Χριστιανικώτατον Αυτοκράτορα Λέοντα, Πέτρος Επίσκοπος της Μητροπόλεως Κορίνθου, και οι έτεροι ευλαβέστατοι επίσκοποι, οι οποίοι διατελούν υπ' εμέ, Αθανάσιος, Ρουφίνος, Αλέξανδρος, Αρχίμιος, Κυριακός, Θαλής, Δομέτιος, Όσιος, Κωνσταντίνος, Ησύχιος, Ιωάννης, Αθανάσιος, Τιμόθεος, Αφόβιος, Ζώλος, Πλούταρχος, Γερόντιος, χαιρετούν εν Κυρίω.»

35 Mansi, J.D., (1759) 6, Col. 580, «Πέτρος ο Ευσεβέστατος επίσκοπος Κορίνθου είπεν " εγώ μόν την ταύτη ου παρήμην της συνόδω τη κατά Έφεσον ουδέπω γαρ ήμην χειροτονοθείς επίσκοπος....." Ο Πέτρος τα αυτού φρονεί. Ορθόδοξε καλώς ήλθες». Από τα πρακτικά της συνόδου διαπιστώνεται ότι με την ομιλία του αυτή επευφημήθηκε από τους πατέρες της Συνόδου.



Η εκπληκτική πορεία της πνευματικής κίνησης της Εκκλησίας της Κορίνθου κατά τους πέντε πρώτους αιώνες επιβεβαιώνεται και από τις ανασκαφές οι οποίες ανέδειξαν πολλούς τάφους του πέμπτου και έκτου αιώνος, οι οποίοι χρησιμοποιήθηκαν ως χριστιανικοί ναοί. Για αυτό τον λόγο, στην συνέχεια, θα αναφέρουμε μερικούς από το πλήθος των εξαιρετικών χριστιανικών μνημείων της περιοχής.

Χαρακτηριστική περίπτωση εκ των πολλών ναών οι οποίοι χτίστηκαν κατά αυτή την περίοδο, υπήρξε η ανακάλυψη από την αρχαιολογική υπηρεσία παλαιοχριστιανικής βασιλικής,³⁶ η οποία πιθανολογείται ότι κτίστηκε κατά τον 5^ο αιώνα και τοπογραφικά βρίσκεται πλησίον της πόλεως προς την οδό Κεγχρεών, γνωστή ως παλαιοχριστιανική Βασιλική του Κρανείου.³⁷ Απορία του Scranton όπως αναφέρει ο ίδιος: «Δύναται αυτή να είναι ο τόπος εμαρτύρησεν ο Κορδάτος και οι συν αυτώ». Άλλοι ναοί οι οποίοι έχουν ανακαλυφθεί και έχουν κτιστεί κατά αυτή την περίοδο βρίσκονται στην κορυφή της Ακροκορίνθου πλαισιωμένοι από πολλούς μικρούς ναΐσκους με σπουδαιότερον του προφήτη Ηλία. Άλλη εκκλησία βρίσκεται εκεί όπου κινδύνευσε ο Απόστολος Παύλος, η οποία όμως πρέπει να εκτίσθη κατά τον 9^ο η 10^ο αιώνα. Επιπροσθέτως, γνωστή από τις αρχαιολογικές έρευνες η παλαιοχριστιανική του Λεχάιου,³⁸ η οποία βρίσκεται στο σημείο όπου μαρτύρησε ο Άγιος μάρτυρας Λεωνίδης και οι συν αυτώ μάρτυρες όπως ήδη προαναφέρθη. Άξια ιδιαίτερης αναφοράς η κοιμητηριακή Βασιλική, η οποία καταστράφη από τον σεισμό του 551 και αναφέρεται από την Αθηνά Καλογεροπούλου. Στο εσωτερικό της Βασιλικής υπάρχει πλήθος τάφων από τους οποίους ο πέμπτος ανήκει σε επίσκοπο, όπως αναφέρει και η αντίστοιχη επιγραφή η οποία αναφέρει τα εξής:

«Εϋστάθιος επίσκοπος άνεπαύσατο ΙΙΙ πρό τοϋ Ε.Κάλ. Ιουλίων».

ΕΥΣΤΑΘΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΑΝΕΠΑΥΣΑΤΟ ΙΙΙ ΠΡΟ Ε΄ ΚΑΛ. ΙΟΥΛΙΩΝ.

Να υπογραμμίσουμε ότι σημείο έρευνας αποτελεί η αναζήτηση του καθεδρικού Ναού της Εκκλησίας της Κορίνθου, ο οποίος πρέπει να εκτίσθη τον 5^ο αιώνα κατά την εποχή της Αυτοκρατορίας του Μεγάλου Κωνσταντίνου και να βρίσκεται στο κέντρο της πόλης. Για αυτό το ζήτημα οι ερευνητές εκφράζουν διάφορες υποθέσεις, όπως ο Scranton ο οποίος αναφέρει ότι υπάρχει Εκκλησία δεξιά της αγοράς προς την Κορυφήν. Ο Wheeler το 1676 αναφέρει ως έδρα του Αρχιεπισκόπου Κορίνθου τον ναό της Παναγίας. Όμως δεν μπορεί να έχει βάση μία τέτοια εκτίμηση, διότι ο συγκεκριμένος ναός στον οποίο αναφέρεται δεν είναι παλαιότερος του 12^{ου} αιώνα. Άλλες υποθέσεις για την θέση του Μητροπολιτικού Ναού είναι ότι εχρησιμοποιήθη κάποιος από τους αρχαίους ναούς και ως πιθανότερο θεωρείται ο Ναός του Απόλλωνος στην κεντρική αγορά της πόλεως. Όμως, ούτε αυτή η εκδοχή ευσταθεί, διότι, όπως αναφέρεται από τον Κυριάκο της Αγκύρας, παραμονές της Αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως ο ναός ήταν σε κατάσταση ερήμωσης και επιπροσθέτως τον περιγράφει ως ειδωλολατρικό ναό.

36 Πάλλας 1970, ΘΗΕ, τ. Ζ΄, 864, «αναφέρει για τις Βασιλικές της Κορίνθου :«είναι εμφανείς οι χαρακτηριστικές σχολής, μιάς κορινθιακής αρχιτεκτονικής σχολής, η οποία προυποθέτει υψηλήν καλλιτεχνικήν παράδοσιν και σταθεράν άσκησιν της τέχνης».

37 Θεοχάρης 2012, ΔΧΑΕ 33,1.α.«Το θωράκειο με το γοργόνειο αποτελεί ένα από τα πιο γνωστά εκθέματα του Βυζαντινού και Χριστιανικού Μουσείου Αθηνών.»

38 Θεοχάρης 2012, ΔΧΑΕ 33,1 «του κρηναίου οικοδομήματος στο Λέχαιον, όπου βρέθηκε το Θωράκιο, με αγίασμα αφιερωμένο στον Λεωνίδα και τις συμμάχους του.»



Ο Scranton εικάζει ότι ο Μητροπολιτικός ναός θα ήταν δυνατόν να είναι η τροποποιηθείσα Ιουλιανή Βασιλική, η οποία βρίσκεται τοπογραφικά ανατολικά της κάτω αγοράς.³⁹ Με αυτή την άποψη διαφωνεί ο Δημήτρης Πάλλας. Διεπιστώθη από την αρχαιολογική έρευνα ότι η εκπληκτική ανάπτυξη της Κορίνθου συνεχίστηκε κατά την μεσοβυζαντινή εποχή, με αποτέλεσμα την καταστροφή των αξιόλογων μνημείων της πρωτοβυζαντινής εποχής (πέντε πρώτοι αιώνες) διότι το υλικό τους εχρησιμοποιήθη για την κατασκευή νέων οικοδομημάτων⁴⁰. Τέλος, να σημειώσουμε ότι οι αρχαιολογικές ανασκαφές αναδεικνύουν συνεχώς νέα ευρήματα επιβεβαιώνοντας με κάθε προφάνεια τον πρωταγωνιστικό ρόλο της εκκλησίας της Κορίνθου κατά τους πέντε πρώτους αιώνες.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Σε αυτό το σημείο μετά από την συνοπτική παρουσίαση της Αποστολικής Εκκλησίας της Κορίνθου κατά την πρώτο-βυζαντινή περίοδο μπορούμε να συμπεράνουμε τα εξής:

Με το κήρυγμά του ο Απόστολος Παύλος στην Κόρινθο δεν απευθύνεται μόνο στην τοπική εκκλησία αλλά ουσιαστικά λόγω της σύνθεσης του πληθυσμού απευθύνεται σε όλο τον μέχρι τότε γνωστό κόσμο, ο οποίος αποτελείτο από τους εξ Ιουδαίων αλλά και από τους εξ εθνών.

Ένας νέος τρόπος βίου αναφαίνεται πλέον με την διάδοση του ευαγγελικού μηνύματος σηματοδοτώντας ουσιαστικά την πρώτη συνάντηση με τον ελληνικό τρόπο ζωής. Με την αποδοχή του κηρύγματος του Αποστόλου Παύλου στην Κόρινθο ιδρύεται η πρώτη εξ εθνών εκκλησία. Έτσι, η αποστολική Εκκλησία της Κορίνθου αποτελεί πρότυπο για όλο τον ορθόδοξο χριστιανικό κόσμο.

Απετέλεσε την διαρκή μέριμνα του Αποστόλου, ακόμη και όταν ο ίδιος ευρίσκετο σε άλλη περιοχή .Σημαντικό και άξιο παρατήρησης είναι η σχέση του Αποστόλου Παύλου με την Εκκλησία της Κορίνθου. Σχέση ιδιαίτερης αγάπης⁴¹ που μπορεί να προκαλέσει απορίες.⁴² Ένα παράδειγμα αυτής της ιδιαίτερης σχέσης με την Εκκλησία της Κορίνθου είναι οι επιστολές του προς την Εκκλησία της Κορίνθου. Πνευματική παρακαταθήκη για όλη την εκκλησία οι δύο επιστολές του Αποστόλου. Η Α΄ προς Κορινθίους και η Β΄ προς Κορινθίους.

39 Φούγιας 1997, 161-163.

40 Πάλλας 1970, 112.

41 Φούγιας 1997, 421 Στις παραινέσεις του ο Απ. Παύλος και συγκεκριμένα στον στίχο Α΄ 16,17 αναφέρει για το κενό που έχει μακριά τους, συγκεκριμένα : «Χαίρω δε επι τη παρουσία Στεφανά και Φουρτουνάτου και Αχαικού, ότι το υμών υστέρημα ούτοι αναπλήρωσαν», αλλά βλέπε και στίχο Β΄ 12-2.4 «Εκ γαρ πολλής θλίψης.....αλλά την αγάπην ίνα γνώτε ην έχω περισσότερο εις υμάς».

42 Holzner, 2-33 Στις σελίδες αυτές παρατηρούμε τον τόπο καταγωγής αλλά και το περιβάλλον στο οποίο έζησε ο Σαούλ και μετέπειτα Απόστολος των Εθνών Παύλος. Όπως και η Κόρινθος η Ταρσός είναι πλουσία εμπορική πόλη, σημείο συνάντησης πολιτισμών, ελληνιστικής επίδρασης, και κυριαρχίας της Ελληνικής γλώσσας και του Ελληνικού πολιτισμού. Ομοιάζουν οι δύο πόλεις. Όπως αναφέρει και ο συγγραφέας Holzner(σλ.24), «ο Παύλος είναι προπαρασκευασμένος από τον Θεό για το έργο ολόκληρης της ζωής του, να καταρρίψει το τείχος που στεκόταν ανάμεσα στους Ιουδαίους και τους Εθνικούς». Κατάσταση η οποία χαρακτήριζε και την Κόρινθο. Κατά συνέπεια γνώριμος και οικείος τόπος για τον Απ.Παύλο η Κόρινθος και έτσι δικαιολογούνται οι όποιες απορίες μας σχετικά με αυτή την ιδιαίτερη αγάπη.



Η σπουδαία πνευματική ανάπτυξη της τοπικής εκκλησίας περιγράφεται στην επιστολή προς Κλήμεντα, όπου ο Πέτρος και ο Παύλος χαρακτηρίζονται ως ήρωες.

Συμμετέχει σε όλες τις οικουμενικές συνόδους αλλά και διοργανώνει τοπικές συνόδους προς αντιμετώπιση των αιρέσεων. Ακόμη και μετά τον Απόστολο Παύλο η Εκκλησία της Κορίνθου δεν παύει να μην προοδεύει στον πνευματικό αγώνα .

Πρωτοστατεί στον μοναχικό και ασκητικό τρόπο βίου δίδοντας στην Εκκλησία σπουδαίες πνευματικές μορφές αλλά και μάρτυρες οι οποίοι ποτίζουν με το αίμα τους την κορινθιακή γη .Επιβεβαίωση της εξαιρετικής πνευματικής άνθησης αναδεικνύεται και από τις αρχαιολογικές έρευνες οι οποίες φέρουν στο φως σπουδαίους Χριστιανικούς Ναούς.

Εν κατακλείδι, η τοπική Εκκλησία της Κορίνθου κατά τους πέντε πρώτους αιώνες απετέλεσε σπουδαίο εκκλησιαστικό κέντρο έχοντας υπό την δικαιοδοσία της κατά σειρά τις εξής επισκοπές :Κόρινθος, ως Μητρόπολις, Αθήναι, Πάτραι, Άργος, Μεγαλόπολις, Λακεδαίμων, Κορώνη,Έλις, Τεγέα, Μεσσήνη, Ναύπακτος, Πορθμός, Κάρυστος, Μαραθών, Μέγαρα, Θήβαι, Πλαταιαί, Οπούς, Θεσπιαί, Τανάγρα, Ελάτεια, Χαλκίς, Καρσία, Στρατηγίς, Ωρεοί, Σέκορος, Κυπαρισσία, Ασάπολις (Ασαπού),Μεθώνη, Κορωνεία, Σικυών, Αιγέη (Αίγινα), Σκαρφεία, Βοιοί, Κεχραί.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Delahaye H. (1902): Propyleaum ad acta Sanctorum Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, 609-610, Bruxellis.
- Godet. F. (1893): «*Commentary on St. Paul's First Epistle to the Corinthians*». Translated from the French by A. Cusin, Vols. I. II. Edinburgh.
- Edwards T. C. (1885): A Commentary on the First Epistle to the Corinthians. London
- Holzner J. (1967): ΠΑΥΛΟΣ ,Μετάφρασις Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Ιερωνύμου, Έκδοση εβδομη, Εκδόσεων «ΔΑΜΑΣΚΟΣ»,Αθήνα.
- Mansi J.D. (1759): Sacrorum Conciliorum , Cols. 611-612, Florentiae.
- Θεοχάρης Ι. (2012): «*Το θωράκιο με το γοργόνειο στο βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο., Εικονογραφικά και τοπογραφικά της πρωτοβυζαντινής Κορίνθου*», Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας (ΔΧΑΕ) 33, 93-104.
- Ιερά Μ. Κ. (2011): «*Παύλου σφραγίς*», Η Κορίνθου Εκκλησία στον χρόνο, Εκδόσεις Αδάμ- Πέργαμος ΑΒΕΕ, Αθήνα.
- Κορδώση Μ. (1981): *Συμβολή στην Ιστορία και τοπογραφία της περιοχής Κορίνθου στους μέσους χρόνους, διδακτορική διατριβή*, Βιβλιοπωλείο Διονυσίου Νότη Καραβά, Αθήνα
- Μαρκή Ε. (2002): «*Τα χριστιανικά κοιμητήρια στην Ελλάδα. Οργάνωση, τυπολογία, ταφική ζωγραφική, μαρτύρια, κοιμητηριακές βασιλικές*», Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας, (ΔΧΑΕ) 23 Περίοδος Δ΄ , 163-172.
- Πάλλας Δ. (1970): *Κόρινθος, Χριστιανικά Μνημεία*, ΘΗΕ, τ. Ζ΄ , 864.
- Παπαδόπουλου Γ. Σ. (1994): *Πατρολογία Α΄ , Έκδοση Β΄* , Εκδ.οικος Παρουσία, Αθήνα.
- Παπαδόπουλου Γ. Σ. (2000): *Πατρολογία Α΄ , Έκδοση Δ΄* , Εκδ.οικος Γ. Γκέλμπεση, Αθήνα.



- Σεβ. Μητροπολίτου Μ., κ. Σαββάτου Χ. (2021): « *Η Εκκλησιολογική ερμηνεία των εκφράσεων : «κοινωνία πνεύματος»*», ΘΕΟΛΟΓΙΑ 92, 7-34.
- Τρεμπέλας Π. (2001): *Η Καινή Διαθήκη μετά συντόμου ερμηνείας, έκδοσις τεσσαρακοστή έκτη, έκδοσις Αδελφότητα Θεολόγων «ο Σωτήρ»*, Αθήνα.
- Φειδάς Β. (2002): « *Εκκλησιαστική Ιστορία Α΄. Από την Εικονομαχία μέχρι τη Μεταρύθμιση.*», έκδοση Τρίτη, εκδόσεις «Διήγηση», Αθήνα.
- Φούγιας Γ. Μεθόδιος Μητροπολίτης Πισιδίας, πρώην Αρχιεπίσκοπος Θυατείρων και Μεγάλης Βρετανίας (1997): *Ιστορία της Αποστολικής Εκκλησίας της Κορίνθου, Απ αρχής μέχρι σήμερα*, «ΝΕΑ ΣΥΝΟΡΑ», Εκδ.Οργανισμός Λιβάνη, Αθήνα.
- Χρήστου Κ. Π. (2003): *Εκκλησιαστική Γραμματολογία, Πατέρες και Θεολόγοι του Χριστιανισμού, Τόμος Α΄*, Εκδοτικός οίκος ΚΥΡΟΜΑΝΟΣ, Θεσσαλονίκη.



A BRIEF PRESENTATION OF THE MONASTIC MOVEMENT IN CORINTH PAULINE CHURCH DURING THE MIDDLE BYZANTINE PERIOD.

Fr. Christos Marinis, Ph.D Candidate

Faculty of Theology,
National and Kapodistrian University of Athens
Regular Member of "I.N.R.A", Corinthia/Hellas

Summary:

At this point after the brief presentation of the Apostolic Church of Corinth during the proto-Byzantine period we can conclude the following: With his sermon, the Apostle Paul in Corinth does not address only the local church but essentially because of the composition of the population he addresses to the whole of the hitherto known world, which consisted of the Jews but also of the ex-gentiles.

A new way of life is now emerging with the spread of the evangelical message, essentially marking the first encounter with the Greek way of life. With the acceptance of the apostle Paul's sermon in Corinth, the first church of nations was founded. Thus, the apostolic Church of Corinth is a model for the entire Orthodox Christian world.

It was the constant concern of the Apostle, even when he himself was in another area. An important and worthy element of observation is the relationship of the Apostle Paul with the Church of Corinth. Relationship of special love which can cause questions. An example of this special relationship with the Church of Corinth are his letters to the Church of Corinth.

Spiritual legacy not only for the local Church to which it is addressed, but for the whole church the two letters of the Apostle. I to the Corinthians and II to the Corinthians. The great spiritual development of the local church is described in the epistle to Clement, where Peter and Paul are described as heroes.

It participates in all ecumenical councils but also organizes local synods to deal with heresies. Even after the Apostle Paul, the Church of Corinth does not cease to progress in the spiritual struggle. He is a pioneer in the solitary and ascetic way of life, giving the Church great spiritual figures and martyrs who water the Corinthian land with their blood.

In conclusion, the local Church of Corinth during the first five centuries was an important ecclesiastical center having under its jurisdiction in order the following dioceses: Corinth, as Metropolis, Athens, Patras, Argos, Megalopolis, Lacedaemon, Koroni, Ellis, Tegea, Messini, Nafpaktos, Strait, Karystos, Marathon, Megara, Thebes, Plataea, Opous, Thespia, Tanagra, Elatia, Chalkis, Karsia, Stratigis, Oreoi, Sekoros, Kyparissia, Asapolis (Asapou), Methoni, Koroneia, Sikyon, Aegai (Aegina), Skarfeia, Voi, Kechreai.

Keywords:

CORINTH,
APOSTLE PAUL,
CHURCH,
MARTYRS,
EARLY CHRISTIAN MONUMENTS,
SAINTS,
ECCLESIASTICAL CENTER.



Η ΚΑΝΟΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΠΑΡΑΧΩΡΗΣΗΣ ΤΟΥ ΑΥΤΟΝΟΜΟΥ ΚΑΙ ΤΟΥ ΑΥΤΟΚΕΦΑΛΟΥ ΚΑΘΕΣΤΩΤΟΣ ΤΗΣ ΣΕΡΒΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ: ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΝΟΜΟΚΑΝΟΝΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ.

Δημητριάδου Δ. Μαρίνα*

MSc Θεολόγος (ΠΕ01)
MSc Κλινική ψυχολόγος, Υπ. Διδάκτωρ Ε.Α.Π - Πάτρα

Περίληψη:

Στην ανά χείρας εργασία επιχειρούμε να προσεγγίσουμε το θέμα της παραχώρησης του Αυτονόμου και Αυτοκεφάλου καθεστώτος της Σερβικής Εκκλησίας σε σχέση με την κανονικότητά αυτής. Το ερώτημα που μας απασχόλησε ήταν κατά πόσον παραχωρήθηκε κανονικά στην Σερβική Ορθόδοξη Εκκλησία το καθεστώς του Αυτονόμου και του Αυτοκεφάλου καθεστώτος.

Η μελέτη μας βασίζεται πρωταρχικώς στους Πατριαρχικούς και Συνοδικούς Τόμους της Σερβικής Εκκλησίας (του 1831 και 1879 αντίστοιχα) και δευτερευόντως σε σχετική με το θέμα μας βιβλιογραφία, ξεκινώντας με τον εννοιολογικό προσδιορισμό των όρων «Αυτοκέφαλο» και «Αυτονομία» των Εκκλησιών.

Ειδικότερα, αναλαμβάνουμε να προσεγγίσουμε το προς διερεύνηση θέμα μέσα από την μελέτη των σημαντικότερων παραμέτρων των προαναφερθέντων Τόμων, τα οποία αφορούν στη χορήγηση, την αναγνώριση των δικαιωμάτων αλλά και των καθηκόντων που απορρέουν από κάθε Τόμο σχετικά με την Εκκλησία της Σερβίας.

Μέσα από την διερεύνηση του θέματός μας αναδείξαμε επίσης και τον ρόλο του Οικουμενικού Πατριαρχείου στο υπό εξέταση θέμα, το οποίο εφαρμόζοντας την θεμελιώδη κανονική αρχή του εξασφάλισε την νομοκανονική υπόσταση των Μητροπόλεων του Βαλκανικού χώρου μετά την απελευθέρωσή τους από τον Οθωμανικό ζυγό κατά τους Βαλκανικούς πολέμους, μετά την επίτευξη και της εθνικής ανεξαρτησίας τους. Τονίζουμε, προσέτι, ότι στην Ορθόδοξη Εκκλησία οι λαοί της Βαλκανικής διατήρησαν αλώβητα τα εθνικά και φυλετικά γνωρίσματα τους, ώστε να μπορέσουν κατά τον 19^ο αιώνα να διεκδικήσουν την εθνική αυτοτέλεια και ανεξαρτησία τους.

Article info:

Received: October 25, 2022
Corrected: December 11, 2022
Accepted: February 3, 2023

Λέξεις Κλειδιά:

ΚΑΝΟΝΙΚΟΤΗΤΑ,
ΑΥΤΟΝΟΜΟ,
ΑΥΤΟΚΕΦΑΛΟ,
ΣΕΡΒΙΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ.



ΟΙ ΟΡΟΙ «ΑΥΤΟΚΕΦΑΛΟ» ΚΑΙ «ΑΥΤΟΝΟΜΟ» ΣΤΗΝ ΕΚΚΛΗΣΙΟΛΟΓΙΑ.

