

ΔΗΜΗΤΡΗΣ Γ. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ / ΑΘΗΝΑ

Η Ορθόδοξη Εκκλησία αντικείμενο της πολιτικής στο β' μισό του 15^{ου} αιώνα

I

Ο Gunnar Hering επιγράφει το έκτο μέρος της μελέτης για το «Οικουμενικό Πατριαρχείο και [την] ευρωπαϊκή Πολιτική, 1620–1638»¹ με τους όρους: «Η Εκκλησία αντικείμενο της Πολιτικής»², στο οποίο αναλύει το πώς το Ορθόδοξο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως που βρισκόταν από τα μέσα του 15ου αιώνα στον κλοιό της οθωμανικής κυριαρχίας, έγινε, στις πρώτες δεκαετίες του 17ου αιώνα για πρώτη φορά, πεδίο άσκησης Πολιτικής, καθώς στροβιλίστηκε στη διαμάχη ανάμεσα στην Καθολική Εκκλησία και τους διαμαρτυρομένους.

Συμμετέχοντας σε ένα συνέδριο αφιερωμένο στη μνήμη του Hering, θεώρησα χρήσιμο να μιλήσω για ένα παρόμοιο θέμα, που ανατρέπει όμως σε μια εποχή πρωιμότερη, στο β' μισό του 15ου αιώνα. Θέλησα με άλλα λόγια να σχολιάσω, ελπίζω δημιουργικά, την άποψη πως στις πρώτες δεκαετίες του 17ου αιώνα, και συγκεκριμένα επί Κυρίλλου Λουκάρεως, η Ορθόδοξη Εκκλησία ήρθε στο προσκήνιο της διεθνούς Πολιτικής, ότι τότε, για πρώτη φορά, έγινε αντικείμενο Πολιτικής. Σκοπός μου είναι να δείξω ότι το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως είχε γίνει αντικείμενο Πολιτικής πολύ νωρίτερα, ήδη από το δεύτερο μισό του 15ου αιώνα. Διατήρησα έτσι την επιγραμματική διατύπωση, «Η (Ορθόδοξη) Εκκλησία αντικείμενο της Πολιτικής», και προσδιόρισα την χρονική περίοδο που θα με απασχολήσει: το δεύτερο μισό του 15ου αιώνα.

¹ GUNNAR HERING, *Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik, 1620–1638*. Wiesbaden 1968 (μεταφράστηκε στα ελληνικά από τον Δημοσθένη Κούρτοβικ και, αφού έτυχε νέων φροντίδων από τον συγγραφέα, εκδόθηκε από το MIET το 1992).

² «Die Kirche als Objekt der Politik».

II

Η Ορθόδοξη Εκκλησία πολύ πριν εμπλακεί στις διαμάχες των καθολικών με τους διαμαρτυρομένους, έγινε φορέας Πολιτικής καθώς βρέθηκε στο επίκεντρο των πολιτικών ζυμώσεων που συνδέονταν με τη δημιουργία μιας άλλης από την βυζαντινή, της οθωμανικής αυτοκρατορίας στο χώρο της Ανατολής. Αναφέρομαι στην πρώτη περίοδο μετά την Άλωση της Κωνσταντινούπολης, όταν ο Πορθητής, φιλοδοξώντας να παίξει το ρόλο του αυτοκράτορα στο πολυεθνικό κράτος που σχηματιζόταν στην Ανατολή μετά την πτώση της βυζαντινής αυτοκρατορίας, και σχεδιάζοντας τρόπους για την πολιτική ενσωμάτωση των χριστιανικών πληθυσμών που είχε κατακτήσει με τη δύναμη των όπλων στο πολιτικό του σύστημα, πήρε την απόφαση να επιτρέψει την ανασύσταση ενός κατεξοχόν βυζαντινού θεσμού – του δεύτερου σε σημασία θεσμού του βυζαντινού κράτους – του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως στο κράτος του³. Απόφαση έκδηλα πολιτική που η σημασία της δεν αρχίζει και δεν εξαντλείται, όπως συνήθως πιστεύεται, στην προσπάθειά του να προκαλέσει τον ανασυνοικισμό της Κωνσταντινούπολης. Ανασυνοικισμό προφανώς από ορθόδοξους χριστιανούς, διότι η επαναλειτουργία του Πατριαρχείου δεν αποτελούσε κανενός είδους δέλεαρ για τους μουσουλμάνους υπηκόους του. Γιατί όμως να θέλει χριστιανούς κατοίκους σε μια πόλη που την προόριζε μάλιστα για πρωτεύουσα της νέας αυτοκρατορίας του;

Η ανασύσταση του Πατριαρχείου ήταν απλώς τμήμα ενός ευρύτερου πολιτικού σχεδίου το οποίο απέβλεπε στη νομιμοποίηση του Πορθητή και στην προώθηση των αυτοκρατορικών φιλοδοξιών του. Πρώτο συμπέρασμα: η Ορθόδοξη Εκκλησία έγινε φορέας Πολιτικής, καθώς εκ των πραγμάτων βρέθηκε στο επίκεντρο των πολιτικών ζυμώσεων που συνδέονται με την δημιουργία μιας άλλης από την βυζαντινή, της οθωμανικής αυτοκρατορίας στο χώρο της Ανατολής, ύστερα από την απόφαση του Πορθητή να επιτρέψει την επαναλειτουργία του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Από φορέας όμως έγινε και αντικείμενο Πολιτικής από τη στιγμή που η επαναλειτουργία του προκάλεσε την αντίδραση της Καθολικής Εκκλησίας, επειδή προφανώς θεώρησε ότι έθιγε ζωτικά συμφέροντά της στην Ανατολή. Ιδού γιατί.

³ Ας μου επιτραπεί να παραπέμψω σε δύο παλιότερες εργασίες μου: «Les mécanismes d'une Conquête : adaptations politiques et statut économique des conquies dans le cadre de l'empire ottoman», *Économies méditerranéennes : Équilibres et intercommunications, XIIIe – XIXe siècles*, τ. 3. Αθήνα 1986, σ. 191–204 και «Η Πολιτική και το Δίκαιο “μέσ’ απ’ τα ερείπια”», *Νεοελληνική παιδεία και κοινωνία. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου αφιερωμένου στη μνήμη του Κ. Θ. Δημαρά*. Αθήνα 1995, σ. 29–40.

III

Είναι γνωστό πως μετά την απόφαση της Συνόδου της Φερράρας-Φλωρεντίας για την ένωση των Εκκλησιών δημιουργήθηκε μεγάλη αναταραχή στην Ανατολή, καθώς μεγάλος αριθμός ορθοδόξων δεν ήθελε να συμμορφωθεί με όσα είχαν αποφασιστεί στη Σύνοδο το 1439. Δημιουργήθηκε έτσι ένα ισχυρό λαϊκό ρεύμα που έχοντας ως καθοδηγητές ομοϊδεάτες κληρικούς αρνιόταν να δεχθεί την άνευ όρων υποταγή στον πάπα Ρώμης, όπως πίστευε ότι τους οδηγούσε η απόφαση για την ένωση των Εκκλησιών.

Είναι επίσης γνωστό ότι λίγο πριν πέσει η Κωνσταντινούπολη στα χέρια των Οθωμανών, η Ορθόδοξη Εκκλησία σπαρασσόταν από τις διαμάχες ανάμεσα στην επίσημη Εκκλησία, κατ' ανάγκη ενωτική, και την «παράνομη» Σύναξη των ανθενωτικών⁴, που έχοντας αρχικά επικεφαλείς τον Μάρκο Ευγενικό και στα τελευταία χρόνια τον Γεννάδιο Σχολάριο, αρνιόταν υπακοή στην επίσημη εκκλησιαστική αρχή της Ορθόδοξης Εκκλησίας, καθώς την θεωρούσε παράνομη και πάντως προδοτική των ορθόδοξων παραδόσεων.

Η απόφαση βέβαια του Πορθητή για ανασύσταση του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως είχε, όπως είδαμε, τη δική της πολιτική λογική. Η επιλογή ωστόσο του επικεφαλής των ανθενωτικών ως πρώτου πατριάρχη έδωσε στην πολιτική αυτή λύση και το στίγμα της ανθενωτικής κατεύθυνσης που το μεταβυζαντινό Πατριαρχείο θα ακολουθούσε. Η επιλογή βέβαια του Γενναδίου ήταν πράξη εύστοχη, όχι μόνο, όπως συνήθως τονίζεται, επειδή οι ανθενωτικές πεποιθήσεις του Γενναδίου απέκλειαν κάθε βοήθεια από την Καθολική Δύση προς την Ορθόδοξη Ανατολή, αλλά και επειδή οι ανθενωτικοί είχαν «λαϊκό έρεισμα» και το πολιτικό συμφέρον του Πορθητή ήταν να αποκτήσει και αυτός τη μεγαλύτερη δυνατή αναγνώριση.