Σύμφωνα με την Ορθόδοξη Εκκλησιολογία, η «Αυτοκεφαλία» ορίζεται ως η βασική κανονική αρχή της οργάνωσης και λειτουργίας της Εκκλησίας.¹ Βάσει αυτής της αρχής χορηγείται στην Εκκλησία μιας συγκεκριμένης περιοχής, μίας «κατά τόπον Εκκλησίας», το κανονικό δικαίωμα να ρυθμίζει, άνευ εξωτερικών παρεμβάσεων, την εσωτερική λειτουργία της.² Παράλληλα, εκφράζει και προσδιορίζει μια διοικητική εκκλησιαστική δικαιοδοσία.³

Το θέμα του αυτοκεφάλου είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με την γένεση του Συνοδικού Θεσμού,⁴ ο οποίος, κατά τον Ι. Ζηζιούλα⁵ αλλά και άλλους ορθόδοξους μελετητές και ιστορικούς,⁶ θεωρείται ο κορμός της διοίκησης και της κανονικής δομής της Εκκλησίας.⁷ Κανονολόγοι και ιστορικοί τονίζουν την υψηλή εκκλησιολογική σημασία του, εφόσον δια του προσώπου του επισκόπου υπερβαίνεται κάθε έννοια τοπικισμού, ενώ θεμελιώνεται η αυτονομία των τοπικών Εκκλησιών αλλά όχι μονίμως και το αυτοκέφαλο.⁸

Κατά τον καθηγητή Βλ. Φειδά, η ταυτότητα του Σώματος του Χριστού της κάθε τοπικής Εκκλησίας των πρώτων αιώνων, την οποία μάλιστα χαρακτηρίζει ως «ταυτότητα πνευματικής εμπειρίας», υπό τον επίσκοπο ως «κεφαλή» του ορατού σώματος της τοπικής Εκκλησίας, είναι εκείνη που θεμελίωσε τη συνείδηση «αυτονομίας» της κάθε τοπικής Εκκλησίας.⁹ Η αυτονομία βέβαια αυτή ουδόλως σημαίνει ότι η Εκκλησία αποκόπτεται από την καθόλου Εκκλησία αλλά ότι αποτελεί μια ενιαία εκκλησιαστική διοίκηση και καθορίζει τα της εκλογής, χειροτονίας και δίκης των επισκόπων ενώ ρυθμίζει όλα τα εκκλησιαστικά θέματα ευρισκόμενη μονίμως σε στενή σχέση με την Μητέρα των Εκκλησιών, το Οικουμενικό Πατριαρχείο.¹⁰

Η ανακήρυξη μιας τοπικής Εκκλησίας σε αυτοκέφαλη είναι, κατά τον Μητροπολίτη Τυρολόης και Σερεντίου Παντελεήμονα Ροδόπουλο, καθαρά εκκλησιαστική διαδικασία.¹¹ Χορηγείται δε το «αυτοκέφαλο» αυστηρά από την αρμόδια εκκλησιαστική Αρχή για λόγους ποιμαντικούς του πληρώματός της. Κανονικό όργανο για την ανακήρυξη ή κανονική αναγνώριση μιας τοπικής εκκλησίας ως αυτοκέφαλης ήταν αρχικώς η Οικουμενική Σύνοδος, το δικαίωμα της οποίας περιήλθε αργότερα στον χώρο της Ανατολής στο Οικουμενικό Πατριαρχείο.¹² Σύμφωνα με την καθιερωθείσα από το Κανονικό Δίκαιο πρακτική, η παραχώρηση του «Αυτοκέφαλου» σε μία εκκλησιαστική περιφέρεια υπάγεται στην αρμοδιότητα της Συνόδου των Επισκόπων.¹³

1 Καλογήρου 1959, 483.

2 Παπαθωμάς, blogs.auth.gr.

3 Parathomas 2000, 18-19. Συναφώς βλ. Τσιρέλης 2013, 26.

4 Καλογήρου 1959, 487.

5 Ζηζιούλας 2009, 5-41.

6 Σταυρίδης 1986, 19, 22-23.

7 Φειδάς 2004, 10.

8 Φειδάς 1979, 8.

9 Φειδάς 1979, 8.

10 Βλάχος, μητρ. Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου 2002, 142.

11 Ροδόπουλος 2008, 303.

12 Ροδόπουλος 2008, 300.

13 Βαβούσκος 2007, 101. Συναφώς βλ. Τσιρέλης 2013, 31.



Είναι σημαντικό να τονίσουμε ότι ο σκοπός του Αυτοκέφαλου είναι να υπηρετεί την ενότητα τόσο της τοπικής Εκκλησίας όσο και του Οικουμενικού Πατριαρχείου δια της ορθής πίστης και αγάπης.¹⁴ Χαρακτηριστικοί είναι, επ' αυτού, οι λόγοι του Γ. Παπαθωμά ότι «η Αυτοκεφαλία έχει ταυτόχρονα το διττό χαρακτηριστικό στην υιοθέτησή της: παρέχει εκκλησιαστική ετερότητα στους λαούς και εξασφαλίζει, μέσα σε αυτήν την επελθούσα διάκριση, εκκλησιαστική κοινωνία λαών».¹⁵ Οποιαδήποτε απόκλιση από τις θεμελιώδεις κανονικές αρχές όσον αφορά στο «Αυτοκέφαλο» και το «Αυτόνομο» μιας τοπικής Εκκλησίας θεωρείται αντικανονική και δύναται να επιφέρει αρνητικές συνέπειες στο σώμα της Εκκλησίας.¹⁶

Εκτός από τον θεσμό του «Αυτοκέφαλου», στους διοικητικούς θεσμούς της Εκκλησίας υπάγεται και ο θεσμός του «Αυτόνομου». Ο θεσμός του «Αυτόνομου» αναφέρεται στο καθεστώς, κατά κανονικόν τρόπο, της σχετικής ή μερικής ανεξαρτησίας ενός εκκλησιαστικού τμήματος από την δικαιοδοσία της Αυτοκέφαλης Εκκλησίας στην οποία αναφέρεται.¹⁷ Θα πρέπει να σημειωθεί ότι κατά την εφαρμογή του θεσμού διαμορφώθηκαν ορισμένες βαθμίδες εξάρτησης που αφορούν στις σχέσεις της Αυτόνομου προς την Αυτοκέφαλο Εκκλησία,¹⁸ ενώ σε κάθε περίπτωση η Αυτόνομος Εκκλησία διατηρεί τους πνευματικούς δεσμούς με την Αυτοκέφαλη Εκκλησία από την δικαιοδοσία της οποίας αποσπάστηκε¹⁹ και στην οποία συνεχίζει να ανήκει και να αναφέρεται κανονικώς.²⁰

Είναι σημαντικό να αναφέρουμε ότι στην περίπτωση του «Αυτόνομου» η κανονική δικαιοδοσία για την εκκίνηση και διεκπεραίωση της διαδικασίας ανήκει στην Αυτοκέφαλη Εκκλησία προς την οποία αναφέρεται η Αυτόνομη Εκκλησία,²¹ η οποία (Αυτοκέφαλος) δια της Συνόδου της αξιολογεί το αίτημα περί Αυτονομίας και αποφασίζει για την απόδοση ή μη του αιτήματος αυτού.²²

Τόσο το «Αυτόνομο» όσο και το «Αυτοκέφαλο» ως θεσμοί διοικήσεως της Εκκλησίας απορρέουν από την εκκλησιολογική διδασκαλία περί τοπικής Εκκλησίας και εφαρμόζονται στο πλαίσιο «της αλληλοπεριχώρησης της τοπικότητας και της οικουμενικότητας»²³ χωρίς να διαταράσσεται η ενότητα της καθόλου Εκκλησίας, καθόσον τόσο η κανονική παράδοση όσο και η εκκλησιαστική πράξη αποτελούσαν πάντοτε και παραμένουν τα «αμετάβλητα και σταθερά κριτήρια για την εύρυθμη λειτουργία των διορθόδοξων σχέσεων».²⁴ Στο σημείο αυτό αποδεικνύεται ως σκόπιμο να διακρίνουμε την βασική διαφορά μεταξύ των δύο θεσμών.

14 Nistor 2016, 17.

15 Παπαθωμάς, blogs.auth.gr.

16 Φειδάς 1979, 7.

17 Νικολακάκης 2015, 211.

18 Νικολακάκης 2015, 211.

19 Νικολακάκης 2015, 210.

20 Κατερέλλος, επίσκ. Αβύδου 2016, 112.

21 Βαβούσκος 2016, 216. Την διαδικασία αυτήν ακολούθησαν, σύμφωνα με τον Α. Βαβούσκο, όλες οι νυν Αυτοκέφαλες Ορθόδοξες Εκκλησίες αυτοβούλως και ελευθέρως, δίχως ουδεμία πίεση ή απόπειρα χειραγωγήσεως της βουλήσεώς τους.

22 Βαβούσκος, Λιάντας 2014, 71.

23 Νικολακάκης 2015, 212.

24 Βαβούσκος, Λιάντας 2014, 68.



Η Αυτόνομη Εκκλησία παραλαμβάνει και ανανεώνει διαρκώς την νομοθεσία της από την μητέρα- Εκκλησία επί τη βάσει της οποίας διοικείται ενώ η Αυτοκέφαλη έχει δική της νομοθεσία και νομοθετική πηγή. Η Αυτόνομη Εκκλησία αυτοκυβερνάται μεν αλλά έχει την αναφορά της στην κυρίαρχη μητέρα-Εκκλησία. Η Αυτοκέφαλη Εκκλησία πρέπει να έχει Αποστολική Διαδοχή και να μπορεί να εκλέγει μόνη της τους επισκόπους χωρίς έξωθεν βοήθεια.²⁵

1. Η παραχώρηση του καθεστώτος αυτόνομου και αυτοκέφαλου της Σερβικής Εκκλησίας και η κανονικότητα αυτού.

Στην παρούσα ενότητα θα εξετάσουμε την περίπτωση του καθεστώτος του αυτόνομου (1831) και αυτοκέφαλου (1879) της Σερβικής Εκκλησίας, δίδοντας έμφαση στην κανονικότητα της παραχώρησής τους.

Κατά την μελέτη περιπτώσεων παραχώρησης του αυτοκέφαλου σε μία Εκκλησία ιδιαίτερη σημασία πρέπει να δίδεται στον χρόνο κατά τον οποίο πραγματοποιήθηκε η προαγωγή, διότι βασική προϋπόθεση για την κατανόηση του νοήματος του αυτοκεφάλου αποτελεί η μέχρι τη στιγμή εκείνη πράξη της μητέρας Εκκλησίας.²⁶ Στην περίπτωση της Σερβικής Εκκλησίας η μητέρα Εκκλησία που δίδει την προαγωγή είναι το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Είναι, ως εκ τούτου, ιδιαίτερα σημαντικό να εξετάσουμε ποιες είναι οι αντιλήψεις του Οικουμενικού Πατριαρχείου περί αυτοκεφάλου την εποχή της περίπτωσης του αυτοκέφαλου της Σερβικής Εκκλησίας, αφού λάβουμε υπόψη μας βεβαίως το ιστορικοπολιτικό πλαίσιο της εποχής στην Σερβία.

Κατά τη διάρκεια των ένοπλων εξεγέρσεων των Σέρβων κατά της Οθωμανικής κυριαρχίας²⁷ οι Σέρβοι κατορθώνουν ώστε η χώρα τους να αναγνωρισθεί το 1817 ως ηγεμονία υποτελής στην Τουρκία.²⁸ Τα ηνία αναλαμβάνει ο Miloš Obrenović, ο οποίος στην ανάληψη των διπλωματικών αγώνων του για την αυτονομία της χώρας του εργάζεται άοκνα και για την εξυγίανση της Σερβικής Εκκλησίας.²⁹ Η νέα πολιτική κατάσταση της χώρας υποχρεώνει το Οικουμενικό Πατριαρχείο να δεχτεί τους όρους του Χάτι Σέριφ της Υψηλής Πύλης του 1830.³⁰ Το συγκεκριμένο διάταγμα- με βάση το οποίο, όπως επισημαίνει ο καθηγητής Γ. Ν. Λόης, «ρυθμιζόταν η νομική θέση και η δημόσια ζωή μιας συγκεκριμένης επαρχίας»³¹ παραχωρούσε, παράλληλα με την πολιτική, και θρησκευτική εξουσία στους Σέρβους.³² Επί τη βάσει αυτού οι μητροπολίτες και επίσκοποι της χώρας εκλέγονται στο εφεξής από τον λαό και μόνο η χειροτονία

25 Τσιρέλης 2013, 28.

26 Ταρνανίδης 1982, 36.

27 Λόης 2011, 261. Σύμφωνα με τον καθηγητή, κατά τον 18^ο αιώνα η ρήξη ανάμεσα στους Οθωμανούς και στη σερβική εκκλησιαστική και πολιτική ηγεσία διευρύνονταν και η ευκαιρία για εξέγερση εναντίον των Οθωμανών δόθηκε με το κάλεσμα για επανάσταση από τον Αυστριακό αυτοκράτορα Λεοπόλδο τον Α', ο οποίος ξεσήκωσε όλους τους Χριστιανούς των Βαλκανίων να επαναστατήσουν κατά των Οθωμανών, έναντι ισχυρών ανταλλαγμάτων.

28 Αγγελόπουλος 1984, 5.

29 Ταρνανίδης 1982, 102.

30 Φειδάς 2014, 481.

31 Λόης, <https://www.antibaro.gr/article/3553>.

32 Παπαδάκη, users.sch.gr.



τους θα γίνεται από το Οικουμενικό Πατριαρχείο.³³ Με βάση την νέα κατάσταση της χώρας, γίνεται φανερό ότι η νέα τάξη πραγμάτων στην πολιτική σκηνή της χώρας θα επιφέρει αναταράξεις και στην εκκλησιαστική ζωή αυτής. Η πολιτική αυτονομία μοιάζει να προετοιμάζει το έδαφος και για την θρησκευτική αυτονομία της Σερβικής Εκκλησίας. Πράγματι, τον επόμενο χρόνο στην Κωνσταντινούπολη αμέσως μετά την χειροτονία των αρχιμανδριτών Μελέτιου και Νικηφόρου ακολούθησε και η ανακήρυξη της Σερβικής Εκκλησίας σε αυτόνομη με την υπογραφή του σχετικού Συνοδικού Τόμου από τον Πατριάρχη Κωνσταντίνο τον Α΄, τον Αύγουστο του 1831.³⁴

Η Σερβική Εκκλησία, παράλληλα με την πολιτική ανεξαρτησία της χώρας, επιθυμεί αυτονομία. Υποβάλλει αιτιολογημένο αίτημα αυτονομίας και, εφόσον διαθέτει τις αναγκαίες εκκλησιαστικές και ποιμαντικές προϋποθέσεις, που εν τω μεταξύ και εξ αιτίας των ιστορικοκοινωνικών εξελίξεων έχουν προκύψει, το αίτημα γίνεται δεκτό από την Μητέρα Εκκλησία. Διατηρεί βέβαια την εξάρτησή της από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, αφού ο μητροπολίτης υποχρεώνεται, βάσει των όρων του Συνοδικού Τόμου, να μνημονεύει τον Οικουμενικό Πατριάρχη. Βέβαια, και στο σημείο αυτό θα συμφωνήσουμε με την άποψη του καθηγητή Ι. Ταρνανίδη, ότι η τυπική αυτή εξάρτηση της Σερβικής Εκκλησίας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο δεν περιόριζε την αυτονομία της, αφού μάλλον πρόκειται για μια ουσιαστική αυτονομία αν λάβουμε υπόψη μας ότι ο όρος για την μνημόνευση του Πατριάρχη δεν αποτελούσε ουσιαστική δέσμευση. Άλλωστε, ο προκαθήμενος του Πατριαρχικού Θρόνου ανεγνώριζε υποχρεωτικώς τον εκλεγμένο από τον σερβικό λαό μητροπολίτη.³⁵

Την αυτονομία του Σερβικού κράτους και της Σερβικής Εκκλησίας, αυτονομία που διήρκεσε περίπου ήμισυ αιώνα, διαδέχονται αλλαγές στην πολιτική ζωή της χώρας εξ αιτίας της συνθήκης του Βερολίνου (1879). Η τελευταία αναγνωρίζει την ανεξαρτησία της Σερβίας και διευρύνει τα σύνορα της χώρας.³⁶ Η εξέλιξη αυτή ανοίγει μια καινούργια σελίδα στην ιστορία της Σερβίας, η οποία εισέρχεται έτσι δυναμικά σε μια περίοδο αναδιοργάνωσης και ανάπτυξης, πολιτικής και εκκλησιαστικής, γεγονός που της επιτρέπει να διεκδικήσει δυναμικά έναν ισχυρό ρόλο στα βαλκανικά πράγματα κατά τον 20^ο αιώνα.³⁷ Πράγματι, τα νέα δεδομένα στον πολιτικό βίο δημιουργούν νέες προϋποθέσεις και για την Εκκλησία. Ορθώς επισημαίνει, στο σημείο αυτό, η Ζ. Καραμήτρου ότι η αφύπνιση της εθνικής συνείδησης του σερβικού λαού επέδρασε καταλυτικά στην εκκλησιαστική διοίκηση του.³⁸ Ευνοϊκός παράγων για τις νέες εκκλησιαστικές εξελίξεις, έξω από τις προαναφερθείσες συγκυρίες, αποτελεί και η δυναμική προσωπικότητα του μητροπολίτη Βελιγραδίου Μιχαήλ Γιοβάνοβιτς, ο οποίος ευρισκόμενος σε ένα κλίμα παρεμβάσεων στα εκκλησιαστικά θέματα από την πλευρά της πολιτείας δίδει αγώνα για την προστασία της εσωτερικής ζωής της Εκκλησίας.³⁹

33 Ταρνανίδης 1982, 103.

34 Αγγελόπουλος 1984, 55.

35 Ταρνανίδης 1982, 103.

36 Λόης, www.symbole.gr.

37 Ευαγγέλου, <http://blogs.ath.gr>.

38 Καραμήτρου, www.dikonomia.gr.

39 Ταρνανίδης 1982, 104.



Παράλληλα, ο ίδιος αγωνίζεται για την αναμόρφωση του κλήρου και της πνευματικής ζωής της Εκκλησίας. Άξιο υποσημείωσης είναι ότι ένα από τα κορυφαία πνευματικά επιτεύγματά του κατά την περίοδο της ηγεσίας του απετέλεσε η ανακήρυξη της Σερβικής Εκκλησίας σε αυτοκέφαλη.⁴⁰

Το αίτημα για αυτοκεφαλία της Σερβικής Εκκλησίας έρχεται σαν φυσικό επακόλουθο των εξελίξεων, πολιτικών και γεωγραφικών, της εποχής αυτής. Στο σημείο αυτό, κρίνεται σκόπιμο, να σημειώσουμε ότι οι συνθήκες της περιόδου που μελετούμε, κυρίως οι πολιτικοκοινωνικές, που αφορούν στην μετά την συνθήκη του Βερολίνου εποχή, ήταν αναμφισβήτως ευνοϊκές και ώριμες για το αίτημα της αυτοκεφαλίας της Σερβικής Εκκλησίας.⁴¹ Θα πρέπει, όμως, να υπογραμμίσουμε ότι καθοριστικόν ρόλο διεδραμάτισε παράλληλα με τα προαναφερθέντα και η προσωπικότητα του ικανότατου ιεράρχη Μιχαήλ σε συνδυασμόν και με την προσωπικότητα του πατριάρχη του Οικουμενικού Θρόνου Ιωακείμ Γ'.⁴² Ο πατριάρχης έχοντας ευρεία μόρφωση και ιδία αντίληψη της κατάστασης στα Βαλκάνια τρέφει φιλικά προς τους Σλάβους αισθήματα.⁴³ Ο Ιωακείμ Γ' δεν διστάζει να λάβει αποφάσεις για την χειραφέτηση των διαφόρων εκκλησιαστικών κέντρων. Ορθώς ο Ι. Ταρνανίδης χαρακτηρίζει τον Πατριάρχη Ιωακείμ Γ' ως πνεύμα «φιλελεύθερο και δημοκρατικό»,⁴⁴ και ο Γ.Ν. Λόης ως γνώστη της επικρατούσας κατάστασης στην περιοχή του Αίμου αλλά και πρόθυμο να συνδράμει στα εκκλησιαστικά ζητήματα,⁴⁵ εκτίμηση που συμμεριζόμεθα απόλυτα. Στο πλαίσιο αυτών των αντιλήψεων και συναισθημάτων του, το αίτημα των Σέρβων για αυτοκεφαλία τον βρίσκει εντελώς σύμφωνο. Είναι σημαντικό, στην εδώ συνάφεια να αναφέρουμε την πληροφορία (την οποία μας παρέχει ο καθηγητής Γ. Ν. Λόης στο έργο του «Ο Πατριάρχης των Σέρβων Γερμανός. Βίος-Δράση (1958—1990)») του ιστορικού αρχιμανδρίτη Νικηφόρου Ντούτσιτσα ότι οι σχέσεις της Σερβικής Εκκλησίας με το Πατριαρχείο ήταν την εποχή αυτή άριστες και ότι ο Πατριάρχης συνέτεινε κατά πολύ στην ικανοποίηση του αιτήματος των Σέρβων.⁴⁶

Η χορήγηση τόσο του αυτόνομου όσο και του αυτοκέφαλου της Σερβικής Εκκλησίας έγινε σύμφωνα με το κανονικό δίκαιο. Οι νέες γεωγραφικές και πολιτικές συνθήκες που δημιουργούνται ως αποτέλεσμα της ανεξαρτησίας της Σερβίας και της διεύρυνσης των ορίων της χώρας, διαμορφώνουν και τις ανάλογες συνθήκες ανάγκης ανανέωσης στα εκκλησιαστικά ζητήματα του Σερβικού λαού. Το αίτημα, λοιπόν, για αυτονομία και εν συνεχεία για αυτοκεφαλία έρχεται ως φυσικό επακόλουθο των ανωτέρω εξελίξεων.⁴⁷ Το Οικουμενικό Πατριαρχείο ανταποκρίνεται θετικά στα αιτιολογημένα αιτήματα της Σερβικής Εκκλησίας, ασκώντας τα ειδικά προνόμιά του, ένα από τα οποία είναι και το χορηγείν του «Αυτοκέφαλου», όπως μαρτυρείται στην παράδοση της Εκκλησίας.⁴⁸

40 Αγγελόπουλος 1984, 57.

41 Ευαγγέλου, <http://blogs.auth.gr>.

42 Λόης 2016, 6.

43 Ταρνανίδης 1982, 106.

44 Ταρνανίδης 1982, 107.

45 Λόης 2016, 6.

46 Λόης 2006, 32.

47 Λόης 2017, 495-497.

48 Νικολακάκης 2015, 208.