As σημειωθεί ωστόσο πως μία από τις πρώτες πράξεις του Γενναδίου ήταν να ζητήσει τη συνεργασία και όλων όσοι είχαν εκφράσει κατά καιρούς φιλολατινικά αισθήματα ή είχαν εμπλακεί με οποιονδήποτε τρόπο με τους καθολικούς. Η πολιτική αυτή του Γενναδίου προκύπτει από δύο γραπτές μαρτυρίες: η μία είναι δική του και η άλλη του Θεόδωρου Αγαλλιανού. Συγκεκριμένα· σε πιτάκιο που ο πρώτος πατριάρχης έστειλε προς την Σιναϊτική μοναστική κοινότητα τον Φεβρουάριο του 1455, τους προτρέπει να

⁴ Ο Jean Darrouzès καταγράφοντας τις πράξεις του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως την τελευταία περίοδο (1410–1453) πριν από την Άλωση διαπιστώνει: «La période d'à peine un demi-siècle... est marquée principalement par la tenue du concile de Florence... Les dernières années du patriarcat après l'union de Florence et avant la prise de la capitale byzantine par les Turcs s'achèvent dans la confusion ; l'Église officielle est complètement neutralisée ou désorganisée, de sorte que plusieurs actes non patriarcaux émis par des groupes du synode prennent place ici pour la clarté de l'exposé », *Les registes des actes du Patriarcat de Constantinople*, 7. Παρίσι 1991, σ. III.

ακολουθήσουν και αυτοί «οπερ εποιήσαμεν και ημείς εις το πατριαρχείον, ότι πάντας τους τοιούτους, όσοι έδωκαν ομολογίαν και εδεξάμεθα αυτήν την μετάνοιαν, και ειρηνεύσαμεν τον κόσμον»⁵. Παρόμοια πολιτική υποδηλώνει και η αναφορά του Θεόδωρου Αγαλλιανού στους «Λόγους» του, πως όσοι συντάχθηκαν με τους Λατίνους στη Φλωρεντία, μετά την Άλωση «η εκκλησία συγγνώμης τούτους αξίωσε για την βίαν»⁶.

Η ορθή όμως, από τη μια πλευρά, πολιτική απόφαση και η εύστοχη επιλογή προσώπων ενόχλησαν την Καθολική Εκκλησία, καθώς διαπίστωνε πως στο κράτος των Οθωμανών δεν είχαν απλώς περιέλθει μεγάλα τμήματα του χριστιανικού ποιμνίου, αλλά πως κάτω από την σκέπη της οθωμανικής κυριαρχίας ισχυροποιείτο η αντίπαλη προς τις αποφάσεις της Συνόδου της Φλωρεντίας μερίδα των ορθοδόξων της Ανατολής – η οποία μάλιστα προσπαθούσε με την πολιτική του Γενναδίου να ενσωματώσει στους κόλπους της και όσους είχαν κατά καιρούς ακολουθήσει τις αποφάσεις της Συνόδου της Φλωρεντίας.

Είναι η στιγμή που η Καθολική Εκκλησία αποφασίζει να συνομιλήσει με τον «εχθρό», τον μουσουλμάνο Πορθητή, προκειμένου να διακανονίσει μεταξύ άλλων και το θέμα των ανυπάκουων ορθοδόξων· είναι η στιγμή που η Ορθόδοξη Εκκλησία γίνεται αντικείμενο Πολιτικής.

IV

Είχαν περάσει δέκα περίπου χρόνια μετά την Άλωση, όταν ο πάπας Πίος ο Β΄, ο κατά κόσμο Aeneas Sylvius Piccolomini⁷, συντάσσει, πιθανότατα στα τέλη του 1461, μιαν επιστολή στα λατινικά, αποδέκτης της οποίας είναι ο νέος κυρίαρχος της Ανατολής, ο Μεχμέτ ο Πορθητής.

Να σημειώσουμε αμέσως πως δεν είναι βέβαιο ότι η επιστολή επιδόθηκε στον αποδέκτη της, καθώς μάλιστα ο επιστολογράφος πέθανε στα 1464· γίνεται όμως δεκτό στην έρευνα ότι η επιστολή γράφτηκε, ότι προέρχεται από τη γραφίδα του πάπα και πως αποτελεί ένα κείμενο χαρακτηριστικό των

⁵ Τό πιττάκιο έχει δημοσιευτεί δύο φορές: ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΚΑΛΟΓΕΡΑΣ, *Ευθυμίου του Ζιγαβηνού ερμηνεία εις τας ιδ΄ επιστολάς του αποστόλου Παύλου και εις τας ζ΄ καθολικάς*, τ. 1. Αθήνα 1887, σ. ρβ΄–ργ΄: από τον κώδικα της Μεγίστης Λαύρας, LOUIS PETIT / X. A. SIDERIDÈS / MARTIN JUGIE (EPIIM.), *Γενναδίου του Σχολαρίου, Άπαντα τα ευρισκόμενα*, τ. 4. Παρίσι 1935, σ. 206–207: και από τον παρισινό κώδικα 1295. Τα σχετικά χωρία στην τελευταία αυτή δημοσίευση: σ. 206 στ. 19–26 και 28–30.

⁶ Θεοδώρου Αγαλλιανού, *Λόγος Β΄* (εκδ. Χ. Γ. ΠΑΤΡΙΝΕΛΗΣ, *Ο Θεόδωρος Αγαλλιανός... και οι ανέκδοτοι Λόγοι του*. Αθήνα 1966), στ. 1643–1647.