Είναι γεγονός ότι η πολύχρονη κατοχή της Σερβίας από αλλόθρησκους, και μάλιστα Μουσουλμάνους, είχε οδηγήσει την εκκλησιαστική ζωή σε πραγματικό διοικητικό και ηθικό μαρασμό.⁴⁹ Η αποδιοργάνωση, η στρεβλή εικόνα του ορθού που παρεδίδετο από γενεά σε γενεά, η καταρράκωση της παράδοσης, όλα απόρροια της μακροχρόνιας υποταγής στην Οθωμανική κυριαρχία, έβρισκε την Εκκλησία του σερβικού λαού σε κατάσταση τραγική. Αναμενόμενο ήταν, λοιπόν, ο λαός και η εκκλησιαστική ηγεσία των Σέρβων να ποθούν μια « καινούργια», απηλλαγμένη από τα δεινά και την εξάρτηση του παρελθόντος Εκκλησία. Μια Εκκλησία που να μην ανακαλεί στη μνήμη σε τίποτα τα παλαιά, αλλά ανακαινισμένη και ανεξάρτητη να υπηρετεί την νέα τάξη πραγμάτων.⁵⁰ Όντως, τόσο τα ιστορικά δρώμενα όσο και τα αποτελέσματα αυτών καταδεικνύουν ότι η διεκδίκηση της εθνικής ταυτότητάς του σερβικού λαού επεκτάθηκε και στον χώρο της Εκκλησίας. Είναι, εδώ, άξιο υποσημείωσης ότι ο ρόλος του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην διατήρηση της ορθοδόξου ενότητας μεταξύ των Εκκλησιών και στην περίπτωση της παραχώρησης της εκκλησιαστικής αυτονομίας στην Σερβική Εκκλησία ήταν καθοριστικός. Άξια, επίσης, μνημόνευσης στην συνάφεια αυτή είναι η επισήμανση του Γ.Ν. Λόη ότι ο μητροπολίτης Σπυριδών- και κατοπινός πατριάρχης, η ενθρόνιση του οποίου τοποθετείται περί το έτος 1379/1380 - ήταν αυτός που συνέβαλε, ώστε οι Σέρβοι να έλθουν εγγύτερα με το πατριαρχείο Κων/πόλεως ενθαρρύνοντας όχι μόνο τις σχέσεις του με Αυτό αλλά προσφέροντας γενικότερα αναζωογόνηση της εκκλησιαστικής ζωής. Καθοριστική ήταν επίσης, κατά τον ίδιο, και η συμβολή του στην πνευματική αναγέννηση της Σερβίας στις βόρειες περιοχές. Λόγω των ικανοτήτων του, για την εκλογή του στη θέση του προκαθημένου της σερβικής Εκκλησίας, συνέβαλε ο ηγεμόνας Λάζαρος, ο οποίος και τον συνεβουλεύετο πολλάκις.⁵¹

Χωρίς να παραθεωρείται το ότι «την επιτυχία της απόκτησης του αυτοκεφάλου καθεστώτος για την Σερβική Ορθόδοξη Εκκλησία υποβοήθησαν και ορισμένα επιπλέον γεγονότα», όπως η ανάγκη των Βυζαντινών να έχουν έναν ορθόδοξο σύμμαχο,⁵² οφείλουμε να επισημάνουμε ότι ο ρόλος του Οικουμενικού Πατριαρχείου στην παραχώρηση του αυτοκεφάλου στην Εκκλησία της Σερβίας ήταν σημαντικός και έγινε μέσω της κανονικής οδού.

Πράγματι, το Οικουμενικό Πατριαρχείο, μολοντί διεπίστωνε ότι συρρικνώνεται η τεράστια δικαιοδοσία του, παρεχώρησε δια της κανονικής οδού το αυτοκέφαλο στις Εκκλησίες των νέων χωρών της Βαλκανικής. Αντέδρασε δε μόνον σε περιπτώσεις προσβολής της «κανονικής τάξεως και υπερεξάρσεως» εθνοφυλετικών κριτηρίων.⁵³ Να υπογραμμίσουμε, στο σημείο αυτό, την παρατήρηση του καθηγητή Γ. Ν. Λόη ότι η απόκτηση της αυτονομίας αρχικά και του αυτοκεφάλου στη συνέχεια της Ορθοδόξου Εκκλησίας της Σερβίας- σε αντίθεση μάλιστα με την στάση άλλων Εκκλησιών της περιοχής του Αίμου- ήταν ομαλή δίχως να προκαλέσει προβλήματα στο Οικουμενικό Πατριαρχείο.⁵⁴

49 Καραμήτρου, www.dikonomia.gr.

50 Καραμήτρου, www.dikonomia.gr.

51 Λόης 2008, 59.

52 Λόης 2018, 116-117: Ο καθηγητής αναφέρει επ' αυτού: «αφενός, κατά των Λατίνων και, αφετέρου, κατά του ισχυρού ανταγωνισμού από την πλευρά της Ηπείρου», στην οποία (Ήπειρο) ανήκε διοικητικά η Αρχιεπισκοπή Αχρίδος στην εκκλησιαστική δικαιοδοσία της οποίας άνηκε η Εκκλησία της Σερβίας»

53 Οικουμενικόν Πατριαρχείον, <http://www.ec-patr.gr>.

54 Λόης 2006, 238.



2. Τα πιο κεφαλαιώδη σημεία αναφορικά με την χορήγηση, την αναγνώριση των δικαιωμάτων και των καθηκόντων της Σερβικής Εκκλησίας όπως αυτά αναγράφονται στους Πατριαρχικούς Τόμους για το «Αυτόνομον» (1831) και το «Αυτοκέφαλον» (1879) .

Στην παρούσα ενότητα θα παρουσιάσουμε διεξοδικότερα το θέμα της χορήγησης του αυτόνομου (1831) και του αυτοκέφαλου (1879) της Σερβικής Εκκλησίας επί τη βάση των επιμέρους σημείων του καθενός Συνοδικού Τόμου.

Όπως ήδη τονίσαμε, στην προηγούμενη ενότητα, το αρμόδιο κανονικό όργανο να χορηγεί το «Αυτόνομον» και το «Αυτοκέφαλον» σε μια τοπική Εκκλησία είναι η Οικουμενική Σύνοδος ή η Πανορθόδοξη Σύνοδος που δια του «Συνοδικού Τόμου» επικυρώνει την εκκλησιαστική πράξη. Στην περίπτωση του «Αυτονόμου» της Σερβίας, ο Οικουμενικός Πατριάρχης Κωνσταντίας ο Α΄, ικανοποιώντας το αιτιολογημένο αίτημα της Σερβικής Εκκλησίας για αυτονομία, υπογράφει το 1831 τον «Συνοδικό Τόμο» με τον οποίο κατοχυρώνεται η Εκκλησία της Σερβίας ως αυτόνομη.

Μελετώντας τον σχετικό Πατριαρχικό και Συνοδικό Τόμο του 1831, διαπιστώνουμε, καταρχάς, ότι η διαδικασία της χορήγησης του αυτόνομου από τον Οικουμενικό Θρόνο στην περίπτωση της Σερβικής Εκκλησίας, ακολούθησε τον εναρμονισμένο με την παράδοση της Εκκλησίας και την κανονική τάξη δρόμο.⁵⁵ Αφού μελετήθηκαν ενδελεχώς τα αιτήματα της Σερβικής Εκκλησίας, από τη Σύνοδο των Επισκόπων, έγιναν αποδεκτά «επί κοινή συνοδική ακρόασει».⁵⁶

Το γεγονός αυτό κρίνουμε ότι είναι ιδιαίτερα σημαντικό για την Σερβική Εκκλησία, δεδομένου ότι στον ευρύτερο σλαβικό χώρο άλλες Εκκλησίες ακολούθησαν διαφορετικό δρόμο, τον δρόμο της αυθαιρεσίας και της αυτόβουλης σύστασης μιας ανεξάρτητης Εκκλησίας, όπως στην περίπτωση της Βουλγαρίας αλλά και αλλού.⁵⁷ Εξ αρχής, δε, του εκκλησιαστικού κειμένου επισημαίνεται ότι ο σκοπός της χορήγησης του αυτόνομου από μέρους της Μητέρας Εκκλησίας είναι η ψυχική και η πνευματική ωφέλεια του χριστεπώνυμου σερβικού λαού και η πνευματική ποιμαντορία αυτού.⁵⁸

Κατά την μελέτη των επί μέρους όρων του Τόμου όσον αφορά στην χορήγηση, διακρίνουμε, ειδικότερα, τα κατωτέρω σημεία:

Πρώτον: Η Μητέρα Εκκλησία χορηγεί στην Σερβική Εκκλησία το δικαίωμα να εκλέγονται τόσο οι Μητροπολίτες όσο και οι Επίσκοποι της από το σερβικό ιερατείο και από τον σερβικό λαό. Επίσης, ο μητροπολίτης Σερβίας, ο «πάσης Σερβίας» όπως θα αποκαλείται από τούδε και στο εξής ορίζεται να κατάγεται επίσης από το σερβικό

55 Καραμήτρου, www.dikonomia.gr.

56 «*Αναγνωσθέντα τοίνυν επί κοινή συνοδική ακρόασει τά διαληφθέντα κεφάλαια, ύπετάγησαν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἡμῶν ἐπικρίσει.....*», «Πατριαρχικός και Συνοδικός Τόμος περί εσωτερικής διοικητικής αυτονομίας της Σερβικής Εκκλησίας με διατήρηση δικαιώματος εποπτείας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο», Λόγος 2017, 691

57 Καραμήτρου, www.dikonomia.gr.

58 «*.....γράμμασιν ἐπικυρωτικοίς καί βεβαιωτηρίοις ἀσφαλίζειν τά καλῶς δεδογμένα, καί τούτων μάλιστα ὅσα ὑπό ζήλου θεοφιλοῦς ἐνεργούμενα πραγματεύονται τήν ψυχικήν ὠφέλειαν χριστονύμου λαοῦ, διά προσφόρου ἀρχιερατικῶν προσώπων ἀποκαταστάσεως καί θεαρέστου ποιμαντικῆς ποιμαντορίας.....*», Πατριαρχικός και Συνοδικός Τόμος περί εσωτερικής διοικητικής αυτονομίας της Σερβικής Εκκλησίας με διατήρηση δικαιώματος εποπτείας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο», Λόγος 2017, 691



γένος.⁵⁹ Αυτός ο όρος χορήγησης, «χρωματισμένος» με έντονα «εθνικά» χαρακτηριστικά, απηχεί την πολιτική βούληση τόσο του σέρβου ηγεμόνα Miloš όσο και του λαού του. Πράγματι, όπως ορθώς επισημαίνει ο I. Ταρνανίδης, η εκλογή και χειροτονία εντόπιων ιεραρχών στην χώρα, αποτέλεσε πρώτη προτεραιότητα της εκκλησιαστικής πολιτικής του ηγεμόνα Miloš στο πλαίσιο των διπλωματικών αγώνων του για την αυτονομία της Σερβίας.⁶⁰ Ο ίδιος καθηγητής εύστοχα τονίζει σε άλλο σημείο του έργου του, ότι ο ηγεμόνας θεωρούσε τον παράγοντα «έθνος» ως έναν από τους ιδιαίτερος σημαντικούς για την χορήγηση του αυτοκέφαλου.⁶¹

Δεύτερον: Σε αναλογία των επιπλέον επαρχιών που απέκτησε το σερβικό κράτος ορίζεται να αυξηθεί και ο αριθμός των αρχιερέων που θα χειροτονούνται στους εκκλησιαστικούς θρόνους της χώρας, η εκλογή των οποίων θα γίνεται από τον ηγεμόνα και τον σερβικό λαό.⁶² Το σημείο περί εμπλοκής της πολιτείας και του λαού στην χειροτονία των ιεραρχών θεωρούμε ότι είναι απόλυτα συμβατό με την νέα τάξη πραγμάτων της εποχής που ήθελε την Εκκλησία να ακολουθεί τις κοινωνικοπολιτικές συνθήκες και εξελίξεις της χώρας. Πράγματι, η ιστορική διαδρομή του σερβικού έθνους έδειξε ότι η επίτευξη εδαφικής ακεραιότητας της Σερβίας προκάλεσε και την ανασύσταση της κατακερματισμένης Σερβικής Εκκλησίας την οποία και οδήγησε τελικά στην αυτονομία εν πρώτοις και εν συνεχεία στην αυτοκεφαλία. Η εκκλησιαστική διοίκηση ακολουθεί, έτσι, την πολιτική μεταβολή. Αυτή η εξέλιξη, εξάλλου, είχε παγιωθεί έως τον Θ' αιώνα, όπως μαρτυρεί και ο Φώτιος όταν λέγει: «τὰ ἐκκλησιαστικά καὶ μάλιστα γε τὰ περὶ τῶν ἐνοριῶν δίκαια ταῖς πολιτικαῖς ἐπικρατεῖαις καὶ διοικήσεσι συμμεταβάλλεσθαι εἴωθεν».⁶³

Όσον αφορά στις υποχρεώσεις της Σερβικής Εκκλησίας απέναντι στον Οικουμενικό θρόνο, αυτές ορίζονται ως εξής: Πρώτον, η Σερβική Εκκλησία οφείλει να πληρώνει φόρους προς την Μητέρα Εκκλησία σε αναλογία και προς τις νέες επαρχίες που απέκτησε το σερβικό έθνος.⁶⁴ Δεύτερον, η Εκκλησία της Σερβίας οφείλει να μην δημιουργεί χρέη και να πράττει έργα θεάρεστα προς όφελος του σερβικού λαού. Τρίτον, να μνημονεύει το όνομα του Οικουμενικού Πατριάρχη, δείχνοντας, κατά αυτόν τον τρόπο, την άμεση σχέση με την Μητέρα Εκκλησία. Τέταρτον, ορίζεται να μην είναι δυνατό οι αρχιερείς και μητροπολίτες να εκπίπτουν του αξιώματός τους χωρίς την συναίνεση

59 «.....ὀριζόμεθα τε καὶ διατάττομεν, ἵνα πρῶτον οἱ μητροπολίται τῶν ἐπαρχιῶν τῆς σερβίας ἐκλέγονται ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ σὺ ἐξῆς ἐκ τοῦ σερβικοῦ ἱερατείου παρά καὶ ἐκ τοῦ αὐθέντου καὶ τοῦ ὀρθοδόξου σερβικοῦ λαοῦ.....», «Πατριαρχικός και Συνοδικός Τόμος περί εσωτερικής διοικητικής αυτονομίας της Σερβικής Εκκλησίας με διατήρηση δικαιώματος εποπτείας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο», Λόης 2017, 691

60 Ταρνανίδης 1982, 103.

61 Ταρνανίδης 2006, 71.

62 «.....καὶ ἀποδειχθῶσιν καὶ ἄλλαι ἔτι ἐπαρχίαι μία ἢ δύο, χρεῖας τότε γενομένης προσαυξηθῆναι καὶ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἀρχιερέων..... ἔχη ἀποκαταστήσῃ ἐκεῖ νέους ἀρχιερεῖς, ἐκλεχθησομένους ὡσαύτως παρά τοῦ ἐκλαμπροτάτου αὐθέντου, καὶ τοῦ σερβικοῦ γένους, κατὰ τὴν περίληψιν», Πατριαρχικός και Συνοδικός Τόμος, περί εσωτερικής διοικητικής αυτονομίας της Σερβικής Εκκλησίας με διατήρηση δικαιώματος εποπτείας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο», Λόης 2017, 691

63 Μεταλληνός, users.uoa.gr.

64 «Ἐν ἐκάστη κανονικῇ ἐκλογῇ ἀποκαταστάσεως ἐνὸς μητροπολίτου σερβίας, ὀριζόμεθα, ὅπως προσφέρωνται τῷ κατὰ καιροῦ οἰκουμενικῷ πατριάρχει ἑκατὸν πενήκοντα φλωρία βασιλικά καὶ πάλιν ἐν ἐκάστη ἐκλογῇ ἀποκαταστάσεως ἐνὸς ἐπισκόπου σερβίας προσφέρωνται τῷ οἰκουμενικῷ πατριάρχει ἑκατὸν φλωρία βασιλικά», «Πατριαρχικός και Συνοδικός Τόμος περί εσωτερικής διοικητικής αυτονομίας της Σερβικής Εκκλησίας με διατήρηση δικαιώματος εποπτείας από το Οικουμενικό Πατριαρχείο», Λόης 2017, 691



του Οικουμενικού Πατριάρχη και χωρίς την συναίνεση του σέρβου ηγεμόνα και του λαού.⁶⁵ Όσον αφορά στον τέταρτο όρο του Τόμου που αφορά στην επέμβαση του σέρβου ηγεμόνα, έχουμε να παρατηρήσουμε ότι αυτός ο όρος έχει έναν έντονα νομοκρατικό χαρακτήρα, αναμενόμενον άλλωστε σε μια νομοκρατούσα Πολιτεία, όπως ήταν το σερβικό έθνος. Εύστοχο είναι στο σημείο αυτό το σχόλιο του Ν. Τσιρέλη ότι είναι αξιοσημείωτη η επίδραση των νομικών διατάξεων τόσο της Πολιτείας όσο και του Κανονικού Εκκλησιαστικού Δικαίου για την διαμόρφωση της ιστορίας των διαφόρων λαών αλλά και αντίστροφα είναι ιδιαίτερα σημαντική η επιρροή των ιστορικών εξελίξεων στα εκκλησιαστικά πράγματα.⁶⁶

Σύμφωνα με τον Γ. Ν. Λόη, η χορήγηση του «Αυτοκεφάλου» της Σερβικής Εκκλησίας συνδέεται άμεσα με την ανακήρυξη της Σερβίας σε ανεξάρτητο κράτος μετά τη συνθήκη του Βερολίνου το 1878.⁶⁷ Το γεγονός μάλιστα αυτό της ανεξαρτησίας της χώρας συνέβαλε καθοριστικά, κατά τον Α. Αγγελόπουλο, στην αναγνώριση της Σερβικής Εκκλησίας ως αυτοκέφαλης και πλήρως ανεξάρτητης από το Οικουμενικό Πατριαρχείο.⁶⁸ Όπως ήταν αναμενόμενο, η ανεξάρτητη πλέον Σερβία και η ιεραρχία της αιτήθηκαν επίσημα την εκκλησιαστική ανεξαρτησία τους. Ο Πατριάρχης Ιωακείμ ο Γ', που βρίσκεται στον Θρόνο την εποχή αυτή, ακολουθώντας τις νόμιμες διαδικασίες εκδίδει τον Πατριαρχικό Τόμο ανακηρύσσοντας την αυτοκεφαλία της Σερβικής Εκκλησίας.⁶⁹

Μελετώντας τον σχετικό Πατριαρχικό Τόμο περί «παραχωρήσεως αυτοκεφάλου καθεστώτος» στην Σερβική Εκκλησία, έχουμε να επισημάνουμε, καταρχάς, ότι η Σερβία πληρούσε όλες τις αναγκαίες ποιμαντικές και εκκλησιαστικές προϋποθέσεις ώστε να αιτηθεί νομίμως την αυτοκεφαλία. Ειδικότερα στον εν λόγω Τόμο γίνεται αναφορά στην αναγκαιότητα ύπαρξης των τοπικών εκκλησιών μέσα σε πνεύμα ενότητας και αρμονίας, αναγκαιότητα που επιβάλλουν οι νέες ιστορικές συνθήκες που δημιουργήθηκαν καθώς και οι εξελίξεις που δρομολογήθηκαν στο έθνος.⁷⁰

Πράγματι, η Σερβία με την απόκτηση της ανεξαρτησίας της και την πρόσκτηση νέων επαρχιών εδικαιούτο να αποκτήσει και εκκλησιαστική ανεξαρτησία. Υπάρχει κυρίαρχο κράτος σε συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή και ως εκ τούτου προκύπτουν νέες εκκλησιαστικές και ποιμαντικές ανάγκες που υπαγορεύουν την ανεξαρτησία της Σερβικής Εκκλησίας. Είναι απαραίτητο, στο σημείο αυτό, να διευκρινίσουμε ότι η

65 «.....μή έκπίπτωσι δέ τοῦ ἀρχιερατικοῦ ἀξιώματος οἱ τῶν ἐπαρχιῶν τῆς σερβίας ἀρχιερεῖς, δίχα τῆς κανονικῆς θελήσεως τοῦ κατὰ καιροῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, καί δίχα τῆς συναιδέσεως τοῦ ἐκλαμπροτάτου αὐθέντου, καί τοῦ σερβικοῦ γένους», «Πατριαρχικός και Συνοδικός Τόμος περί εσωτερικῆς διοικητικῆς αυτονομίας τῆς Σερβικῆς Εκκλησίας με διατήρησι δικαίωματος εποπτείας ἀπὸ το Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο», Λόης 2017, 691

66 Τσιρέλης 2013, 4.

67 Λόης 2017, 494.

68 Αγγελόπουλος 1984, 56.

69 «.....Ἐπ' αὐτοῖς οὖν τοῖς ὅροις ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει Μεγάλῃ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίᾳ, ἐν ἀγίῳ Πνεύματι συνοδικῶς ἀποφηναμένη, τὴν ἐν Σερβίᾳ ἀγίαν Ἐκκλησίαν αὐτοκέφαλον καὶ αὐτοδιοικητον ἀνακηρύσσει καὶ ταύτην ἐγκαρδίως ἐπευλογοῦσα.....», Λόης 2017, 695.

70 «.....ἡ τοῦ Θεοῦ ἐπὶ γῆς Ἐκκλησία διὰ τὸν τῆς πνευματικῆς ἐνότητος λόγον, οὐδαμῶς μέντοι ἐκώλυσε τοῦτο κατὰ τε τοὺς πρώτους καὶ τοὺς μετέπειτα χρόνους τὴν σύστασιν μερικῶν κατὰ τόπους καὶ χώρας Ἐκκλησιῶν ἀπ' ἀλλήλων ἀνεξαρτήτων καὶ ἐσωτερικῶς αὐτοδιοικουμένων ὑπὸ ἰδίους ποιμένας καὶ διδασκάλους καὶ διακόνους τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ, ἤτοι τοὺς ἐπισκόπους ἢ ἀρχιεπισκόπους καὶ πατριάρχας, κατὰ λόγον οὐ μόνον τῆς ιστορικῆς ἐν τῷ χριστιανισμῷ σημασίας τῶν πόλεων καὶ χωρῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν πολιτικῶν περιστάσεων τῶν ἐν αὐταῖς λαῶν καὶ ἐθνῶν». «Πατριαρχικός και Συνοδικός Τόμος περί παραχωρήσεως αυτοκεφάλου καθεστώτος στην Σερβική Εκκλησία», Λόης 2017, 695.



Σερβική Εκκλησία στο αίτημά της χρησιμοποιεί όρους πολιτικούς προκειμένου να ισχυροποιήσει τη θέση της. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο γνωρίζοντας την αυτάρκεια της Σερβικής Εκκλησίας, κάτι που είχε άλλωστε αποδείξει η Εκκλησία αυτή και στο παρελθόν, βλέπει το αίτημα της αυτοκεφαλίας θετικά.