⁷ Για τον Πίο τον Β΄ βλ. πρόχειρα το άρθρο του Μ. PELLEGRINI, «Pio II», *Enciclopedia dei Papi*, τ. 2. Ρώμη 2000, σ. 663–685.

προθέσεων της Καθολικής Εκκλησίας για την χριστιανική Ανατολή λίγα χρόνια μετά την Άλωση.

Το κείμενο της επιστολής είναι μακρότατο⁸, αξίζει όμως να σταθούμε σε δύο από τα σημεία της: τη διαδικασία νομιμοποίησης που προτείνει ο πάπας στον Πορθητή και εκείνο με το οποίο την συνδυάζει, τη βοήθεια που του ζητάει προκειμένου να τιμωρηθούν εκείνοι που έχουν επαναστατήσει εναντίον της Καθολικής Εκκλησίας, δηλαδή η Ορθόδοξη Εκκλησία της Ανατολής.

Είναι γνωστό, από τη μελέτη της Ιστορίας αλλά και από πρόσφατα παραδείγματα, πως κάθε κατακτητής μετά τις επιτυχημένες για αυτόν πολεμικές επιχειρήσεις αρχίζει έναν νέο αγώνα, με όπλα αντλημένα από τη φαρέτρα των ιδεών, προκειμένου να νομιμοποιήσει την εξουσία του. Την ανάγκη της νομιμοποίησης την συνειδητοποίησε και ο Μεχμέτ ο Β', και όσα κατόρθωσαν να πετύχουν οι ηττημένοι στις πολεμικές επιχειρήσεις χριστιανοί Ρωμιοί μετά την Άλωση οφείλονται, ως ένα σημείο, στην επιθυμία του Πορθητή να ικανοποιήσει αυτή την ανάγκη: να νομιμοποιηθεί στις συνειδήσεις των νέων χριστιανών υπηκόων του εμφανιζόμενος σαν ευεργέτης τους με την απόφασή του για ανασύσταση και επαναλειτουργία του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως⁹. Αυτή την ανάγκη, της νομιμοποίησης, θέλησε να αξιοποιήσει και η πρόταση του πάπα. Ήταν μια πρόταση ριζοσπαστική: ζητούσε από τον Πορθητή να απαρνηθεί τη θρησκεία του, να βαπτιστεί χριστιανός και να προσέλθει στους κόλπους της Καθολικής Εκκλησίας. Αν το αποφάσιζε, ο πάπας του υποσχόταν την (πολυπόθητη) νομιμοποίηση: θα σε ονομάζουμε αυτοκράτορα των Ελλήνων και της Ανατολής (« Nos te Graecorum et Orientis Imperatorem appellabimus ») και δεν θα προσφέρουμε τη βοήθειά μας σε όσους μας την ζητούν εναντίον σου¹⁰.

⁸ Όπως αναφέρεται πιο κάτω στο κείμενο, η επιστολή του πάπα Πίου Β' προς τον Μεχμέτ Β' δημοσιεύτηκε: γνώρισε μάλιστα πολλαπλές εκδόσεις: το κείμενο της επιστολής στην έκδοση, για παράδειγμα, του 1475 στο Τρεβίζο κάλυπτε 56 φύλλα, 112 σελίδες.

⁹ Βλ. ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΣ, « Les mécanismes d'une Conquête... », σ. 195 επ., όπου και τα της (αναγκαστικής) εμπλοκής του αλλόθρησκου φορέα της πολιτικής εξουσίας στη ζωή της Εκκλησίας, εκεί όπου στο βυζαντινό δίκαιο γινόταν λόγος για τον «βασίλευα». Δεν αποτελεί ζήτημα της ανακοίνωσης αυτής, αλλά εκείνος που ενδιαφέρεται να δει πως το βυζαντινό δίκαιο εφαρμόστηκε στην μεταβυζαντινή πραγματικότητα, ας έχει υπόψη του όσα αναφέρω στη μελέτη μου, *Ανάγλυφα μιάς τέχνης νομικής. Βυζαντινό δίκαιο και μεταβυζαντινή «νομοθεσία»*. Αθήνα 1999, ιδίως στις σ. 201–217.

¹⁰ Παραπέμπω σε μια από τις πρόσφατες εκδόσεις της επιστολής από τους REINHOLD F. GLEI & MARKUS KÖHLER, *Pius II. Papa; Epistola ad Mahumetem. Einleitung, kritische Edition, Übersetzung*. Wissenschaftlicher Verlag Trier, [Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium, Bd. 50] Trier 2001· η εξαγγελία στη σελίδα 142 στ. 19–20 και η υπόσχεση στη σελίδα 146 στ. 8–11: «Quodsi baptizatus esses et nobiscum ambulares in domo

Μετά όμως το βάπτισμα και ως την νομιμοποίηση μεσολαβεί μια άλλη διαδικασία που πρέπει να ακολουθήσει ο «νεοφώτιστος», διαδικασία που μας ενδιαφέρει άμεσα. Αν βαπτιστείς, του γράφει ο επικεφαλής της Καθολικής Εκκλησίας, θα είσαι δίπλα μας στον οίκο του Θεού και εμείς θα ζητήσουμε τη βοήθειά σου εναντίον εκείνων που πλήττουν τα δικαιώματα της Καθολικής Εκκλησίας και επαναστατούν εναντίον της μητέρας τους – σαφής νομίζω αναφορά στους ανθενωτικούς της Ανατολής, μια αναφορά που σε άλλο σημείο της επιστολής είναι ρητή: Οι Έλληνες είχαν εγκαταλείψει την Ένωση με την Εκκλησία της Ρώμης, όταν εσύ κατέκτησες την Κωνσταντινούπολη», γράφει επί λέξει ο πάπας στον Πορθητή, «δεν αποδέχονταν πλέον τις αποφάσεις της Συνόδου της Φλωρεντίας και έμεναν μέσα στην πλάνη. Οι απόψεις τους για το Άγιο Πνεύμα και το Καθαρτήριο δεν είναι σύμφωνες με την αληθινή πίστη»¹¹.

Και σε ένα άλλο σημείο της επιστολής του ο πάπας, συνδυάζοντας τους δύο στόχους που ήθελε να πετύχει, του γράφει: θα ενεργήσουμε και στην περίπτωση σου όπως οι προκάτοχοί μου Στέφανος, Αδριανός και Λέων, που κάλεσαν σε βοήθεια εναντίον των βασιλέων των Λομβαρδών τον Πεπίνο και τον Καρλομάγνο και, όταν απελευθερώθηκε η Καθολική Εκκλησία, αποφάσισε να μεταβιβάσει το imperium από τους Έλληνες στους ελευθερωτές της¹².

Στο εύλογο ερώτημα: βάσει ποιας νομιμότητας η Καθολική Εκκλησία θα έχριζε και θα εγκαθιστούσε τον, χριστιανό πλέον, Πορθητή της Κωνσταντινούπολης σαν νόμιμο ηγεμόνα των Ελλήνων και της Ανατολής; Η απάντηση ούτε απλή είναι, ούτε στην πραγματικότητα αφορούσε τον Πορθητή· έχει να κάνει με τα πολιτικά ιδεολογήματα του δυτικού κόσμου για τους νόμιμους διαδόχους του ρωμαϊκού κράτους. Η Καθολική Εκκλησία, που τον 8ο αιώνα είχε εμφανιστεί σαν κληροδόχος μετά την πτώση του δυτικού ρωμαϊκού κράτους του imperium romanum, κληροδόχος ενός δικαιώματος που το παραχώρησε, τα Χριστούγεννα του 800 μ.Χ., στον Καρλομάγνο, θέλησε τον 15ο αιώνα, μετά την πτώση του ανατολικού ρω-

Domini cum consensu, nec illi tuum imperium tantopere formidarent, nec nos eis adversus te ferremus opem, sed tuum potius brachium in eos imploraremus, qui iura ecclesiae Romanae nonnumquam usurpant et contra matrem suam cornua erigunt».

¹¹ «Graeci a Romanae ecclesiae unitate aberant, cum tu Constantinopolim invasisti, neque adhuc decretum Florentinum acceperant et in errore stabant neque de sancto spiritu neque de purgatorio igne consona rectae fidei sentientes»· το χωρίο δημοσιεύεται στη σελίδα 142 στ. 1–4 της πιο πάνω έκδοσης.

¹² Ιδού ολόκληρο το σχετικό απόσπασμα: «Et sicut nostri antecessores Stephanus, Hadrianus, Leo adversus Aestulphum et Desiderium, gentis Longobardae reges, Pippinum et Carolum Magnum accersiverunt et liberati de manu tyrannica imperium a Graecis ad ipsos liberatores transtulerunt»· το χωρίο στη σελίδα 146 στ. 12–15.

μαϊκού κράτους, του βυζαντινού κράτους, να εμφανιστεί και πάλι σαν νόμιμος διάδοχος του αντίστοιχου *imperium* και διαπραγματευόταν να το παραχωρήσει, υπό όρους, στον νέο κυρίαρχο της Κωνσταντινούπολης¹³.