Έτσι, ανακηρύσσεται η Σερβική Εκκλησία, ως πνευματική αδελφή του Οικουμενικού Θρόνου, όπως τονίζεται σε επιμέρους σημείο του σχετικού Τόμου και αναγνωρίζεται ως «η αγία αυτοκέφαλος Εκκλησία της Σερβικής ηγεμονίας».⁷¹ Οφείλει δε, σύμφωνα με άλλο σημείο του ιδίου Τόμου (άρθρο 3), ο αρχιεπίσκοπος Βελιγραδίου και Μητροπολίτης Σερβίας να τηρεί τις παραδόσεις της Εκκλησίας και να διατηρεί πνευματικούς δεσμούς με την Μητέρα Εκκλησία, ως ορίζει η πνευματική Παράδοση της Ορθοδοξίας, μνημονεύοντας στα ιερά Δίπτυχα τα ονόματα «των αγιοτάτων Πατριαρχών» και λαμβάνοντας το άγιο μύρο από την Κωνσταντινούπολη.⁷² Βέβαια, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι το άρθρο αυτό, χρησίμευε ως όρος εξάρτησης που περισσότερο είχε τυπικό νόημα και δήλωνε τον ιστορικό δεσμό των δύο Εκκλησιών.⁷³ Επισημαίνεται ακόμη στον ίδιο Τόμο ότι ο αρχιεπίσκοπος ως Πρόεδρος της Συνόδου της Σερβικής Εκκλησίας οφείλει να προβεί στις ενδεδειγμένες εκκλησιαστικές και ποιμαντικές ενέργειες έναντι του ποιμνίου του αλλά και έναντι των αδελφών Εκκλησιών.⁷⁴

Είναι δεδομένο ότι στην περίπτωση της Σερβικής Εκκλησίας έχουμε την βούληση του ποιμνίου όπως και των Επισκόπων για αυτοκεφαλία της Εκκλησίας, επιλογή που καταδεικνύει ότι η Εκκλησία και οι ιεράρχες της δεν άγονται ούτε χειραγωγούνται από πρόσωπα και θεσμούς εκτός χώρου Εκκλησίας και, άρα, ότι η διαδικασία χορήγησης του αυτοκεφάλου εν προκειμένω έγινε δια της νομίμου κανονικής οδού. Κρίνεται σημαντικό, εδώ, να παραθέσουμε τη θέση του μητροπολίτη Τυρολόης και Σερεντίου σχετικά με το ανωτέρω, ο οποίος σημειώνει ότι το «αυτοκέφαλον», ως υπόθεση αποκλειστικά εκκλησιαστική, χορηγείται από την αρμόδια εκκλησιαστική αρχή και ως εκ τούτου «η έξωθεν παρέμβαση και ανάμειξη πολιτικών δυνάμεων και προσώπων είναι ανεπίτρεπτος και αντικανονική».⁷⁵ Όσον αφορά στον ρόλο της πολιτείας στα εκκλησιαστικά θέματα και ειδικότερα στα θέματα του αυτοκεφάλου, να σημειώσουμε

71 «...Η αγία αυτοκέφαλος Εκκλησία της Σερβικής ηγεμονίας, και δη και πάσας τὰς προνομίας και πάντα τὰ κυριαρχικά δικαιώματα τὰ τῆ αυτοκεφάλω ἐκκλησιαστικῆ ἀρχῆ παρομαρτοῦντα παρέχόμεν αὐτῇ...», «Πατριαρχικός και Συνοδικός Τόμος περί παραχωρήσεως αυτοκεφάλου καθεστώτος στην Σερβική Εκκλησία», Λόγος 2017, 695.

72 «...Ἴνα δὲ καὶ ἡ ἀμοιβαία πνευματικὴ ἐνότης πρὸς τε τὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει Μεγάλην τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν καὶ πρὸς τὰς λοιπὰς αυτοκεφάλους ὀρθοδόξους τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας ζῶσά τε καὶ ἀκμαία καὶ ἐν πᾶσιν ἀπαραμείωτος διατηρῆται, ὀφείλει καὶ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Βελιγραδίου καὶ Μητροπολίτης Σερβίας, κατὰ τὸν ἀνέκαθεν παρὰ ταῖς αὐτοδιοικουμέναις Ἐκκλησίαις κρατήσαντα πατροπαράδοτον καὶ κανονικὸν τῆς ἀμοιβαίας ἀδελφικῆς σχέσεως καὶ συναφείας θεσμόν, μνημονεύειν τε ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις τῶν ἀγιωτάτων πατριαρχῶν, λαμβάνειν καὶ τὸ ἅγιον μῦρον παρὰ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει μητρὸς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας» «Πατριαρχικός και Συνοδικός Τόμος περί παραχωρήσεως αυτοκεφάλου καθεστώτος στην Σερβική Εκκλησία», Λόγος 2017, 695

73 Ταρνανίδης 1982,105.

74 «.....ὥστε τοῦ λοιποῦ τὸν μὲν ἀρχιεπίσκοπον Βελιγραδίου καὶ μητροπολίτην Σερβίας ἱεουργοῦντα μνημονεύειν πάσης ἐπισκοπῆς ὀρθοδόξων, τὴν δὲ περὶ αὐτὸν χορείαν τῶν σεβασμίων ἀρχιερέων τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ καὶ τὰ πρὸς τὴν ἐσωτερικὴν ἐκκλησιαστικὴν διοίκησιν ἀφορῶντα ἀνακρίνεσθαι καὶ διαλύεσθαι καὶ καθορίζεσθαι ἀπολύτως ὑπ' αὐτοῦ τε καὶ τῆς περὶ αὐτὸν ἀγίας συνόδου ἀκολούθως τῆ εὐαγγελικῆ καὶ τῆ λοιπῆ τῆ κατὰ τὴν ἱερὰν παράδοσιν καὶ τὰς σεβασμίας διατάξεις τῆς ἀγίας ὀρθοδόξου ἡμῶν Ἐκκλησίας διδασκαλία.....», Λόγος 2017, 695

75 Ροδόπουλος 2008, 303.



ότι υπήρξαν περιπτώσεις κατά τις οποίες ο παράγων κράτος, με ισχυρή ή όχι πάντα εξουσία, επέδρασε σε προκεχωρημένον βαθμό στις κινήσεις εθνών για αυτοκεφαλία της Εκκλησίας. Οι κρατικές εξουσίες επεδίωξαν ή και στήριξαν την απόκτηση της αυτοκεφαλίας των Εκκλησιών τους, διότι θεωρούσαν έτσι την Εκκλησία περισσότερο προσκολλημένη στο κράτος και, άρα, πιο ακίνδυνη προς αυτό, την υπολόγιζαν ως αρωγό σε κρίσιμες αποφάσεις του, ενώ προσδοκούσαν επίσης οφέλη και σε πολιτικό επίπεδο.⁷⁶

Οφείλουμε, πάντως, να σημειώσουμε ότι, παρά την κανονικότητα της χορήγησης του αυτοκεφάλου, τόσο στην περίπτωση της Εκκλησίας της Σερβίας όσο και σε άλλες παρόμοιες περιπτώσεις, η κατάσταση της εκκλησιαστικής ανεξαρτητοποίησης των Εκκλησιών από την Μητέρα-Εκκλησία σηματοδοτούσε την απαρχή της συρρίκνωσης του Πατριαρχείου. Είναι γεγονός ότι, ο ορθόδοξος οικουμενισμός που εκπροσωπούσε ως ιδεολογία το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως καθ' όλη τη διάρκεια του βίου της Βυζαντινής και αργότερα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας είχε υποστεί ένα καίριο πλήγμα. Οι αποσχιστικές κινήσεις καθώς και η έκδοση Συνοδικών Τόμων που επικύρωναν την ανεξαρτησία της Σερβικής (1879) και αργότερα και άλλων Εκκλησιών όπως της Ρουμανικής (1885) ολοκλήρωσαν τη διαδικασία διάσπασης του ορθόδοξου κόσμου των Βαλκανίων, που για περισσότερα από χίλια έτη είχε συμβιώσει ενωμένος μέσα σε αυτοκρατορικά περιβάλλοντα.⁷⁷ Όμως, ο Οικουμενικός θρόνος, μέσα από τις διαδικασίες της αναγνώρισης του αυτονόμου και αυτοκεφάλου απέδειξε ότι είχε την βούληση αλλά και την ικανότητα να σφυρηλατεί σχέσεις αδελφούσης και ενότητας, αλληλοπεριχώρησης και ενότητας μεταξύ των Τοπικών Εκκλησιών και όχι να στοχεύει σε σχέσεις διερρηγμένες ή αποδυναμωμένες.

Ο δρόμος για την αυτοκεφαλία δεν είναι εύκολος. Μοιάζει, όπως πολύ εύστοχα παρατηρεί η Ζ. Καραμήτρου, με έναν τοκετό που δεν μπορεί να είναι ανώδυνος, διότι «το καινούριο γεννιέται πάντα με δυσκολία».⁷⁸

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Το ζήτημα του «Αυτοκέφαλου» της Τοπικής Εκκλησίας, ως τρόπος διοικητικής διαίρεσης στην Ανατολή, προέκυψε κυρίως από τις ιστορικοπολιτικές συνθήκες που διεμορφώθηκαν από τον 19^ο αιώνα και εξής με την σύσταση των εθνικών κρατών.

Βάσει αυτής της αρχής χορηγείται στην Εκκλησία μιας συγκεκριμένης περιοχής το κανονικό δικαίωμα να ρυθμίζει, άνευ εξωτερικών παρεμβάσεων, την εσωτερική λειτουργία της. Στους διοικητικούς θεσμούς της Εκκλησίας, εκτός από τον θεσμό του «Αυτοκέφαλου», υπάγεται και ο θεσμός του «Αυτονόμου», ο οποίος αναφέρεται στο καθεστώς, κατά κανονικόν τρόπον, της σχετικής ή μερικής ανεξαρτησίας ενός εκκλησιαστικού τμήματος από την δικαιοδοσία της Αυτοκέφαλης Εκκλησίας στην οποία αναφέρεται. Τόσο το «Αυτοκέφαλον» όσο και το «Αυτόνομον» εφαρμόζονται στο πλαίσιο της αλληλοπεριχώρησης της τοπικότητας και της οικουμενικότητας χωρίς να διαταράσσεται η ενότητα της καθόλου Εκκλησίας.

76 Καραμήτρου, www.dikonomia.gr.

77 Σταματόπουλος, <http://www.ehw.gr>.

78 Καραμήτρου, www.dikonomia.gr.



Η χορήγηση του Αυτονόμου και Αυτοκέφαλου της Σερβικής Εκκλησίας έγινε δια της νομίμου κανονικής οδού. Η Μητέρα-Εκκλησία εναρμονισμένη με την Παράδοση της Εκκλησίας ανταποκρίνεται θετικά στο αρχικό αίτημα της Σερβικής Εκκλησίας για αυτονομία αλλά και στο εν συνεχεία αίτημα αυτής για αυτοκεφαλία και την ανακηρύσει αυτοκέφαλη με την υπογραφή του σχετικού Συνοδικού Τόμου από τον Πατριάρχη Κωνσταντίνο, το έτος 1831. Οι ώριμες ιστορικο-πολιτικές συνθήκες, η βούληση του λαού και της ιεραρχίας και η ύπαρξη ισχυρών προσωπικοτήτων στις ηγετικές θέσεις ήταν οι καθοριστικοί παράγοντες που οδήγησαν στην κτήση της αυτοκεφαλίας της Σερβικής Εκκλησίας. Ο δρόμος της κτήσης υπήρξε ομαλός και όχι ταραχώδης ούτε οδυνηρός. Δεν οδήγησε σε προστριβές, αντιπαραθέσεις ή διαιρέσεις.⁷⁹ Και στην τρέχουσα συνάφεια, μπορούμε μετά βεβαιότητας να υποστηρίξουμε ότι το Οικουμενικό Πατριαρχείο και στην περίπτωση αυτή, όπως άλλωστε και σε όλη την μακραίωνη ιστορική πορεία του, συνέβαλε καθοριστικά στην χορήγηση του θεσμού της αυτοκεφαλίας, διατηρώντας παράλληλα σχέσεις αδελφότητας και ενότητας με τις Τοπικές Εκκλησίες.

Τέλος, θεωρούμε σημαντικό να τονίσουμε ότι οι διεκδικήσεις αυτές των Εκκλησιών περί αυτονομίας και αυτοκεφαλίας, δεν συνδέονται με την στάση του Πατριαρχείου. Δεν έπραξε και δεν παρέλειψε κάτι το Οικουμενικό Πατριαρχείο που να προκάλεσε το αίτημα της αυτοκεφαλίας. Θα συμφωνήσουμε απολύτως με την Ζ. Καραμήτρου ότι «το ρεύμα της εποχής ήταν τόσο ισχυρό, η αναγέννηση τόσο αναπάντεχη αλλά και βίαιη», ώστε θα ήταν αδύνατο να αντιστραφεί η όλη κατάσταση.⁸⁰

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αγγελόπουλος Αθ. (1984): *Ο κόσμος της Ορθοδοξίας*. Η Σερβική Ορθόδοξος Εκκλησία στο παρελθόν και στο παρόν, Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη
- Βαβούσκος Α. (2016): *Νομοκανονικός Κώδικας*, Εκδ. Μέθεξις, Θεσσαλονίκη
- Βαβούσκος Α. (2007): *Νομοκανονική θεώρηση του καθεστώτος κανονικής δικαιοδοσίας της αρχιεπισκοπής Αχρίδος*, Μακεδονικά (36), 97-109
- Βαβούσκος Α., Λιάντας Γ. (2014): *Οι θεσμοί του αυτοκέφαλου και του αυτονόμου καθεστώτος στην Ορθόδοξη Εκκλησία. (Μελέτες-Πηγές)*, Εκδόσεις Μέθεξις, Θεσσαλονίκη
- Βλάχος Ι. (2002): μητρ. Ναυπάκτου και Αγίου Βλασίου, *Οικουμενικό Πατριαρχείο και Εκκλησία της Ελλάδος*, Εκδόσεις Ιερά μονή Γενεθλίου της Θεοτόκου, Ναύπακτος
- Ζηζιούλας Ι. (2009): «Ο Συνοδικός θεσμός, Ιστορικά, Εκκλησιολογικά και κανονικά προβλήματα», *Θεολογία*, τ.80, τεύχ.2 (Απρίλιος- Ιούνιος 2009), 9-41
- Κατερέλλος Κ. (2016): «Το Αυτοκέφαλο και το Αυτόνομο στην πορεία προς την Αγία και Μεγάλη Σύνοδο», *Θεολογία*, τ.87, τεύχ.1 (Ιανουάριος-Μάρτιος 2016), 107-123
- Καλογήρου Ι. (1959): «Η ενότης εν τη οικουμενικότητι της Εκκλησίας κατά τας θεμελιώδεις εκκλησιαστικές αρχάς», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* (42) (1959), 480-489, Θεσσαλονίκη
- Λόης Γ. Ν. (2018): «Πολιτικές και εκκλησιαστικές σχέσεις της Σερβίας με το Βυζάντιο την περίοδο Πρωτόστεπτου (1196-1228) και του Ράντοσλαβ (1228-1233)», *Church Studies*, Nis, 15-2018, 115-121 УДК 327(495.02:497.11)"1196/1228", (115-121)

79 Καραμήτρου, www.dikonomia.gr.

80 Καραμήτρου, www.dikonomia.gr.



- Λόης Γ. Ν. (2016): «Από την κατάργηση του Πατριαρχείου Πεκίου (1766) έως την ανασύσταση αυτού (1920)», *Ανάτυπο για τους φοιτητές (μεταπτυχιακό πρόγραμμα ΟΡΘ)*, Ε.Α.Π., Πάτρα
- Λόης Γ. Ν. (2017): *Ιστορία της Σερβίας. Πολιτική και Εκκλησιαστική*, Εκδόσεις Έννοια, Αθήνα
- Λόης Γ. Ν. (2011): «Η Ιστορία της Σερβικής Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Αυστροουγγαρία. Η περίπτωση της μητροπόλεως Καρλοβακίων», Β΄ Τόμος, Ε.Α.Π, Πάτρα
- Λόης Γ. Ν. (2008): *Οι προκαθήμενοι της Σερβικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, από τον Άγιο Σάββα. Νεμάνια (1219) μέχρι σήμερα*, Εκδόσεις Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη
- Λόης Γ. Ν. (2006): «Ο Πατριάρχης των Σέρβων Γερμανός. Βίος-Δράση (1958—1990)», Α.Π.Θ, Θεσσαλονίκη
- Νικολακάκης Δ. (2015): «Προς την Αγία και Μεγάλη Σύνοδο της Ορθόδοξης Εκκλησίας», *Θεολογία*, τ.86, τεύχος 4, (Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2015), 199-212
- Nistor D. I. (2016): *Το Αυτοκέφαλο της Ορθόδοξης Εκκλησίας της Ρουμανίας κατά το 19^ο-20^ο αιώνα*, Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη
- Parathomas . (2000): *Essai de bibliographie (ad hoc) pour l'etude des questions de l' Autocephalie, de l' Autonomie et de la Diaspora*, Κατερίνη
- Ροδόπουλος Π. (2008): μητρ. Τυρολόης και Σερεντίου *Μελέται Β΄. Νομοκανονικά Ιστορικοκανονικά και Άλλα*, ΠΙΠΜ, Θεσσαλονίκη
- Σταυρίδης Β. (1986): *Ο Συνοδικός Θεσμός εις το Οικουμενικόν Πατριαρχείον*, Εκδόσεις Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη
- Ταρνανίδης Ι. (2006): *Θεωρία και πράξη στην ιστορική εξέλιξη του Αυτοκεφάλου των Σλαβικών Εκκλησιών*, Εκδόσεις: Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη
- Ταρνανίδης Ι. (1982): *Ιστορία της Σερβικής Εκκλησίας*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη
- Τσιρέλης Ν. (2013): *Το Αυτοκέφαλο και ο τρόπος ανακήρυξής του*, Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη
- Φειδάς Β. (2014): *Εκκλησιαστική Ιστορία Γ. Από την άλωση μέχρι σήμερα (1453-1204)*, Εκδόσεις: Ιδιωτική Έκδοση, Αθήνα
- Φειδάς Β. (1979): *Το «Αυτοκέφαλον» και το «Αυτόνομον» εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία*, (Εν Ιεροσολύμοις, 1979)
- Φειδάς Ι. (2004): *Η Γένεση του Θεσμού των Συνόδων στην Αρχαία Εκκλησία, Οι προϋποθέσεις για την δημιουργία του Συνοδικού Θεσμού*, Ε.Π.Α., Αθήνα

Διαδικτυακή Βιβλιογραφία

- Ευαγγέλου Η.: «Τα Βαλκάνια κατά την περίοδο των εθνικών ανταγωνισμών: από τον 19^ο έως τον 20^ο αιώνα», στον διαδικτυακό τόπο: <http://blogs.auth.gr>, (Ημ. ανάκτησης: 20/10/2016)
- Λόης Γ. Ν.: «Από την ιστορία των Ορθόδοξων Σλαβικών Εκκλησιών. Το Εκκλησιαστικό καθεστώς της μητροπόλεως Μαυροβουνίου», στον διαδικτυακό τόπο: www.symbole.gr (Ημ. ανάκτησης: 20/10/2016)
- Λόης Γ. Ν.: «Η Σερβική Ορθόδοξη Εκκλησία την περίοδο των Οθωμανών», *Αντίβαρο*, στο διαδικτυακό τόπο: <https://www.antibaro.gr/article/3553>, (Ημ. Ανάκτησης: 02/10/2016)
- Καραμήτρου Ζ.: «Ομοιότητες και Διαφορές στον τρόπο ανακήρυξης του Αυτοκεφάλου των Εκκλησιών Ελλάδας, Σερβίας, Αλβανίας και Βουλγαρίας», στον διαδικτυακό τόπο: www.dikonomia.gr, (Ημ. ανάκτησης: 25/10/2016)
- Μεταλληνός Γ., «Ιστορικά στοιχεία για το αυτοκέφαλο», στο: users.uoa.gr
- Οικουμενικόν Π.: «Σύντομον ιστορικών σημείωμα περί του Οικουμενικού Πατριαρχείου», στο διαδικτυακό τόπο: <http://www.ec-patr.gr>
- Παπαδάκη Α.: «Η Διδακτική προσέγγιση της ενότητας του Παρευξείνιου Ελληνισμού τον 19^ο και 20^ο αιώνα μέσα από τις πηγές» στο διαδικτυακό τόπο: users.sch.gr (Ημ. Ανάκτησης: 18/10/2016)



Παπαθωμάς Γ.: «Το δίδυμο κανονικό σύστημα του «Αυτοκεφάλου» και του «Αυτόνομου», βιβλιοπαρουσίαση στο: Α.Κ. Βαβούσκου-Λιάντα, *Οι θεσμοί του Αυτοκεφάλου και Αυτονόμου Καθεστώτος στην Ορθόδοξη Εκκλησία (Μελέτες-Πηγές)*, (Θεσσαλονίκη 2014), Θεολογικά Δρώμενα, στον διαδικτυακό χώρο blogs.auth.gr

Σταματόπουλος Δ.: «Ορθόδοξο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως 1839-1923», Εγκυκλοπαίδεια Μείζονος Ελληνισμού, Κωνσταντινούπολη, 2008, στον διαδικτυακό τόπο: <http://www.ehw.gr>



THE CANONICITY OF THE GRANTING OF THE AUTONOMOUS AND AUTOCEPHALOUS STATUS OF THE SERBIAN CHURCH: A HISTORICAL AND LEGAL-CANONICAL APPROACH.

Marina Dimitriadou, Ph.D Candidate

Hellenic Open University, Patras

Summary:

The issue of the "Autocephalous" Local Church, as a way of administrative division in the East, arose mainly from the historical and political conditions that were formed from the 19th century onwards with the establishment of the national states.

On the basis of this principle, the Church of a particular region is granted the canonical right to regulate, without external interference, its domestic operation. Among the administrative institutions of the Church, in addition to the institution of the 'Autocephalous', there is also the institution of the 'Autonomous', which refers to the status, in a canonical manner, of the relative or partial independence of an ecclesiastical department from the jurisdiction of the Autocephalous Church to which it belongs. Both "Autocephalon" and "Autonomon" are applied in the context of the coinherence of the regionality and ecumenicity without disturbing the unity of the Church.

The granting of the Autonomy and Autocephaly of the Serbian Church was done through the legal and regular channels. The Mother Church, in harmony with the Tradition of the Church, responded positively to the initial request of the Serbian Church for autonomy and to its subsequent request for autocephaly and declared it autocephalous with the signing of the relevant Synodal Tome by Patriarch Constantine in 1831. The mature historical-political conditions, the will of the people and the hierarchy, and the existence of strong personalities in leading positions were the decisive factors that led to the acquisition of the Serbian Church's autocephaly. The road to the acquisition was smooth and not turbulent or painful. It did not lead to friction, confrontations or divisions. And, at this point, we can confidently assert that the Ecumenical Patriarchate in this case, as in all its long historical course, contributed decisively to the granting of the institution of autocephaly, while maintaining relations of brotherhood and unity with the Local Churches.

Finally, we consider it important to stress that these claims of the Churches for autonomy and autocephaly are not connected to the Patriarchate's position. The Ecumenical Patriarchate has not committed or omitted anything that would have triggered the request for autocephaly. We will fully agree with G. Karamitrou that "the current of the times was so strong, the renaissance so unexpected and violent" that it would have been impossible to reverse the entire situation.

Keywords:

CANONICITY,
AUTONOMOUS,
AUTOCEPHALOUS,
SERBIAN CHURCH.



TRANSLATION SOLUTIONS WHILE COMMUNICATING ETHNIC CULTURE.

Rima Jasnauskaitė*, Emilija Bakaitytė

Kauno kolegija Higher Education Institution, Kaunas, Lithuania

Abstract:

The article deals with the problems translators encounter when translating a text of ethnic culture-related language. The professional solution for handling the issue is rather complex. This culture-biased lexis varies cross-culturally and may denote the unique referents absent in the target language and culture. Primarily the problem is relevant to the professionals translating tourism-related texts. The article covers theoretical references on possible methods for translating non-equivalent language. It reports on method choices made practically by translators while trying to convey the effect of uniqueness and comprehension in intercultural communication.

Article info:

Received: February 15, 2023
Corrected: April 1, 2023
Accepted: June 7, 2023

Keywords:

ETHNIC CULTURE-RELATED LANGUAGE,
NON-EQUIVALENCE,
TRANSLATION METHODS.

INTRODUCTION

While communicating interculturally, people exchange information about their cultures, i.e., all spheres of human life, essential concepts, cultural experiences, conceptualised historical past, perception, and worldview. This cultural transmission is possible when interlocutors on both sides understand the language the cultural references are expressed in. The problem of receiving and decoding information related to a stranger's culture and expressed in a foreign language can be solved only by quality translation.

The importance of well-chosen translation methods becomes even more significant when it comes to the communication of ethnic culture-specific lexis. Ethnic culture-biased language includes a specific lexicon that may be chronologically distant for the representative of this culture and different for the individual of another ethnic group. Moreover, the lack of direct cultural and linguistic equivalents creates a situation when translators cannot rely on translation methods applicable to culture-neutral discourse translation.