Συμπέρασμα δεύτερο: η πολιτική λύση που, λίγους μήνες μετά την Άλωση, άρχισε να παγιώνεται στην Ανατολή, με το Ορθόδοξο Πατριαρχείο να επαναλειτουργεί στους κόλπους του κράτους του αλλόθρησκου Οθωμανού μονάρχη, δεν έτυχε του θαυμασμού και της συμπαράστασης της Καθολικής Εκκλησίας. Όπως προκύπτει από όσα γράφει ο πάπας Πίος Β' στην επιστολή του προς τον Πορθητή, η ανασύσταση του Πατριαρχείου Κωνσταντινούπολεως προκάλεσε την μίση της. Για να στηρίξουμε όμως ακόμα περισσότερο τη θέση πως η Ορθόδοξη Εκκλησία έγινε και αντικείμενο Πολιτικής από το δεύτερο ήδη μισό του 15ου αιώνα πρέπει να βεβαιωθούμε πως οι σκέψεις αυτές του πάπα, ασχέτως της δημοσιότητας της οποίας έτυχαν στη Δύση την εποχή που γράφτηκαν, έγιναν γνωστές στην άλλη πλευρά, στην Ανατολή, και να συνυπολογίσουμε τις, θετικές ή αρνητικές, αντιδράσεις που προκάλεσαν.

V

Είπαμε πως δεν είναι βέβαιο αν επιδόθηκε η επιστολή στον δηλούμενο αποδέκτη της: είναι όμως εξακριβωμένο πως το επιστολικό αυτό κείμενο γνώρισε πολλές εκδόσεις – μερικές από τις οποίες πραγματοποιήθηκαν όσο ακόμα ζούσε ο Πορθητής¹⁴. Είναι λοιπόν μάλλον απίθανο ένα έντυπο με την βαρύτερη επιγραφή *Pii Secundi Pontificis Maximi: Ad Illustrem Mahumetem, Turcorum Imperatorem Epistula* (Πίος ο Β', Μέγας Ποντίφικας, προς τον Εκλαμπρότατον Μωάμεθ, Αυτοκράτορα των Τούρκων, Επιστολή), όπως τιτλοφορείται το παπικό κείμενο στην έκδοση της επιστολής που έγινε, για παράδειγμα, στο Τρεβίζο της Ιταλίας το 1475, να μην

¹³ Τα ιδεολογήματα που ανέφερα στηρίζονται εν πολλοίς στην πλαστή «Κωνσταντίνειο δωρεά», κείμενο που χαλκεύτηκε τον 8ο αιώνα και τροφοδότησε τις πολιτικές φιλοδοξίες της Καθολικής Εκκλησίας. Μολονότι η πλαστότητα του εγγράφου είχε αποδειχθεί οριστικά από το 1440, η Καθολική Εκκλησία εξακολούθησε, όπως αποδεικνύεται άλλωστε και με το κείμενο του πάπα Πίου του Β', να το επικαλείται και να το χρησιμοποιεί: βλ. πρόχειρα τα σχετικά με την «Κωνσταντίνειο δωρεά» στο άρθρο του JOHN VAN ENGEN, «Donation of Constantine», *Dictionary of the Middle Ages*, τ. 4. Νέα Υόρκη 1984, σ. 257–259, όπου και βιβλιογραφία.

¹⁴ Βλ. αναγραφή των εντύπων – αλλά και των χειρογράφων – φορέων της επιστολής στις σ. 98–103 (βλ. και τις σ. 115–118) της τελευταίας έκδοσης που σημειώνω πιο πάνω στη σημείωση 10. Ως το 1481, χρόνο θανάτου του Πορθητή, η επιστολή γνώρισε τρεις τουλάχιστον έντυπες εκδόσεις: 1470 ci. στην Κολωνία, 1475 στο Τρεβίζο και 1478 ci. στη Ρώμη.

προκάλεσε το ενδιαφέρον κάποιου· και αυτός ο κάποιος, είτε ήταν πρεσβευτής είτε μέλος της κοινότητας των καθολικών της Κωνσταντινούπολης είτε υπέρμαχος των συμφερόντων της Πύλης, να μην θέλησε να προσφέρει αυτό το έντυπο – ή απλώς να το καταστήσει γνωστό – στον δηλούμενο αποδέκτη της περιεχόμενης επιστολής. Με άλλα λόγια, μοιάζει απίθανο ο Πορθητής να μην έμαθε την πρόταση της Καθολικής Εκκλησίας, έστω και αν ο πάπας που την συνέταξε είχε στο μεταξύ πεθάνει. Μπορούμε λοιπόν να πιθανολογήσουμε πως την έμαθε¹⁵.

Μπορούμε άραγε να πιθανολογήσουμε το ίδιο και για την Ορθόδοξη Εκκλησία; Έμαθε την (αντι)πρόταση της Καθολικής Εκκλησίας;

Ο Franz Babinger στο θεμελιώδες έργο του για τον Πορθητή και την εποχή του¹⁶ προσπαθώντας να ερμηνεύσει την «παράξενη ιδέα» που είχε ο πάπας να συγγράψει αυτή την επιστολή προς τον Πορθητή, επικαλείται αναφορές Βενετών βαΐλων στην Κωνσταντινούπολη αλλά και περιηγητών που μετέφεραν στη Δύση την εντύπωση ότι ο Πορθητής ήταν, γενικά, διατεθειμένος θετικά υπέρ του χριστιανισμού. Γιατί να μην δεχτούμε πως υπήρχε και η αντίστροφη ροή πληροφοριών: ότι έφτασε και στο Πατριαρχείο η διάχυτη εντύπωση πως ο πάπας προτίθεται να προσεταιριστεί τον αλλόθρησκο κατακτητή – αντί να οργανώσει σταυροφορία εναντίον του –, να τον προσεταιριστεί και να ζητήσει την τιμωρία των ανυπάκουων ανθενωτικών;

Έπειτα, τα ίδια επιχειρήματα που μας οδήγησαν στο να πιθανολογήσουμε πως έφτασε στην Πύλη τόσο η είδηση για τη συγγραφή της επιστολής από τον πάπα όσο και ένα σώμα από τούς έντυπους φορείς της, μπορούν να χρησιμοποιηθούν και για την περίπτωση του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως: κάποιος θα το ενημέρωσε, κάποιος που είτε είχε τις ιδιότητες που αναφέραμε πιο πάνω ή ήταν από εκείνα τα πρόσωπα, τα έμπιστα στην Πύλη, που είχαν μάλιστα και ίδιο, σε τελευταία ανάλυση, συμφέρον να μην αλλάξει ένα θεσμικό καθεστώς που εξυπηρετούσε και τις κοινωνικές τους

¹⁵ Ο HALIL İNALCIK, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300–1600*. Λονδίνο 1973 [σ. 26 στην έκδοση του 1994], αναφέρεται στην πρόταση του πάπα προς τον Μεχμέτ παραπέμποντας στην σχετική μελέτη του Franz Babinger για τον Πορθητή (βλ. στην επόμενη σημείωση την πλήρη αναγραφή της μελέτης).

¹⁶ FRANZ BABINGER, *Mehmet der Eroberer und seine Zeit: Weltenstürmer einer Zeitenwende*. Μόναχο [1953]: χρησιμοποιώ την γαλλική μετάφραση του έργου αναθεωρημένη από τον συγγραφέα: *Mahomet II le Conquéran et son temps (1432–1481)*. *La Grande peur du monde au tournant de l'histoire*. Παρίσι 1954, σ. 239 επ.

φιλοδοξίες¹⁷. Μπορούμε λοιπόν να πιθανολογήσουμε πως και το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως την έμαθε.

Μένει να ανιχνεύσουμε τις αντιδράσεις αυτών των δυνάμει ενδιαφερομένων στην αντιπρόταση της Καθολικής Εκκλησίας, αρχίζοντας από το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως.

Δεν σώζεται, όσο γνωρίζω, κάποιο κείμενο που να αναφέρεται ρητά και να σχολιάζει την πρόταση του πάπα: υπάρχουν ωστόσο κάποιες, αχνές, ενδείξεις που μπορούν να θεωρηθούν πως υποδηλώνουν πρώιμες αντιδράσεις της εκκλησιαστικής αρχής της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην θρυλουμένη (αντι)πρόταση της Καθολικής Εκκλησίας.

Συγκεκριμένα: δύο κείμενα ομολογιών πίστεως που συντάχτηκαν το 1462 σώζουν την πληροφορία πως πριν από την ημερομηνία αυτή απομακρύνθηκαν από το σώμα της Ορθόδοξης Εκκλησίας κάποιοι κληρικοί με την κατηγορία του φιλολατινισμού. Πρόκειται για τα κείμενα των λιβελλών που έδωσαν ο «διάκονος, νομοφύλαξ Λέων» και ο «μητροπολίτης Νικομηδείας Μακάριος»¹⁸. Από το κείμενο μάλιστα του πρώτου γίνεται σαφές πως απομακρύνθηκε με συνοδική απόφαση και πως δεν ήταν ο μόνος: «και κατ' άλλων τινων» είναι ο προσδιορισμός που δίνει ο Λέων και που δεν μπορεί να υποδηλώνει μόνο την περίπτωση του Νικομηδείας Μακαρίου. Από το ίδιο κείμενο συνάγεται πως αυτά συνέβησαν επί των ημερών του πατριάρχη Ισιδώρου, δηλαδή μετά την πρώτη πατριαρχία του Γενναδίου και πριν από την 31η Μαρτίου του 1462.