*E-mail: rima.jasnauskaite@go.kauko.lt





In translating ethnic culture-sensitive information from the source into the target languages, translators must use techniques appropriate for translating non-equivalent language. Here they creatively elaborate the original source language text by adding or omitting information, paraphrasing, or using borrowed or unrelated words to enable the audience of the target language to understand the message. This inclusion of additional text into the original one while translating culture-related discourse helps to convey the meaning of the lexis and make it understandable. Furthermore, translators should be professionally creative enough to retain the effect of the archaic cultural uniqueness of the concept and the readability of the translation for the target language speaker.

The research aims to reveal what methods translators apply while translating non-equivalent ethnic culture-specific language in tourism business text.

The methods applied in the research are *analysis of theoretical sources* on the translation of non-equivalent ethnic culture-specific lexis and *descriptive contrastive linguistic analysis* of translation cases of practical applications detected in tourism-related texts.

LITERATURE REVIEW

Language as a tool for cultural communication, i.e., transmitting information or supporting explanations, plays a vital role in every act of intercultural interaction. According to House, the interrelation of language and culture is based on various aspects of semantics, and the culture-related lexicon of a language exhibits the culture shared by its users.¹ Turzynski-Azimi adds that such culturally biased vocabulary items of a language are straightforward and can be easily understood by the speakers of the source culture, while the speakers of the target language are to encounter communicative challenges due to the absence or possible semantic mismatch in their cultural environment.² Moreover, such culture-specific language highlights the distance and differences existing between cultures. This cultural and linguistic diversity reveals itself in full when it comes to their translation from the source into target languages³ as culture-related concepts being words of the source language, express concepts unknown in the target culture.⁴

According to Aixela,⁵ defining or recognising culture-related language items is difficult because everything is culturally biased in a community sharing one culture, even the language itself. As Sharifian describes, a culture-specific language contains conceptual categories once created by a particular culture and language community, and they might mainly cover the entire lexicon of human languages: colours, emotions, attributes, foods, kinship terms, events, and so on.⁶ This specific part of the language of any ethnic community is referred to as the non-equivalent lexicon. It covers names of ethnic groups, lexis that is related to the ethnic differentiation of the community, names of their living environment, e.g., geographical objects, flora and fauna, and natural

1 House, 2016.

2 Turzynski-Azimi, 2021.

3 Tiwiyanti, Retnomurti, 2017.

4 Baker, 2017.

5 Aixela, 1997.

6 Sharifian, 2021.



climate phenomena - essential concepts for the material and spiritual phenomena of the life of an ethnic group, their cultural experience, the conceptualisation of the historical past, worldview, and perception of the world in general, claim Gudavičius⁷ and Leonavičienė⁸. The names for all those objects reflect the uniqueness of that nation's culture and language, and, indeed, they have no equivalent in other languages; in addition, different languages may have different interpretations of the same objects or words caused by differences between cultures, traditions and simply their way of life Gudavičius.⁹

Moreover, these ethnic culture-specific words carry emotional and intellectual connotations in their meanings. These connotative segments of the ethnic culture words, according to Banton,¹⁰ can be found in the definition of the concept of ethnicity, how an ethnic group identifies itself - as not just the group of people relying on the cultural objects limited by their boundaries but also, and mainly, characterised by the group's ability to maintain these boundaries, despite the physical migration of individuals.

Metaphorically culture-related words are compared to an iceberg. Baker and Saldanha¹¹ identify the first cultural context as the tip of the iceberg: it covers the humanistic concept of culture, i.e., what individuals have in mind when communicating their culture. That surface layer comprises material objects of their everyday lives. In contrast, a deeper layer of the iceberg includes spiritual phenomena, concepts, and thoughts such as rituals, customs, styles, orientations, or ways of thinking. Furthermore, at this layer of culture-biased language, interlinguistic communication, as well as translation from one language into another, creates difficulties because the attempts of the communicator or translator can suffer the maximum loss in the meaning of terms and concepts during interlinguistic transmission. The loss occurs due to the cultural gap or distance between 'what you see' in the original text corresponding to 'what you see' in the translated text, as Baker and Saldanha¹² and Newmark state¹³. Consequently, quality intercultural communication, according to Petrušionė,¹⁴ requires linguistic and cultural competence from the translator to translate intercultural discourse with a loss that would not surpass translation gain.

Even more, Loogus describes the translation process of the text that is saturated with culture-specific items as troublesome because the translator is expected to play two roles: the recipient of the original source language text and the producer of the new text in the target language.¹⁵ Furthermore, the culture in general or ethnic culture-biased language items challenges the translator to make difficult decisions or indecisions that frequently involve inner conflicts. Baker and Saldanha suggest applying 'cultural translation' as a possible solution for such inner conflicts.¹⁶

7 Gudavičius, 2009.

8 Leonavičienė, 2014.

9 Gudavičius, 2009.

10 Banton, 2015.

11 Baker & Saldanha, 2019.

12 Baker & Saldanha, 2019.

13 Newmark, 1988.

14 Petrušionė, 2012.

15 Loogus, 2012.

16 Baker & Saldanha, 2019.



This metaphoric name of the translation strategy emphasises the fact that traditional methods of translation are not applicable here because, by that metaphor, the scholars radically question the appropriateness of employing traditional translation parameters.¹⁷

So, intercultural communication can rarely rely on a mere search for exact word substitutes in the target language or literal translation methods because each case of translating ethnic culture-biased items is complex and requires an individual approach to solving the problem or could be compared to the art of individual original interpretation.¹⁸ Moreover, Newmark states that the translation of a culture-specific language is more complex than a culture-neutral one because the lexicon of the former has a more substantial pragmatic impact on the discourse than the latter.¹⁹ As Leonavičienė explains,²⁰ in making a relevant translation solution, the translator is supposed not only to consider the differences between linguistic items or their meanings but rather maintain a smooth transition from one cultural system to another. According to the author, this approach gets its reflection in the contemporary definition of translation. It explains translation as an intersystem and intercultural communication involving linguistic and non-linguistic parameters of the source and target languages hidden beneath the verbal surface.²¹

Bassnett keeps on explaining the reasons for the complexity of culture-related language translation by indicating three levels at which this process takes place: (i) interlingual level, where the text is transferred from the source into target languages; (ii) intertemporal level as the chronology of production of source language text and its reproduction in the target language does not coincide; (iii) interlingual and intertemporal level that covers the exchange between cultures.²² Moreover, in translation as intercultural communication, the third level is the point at which the translator must think about when and how a cultural or ethnographic filter should be applied while thoroughly assessing micro and macro-contextual dimensions.²³

Hence, culture-specific language, being the non-equivalent language in translation and cannot be subjected to conventional translation methods, exploits translation methods that the authors of translation theories identify as alternative but still beneficial for cases of non-equivalence translation strategy. As Baker²⁴ and Larson²⁵ state, they are:

1. *translating by a more general word*: using a generic or descriptive word, sometimes even a phrase in the target language;
2. *translation by a cultural substitution*: using a more neutral or less expressive word in the target language; however, the method involves the replacement of a culture-biased item in the source language by the lexis in the target language possessing

17 Baker & Saldanha, 2019.

18 Sharma, 2018.

19 Newmark, 1988.

20 Leonavičienė, 2014.

21 Leonavičienė, 2014.

22 Bassnett, 2012.

23 House, 2018.

24 Baker, 2017.

25 Larson, 1984.



non-equivalent meaning but is likely to have a similar impact on the speakers of the target language because they are given a concept they are familiar with and can recognise it;

3. *translation by a loan word*: a standard translation practice to deal with culture-specific language when a loan word, with or without explanation, is used in the target language texts, no matter that the loan word originally has come from neither the source nor the target language; and, one explanation at the beginning of the translated text is sufficient for the whole translated text target, the target reader is not distracted by further explanations;
4. *translation by paraphrasing using related words*: the concept in the source language is translated by the word of the target language but in a different form; in addition, this happens when the very concept is more often used in the source language than in the target one;
5. *translation by paraphrasing using unrelated words*: the concept in the source language is lexicalised in the target language using vocabulary that has no direct links to the concept in the target language;
6. *translation by an illustration*: the cultural reference in the source language is left unchanged; additional explanatory supplements are still attached, and Davies refers to this technique as the opposite process to the omission;²⁶
7. *translation by omission*: the choice of how to deal with the translation of culture-specific language is taken by the translator himself, and he can decide even to get rid of them; Davies identifies such translator's frustration caused by the incapability to find the right way to convey the meaning of the original²⁷.

However, Davies suggests one more translation method of *preservation* that could be applied when there is no equivalent term in the target language and the translator uses the target word in the source language discourse without any changes²⁸. This technique is somewhat relevant when translating names, i.e., names of people, places, or objects. When the proper noun is culturally specific, most translation experts support *using the unchanged source text name*²⁹. Still, Hervey and Higgins admit that unchanged names of local ethnic cultures might cause problems with pronunciation, spelling, or even memorising.³⁰ Furthermore, their suggestion is to apply the *transliteration* technique while translating proper nouns. Transliteration is defined as the method of using the target language rules to represent a source language text name³¹.

Transliteration, according to Sharma, is a well-functioning way of dealing with the translation of ethnic culture-related names such as human names, cultural clothing, cuisine, historical figure, and other objects that have no equivalent words and concepts in the source language.³²

26 Davies, 2014.

27 Davies, 2014.

28 Davies, 2014.

29 Hervey & Higgins, 2002; Pažūsis, 2014; Sharma, 2018.

30 Hervey & Higgins, 2002.

31 Hervey & Higgins, 2002.

32 Sharma, 2018.



The author calls this process *foreignisation* and explains it as transferring the ethnic and cultural values of one language without amendments and preserving the source language's cultural identity or peculiarities. The opposite way in the translation of ethnic and cultural names or terms is domestication. It is used for the flexible translation of proper nouns in the source language when the terms are domesticated or adapted to look familiar to the target language user. Even though it helps to minimise the effect of strangeness, the original cultural contents may suffer an emotional or connotative loss due to this method.³³

These methods might be insufficient to convey the meaning of the ethnic concept quite clearly to the user of the target language, so Min-Hsiu recommends applying *an explanation* to include extra information on the concept.³⁴ The explanation text might be arranged in two ways: hyphenated explanation (indicated by punctuation marks of hyphenation) or adjectivised explanation (indicated by replacing a source term with a similar concept in the target language and explained by an adjective). The various punctuation means could be applied to highlight the explanation or extra information. Such as using italicised style, underlining, or bolding, as they all help to enhance the foreignness of the word and make it outstanding.³⁵ Moreover, Kragulj assumes that when translators decide to include an explanation of the source language's culture-specific lexis, they may incorporate it into the translated text or insert it in the footnotes, especially when the extra explanatory text appears considerably long.³⁶

As Larson³⁷ and Drexler³⁸ sum up, choosing the most appropriate method for translating non-equivalent culture-related words falls upon the translator. It sometimes becomes a real challenge because all existing alternative methods have potential problems. The different context requires the most suitable and appropriate choice to enable the target audience to read a translation of the source culture text as a direct outcome of the target culture.³⁹

METHODOLOGY

The analysis of translation cases of ethnic culture-related language aims to discover how translators handle professional challenges of that type while translating culture-specific lexis from the source language (Lithuanian) into the target language (English). The selection of examples was performed from the tourism business texts, as the primary function of such a discourse is to communicate the source language culture to the target language receiver as clearly and precisely as possible without significant loss in comprehension of emotional connotation and denotational information. The analysis demonstrates what translation solutions in the practical translation of culture-specific

33 Sharma, 2018.

34 Min-Hsiu, 2018.

35 Min-Hsiu, 2018.

36 Kragulj, 2017.

37 Larson, 1984.

38 Drexler, 2016.

39 Drexler, 2016.



concept words translators working in the field of tourism most often come to and allows to compare their method choice with the list of possible translation tools highlighted in the literature review part of the article.

The tourism business is the context where intercultural communication manifests itself in total. Because of that, 25 Lithuanian texts on various tourism issues with their parallel translation into English were chosen. The examples were selected according to the following culture-related categories: (1) names (place names, names of gods and goddesses, names of mythical creatures and divine characters), (2) ethnic traditions and rituals, (3) ethnic culture-specific objects, and (4) folk art.

RESULTS

Lithuanian ethnic culture, like all cultures in the world, retains lots of words used to denote ethnocultural objects, places or characters that are a real problem for the translator to render their meaning without losing their cultural uniqueness. The article does not aim to present the cases when the names of individuals or objects are translated by applying analogues found in the translations of the Biblical texts or other historical texts from the Latin civilisation, e.g., (LT) *Petras* by (EN) *Peter* or (LT) *Andrius* by (EN) *Andrew*; as well as 'translatable' terms for objects supplied by descriptive, explanatory information in the texts they occur and causing no headache for the translator (see the examples below). The article aims to review the cases of translation of non-equivalent lexis when the lexical correspondences of the referent are non-existent in the source and target culture languages.

*Iš bičių sunešto medaus pagamintą
midų lietuviai galėjo gerti dar mezolito
amžiuje. (Text 16)*



*Lithuanians might have already been
drinking **mead** made from honey during
the Mesolithic Period. (Text 15)*

***Aguonų pienas** gaminamas aguonas
mirkant karštame vandenyje, jas sumalant,
įpilant vandens ir šiek tiek cukraus.
(Text 18)*



***Poppyseed milk** is made by soaking
poppy seeds in hot water, grinding them,
then adding more water and a little sugar.
(Text 17)*

Tourist texts usually are saturated with personal and geographical names of the region they describe. These proper nouns denote names that are unique and belong only to that territory. Hence translators apply the method of *transferring*: they use the same graphical form without introducing any changes in the spelling or attempts to foreignise the graphic looks of the word. The examples suggested below demonstrate that.



- Dzūkija.** Žmonės ir kultūra. (Text 2) → **Dzūkija.** The people and the culture. (Text1)
- Saulė** - švytinti ir žavi saulės deivė. (Text 24) → Radiant and beautiful, **Saulė** is the sun goddess. (Text 24)
- Aušrinė** - ryto ir aušros dievybė. (Text 24) → **Aušrinė** - the morning star and deity of dawn. (Text 24)
- Aitvaras** veikiausiai buvo vandens ir debesų dievas. (Text 3) → **Aitvaras** may have been the god of water and clouds. (Text 3)

The word *Dzūkija* stands for an ethnic region of the country; *Saulė* and *Aušrinė* are names of pagan goddesses, while *Aitvaras* is the name of a magic creature. The translator leaves original forms with typical diacritical letter marks of the source language and tries to retain the effect of authenticity by refusing to insert literal translations of *Sun* or *Aurora*.

However, sometimes translators use transliteration to adopt the form of the source language word to the form of the target language by taking off diacritical marks (*ė, š, ū, q* into *e, s, u, a*) as in the example below or even by using the authentic word in the nominal case form (instead of genitive and accusative case forms of the source text) in the translation. Still, the translation finds it unnecessary to suggest possible cultural matches such as *Death* for *Giltinė* or *Thorn* for *Perkūnas* to the target audience.

- Tačiau **Giltinės**, Laimos sesers, pareiga - žudyti žmones, kai jų laikas ateina. (Text 24) → But the duty of **Giltine**, sister of Laima, is to kill people when their time comes. (Text 24)
- Apie baltų griaustinio dievą **Perkūną** jau šiek tiek esame girdėję. (Text 24) → The Baltic god of thunder, we already know a bit about **Perkūnas**. (Text 24)

In some cases of translation, when the names of magic folklore creatures are transferred into the target text, the source word's grammatical form is preserved, and the word in the plural form of the source text is left unchanged in the text translated. The names of magic creatures in the examples below (*laumės* and *maumai*) introduce several subjects; still, the same form of plurality is preserved by the translator.

- Laumės** yra moterys tarpininkaujančios tarp Žemės ir Dangaus. (Text 3) → **Laumės** are female intermediaries between Earth and Sky. (Text 3)
- Maumai** - tai bauginančios būtybės, gyvenančios po šuliniu arba ežero dugne. (Text 3) → **Maumai** are scary creatures living under the well or on the lakebed. (Text 3)



For all cases discussed above, the translators choose the method of transferring and minimal attempts to transliterate the specific spelling of the source text proper nouns; presumably, their decision is based on the sufficiency of the information about the phenomena denoted by a source language word which is included in the whole sentence or broader context and needs no additional explanation.

Moreover, rendering all meanings of the name as a proper noun becomes more complex when it comes to conveying the connotative meaning or emotional impact of the term. The first example below demonstrates the translation by adding a word in the target language. It assumes that it is informative enough to denote a pagan deity worshipped by ancestors. Still, the laconic translation of the title of a fairy tale in the second example fails to convey the solid emotional implication of the authentic word, as below the literal animalistic surface, the word has deeper emotional layers related to the *Serpent* having been a totemic animal in pagan culture and been the divine character respected and worshipped; moreover, the moral of the tale states that people who disrespect and ill-treat that creature should be socially condemned and despised.

Žaltys buvo namų ir sveikatos dievybė. (Text 3) ⇒ **Eglė žalčių karalienė** (Text 24)

Eglė žalčių karalienė (Text 24) ⇒ **Eglė the Queen of Serpents** (Text 24)

However, the ethnic culture-specific words that are basic in the tourism business discourse, according to the translators' assumption, are not always explained or illustrated enough to give a complete understanding to the target language recipient. Therefore, they sometimes try translating a proper noun when the segments can be translatable or suggest a Latin word from old annals to make comprehension easier. The cases of foreignisation given below demonstrate the translators' decision to give two terms of source and target languages simultaneously; one transferred, another foreignised: the region name *Aukštaitija* consists of two morphological segments meaning *high* and *land* and *Mažoji Lietuva* means *small Lithuania*. While the translation of *Žemaitija*, a regional part of the country, the name of which could be translated literally into *low* and *land*, is performed by suggesting an old Latin name *Samogitia*.

Aukštaitija. Žmonės ir kultūra. (Text 2) ⇒ **Highlands/Aukštaitija.** The people and the culture. (Text 1)

Mažoji Lietuva. Žmonės ir kultūra. (Text 2) ⇒ **Lithuania Minor/Mažoji Lietuva.** The people and the culture. (Text 1)

Žemaitija. Žmonės ir kultūra. (Text 2) ⇒ **Samogitia/Žemaitija.** The people and the culture. (Text 1)



The examples presented above have specific punctuation in the translated texts, i.e., they use a slash to separate two words (transferred and foreignised) as if stating that it is for the target language reader to choose which alternative term to use (authentic or translated) as they both are equal in their denotative meaning.

Still, other cases are detected when the translators use other punctuation, i.e., parentheses, to include literal translations of the concepts with close correspondences in the target language culture, e.g., *witches* and *devils*.

Raganos - *antagonistės senos moterys, turinčios piktavalių antgamtinių galių.* (Text 3)



Raganos (witches) are antagonists, old women with malicious supernatural powers. (Text 3)

Velniai *paprastai yra smulkūs, pikti, bet kvaili padarai, kuriuos gali apgauti gudrūs žmonės.* (Text 3)



Velniai (devils) are usually smallish evil-yet-stupid creatures who may be tricked by clever men. (Text 3)

The translators of ethnic culture-specific words, while trying to render the denotative meaning of a biased word and, at the same time, preserve the effect of ethnic adherence to the source culture, transfer the source language word with or without transliterating it. However, they still add the target language equivalent or descriptive phrase to simplify the comprehension of the information for the target audience. The translated word becomes an organic part of the sentence, and the conjunction *or* separates the two terms in the source and target languages. The examples below are taken from tourism-related texts describing musical instruments and folk songs, and they illustrate the idea.

*Tarp tradicinių lietuviškų pučiamųjų instrumentų yra **birbynė, skudučiai ir molinukas** [...] (Text 4)*



Among traditional Lithuanian wind instruments are the **birbyne, or reed pipe; skuduciai, or panpipe; and the molinukas, or whistle** [...] (Text 4)

*Lietuvoje dažniausiai kalbama apie **sutartines** dainas.* (Text 4)



For Lithuania, it is the **sutarines, or polyphonic songs**, that are most often talked about. (Text 4)

The attempts made by the translators to enhance the comprehension of the cultural information of the source text rendered in the source language are sometimes achieved by suggesting an approximate word-by-word translation or equivalent first but then in parentheses; still, they preserve the authentic form of the source word implying the message that the two terms are close in denotative function still they belong to the different cultural backgrounds. The idea is illustrated by the example of *Easter Grandmother (Velyku bobutė)*. The following case below reveals how the translator deals with the situation when cultural concepts do not match, e.g., because of the absence of palm trees in the Lithuanian climatic zone, a particular branch of folk art has been developed and widely practised. The explanation that *verbos* as festive decorations of local evergreen juniper twigs or dried plants have nothing in common with palms seems necessary to emphasise.



Velykų bobutė yra tarsi moteriška Kalėdų Senelio versija, tačiau ne tokia populiari. (Text 5)



Easter Grandmother (Velykų bobutė) is a female version of **Santa Claus**, albeit not as popular. (Text 5)

Lietuviškos Velykų puokštės, dar kitaip vadinamos **verbomis**. (Text 25).



Lithuanian **Easter palms** are called **verbos**. (Text 25)

Moreover, when the ethnic culture concept has no equivalent in the target culture and language, the problem situation is solved by suggesting a descriptive translation of the word and, in addition, the text is supplemented by preserved original terms in parentheses and by introductory phrase *known as* though it does not exist in the original sentence (as in the case below).

Vakarienė visada pradedama dalijantis **kalėdaičiu, plotkele arba paplotėliu**, kurie yra panašūs į bendruomenės vaflius. (Text 6)



The meal always begins with sharing the **Christmas Eve wafer (known as kalėdaitis, plotkelė or paplotėlis)**, which is similar to communion wafer. (Text 6)

Furthermore, the wish to achieve two goals to be precise and authentic while translating non-equivalent lexis is so strong that translators are not satisfied by using a source and target words in one sentence; sometimes they add one more word for the same concept, and this time it is a literal translation together to the authentic and globally recognisable target language and culture words. The example below illustrates the translation solution to use three terms for the same festive season character: *Santa Claus* undoubtedly understood cross-culturally, *the Christmas grandfather* direct translation of *Kalėdų senelis*.

Kaip ir visur kitur, vaikai gauna dovanų per **Kalėdas**. **Kalėdų senelis**, apsilanko naktį [...] (Text 5)



Just like elsewhere, the children receive their presents during **Christmas**. *Santa Claus*, known in Lithuanian as **Kalėdų senelis** (*The Christmas grandfather*), visits at night [...] (Text 5)

When the ethnic culture terms and the objects they denote are so archaic, the source text may include synonyms or explanations even for the source language audience to increase comprehension of the information prepared for local tourism. The first case contains archaic words for footwear, and without parenthesised source words, the translated text into the target language might give no clue what these words might correspond to in their culture. While the second example shows the case when the source sentence contains two synonymous terms of the same fabric type (e.g., *milelis* (also known as *čerkasas*), and both are problematic to understand even for the source language speaker without a broader explanatory context, which is dutifully translated into the target language, transferring the synonyms without any attempts to foreignise them.



*Nuo senų laikų lietuvių vyrų ir moterų kasdienė avalynė buvo **naginės, vyžos, čempės ir klumpės**. (Text 21)*



*Since ancient times, the everyday footwear worn by Lithuanian men and women included **leather slippers (naginės), bast shoes (vyžos), knitted slippers (čempės) and clogs (klumpės)**. (Text 21)*

***Milelis** (taip pat žinomas kaip **čerkašas**) - ne veltinė arba maišyta vilna - buvo naudojamas šiltiems lauko drabužiams, antklodėms ir lovatiesėms. (Text 20)*



***Milelis** (also known as **čerkašas**), a non-felted wool or wool-mix fabric, was used for warm outerwear, blankets, and bedspreads. (Text 20)*

When the situation comes to incredibly outdated or archaic objects, the meaning and function of which appear vague for the modern audience of the source as well as target culture individuals. The former is left to decode the information from the constituent elements of the words (as in *auseklis* consisting of *bucket* and *ears*, or in *kraitkubilis* meaning **dowry tub**). At the same time, the latter is supplied by a complex supplement to enhance comprehension: a literal translation and detailed description of the function. See the examples below.

*Kubiliai daugiausia gamindavo **auseklis**, duonkubilius, **kraitkubilius**, kubilus, statines, kibirus, melžtuves, muštuvius, lauknešėlius, kaušus, samčius, šaukštus, geldas ir sviestamušes. (Text 23)*



*The main products that coopers make include *auseklis* (a large bucket with "ears"), kneading troughs, *kraitkubilis* ("dowry tub" - a lidded tub to store dowry linens and clothing), tubs, barrels, buckets, milking buckets, lunch buckets, scoops, ladles, spoons, troughs, and butter churns. (Text 29)*

To briefly review the cases discussed and the solutions made by translators while translating ethnic culture-specific words which are non-equivalent cross-culturally, translators try to be understandable for the target audience but at the same time create the effect of cultural uniqueness by transferring or preserving the source culture concept words incorporated in the text in the target language. They use various techniques to achieve that double goal, and the decision in every case requires treating the translation process as a combination of translation skills and art.



CONCLUSIONS

1. Literature review on theoretical sources of translating ethnic culture-biased language highlighted the following coverage of the issue:

1.1. Culture-specific language in intercultural communication demonstrates the distance and differences between cultures; moreover, cross-cultural difference is detected in all spheres of human life and covers essential concepts, cultural experience, conceptualised historical past, perception, and worldview.

1.2. Translation of culture-specific language is a complex issue due to the cultural and linguistic mismatch between two languages: unique concepts and terms denoting them in the target language might have no equivalents in the source culture and language; presumably, the methods applicable while translating culture-neutral text are not appropriate here.

1.3. 'Cultural translation' might be applied as a strategy for translating non-equivalent lexis as it enables the translation of intercultural discourse with a loss that would not surpass translation gain, and the cultural gap or distance between the original text and translation becomes minimal.

1.4. Translation of non-equivalent culture-biased discourse requires the most appropriate choice of methods that allow the target audience to read a translation of a source culture text as a direct outcome of the target culture; the translation solutions reviewed are: (1) translating by a more general word, (2) by a cultural substitute, (3) by a loan word, (4) by paraphrasing using a related or unrelated word, (5) by illustration or omission.

2. Analysis of translation examples of ethnic culture-related lexis found in the tourism business discourses revealed the fact that translators chose the following translation methods and techniques to achieve a double goal of retaining archaic cultural uniqueness and making the information understandable for the target language audience:

2.1. Transferring a non-equivalent referent or word of the source text into the target one is applied when the texts include proper nouns (names of places, historical personalities, or mythical characters) to indicate the uniqueness though sometimes characteristic diacritical marks of the source language are replaced by corresponding ones in the source language.

2.2. Effect of the uniqueness of ethnic culture-biased terms is prioritised over comprehension when translators use the unchanged source word and do not include a possible translation approximately close in the meaning and more recognisable cross-culturally.

2.3. Attempts to balance uniqueness and understanding are represented by translators of ethnic culture-related texts by adding a semantically corresponding word in the target language next to the transferred one from the source language text; however, sometimes vice versa the authentic word of the source text follows the translated one in the target text.



2.4. Parentheses, slashes, conjunctions *or*, and phrases *known as* are applied by translators when they include illustrating, explanatory or defining intertexts in the target language sentences to make comprehension and readability easier for the target audience.

2.5. When translators of ethnic-biased language emphasise the pragmatic function of tourist-oriented texts, they include even three alternative terms of the same referent: original, cultural substitute, and literal translation.

2.6. Transferring, transliteration, addition, use of loan words or substitutes, and explanations are translation methods applied for rendering the denotative meaning of ethnic culture-related language; however, these solutions appear not effective when the connotative meaning is essential, and then translators should rely more on their professional sense.

BIBLIOGRAPHY

- Aixela J. F. (1997): Culture-Specific Items in Translation. *Translation, Power, Subversion*, 52-78. Clevedon: Multilingual Matters.
- Baker M. (2017): *In Other Words*. New York: Routledge.
- Baker M., Saldanha G. (2019): *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. New York: Routledge.
- Banton M. (2015). *What We Now Know About Race and Ethnicity*. Oxford, New York: Berghahn Books.
- Bassnett S. (2012): Engendering anew: Shakespeare, Gender and Translation. *Shakespeare and the Language of Translation*, (ed.) Ton Hoenselaars, 53-67. London: Bloomsbury Publishing.
- Davies E. E. (2014): A Goblin or a Dirty Nose? *Translator*, 9(1), 65-100.
- Drexler V. (2016): *I don't translate, I create! An On-line Survey on Uniformity Versus Creativity in Professional Translations*. Hamburg: Anchor Academic Publishing.
- Gudavičius A. (2009): *Etnolingvistika: Tauta kalboje*. Šiauliai: Šiaulių universiteto leidykla.
- Hervey S., Higgins I. (2003): *Thinking French Translation: A Course in Translation Method: French to English*. London: Routledge.
- House J. (2016): *Translation as Communication Across Languages and Cultures*. London; New York: Routledge.
- Kragulj M. (2017): Strategies of Rethinking Culturally Challenging Texts. (eds). Željka Babić, Tatjana Bijelić, Petar Penda. *Rethinking Tradition in English Language and Literary Studies*, 51-64. Newcastle uponTyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Larson M. L. (1984): *Meaning-Based Translation: A Guide to Cross-Language Equivalence*. Lanham: University Press of America.
- Leonavičienė A. (2014): *Kultūrinių teksto reikšmių interpretacija ir vertimas: mokslo monografija*. Kaunas: Technologija.
- Loogus T. (2012): Culture-Related Decision Conflicts in the Translation Process. *Sign Systems Studies*, 40(3/4), 369-384.
- Min-Hsiu L. (2018): Tourism Translation. *An Encyclopedia of Practical Translation and Interpreting*, (ed.). Sin-Wai Chan. 271-296. Hong Kong: The Chinese University Press.
- Newmark P. (1988): *A Textbook of Translation*. New York: Prentice-Hall International.



- Pažūsis L. (2014): *Kalba ir vertimas*. Vilnius: Vilniaus universitetas.
- Petrulionė L. (2012): Translation of Culture-Specific Items from English into Lithuanian: The Case of Joanne Harris's Novels. *Studies about Languages. Kalbų studijos*, 21, 43-49.
- Sharifian F. (2021): Culture Linguistics and Religion. *Cultural-Linguistic Explorations into Spirituality, Emotionality, and Society*. (eds). Hans-Georg Wolf, Denisa Latić, Anna Finzel, 9-22. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Sharma S. (2018): *Translation Studies and Principles of Translation*. Summer Hill, Shimla: ICDEOL, Himachal Pradesh University.
- Tiwiyanti L., Retnomurti A. B. (2017): Loss and Gain in Translation of Culture-Specific Items in Ahmad Tohari's *Lintang Kemukus*: A Semantic Study. *Lingua Cultura*, 11(1), 1-6.
- Turzynski-Azimi A. (2021): Constructing the Image of Japan as a Tourist Destination: Translation Procedures for Culture-Specific Items. *Perspectives: Studies in Translation Theory and Practice*, 29(3), 407-425.

Sources of examples

- Text 1: <https://www.lithuania.travel/en/category/ethnographic-regions>
- Text 2: <https://www.lithuania.travel/lt/kategorija/etnografiniai-regionai>
- Text 3: <http://www.truelithuania.com/tag/lithuanian-mythic-creatures>
- Text 4: <https://thenorthernvox.com/lithuanian-culture/>
- Text 5: <http://www.truelithuania.com/holidays-in-lithuania-introduction-1492>
- Text 6: <http://lithuanianmha.org/holiday-traditions/velykos/>
- Text 15: <https://www.lithuania.travel/en/news/beverage-traditions>
- Text 16: <https://www.lithuania.travel/lt/news/gerimu-tradicijos-1>
- Text 17: <https://www.govilnius.lt/visit-vilnius/latest-tips/tasting-christmas-one-dish-at-a-time>
- Text 18: <https://www.govilnius.lt/aplankykite/rekomenduojame/ragaujame-kuciu-patiekalus>
- Text 19: <https://thenorthernvox.com/lithuanian-folk-art/>
- Text 20: <https://www.countryside.lt/craft-list/the-craft-of-weaving/>
- Text 21: <https://www.countryside.lt/craft-list/the-craft-of-shoemaking/>
- Text 22: <https://www.countryside.lt/craft-list/the-craft-of-coopering/>
- Text 23: <https://www.atostogoskaime.lt/amatu-sarasas/kubilininkystes-amatas/>
- Text 24: <https://travelnhistory.com/legends/baltic-mythology/>
- Text 25: <https://www.lithuania.travel/en/news/black-bread>



PREVODILAČKA REŠENJA U PRENOSU PORUKA KULTURE ETNICITETA

Rima Jasnauskaitė, Emilija Bakaitytė

Kauno kolegija Higher Education Institution,
Kaunas, Lithuania

Summary:

Ovaj rad se bavi problemima sa kojima se prevodioci susreću prilikom prevođenja tekstova koji uključuju obeležja kulture i etniciteta. Profesionalne odluke po ovom pitanju jesu veoma složene, a prvenstveno budući da takva leksika varira u različitim kulturama i može, neretko, da ukazuje na jedinstvene pojmove, koji ne postoje u ciljanom jeziku/kulturi. Ovaj problem je posebno učestao među prevodiocima koji prevode tekstove iz oblasti turizma. Otuda, rad se fokusira na teorijske sugestije, a u vezi sa mogućim metodima prevođenja kada ne postoje ekvivalenti. Ilustruje, takođe, i praktične odluke prevodilaca u procesu prenošenja efekta autentičnosti i interkulturalne komunikacije.

Keywords:

JEZIK VEZAN ZA KULTURU I ETNICITET,
NEPOSTOJANJE EKVIVALENATA,
METODE PREVOĐENJA.



О КЊИЗИ „ЛИНГВОСТИЛИСТИКА КЊИЖЕВНОГ ТЕКСТА” МИЛОША КОВАЧЕВИЋА

Ивана Ковачевић*

Универзитет у Београду, Филолошки факултет

Апстракт:

У овом раду говориће се о књизи *Лингвостилистика књижевног текста* Милоша Ковачевића. Биће направљен преглед књиге према радовима који се баве поетским и прозним текстовима и које обједињују три критеријума: тематски, дисциплинарни и методолошки. Књигу *Лингвостилистика књижевног текста* чини четрнаест радова који су писани као засебне студије или огледи у периоду од 2009. године до 2011. године. Првих седам радова посвећено је поезији, осми текст односи се на поезију, прозу и есејистику, а последњих шест радова посвећено је прози. Писани су као реферати за различите научне скупове, који су укључивали и (под)тему језичко-стилске анализе књижевних текстова.

Article info:

Received: February 12, 2023
Corrected: April 2, 2023
Accepted: June 17, 2023

Кључне речи:

LINGVOSTILISTIKA,
KNJIZEVNOST,
POEZIJA,
PROZA.

УВОД

У овом раду говориће се о књизи *Лингвостилистика књижевног текста* Милоша Ковачевића. Тема сваког рада је језичко-стилска анализа поетских и прозних текстова савремених писаца друге половине 20. века, осим радова који се баве поезијом Алексе Шантића и Лазе Костића. Анализа је искључиво лингвостилистичка, при чему се под лингвостилистиком подразумева „јединство лингвистике и књижевне стилистике структурално-семиотичког типа”,¹ напомиње аутор књиге. „Суштина лингвостилистичког приступа своди се на осветљавање *стилематичности* као језичке специфичности структурисања поетског или прозног текста, и *стилогености* као књижевноумјетничке вриједности тих стилематичних поступака”.² Полазећи од тога да је књижевност вербална уметност, аутор је напоменуо да је овакав аспект анализе књижевног дела готово незаобилазан, мада је јасно да се у њему, као ни у било ком другом приступу, не исцрпљује целина књижевно-језичке анализе.

1 Ковачевић 2012, 375.

2 Ковачевић 2012, 375.



Такође, аутор сматра да је у односу на све друге књижевне методе, лингвостилистика метода најегзактнија и најнаучнија зато што укључује подкритеријуме различитих структуралних и семиотичких књижевних или књижевно-језичких школа и праваца. Од свих текстова, најспецифичнији је први, а односи се на анализе песме „Вече на Шкољу” Алексе Шантића.

ОГЛЕДИ О ПОЕЗИЈИ

Лингвостилистички огледи из првог дела књиге посвећени су поезији Алексе Шантића, Лазе Костића, Рајка Петрова Нога, Слободана Ракитића, Вука Крњевића, Зорана Костића, Миомира Војводића и Милице Бакрач.

У огледу „Анализе Шантићеве пјесме *Вече на шкољу* и развојни путеви лингвостилистике код Срба” Ковачевић је истакао да је песма „Вече на шкољу” од свих песама српског језика најчешће била предмет (лингво)стилистичких анализа које су предодредиле појачано интересовање за лингвостилистике критеријуме, пре него да су познати лингвостилистички критеријуми налазили своју потврду у овој песми. Почетком научне стилистике код Срба Ковачевић сматра 1914. годину,³ када је Богдан Поповић анализирао песму „Сунце” Јована Дучића. Тада је применио теорију „реда-по-ред” коју Ковачевић сматра првом примењеном научном стилистичком теоријом. У овом огледу Ковачевић је дао преглед поборника лингвостилистике: Јована Вуковића, чији се радови ослањају на критеријуме Бајијеве стилистике, уџбеник стилистике Миливоја Павловића, Белића, Маретића, Грубетине, Шкреба итд.

У првом издању *Теорије књижевности* Драгиша Живковић је дао пример категорије *експресивности песничког језика* делимичном фоностилистичком анализом песме „Вече на шкољу”. Исте године, тачније 1955. године, Радмило Димитријевић је извршио анализу ове песме у методичке сврхе. Затим, Јевто Миловић готово у потпуности је извршио лингвостилистику анализу песме. Почетком седме деценије у центар пажње је дошла *интонационо-стилистичка анализа* Шантићеве песме – делимична Јована Вуковића и потпуна Жарка Ружића. Тада је песма подвргнута критеријумима интонационе стилистике. Вуковић је показао међузависност квалитета акцената и тематике песме. Док је у (раз)говорном језику готово за трећину чешћа употреба узлазних од силазних акцената, у поезији се улога узлазних и силазних акцената мења. Ово је случај у песми „Вече на шкољу” где је улога силазних акцената да допринесу да мелодија песме буде успављујућа, нагласио је Ружић. Ову песму је Радоје Симић навео као „потврду за *метасемију* и *метаплазију* у *творачком процесу*.” Песма по „Станиши Величковићу представља добар пример за хармоничност, која уз конкретност, емоционалност и ритмичност, представља суштаствену особину пјесничког језика”.⁴

3 Ковачевић 2012, XVIII.

4 Ковачевић 2012, 22.



Милош Ковачевић за песму „Вече на шкољу” је рекао да је свечани Шантићев реквијем пун пригушеног бола, а да су: „Носећи механизми помоћу којих је изграђен ритам и звук ове посмртне корачнице својеврстан метар и чудесна рима. (...) Карактеристична је синтакса ове песме на нивоу глобалне сегментације и кореспонденције сегмената. (...) Аутор је закључио да је песма „Вече на шкољу” ујединила лингвостилистичке јединице и њихове дисциплине: компоненте или целина њене структуре биле су предмет фоностилистичких, морфостилистичких, семантостилистичких, синтаксостилистичких, текстостилистичких и графостилистичких анализа. Оне су на најексплицитнији начин показале моћи „интегралне” лингвостилистике, која подразумева истовремено уважавање критеријума *стилематичности* и критеријума *стилогености* језичких јединица: од фонеме до везаног текста или дискурса.

У огледу „О поетизмима Лазе Костића” аутор је предочио да термин *поетизам* не спада ни у општепознате, нити у широко распрострањене термине. То није само термин, већ је и правац настао у Чешкој у трећој деценији 20. века. Поетизам се као књижевностилска категорија може сматрати стилском доминантом поезије Лазе Костића која је схваћена у духу формалистичке књижевне теорије. Костићев поетизми су специфична обележја његове поезије и могу се поистоветити са његовим кованицама, односно *неологизмима*.

У поступку „превођења” општеупотребне форме у стилематску, користе се различити поступци онеобичавања, од којих су најпознатији реторички, примењени у творби стилских фигура, а то су: додавање, одузимање, замењивање и премештање. На овим поступцима темељи се највећи број Костићевих неологизма, који су из лингвостилистичког угла посматрани, заправо стилеме. Општепознато је да је основна и минимална јединица лингвостилистике *стилем(а) – јединица појачања изражајности*. Костићев неологизми су стилистички неологизми, а као такви они су ауторски неологизми и од њих се не може тражити да буду потпуно у сагласности са нормативнолексичким критеријумима датог језика. „Ковачевић разврстава неологизме Лазе Костића према два критеријума: а) степену структурне подударности с етимологијским фигурама, б) критеријуму фонолошког онеобичајења”.⁵ Ковачевић је издвојио оне које се могу сматрати рестриктивним фоностилемама, тј. стилемама насталим редуковањем некога фонема или слога из опште употребе речи, а то су: афереза (*верљиво/поверљиво*), апокопа (*загонет/загонетка*) и синкопа (*молаца/молилаца*). Према томе на коме се месту у оквиру лексеме врши додавање, адјекциони поетизми деле се на: парагоге (*вечак/век*), про(с)тезе (*несмир/немир*) и епентезе (*дремовања/дремања*). У творби неологизма, Лаза Костић се често служио и поступком супституције итд. Из перспективе лингвостилистике, Костићев неологизми су стилематичне лексеме, творене према принципима творбе поетског дела лексике Вуковог речника, истиче аутор. Из свега нужно следи да су стилистички разлози били једини који су Костићу наметали употребу неологизма у функцији поетизама. Неологизми, као оно што је највише осуђивала филолошка критика, из перспективе лингвостилистике је највреднији део Костићеве поезије, закључује аутор.

5 Ашић 2013, 69.



У огледу „Графосилематичност Ногове поезије” аутор је истакао да је угао лингвостилистичара из ког приступа анализи књижевног дела различит од угла, примера ради, књижевног критичара. Међутим, ако желимо да одгонетнемо суштину књижевности, нужно је да у анализу укључимо критеријуме стилематичности и стилогености о којима је било речи у тексту. У основи стилематичности су стилеми, а у основи Ногове поезије појављују се *графостилеми*, који су од свих стилема најмање језички, а највише говорно утемељени. Графостилистика изучава свеукупност стилема везаних за писани израз језика. Графостилеме у поезији Нога Ковачевић је условно поделио на: 1) *текстуалне графостилеме* (које се тичу целине песме) и *унутартекстуалне графостилеме* (графостилемска онеобичајења структурних елемената песме). Ковачевић је посебно обратио пажњу на графостилематику Ногових сонета. На визуелном плану, Ногов сонет добија промену у *Недреманом оку*, у два сонета, од којих у једном, сонет добија промену и на акустичком плану. Оба сонета су остварена као једноделна, једнострофична. Од различитих унутарсонетних графостилемских онеобичајења, код Нога су најбројнија она везана за употребу великог и малог слова. Реч је о *мајускулним и минускулним графостилемама*. Њихова употреба условљена је, по правилу, или семантичким, или интонационо-синтаксичким разлозима, закључио је Ковачевић.

У огледу „Пролептичка фигуративност у Ракитићевој поезији” Ковачевић је анализирао микротекстуални ниво где се подразумева разматрање међуодноса стилематичности и стилогености једног типа поетског „микротекста” Слободана Ракитића. То су *пролептички микротекстови* (микротекстови обједињени структурним начелом пролепсе). Пролепса је стилска фигура античке реторике која се остварује у оквиру зависносложене реченице, подразумевајући пребацавање једног елемента зависне у структуру основне клаузе. Такве реченице за глагол основне клаузе имају неки глагол опажања, мишљења или осећања. Ковачевић истиче да Ракитићева поезија обилује готово свим типовима пролепсе. Он твори и граматичку и стилистичку пролепсу. Ковачевић је уочио и примерима поткрепио пролептички субјекат, пролептички објекат, пролептичке прилошке одредбе, пролептички атрибут, пролептички предикатив итд. и закључио да су пролептичке структуре само један показатељ да је Ракитићева поезија велика поезија.

У огледу „Крњевићева Пјесан о жалној судби у лингвостилистичком кључу” Ковачевић је издвојио као уникатну: песму „Пјесан о жалној судби” из збирке „Јади старога Вертера”. Анализирајући одабрану песму, навео је да се песма састоји од три катрена – *изострофична је*; све су јој строфе истоверсне. Строфе су и *изометричне*, јер су сви стихови четрнаестерци, док је осми стих хиперкаталектичан, остварен је, не случајно, као петнаестерац. Затим, Ковачевић је навео да је основно структурно начело наведене Крњевићеве песме еквивалентност која се може посматрати на свим нивоима лингвистичке анализе, од фонолошког до текстуалног. „Анализом разоткривени систем еквивалентних јединица различитих лингвистичких нивоа ову пјесму неспорно укључује међу изузетна пјесничка остварења српског језика, код којих је поетска функција резултат хармоније стилематичног и стилогеног плана свих њених конститутивних и 'интегрисаних' јединица”.⁶

6 Ковачевић 2012, 130.



Поред анализа дела Милоша Ковачевића које се тичу света знакова, у неколико огледа аутор се бавио светом значења у поезији Зорана Костића, Миомира Војводића и Милице Бакрач, као и у огледу о поезији, прози и есеистици Петра Пајића. Једном „речју, тематско-мотивски слој књижевних дела поменутих писаца, посебно онај у којем се рефлектује стање српске нације и хашке суданије, комадање језика српскога (олично у преименовању српскога језика у хрватски, босански и црногорски), једна је од тематско-мотивских константи многих Ковачевићевих књига написаних од средине деведесетих прошлог века до данас у *одбрану језика српскога*“.⁷ Проблем усуда не-Срба, како је Ковачевић навео, у својој збирци *Језикрвље* обухватио је Зоран Костић. Оглед „Поетска одбрана језика српскога“ из пера Момира Војводића и Милице Бакрач, указао је на актуелни усуд српскога језика у Црној Гори на убедљив песнички, уметнички начин. Приказане су невоље српског језика и оних који национални идентитет њему захваљују. Ковачевић је нагласио да жеља за преименовањем српског језика за разлог има бег од истине о себи и о српском језику. Песници употребљавају оба изговора српског језика са циљем да истакну његову недељивост и јединственост, тако доказујући да је његова „двоизговорност“ богатство језика, а не мана. Фотографски мото цркве *Самодрже* у суштинском и симболичном смислу упућује на поруку збирке *Самодржа језика српскога* Момира Војводића. Косово је савремени и највећи усуд нашег времена, а косовски завет пут избављења. У Самодржи је наша војска оснажена за битку, ту је Лазар причестио своју војску, а у познатој народној песми се просуђује „ни по бабу, ни по стричевима“. Црква прераста у симбол истине, а као таква постаје и симбол истине о нашем језику и изворно место снаге за очување језика. Милица Војводић је црногорске издајнике, насупрот чуварима језика, довела у везу са општепознатим књижевним и историјским ликовима неверника и издајника. Ковачевић је закључио да у времену издајника, Јуда и фарисеја, не треба се чудити што се истина на сваком кораку губи, па и истина о језику. Ову чињеницу Милица Бакрач изрекла је у сонету који је успоставио интертекстуалну и „интертемпоралну“ везу са „Огледом српским“ владике Рада. Ковачевић је истакао да песникиња излаз види у враћању и чувању светосавског духа и борби у непристајању на неистину уместо истине о којој је било речи у тексту. Ковачевић је закључио да су тако ови песници у своје збирке преточили „песнични сјај који обасјава сваки кутак гдје још мрак неистину крије“.

ОГЛЕД О ПРОЗИ, ПОЕЗИЈИ И ЕСЕИСТИЦИ

Оглед „О језику и стилу Петра Пајића“ представља спону између огледа о поезији и огледа о прози. Као што је већ поменуто, у овом огледу анализирани су стил и језик књиге поезије, прозе и есејистике. Разматрана је доминанта⁸ као језичко-стилска црта чије се структурно-семантичко начело репродукује на различитим нивоима лингвостилистичке анализе – формалном, семантичком, синтаксичком

⁷ Ковачевић 2012, XXVI.

⁸ По Јакобсону доминанта је средишња компонента уметничког дела, она усмерава, одређује и преображава остале компоненте.



и текстуалном. Од свих језичко-стилских црта у делима Петра Пајића, једна се издвојила као доминанта и она припада графостилемима. Ковачевић је као пример доминанте из домена графостилема уочио *двотачку* која има статус стилско-језичке доминанте. Издвојио је пет инваријанти двотачке: „дводјелоност, релацијска имплицитност, интонациона незавршеност проистекла из семантичке отворености, примат структуре једносложености и полисемичност”.⁹ Потврду овим инваријантама двотачке дао је наводећи примере из текстова Петра Пајића. Резултати анализе показали су да се доминантним стилско-језичким поступком Пајићевић уметничких текстова може сматрати *паралелизам* чије се оваплоћење проналази у структурама туђег говора, у парадоксичким структурама, у песмама везаног и слободног стиха, као и у већ помињаним реченицама са двотачком.

ОГЛЕДИ О ПРОЗИ

Стилским доминантама Ковачевић се бавио у збиркама приповедака Видосава Стевановића. У огледу „О стилским доминантама у збиркама Видосава Стевановића” као полазишну основу за анализу збирке, аутор је узео тврдњу писца Видосава Стевановића да је он стално мењао поступке, да је то била и остала главна особина његовог писања и да ни једна прича није смела бити написана као претходна – свака се морала организовати и стварати на нов начин. Ковачевић је у разматрање узео три збирке приповедака Видосава Стевановића: *Царски рез*, *Рефуз мртвак* и *Периферијски змајеви*. У овим збиркама улогу стилско-доминантних поступака имају *понављање* као синтаксостилистички поступак (*Рефуз мртвак*), *употреба црте* као графостилистички поступак (*Периферијски змајеви*) и *употреба интерогативне реченице* као семанто- и синтаксостилистички поступак (*Царски рез*). Стилско-језичка анализа ових дела показала је да свака од њих има самосвојну стилску доминанту и тиме се потврдило у уводном делу огледа цитирано Стевановићево уверење да на језичкостиском плану ниједна његова прича није написана на исти начин и да је свака „организована и створена на новим основама”.

Стилско-језичким карактеристикама ауторске бајке Ковачевић се бавио у огледу „Стилско-језичке карактеристике бајки *Долина јоргована* Тиодора Росића”. Ковачевић је пошао од опште поделе бајки на: *народне или фолклорне* и *уметничке или ауторске*. Нагласио је да у другом пару предност треба дати термину ауторска зато што ако би се једна бајка дефинисала као уметничка, из тога би проистекло да је народна бајка неуметничка творевина – што она није. Затим, обратио је пажњу на то да се истраживачи ауторских бајки слажу у томе да је народна бајка подлога, тј. основ ауторске бајке. Образложио је сличности и разлике ауторске и народне бајке, упоредио језик, осликавање јунака, стил, временску и просторну димензију итд. Росићеве бајке сличне су народним бајкама по одређеним језичким карактеристикама, као што је употреба *крњег перфекта*, *аориста* и *приповедачког презента*, од којих код Росића доминира употреба *крњег перфекта*. Оно што Росићеве бајке разликује од народних бајки је присуство глаголских прилога

9 Ковачевић 2012, 176.



и предикатских апозитива. У народним бајкама приповеда се у трећем лицу и тиме се постиже објективност „свезнајућег“ приповедача. Глас приповедача се у народној бајци разликује од гласа јунака. Ова особина најбитнија је разликовна језичко-стилска црта народних бајки и бајки Тиодора Росића где је аутор запазио и примерима показао присуство *слободног неуправног говора*, у руској традицији познатог као *неправни директни (управни) говор*. Ковачевић је закључио на крају огледа да су језичко-стилске особине најбитнији критеријум којим се ауторска бајка и *приближава и одваја* од ауторске бајке.

У огледу „Језичка слика рата у роману *Топ је био врео* Владимира Кеџмановића“ Милош Ковачевић је уочио четири доминантне стилско-језичке карактеристике романа, а то су: начини структурисања реченице, начини преношења туђег говора, начини (етно)језичке диференцијације носилаца управног говора и начини графостилемских онеобичавања текста. Кеџмановић се служио кратким реченицама, а пасуси у његовим делима личе на строфе. Његове реченице су специфично структурисане. Поступак који је Кеџмановић примењивао на свакој страници романа је *парцелација реченице* која подразумева интонационо и позиционо осамостаљивање синтаксеме, синтагме или клаузе, без обзира да ли је клауза зависна или независна. Начини преношења туђег говора у овом делу спадају у једну од најбитнијих структурно-семантичких особина романа *Топ је био врео*. На почетку огледа Ковачевић је говорио о самом роману који је исписан у трећем лицу, а улогу наратора има дечак. Дечак-наратор је оглувео од гранате и преузео улогу перцептора или слушаоца. Ауторски (дечаков) говор репрезентује српски књижевни језик ијекавског изговора и у функцији је диференцирања ауторског од осталих типова туђег говора, пре свега од управног. У роману се појављује и слободни неуправни говор који представља изненађење (будући да је наратор посматрач) јер у „овом типу говора нема одијељених граница између ауторског говора и говора јунака“. ¹⁰ Слободни неуправни говор јавља се само у првом делу романа док је дечаку од гранате нису страдали родитељи. После трагедије, дечак нема никога са ким би емоционално поделио блискост и тако престаје оправдана употреба слободног неуправног говора. У другом поглављу смењују се ауторски, неуправни и управни говор. Затим, аутор се бавио и начинима (етно)језичке диференцијације говорника. Нестандарднојезичке карактеристике говора његових јунака немају статус *идиолеката*, већ *етнолеката (националеката)* којима је писац желео да изврши етничку карактеризацију ликова. На крају огледа, Ковачевић је анализирао начине графостилемских онеобичајења, од којих је издвојио боју слова (тамноцрвена боја која отежава перцепцију), строфичну организацију пасуса и одсуство употребе правописних знакова за управни говор.

У огледу „Стилистика онимских назива у роману *Јонет суданија* Тихомира Левајца“ као карактеристичну доминанту овог писца аутор је препознао онимске називе. Разматрао је различите подтипове онима: антропониме (лична имена и презимена), топониме (називе места), ергониме (називе разних организација).

¹⁰ Ковачевић 2012, 282.



Ови оними имају веома стилематичну структуру, која је подлога њихове веома изражене стилогености у пародичном и иронијско-сатиричном роману *Јонет суданија*. Они су у високој мери допринели пародичности: *Мамлазовјетски, Слудеће веће, Јато-пакт имџ*.

У раду „О типовима туђег говора у роману *Сара* Петра Сарића” Ковачевић је дефинисао и поткрепио примерима: *ауторски говор, индиректни говор, директни дијалогски говор, директни монолошки говор, недословни директни говор и слободни неуправни говор*. Сваки од издвојених типова говора Сарић је увео у различите синтаксо-стилистичке комбинације. На тај начин је направио хибридне конструкције које представљају доминанте, а у овом роману су најкарактеристичније са текстостилистичког аспекта. Сарић је направио (мини)текстове који како је аутор огледа рекао, потврђују да је „ријеч о ријетко успјелом, стилематичношћу и стилогеношћу, „засићеном” роману.

Последњи оглед у књизи *Лингвостилистика књижевног текста* Милоша Ковачевића је рад „Синтаксичко-стилистичке особине слободног неуправног говора у романима Меше Селимовића и Скендера Куленовића”. Главна пажња је усмерена на особине слободног неуправног говора. У анализираним романима се приповеда у првом лицу. Приповедање у првом лицу пружа могућност неучествовања наратора у говорном догађају. Уколико наратор није активни учесник у говорном догађају, слободни неуправни говор остварује се у Он-форми, односно у Они-форми као варијанти. Ако је наратор активни учесник говорног догађаја који се преноси слободним неуправним говором, онда се тај говор остварује у Ја-форми, Ми-форми, Ти-форми или Ви-форми. Аутор је истакао да слободни неуправни говор има карактеристике и управног и неуправног говора.

На крају, аутор је закључио да су наведене особине слободног неуправног говора предодредиле његову учесталу употребу у романима Селимовића и Куленовића, јер ни један ни други аутор у наведеним романима објективно нису приповедали догађаје, већ су се по правилу саживљавали са својим ликовима, за шта је стилистички најпримеренији начин исказивања био *слободни неуправни говор (неправи управни говор или доживљени говор)*.

ЗАКЉУЧАК

Из свега можемо закључити да је својом књигом огледа *Лингвостилистика књижевног текста* Милош Ковачевић дао велики допринос лингвостилистичком проучавању прозних и поетских текстова домаћих аутора. Књигу *Лингвостилистика књижевног текста* чини четрнаест радова који су писани као засебне студије или огледи у периоду од 2009. године до 2011. године. Првих седам радова посвећено је поезији, осми текст односи се на поезију, прозу и есеистику, а последњих шест радова посвећено је прози. Писани су као реферати за различите научне скупове, који су укључивали и (под)тему језичко-стилске анализе књижевних текстова. Тема сваког рада је језичко-стилска анализа поетских и прозних текстова савремених писаца друге половине 20. века, осим радова који се баве поезијом Алексе Шантића



и Лазе Костића. Анализа је искључиво лингвостилистичка, при чему се под лингвостилистиком подразумева „јединство лингвистике и књижевне стилистике структурално-семиотичког типа”.¹¹ Полазећи од тога да је књижевност вербална уметност, аутор је напоменуо да је овакав аспект анализе књижевног дела готово незаобилазан, мада је јасно да се у њему, као ни у било ком другом приступу, не исцрпљује целина књижевно-језичке анализе. Такође, аутор сматра да је у односу на све друге књижевне методе, лингвостилистика метода најегзактнија и најнаучнија зато што укључује подкритеријуме различитих структуралних и семиотичких књижевних или књижевно-језичких школа и праваца. Од свих текстова, најспецифичнији је први, а односи се на анализе песме „Вече на Шкољу” Алексе Шантића. „Суштина лингвостилистичког приступа своди се на осветљавање *стилематичности* као језичке специфичности структурисања поетског или прозног текста, и *стилогености* као књижевноумјетничке вриједности тих стилематичних поступака”.¹²

О аутору књиге и о књизи

Милош Ковачевић рођен је 1953. године у Пресједовцу, код Улога, у Херцеговини. Доктор је лингвистичких наука. Редовни је професор Савременог српског језика, Стилистике, Семантике и Опште лингвистике. Основне, магистарске и докторске студије завршио је на Филозофском факултету у Сарајеву. Предавао је на више филозофских и филолошких факултета: у Сарајеву, Никшићу, Митровици, Нишу, Бањалуци, Петрињи, Београду и на Филолошком факултету Рурског универзитета у СР Немачкој. Сада предаје неколико лингвистичких дисциплина на различитим нивоима студија на Филолошком факултету у Београду, Филолошко-уметничком факултету у Крагујевцу и Филозофском факултету у Источном Сарајеву. Члан је Међународне руске академије хуманистичких и природних наука кнеза Шчербатова. Члан је удружења књижевника Србије и Удружења књижевника Републике Српске. Објавио је преко 400 научних и стручних радова, 16 уџбеника српског језика за основну и средњу школу и 20 књига.¹³

Из есеја Тијане Ашић „О књизи Милоша Ковачевића *Лингвостилистика књижевног текста*” који је написан поводом шездесетог рођендана проф. др Милоша Ковачевића: „Ретко се у људима сусретну истовремено и снага и памет и доброта и специфична мекота душе, која је, додуше, позната само онима који професора боље и дубље познају. Кад се све те особине нађу у једном човеку који је притом рођен у Херцеговини, онда није никакво чудо што из његовог пера, док пише озбиљне и сложене научне радове, излети реченица попут ове: „Није нам намјера говорити о бајци уопште, прије свега зато што би таква прича личила на оне што им пристаје одлика да почињу од Кулина бана”.¹⁴

11 Ковачевић 2012, 375.

12 Ковачевић 2012, 375.

13 Подаци о аутору преузети су из књиге *Лингвостилистика књижевног текста* Милоша Ковачевића.

14 Ковачевић 2012, 255.



И ми тада видимо како строги и гласни предавач пред којим, кад узме реч на скуповима и седницама, мало ко не задрхти, постаје добронамерни казивач”.¹⁵ Из предговора Бранка Стојановића под називом „Књижевно-научна симфонија” који је просвећен књизи *Лингвостилистика књижевног текста*: „Пред читаоцима је још једна у низу Ковачевићевих драгоцених књига која се свима (само)препоручује – и својим предметом и начином на који је писана.”¹⁶

ЛИТЕРАТУРА:

- Ашић Т. (2013): „ О књизи Милоша Ковачевића *Лингвостилистика књижевног текста*“, Јагодина: *Узданица*, X/1, стр. 67–72.
- Ковачевић М. (2012): *Лингвостилистика књижевног текста*, Београд: Српска књижевна задруга.

¹⁵ Ашић 2013, 71.

¹⁶ Ковачевић 2012: М. Ковачевић, *Лингвостилистика књижевног текста*, Београд: Српска књижевна задруга (предговор Бранка Стојановића, „Књижевно-научна симфонија“) стр. 26.



AN INSIGHT INTO 'LINGUOSTYLISTICS OF LITERARY WORKS' BY MILOŠ KOVAČEVIĆ

Ivana kovačević, Ph.D

University of Belgrade, Faculty of Philology,
Belgrade, Serbia

Summary:

The article provides an insight into Linguostylistics of Literary Texts - a book written by Milos Kovacevic. It sheds light on the texts addressing both poetry and prose and combining three criteria - theme, discipline and methodology. The book comprises 14 texts, written as separate studies or views in the 2009-2011 period. The first 7 are dedicated to poetry; then there is one including poetry, prose and essayistics; the last 6 texts are devoted to prose. It is a worthy note that all the above-mentioned work was written in the form of speeches, to be given at scientific gatherings addressing linguistic/stylistic analysis of literary texts.

Keywords:

LINGUOSTYLISTICS,
LITERATURE,
POETRY,
PROSE.



КРЕИРАЊЕ И ПРИМЕНА ИГРОВНИХ НАЛОГА У НАСТАВИ КЊИЖЕВНОСТИ У СТАРИЈИМ РАЗРЕДИМА ОСНОВНЕ ШКОЛЕ

Наташа Кљајић*

ОШ „Бранко Радичевић”, Бољевци – Прогар

Апстракт:

У овом раду бавићемо се значајем примене игровног метода при савладавању кључних појмова из наставне области Књижевност у старијим разредима основне школе. Указујући на место и значај примене различитих типова игара у наставном планирању, посматраћемо на који начин се путем језичко-литерарних игара усвајају књижевни термини, обнављају кључни подаци о аутору, ликовима и мотивима, као и на који начин се игра може интегрисати у уводном, главном и завршном делу часа. Бавићемо се применом асоцијација, питања са понуђеним одговорима, загонетних прича, ребуса, коњичког скока и задатака са декодорањем. Примере које ћемо користити користили смо успешно у настави, као при изради приручника *Асоцијације у настави српског језика и књижевности* и *Квизови у настави српског језика и књижевности*, чији смо коаутор.

Article info:

Received: March 11, 2023

Corrected: May 2, 2023

Accepted: July 7, 2023

Кључне речи:

ИГРА,
КЊИЖЕВНОСТ,
ПРЕДМЕТНА НАСТАВА СРПСКОГ ЈЕЗИКА,
ИГРОВНИ НАЛОГ,
ИГРОВНИ МЕТОД,
СТРУКТУРА ЧАСА,
УЧЕЊЕ,
КОРЕЛАЦИЈА.

УВОД

Вештина стваралачке игре заснива се на тежњи да се активно повежу наставна и образовна предметност са доживљајном и сазнајном компонентом животне и узрасне свакодневице ученика, која иде ка томе да се кроз радно задовољство уважи и разуме учениково интересовање. Тежња примене игровног метода је да мотивисање ученика за рад на часу и укључивање њихових сазнајних потенцијала у процесу разумевања и усвајања наставног садржаја. У настави књижевности игра се примењује зарад усвајања или провере усвојености кључних интегративних фактора књижевноуметничког дела, његовог књижевноисторијског предтекста, тематско-мотивске посебности, композиционог и жанровског устројства, као и кључних идејних и естетских порука.



У овом раду тежићемо да представимо неколико типова језичко-литерарних игара на часовима наставне области Књижевност у старијим разредима основне школе, да објаснимо њихову педагошко-методичку оправданост у наставној пракси, као и да објаснимо позиционирање игровних активности у оргазизацији часа Српског језика у назначеном узрасту. У свом досадашњем раду, у сарадњи са проф. др Весном Ломпар и колегама Маријом Марковић, Сашом Чорболоковићем, Биљаном Никић и Јелицом Живановић, бавили смо се асоцијацијама као типом језичко-литерарних игара, као и квизовима у настави Српског језика и књижевности, што је резултирало публиковањем приручника за наставнике Асоцијације у настави *Српског језика и књижевности*¹ и *Квизови у настави Српског језика и књижевности*.² У овом раду ћемо издвојити неке у пракси применљиве примере те објаснити њихову методичку сврсисходност у структури наставног часа.

ЗНАЧАЈ ПРИМЕНЕ ИГРЕ У НАСТАВИ. ЈЕЗИЧКО-ЛИТЕРАРНЕ ИГРЕ У НАСТАВИ КЊИЖЕВНОСТИ.

У наставном процесу који Симеон Маринковић дефинише појмом *креативна настава*, а који суштински не одступа од стваралачких активности ученика пре, током и након интерпретације књижевноуметничког текста, односно од „корпуса методичких активности које се организују у циљу мотивисања ученика за читање тумачење и доживљавање књижевног дела”,³ издвојићемо неколико битних компонената креативности које сматрамо значајним за укључивање игре у наставу:

1. радозналост – настојање да се у обичним стварима тражи необичност;
2. слобода у стицању знања, без принуде, притиска или страха од казне, погрешног одговора или незнања;
3. отвореност за нове идеје и естетску осетљивост духа;
4. стваралачко посматрање – уочавање удаљених веза и односа, који се на први поглед не могу открити, као и одвајање битног од небитног;
5. неконформизам – неприклањање устаљеном мишљењу и шаблону;
6. дивергентно мишљење – тражење различитих и разноврсних путева за решавање задатог проблема.⁴

У неговању дечијег стваралачког мишљења требало би уклонити све оно што у игри захтева рутински поступак или у значајнијој мери не ангажује развој дечијих интелектуалних капацитета. Исувише лака рутинска игра код ученика изазива отпор, монотонију и досаду. С друге стране, исувише компликована игра у којој број погрешака знатно надмашује број тачних одговора изазива збуњеност, нелагоду и као коначну реакцију – поново отпор. Сетимо се савета Пећине из Радовићеве радио-драме *Капетан Џон Пиплфокс* – да би се кроз игру учило, потребна су нам она чувена „више тешка него лака” питања, питања са постепеним отежањем у

1 Klett, Београд, 2014.

2 Klett, Београд, 2017.

3 Николић 1999, 259.

4 Маринковић 2003, 19.



систему која подразумевају усложњавање, временско ограничење са убрзавањем или одлагањем реакције, увођење „замки“, увођење нових поступака у игри, познати одраније, али са знатно другачијом наменом или могућношћу за решавање игровног проблема.⁵

Појмом *дидактичке игре* одређујемо оне игре које су подређене неким специјалним васпитним и образовним задацима који су унапред постављени: интелектуални развој, развој психомоторике и социјално-моралних особина, дисциплина или социјализација детета. Игровни метод мора у себи, поред елемената забаве, садржати и елементе усвајања прописаног наставног садржаја, што значи да је „садржина игара углавном одређена програмом и васпитно-образовним задацима.“⁶

У оквиру дидактичких игара посебно место заузимају *језичко-литерарне игре*, чија је главна особеност у томе „што колективним извођењем подстичу ученике на постизање бољих резултата у настави матерњег језика, при чему учење поприма обиљежје забаве и трагања за знањем, а игра добија васпитно-образовни смисао.“⁷ Корисност језичко-литерарних игара у настави Весна Ломпар види у њиховом утицају на „формирање логичког мишљења и менталних процеса као што су памћење, опажање, резонување, меморисање, апстраховање итд.“,⁸ што је у основи низа општих или логичких метода које по Милији Николићу „подстичу ученика да у настави и самообразовној делатности обављају поједине мисаоне радње које су неопходне за правилно формирање појмова, успешну истраживачку делатност и поуздано закључивање.“⁹ Језичке игре су са једне стране делотворни механизам за развијање језичких компетенција, али и способности ефикасног и адекватног реаговања у различитим областима друштвеног живота. По Љубици Конџић, циљ језичко-литерарних игара је „богаћење ученичких сазнања из различитих области наставе матерњег језика као и функционални утицај на формирање логичког мишљења и мисаоно-интелектуалних способности, у складу са принципима развоја логичког мишљења.“¹⁰ У наставном процесу, одређени тип језичко-литерарне игре може се дати као засебан методички радни налог или се више игара може повезати у форму квиза или неког другог облика такмичења. Језичко-литерарне игре могу обухватати сегмент часа (уводни или завршни део, главни део часа), а применљиве су како приликом обраде новог градива, тако и на часовима утврђивања или систематизације, током усмених или писмених провера знања. Методичке апаратуре новијих уџбеничних комплекта све више инсистирају на игри, па аутори читанки и радних свесака уносе укрштенице, асоцијације, осмосмерке, ребусе, квизове путем којих се усвајају или обнављају појмови из књижевности. Аутори, дела, ликови, мотиви, композициони и стилски поступци тим путем могу бити усвојени, а -компоненте коју овај тип књижевног израза са собом носи.

5 Каменов 2009, 64.

6 Трнавац 1991, 10.

7 Трнавац 1991, 15.

8 Ломпар 2013, Асоцијације у настави граматике, ПП презентација, Зимски републички семинар, Филолошки факултет, Београд, јануар 2013.

9 Николић 1999, 76.

10 Конџић 1991, 21.



У овом раду, услед просторне ограничености, навешћемо примере примене језичко-литерарних игровних налога на уводном и завршном делу часа обраде, као и током часова обнављања, утврђивања и систематизације градива, мада се оне веома успешно интегришу и као облик групног рада, домаћег задатка, за потребе допунске и додатне наставе, у раду са ученицима који наставу похађају по ИОП-у 1 и ИОП-у 2, као и током припрема даровитих ученика за такмичења, за квиз надметања и квиз стране школског часописа.

ТИПОВИ ИГРОВНИХ НАЛОГА У СТРУКТУРИ ЧАСА КЊИЖЕВНОСТИ, ЊИХОВА МЕТОДИЧКА ФУНКЦИОНАЛНОСТ И УСПОСТАВЉАЊЕ УНУТАРПРЕДМЕТНИХ И ВАНПРЕДМЕТНИХ КОРЕЛАЦИЈА (ПРИМЕНА НА ПРИМЕРИМА)

Уводни и завршни део часа обраде књижевног дела

Форма питања за квиз или асоцијације **у уводном делу часа** својом сажетом садржајношћу погодна је за улазак у свет уметничког дела или ревидирање претходно обрађеног појма. Радни налози у играма се ослањају и на принцип економичности, јер се путем кључних појмова ревидира градиво које ученици потом иконички памте, без непотребног монолошког враћања или шире репродукције која одузима драгоцену време у преобимном наставном плану и програму. То је посебно захвално у обнављању оних аутора чија су дела читана у различитим фазама школовања па се као такви сматрају свеприсутним и препознатљивим (Иво Андрић, Бранко Ћопић, Десанка Масимовић, Данило Киш, Антон Павлович Чехов), као и за обнављање књижевнотеоријских појмова. Навешћемо и неколико примера којима се на почетку часа ученици могу мотивисати за рад на новом наставном садржају, односно мисаоно и опажајно припремити за главни сегмент обраде. Сваки игровни налог уз решење пратиће и кратак опис наставне сврсисходности и методичких механизма које у себи садржи.

1. Реши следећу асоцијацију.

А	Б	В	Г
сламнати	трава	Добрица Ерић	град у Србији
цилиндар	зелена	Душко Радовић	Други светски рат
сомбреро	село	Алекса Шантић	VЗ
Коста Вујић	косидба	Милан Ракић	елегија
шешир	ливада	песник	„Крвава бајка“
Десанка Максимовић			



- Уколико смо у 5. разреду реализовали описну песму *Покошена ливада*, а потом у 7. разреду и родољубиву песму *Крвава бајка*, при обради *Опомене* или *Пролећне песме* у 8. разреду, тежимо да поштујући принцип економичности укратко обновимо кључне појмове о биографији и обрађеним делима ауторке, путем колона Б и Г. У колони А успостављамо унутарпредметну корелацију са наставом Лексикологије, али и подсећамо ученике на текст *Шешир професора Косте Вујића*, који је ученицима познат путем филмске екранизације У колони В ученици се подсећају неколико најзначајнијих савремених српских песника за децу и младе, а и најављује да ће се на текућем часу обрађивати поетско стваралаштво Десанке Максимовић.

2. Од измешаних слова састави име и презиме једног српског писца.

К-О-Н-Б-Р-А Ћ-Ћ-И-П-О

(Бранко Ћопић)

- У млађим разредима основне школе ученици се у више наврата упознају са прозним и поетским стваралаштвом Бранка Ћопића (*Испод змајевих крила*, *Болесник на три спрата*, *Доживљаји мачка Тоше*). У 5. разреду ученици обрађују „Поход на Мјесец“, те се путем преметаљке тражи име већ познатог аутора. Између слова неопходно је поставити цртице јер се ученици у пракси у том узрасту тешко сналазе без њих.

3. Крећући се по пољима као коњ у шаху, пронађи име и презиме једног српског песника. Крени од осенченог поља.

(Милан Ракић)

М			
А	А	И	И
	Ћ	Н	
Р	Л	К	

- Енигматска игра *коњички скок* у овом случају открива име аутора уметничке песме *Божур*. Игра постаје вид уводне мотивације, ученици сами откривају име аутора, након чега може следити излагање биографских података (путем реферата, ПП презентације, наставничког монолога или читањем белешке о аутору у читанци).



4. Са којим причама можемо довести у везу телевизијску драму *Ноћ и магла*?

- а) *Шала, Вереници и Ливада у јесен*;
- б) *Ливада у јесен, Шума и степа и Вереници*
- в) *Вереници, Дечак и пас и Ливада у јесен*
- г) *Прва љубав, Дечак и пас и Вереници*

- Од 5. до 7. разреда наставно се реализује по једна прича из Кишове збирке Рани јади, која се доцније у средњој школи обрађује у целости. Телевизијска драма *Ноћ и магла* подсетиће нас на мотиве претходно обрађених прича *Дечак и пас, Вереници и Ливада у јесен* при чему ће се као дистрактори уметнути текстовисличног наслова (*Шума и степа – Ливада у јесен, Прва љубав – Вереници*) или сродне тематике (*Шала – Вереници*).
- У **завршном делу** часа обраде наставног градива можемо обновити кроз игру шири спектар појмова које смо током часа усвојили. То може бити неки теоријски појам из књижевности, однос између ликова, везе по сличности или по различитости између обрађених књижевних текстова. Захтев се може поставити путем понуђених одговора (међу којима морају постојати дистрактори или путем релација, како би се управо обрађени текст повезао са делом сродне тематско-мотивске структуре, али и путем асоцијација, пропорција, игара „корак по корак“ и „загонетна личност“, сликовних и вербалних ребуса, те се завршни сегменти часа од пасивног обнављања кључних речи записаних на табли, могу динамизовати, а наставни садржај обрађен на текућем часу повезати са претходно обрађеним садржајима.

1. Ако је Немечек најмлађи дечак у Бокиној дружини, онда је у Јованчетовој дружини то:

- а) Луња
- б) Ник Ђулибрк
- в) **Николица**
- г) Лазар Мачак

- Релације ликова по сродности траже успостављање компаративних паралела у овом захтеву. Романи дружине *Орлови рано лете* Бранка Ћопића и *Дечаџи Павлове улице* карактеристични су по низу типских ликова, међу којима се као физички најслабији, али духом веома храбри истичу Николица и Немечек. Уколико смо окончали наставну реализацију романа *Орлови рано лете*, овим путем успостављамо аналошку везу са претходно обрађеним романом *Дечаџи Павлове улице*.



2. Шта треба да пише уместо знака питања?

Косовка Девојка : Милан Топлица = ____?____ : Андреас Сам

- Пропорције представљају вид аналогног унутарпредметног повезивања и у овом захтеву се повезују усмена епика Косовског тематског круга са веома разгранатим системом ликова и књижевност за децу. Уколико смо претходно (у већем временском размаку) у 6. разреду обрадили Кишове *Веренике*, а потом и епску песму *Косовка Девојка*, од ученика се тражи да се присете да су Јулија Сабо и Андреас Сам били сматрани вереницима баш као и Косовка Девојка и Топлица Милан. Дистрактор може бити управо тематска разноврсност епске веридбе уочи Косовског боја и детињег заљубљивања, као и помињање Милоша Обилића и Косанчић Ивана који би на несуђеном венчању Косовке Девојке били кум и девер.

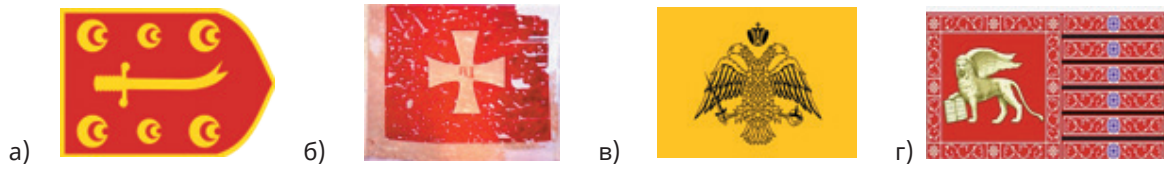
3. Реши следећи сликовни ребус (компарација)



- У 5. разреду уводи се појам *компарације (поређења)*, најчешће на примеру песме *Кад мати меси медањак* Бранка В. Радичевића, као и лексички механизам синонимије. Пошто је појам *нарација (приповедање)* претходно уведен на корпусу прозних текстова, на завршном сегменту неког од прозних текстова који садржи и друге облике казивања (дијалог, описивање). Такође, и у доцнијем обнављању облика казивања, посебно уочи завршног испита, овај сликовни ребус може имати своју примену.



4. Одабери заставу коју би, према опису у песми *Цар Лазар и царица Милица* носио Бошко Југовић.



- Финиш часа обраде народне епске песме *Цар Лазар и царица Милица* можемо игровно обогатити провером познавања детаља књижевног текста. Ученици су током читања ове песме и *Комада од различних косовскијех песама* могли запазити да Бошко Југовић носи крсташ барјак, како би у понуђеном низу заставе могли уочити ону која би највише одговарала опису из епске традиције. Вештина уочавања у читању књижевног дела повезује се са препознавањем на основу визуелизације сликом.

5. Декодирај следећу реченицу и добићеш назив једног књижевнотеоријског појма.

П	Е	Ц	А		С	Е	Д	И		Н	А		К	Р	И	В	О	Ј
□	②	□	□		□	②	□	①			□		@	□	①	€	④	□
		Д	А	С	Ц	И												
		□	□	□	□	①												
					□	②	□	@	□	①	□	□	①	□	□			

(опис)

- Након обраде описне песме *Подне* Јована Дучића ученицима можемо поставити налог са декодирањем (дешифровањем). Свако слово у горњој реченици праћено је адекватним симболом. Ти симболи творе књижевнотеоријски појам *опис* на коме почива свет предметности описне песме. Повезујући симбол и словну вредност, ученици ће уз мало труда саставити тражени појам, који ће на тај начин упечатљивије меморисати.

6. У следећој игри речима пронађи један књижевнотеоријски појам. Он се стално крије, а све време је ту.

Кад је *Мира* дошла из Сибира,
Питала да л' *Ирма* још *мари* за *Џеда*,
Ил' јој *Амир* више *мира* не да.

(игра)



- Стихована игра речима подразумева преметање слова од којих је састављен тражени појам (рима – Мира – Ирма – Амир – генитив јединице именице *мир*). У игровном налогу постоји мала помоћ прилагођена узрасту ученика 6. разреда, који у том периоду усвајају врсте риме, па би се на завршном сегменту песме *Село* Јована Дучића (у којој су присутне укрштена и обгрљена рима) могао обновити овај појам.

7. Реши следећу асоцијацију:

А	Б	В	Г
музика	две недеље	Јован Дучић	планина
осећања	два сата	град	руже
у прози	глаголски облици	ушорено	Ђурђевдан
стих	број	планинско	Зелени...
песма	14	„Село“ / село	венац
сонет			

- Сонет се као песнички облик уводи у 6. разреду, обрадом песме *Село* Јована Дучића, да би се у истом разреду обновио обрадом Шантићеве *Моје отаџбине*. Овом асоцијацијом утврђује се кључни теоријски појам везан за Завршни испит.

Часови обнављања, утврђивања и систематизовања градива

Непосредно након обраде одређеног корпуса наставних јединица, следе часови обнављања, утврђивања и систематизовања градива. У основној школи то могу бити часови синтезе градива у оквиру одређене наставне теме. Такође, часови обнављања, систематизације и синтезе на крају полугодишта и школске године погодни су да се кључни појмови обнове кроз игру. Последњих неколико часова пред завршетак првог или полугодишта намењени су часовима систематизације и синтезе. Како се ови часови не би претворили у шаблонско исписивање табела и класификација или давање завршног теста, погодно је те часове организовати као игру како би се ученицима одржала пажња.

Могућности за обнављање обрађених појмова чине се неисцрпним, а овде ћемо навести неколико примера који су нам се у пракси показали као делотворни.

1. Само један од наведених текстова представља ауторску бајку. Који?

- Аждаја и царев син
- Баш-Челик
- Капетан Џон Пиплфокс

г) *Небеска река*



- У петом разреду обрађују се прозна, драмска и поетска дела са бајковитим елементима, а успоставља се и разлика између уметничке и народне бајке. Значајно је да ученици разликују појам бајковитости који се може јавити у сва три књижевна рода, али и дистинкцију између усмене и ауторске бајке. Бајковити елементи присутни су и у драми *Капетан Џон Пиплфокс*, али то дело нема карактер сценске бајке, као Биберче Љубише Ђокића. Усменој традицији припадају *Аждаја и царев син* и *Баш-Челик*, а једино дело које спада у жанр ауторске бајке је *Небеска река* Гроздане Олујић.

2. Чарли Браун је Снупију исто што и:

- Робинзон Крусو Петку
- Аждаја Џону Пиплфоксу

в) Анди Дингу

- Дјед Раде Петраку

- Повезивање популарне културе, у овом случају цртаног филма *Чарли Браун и Снупи* са релацијама ликова у књижевном делу усклађује интересовања ученика са наставним садржајем и успоставља корелацију са филмском уметношћу. На квиз-часу систематизовања књижевности (на завршетку тромесечја или полугодишта) ово питање мотивише ученике на такмичарску игру.

3. Једно од ових дела о поморским авантурама није роман. Које је то дело?

- Робинзон Крусо*
- Дружина Сињи галеб*
- Двадесет хиљада миља под морем*

г) *Капетан Џон Пиплфокс*

- Избацивање „уљеза“ по жанровској припадности међу четири тематски сродна дела, у периоду када ученици и даље за драму и роман изјаве да је „прича“, усмерава их да са тематско- мотивске сличности усмере пажњу на родовске специфичности. Формулисање негације не открива ком роду припада „уљез“, што бива благо отежање у игри. Након решеног игровног налога, ученицима се поставља захев да оправдају свој одговор, наводећи родовску припадност Радовићевог дела.

4. Од следећих испреметаних слогова направи име једног писца и његове приповетке:

ВАН-ЛО-МИ ШИЋ-ГЛИ

ВА-ПР ЗДА-БРА

(Милован Глишић, *Прва бразда*)



- Ова „преметаљка“ заснива се на измешаним слоговима наслова дела и имена аутора. Делотворна је као вид унутарпредметне корелације са наставном јединицом Подела речи на слоге.

5. Које име повезује *Поход на Мјесец* и *Ђачки растанак*?

а) Јанко

б) Марко

в) Бранко

г) Ранко

- Нешто захтевније питање које не асоцира у први мах на име аутора (Бранко Ћопић – Бранко Радичевић). Тематски и жанровски различита дела (приповетка – поема) која се обрађују у петом разреду једино се могу повезати чињеницом да аутори оба текста имају исто име, што ангажује мисаону активност ученика и захтева појачану концентрацију.

6. Откриј загонетни лик.

- Овај јунак креће на пут.
- Треба да се суочи са страшном немани.
- Околина сумња у то да ће он моћи да победи чудовиште.
- Јунак је лик и ауторске и народне књижевности.
- По једној особини, његова другарица би могла бити Палчица.

(Биберче)

- Овај тип задатка дат је по моделу игре *Корак по корак* из телевизијског квиза *Слагалица*. Информације о траженом лику крећу се од најопштијих, да би се потом сужавале и елиминисале друге сродне ликове. Постепено откривање засновано је на градативном низању, а сваки „ближи“ податак који продужава игру, али и олакшава давање тачног решења вреднује се мањим бројем бодова.

7. Који од следећих текстова говоре о страдању деце у Другом светском рату?

а) *Плава гробница* и *Дневник Ане Франк*

б) *Крвава бајка* и *Међу својима*

в) *Плава гробница* и *Међу својима*

г) *Крвава бајка* и *Дневник Ане Франк*

- Повезивање књижевних дела по временском одређењу у овом задатку отежано је мешањем дела која су лоцирана у Први светски рат са делима лоцираним за време Другог светског рата. Често мешање историјских догађаја у седмом разреду може бити узроковано и тиме што се на часовима Историје ова два ратна сукоба обрађују тек у 8. разреду.



8. Ако у исту реч повежеш „чудесну справу“, саставни везник и име египатског бога Сунца, добићеш један стилски поступак. Који?

(сатира)

- Вербални ребуси подразумевају склапање речи од низа лексичких, фонетских, морфолошких и синтаксичких категорија. Ученици у 7. разреду усвајају појам *сатира*. Овим налогом подсећају се мотива из Ћопићеве приче, садржаја из наставе језика (саставни везници) и елемената опште културе. Слагање речи иде следећом логиком: сат + и + Ра → сатира.

9. Како се ја зovem?

Ја сам један књижевни лик. Да би погодио како се зovem, мораш да знаш како гласи антоним придева *велики* и кога је зла вештица претворила у жабу.

(Мали Принц)

- Овај тип игре се зове *Загонетна личност*. Сам почетак приче је уопштен. Да би дошли до појма *Мали Принц*, ученици морају да активирају лексички механизам антонимије (*велики – мали*), као и да се присете мотива из уметничке бајке.

10. Зове се исто као и храбри сестрић цара Душана из народне песме. У његовом презимену налази се боја гавранова из народне поезије. Како се зове загонетни писац?

(Милош Црњански)

- Још један вид загонетног налога који реализујемо у 8. разреду, како бисмо након обраде одломка из романа *Сеобе избегли непотребно понављање биографских података током обраде Романа о Лондону*. Од ученика се тражи да се присете имена књижевног лика обрађеног у 5. разреду (Милош Војиновић, протагониста епске песме *Женидба Душанова*), а затим и да закључе да је једини аутор чије је презиме изведено од корена црн управо Милош Црњански. У овом игровном налогу повезујемо Народну књижевност (мотив враних/ црних гавранова из песама *Смрт Мајке Југовића* и *Бој на Мишару*), Творбе речи (извођење), Лексикологије (синонимија) и Фонетике (јотовање).

11. Присети се колико су снопова пожњели момак и девојка у свом надметању у песми *Наджњева се момак и девојка* па реши математички задатак:

- а) младић је своје снопове могао поделити на трећине, а девојка на петине
- б) младићев број снопова је паран број, а девојчин прост број
- в) младићев број снопова је за два броја мањи од девојчиног
- г) младићев број снопова је прост број, а девојчин паран број



- *Књижевна математика* је тип игре којом се, поводом бројева који се појављују у књижевном делу, активирају узрасно прилагођене математичке операције. Ученици се присећају да је младић пожњео 23, а девојка 24 снопа, а потом утврђују који је од понуђених математичких исказа тачан. У 7. разреду када се ова песма обрађује у оквиру посленичких песама могуће је применити разломке и однос прост број/сложен број, док би у 4. разреду математичке исказе требало узрасно модификовати у правцу четири основне рачунске операције.

12. Постоје појмови који се уче и на часовима Музичке културе и на часовима Књижевности. Али, само један појам од понуђених повезује врсту музичког састава по броју извођача и врсту строфе. Који?

а) октава

б) терцет

в) квинта

г) рефрен

- Термини који се усвајају на часовима Књижевности неретко бивају сродни са терминима других предмета. Метричке карактеристике у поезији и формална организација песме додирују се са терминима из теорије музике. Од четири понуђена термина, игровни налог тражи онај појам који повезује број извођача у музичком саставу са врстом строфе, те долазимо до појма *терцет*.

13. Реши следећи асоцијацију (квиз или тест из Народне књижевности, 7. разред).

А	Б	В	Г
тамница	Вршац	дом	селица
сужањ	чокот	свити	пролеће
ланци	берба	дрво	реп
Спартак	грожђе	кукавица	лет
роб	виноград	гнездо	ластаница
Јанковић Стојан			

- Уз примену на квизу, асоцијације у настави књижевности могу бити тип задатка на тесту. У том случају, ученицима су дати појмови у потколони, а тражи се да дају решења колона која се доводе у везу са наставом Лексикологије, али почивају на кључним мотивима песме *Ропство Јанковић Стојана* и коначно решење које именује протагонисту ове песме.



ЗАКЉУЧАК

Да би били ваљано реализовани у настави Књижевности у старијим разредима основне школе, игровни налози морају бити веома пажљиво и промишљено склопљени како би одржали пажњу ученика, уважили њихова интересовања, потребе и могућности, испунили зацртане наставне циљеве и поштовали наставне принципе. Одмереност, поступност, прилагођеност наставним циљевима, прилагођеност игре групи играча и намени морају бити присутни како би се игре користиле за лакше и брже меморисање наставних садржаја. Притом, игра мора бити пажљиво осмишљена; одабир појмова мора ангажовати и знање, али и развијати и покретати мисаоне потенцијале ученика, с тим што сваки појам који уградимо у игровне налоге ученицима мора бити познат и узрасно прилагођен. Добро склопљену игру ученици решавају постепено, дакле, требало би избегавати да се без ангажовања мисаоне активности понуди решење засновано на механичком учењу. Баланс „лакших“ и „тежих“ појмова није могуће увек успоставити (а можда то не би ни водило ка динамици игре и њеном прилагођавању играчима различитих могућности), а било би неопходно да се појмови везују за сва три нивоа постигнућа ако игровне налоге примењујемо у редовној настави и интегрисемо у тестове провере знања. Игровни налози су погодни за уградњу унутарпредметних (Језик – Књижевност – Језичка култура – Вештина читања и разумевања текста) и ванпредметних (Српски језик – Историја – Географија – Биологија – Математика – Музичка култура – Ликовна култура) корелација, лексичких механизма (синонимија, антонимија, хомонимија, полисемија), али и неопходних дистрактора који изоштравају ум и траже од ученика појачану концентрацију.

Како су у важећим уџбеницима за старије разреде основне школе игровни налози више него присутни и пошто се игровни метод високо вреднује приликом екстерне евалуације, надамо се да ће се он чешће и више примењивати, не само зарад обнављања и утврђивања градива на квиз-часовима као интегрисани низ питања за надметање, већ посебно у уводном и завршном делу часа обраде књижевног текста. На тај начин уважићемо чињеницу да смо окружени децом жељном игре, а жеља за игром може бити јак покретач жеље за учењем и сазнањем.



БИБЛИОГРАФИЈА :

Каменов Е. (2009): *Дечја игра*. Београд: ЗУНС.

Конџић Љ. (1991): Језичко-литерарне игре. У: *Дидактичке игре*. Београд: ЗУНС: Педагошка академија за образовање учитеља.

Ломпар В. (2013): *Асоцијације у настави граматике*. ПП презентација за истоимено излагање на Зимском републичком семинару одржаном на Филолошком факултету у Београду, 2013)

Ломпар. В., Живановић. Ј., Кљајић. Н., Марковић М. и Чорболоковић С. (2014): *Асоцијације у настави српског језика и књижевности*. Klett: Београд.

Ломпар. В. Живановић. Ј, Кљајић. Н, Марковић, М. и Чорболоковић, С (2017): *Квизови у настави српског језика и књижевности*. Klett: Београд.

Маринковић С. (2003): *Методика креативне наставе српског језика и књижевности*. – 3. изд. Београд: Креативни центар.

Николић М. (1999): *Методика наставе српског језика и књижевности*. Београд: ЗУНС.

Павловић М. (2008): *Припремање ученика и наставника за тумачење књижевног дела*. Београд: ЗУНС.

Трнавац Н. (1991): *Дидактичке игре*. Београд: ЗУНС: Педагошка академија за образовање учитеља.



CREATION AND APPLICATION OF GAME ASSIGNMENTS IN THE TEACHING OF LITERATURE IN OLDER CLASSES OF PRIMARY SCHOOL

Nataša Kljajić, Ph.D

Primary school „Branko Radičević“, Boljevci – Progar,
Boljevci, Serbia

Summary:

In this paper we will describe the benefits of using game in teaching literature teaching in upper grades of elementary school. We will describe the importance of applying different types of games in planning process in teaching. Also, we we will consider how our pupils can adopt literary therms through language-literary games author, c as well as how the game can integrate into the opening, the main and final sectionof the class. We will describe application of associations, questions with offered answers, puzzling stories, syllabic sound, equestrian jump and tasks with decoding. Examples that we use we use successfully in teaching, as in the preparation of the manual *Associations in teaching Serbian language and literature* and *Quizz in teaching Serbian language and literature*, of which we are a co-author.

Keywords:

GAMIFICATION,
LITERATURE,
SERBIAN LANGUAGE TEACHING,
CLASS STRUCTURE,
CORRELATIONS.



CIP - Каталогизacija y publikaciji
Narodna biblioteka Srbije, Beograd

2+3+8

SINGILOGOS / editors in chief Georgios
Nekataris Lois, Marijana Prodanović. -
[Štampano izd.]. - Vol. 1,
no. 1 (oct. 2021)- . - Belgrade : Singidunum
University, 2021- (Belgrade : Caligraph). - 28
cm

Godišnje. - Drugo izdanje na drugom
medijumu: SingiLogos (Online) = ISSN 2812-
703X
ISSN 2812-7005 = SingiLogos (Štampano izd.)
COBISS.SR-ID 51644425

singidunum.ac.rs



ISSN 2812-7005



9 770281 270058