Τί άραγε μεσολάβησε μετά την πολιτική της ενσωμάτωσης στους κόλπους της Ορθόδοξης Εκκλησίας όλων όσοι είχαν συνεργαστεί με τους καθολικούς, πολιτική που όπως είδαμε σχεδίασε και εξέφρασε ο Γεννάδιος, ώστε στο επόμενο διάστημα να παρατηρηθεί το φαινόμενο να απομακρυνθεί κάποιος αριθμός κληρικών από την Ορθόδοξη Εκκλησία;

Είναι πιθανό να μεσολάβησαν οι φήμες πως ο πάπας προτίθεται να προσεταιριστεί τον αλλόθρησκο κατακτητή – αντί να οργανώσει σταυροφορία εναντίον του –, να τον προσεταιριστεί και να ζητήσει την τιμωρία των ανυπάκουων ανθενωτικών.

¹⁷ Για τη σχέση που συνέδεε την απόφαση του Πορθητή για ανασύσταση του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως μετά την Άλωση με τις κοινωνικές φιλοδοξίες των χριστιανών συνεργατών του βλ. όσα έχω αναπτύξει στις μελέτες που αναφέρω στη σημείωση 3 (« Les mécanismes d'une Conquête...», σ. 199 επ. και «Η Πολιτική και το Δίκαιο...», σ. 34 επ.).

¹⁸ Το κείμενο του «λιβελλού ορθοδόξου πίστεως» του Λέοντος, όπως και εκείνο του Νικομηδείας Μακαρίου, τα αντέγραψε από το πρωτότυπο τον 17ο αιώνα ο Δοσίθεος, ο μετέπειτα πατριάρχης Ιεροσολύμων και σώζονται στο γφ ΜΠΤ 253, φ. 4: εκδόθηκαν και τα δύο στο Νεκτάριος Ιεροσολύμων, *Περί της αρχής του πάπα Αντίρρησις*. Ιάσιο 1682, σ. 231–232.

Οι φήμες αυτές αναρρίπισαν τα παλαιά πάθη και προκάλεσαν – ασφαλώς και για λόγους γενικής προληψείας – την απομάκρυνση κάποιων κληρικών που δεν εκφράστηκαν εντελώς αρνητικά για την προοπτική αυτή. Έτσι, οι δυσερμήνευτες, σε μια πρώτη προσέγγιση, διώξεις για φιλολατινισμό και για αποδοχή των αποφάσεων της Συνόδου της Φλωρεντίας – που όπως είδαμε έγιναν μετά την πρώτη πατριαρχία του Γενναδίου στη διάρκεια της οποίας εκφράστηκε η συμφιλιωτική πολιτική του – αποτελούν ενδείξεις πως έφτασε έγκαιρα στην Ανατολή ο απόηχος πως ο πάπας προτίθεται να προσεταιριστεί τον Μεχμέτ.

Όσον αφορά τον Πορθητή, παρ' όλες τις πολλαπλές θεολογικού περιεχομένου συζητήσεις που είχε με ορθόδοξους υπηκόους του¹⁹, δεν έγινε χριστιανός και φαίνεται ότι δεν τον συγκλόνησε το γεγονός, που του ανέφερε ο πάπας στην επιστολή του, πως οι απόψεις των χριστιανών υπηκόων του «για το Άγιο Πνεύμα και το Καθάρτήριο δεν είναι σύμφωνες με την αληθινή πίστη»²⁰. Πάντως από τους πολλαπλούς ασφαλώς λόγους για τους οποίους δεν έγινε χριστιανός, πρέπει να θυμίσουμε εκείνον που μας ενδιαφέρει άμεσα: ήταν εξαιρετικά δύσκολο να απωλέσει την ιδιότητα του μουσουλμάνου και κατ' επέκταση να αποποιηθεί την ιδιότητα του «Γαζή», η οποία αποτελούσε για τους μουσουλμάνους υπηκόους του τη βάση για τη νομιμοποίηση της πολιτικής του εξουσίας. Για να πείσει τους νέους χριστιανούς υπηκόους του, για να νομιμοποιηθεί στις συνειδήσεις τους σχεδιάστηκε η λύση της έμμεσης εμπλοκής του στα θέματα της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Αρκέστηκε, με άλλα λόγια και για να χρησιμοποιήσουμε όρους της ευρωπαϊκής ιστορίας, σε μια έμμεση *translatio imperii romani*, μέσω της θεσμοποίησης του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως στο κράτος του, και γύρισε την πλάτη στην άμεση *translatio* που του υποσχόταν η Καθολική Εκκλησία.²¹ Ήταν μια πολιτική επιλογή η οποία όμως δεν αναίρεσε το

¹⁹ Αναφέρομαι πριν από όλα στη συνομιλία που είχε με τον πρώτο μετά την Άλωση πατριάρχη, συζήτηση που καταγράφηκε και αποδόθηκε μάλιστα και «αραβικός» (βλ. *Γενναδίου του Σχολαρίου, Άπαντα...*, τ. 3. Παρίσι 1930, σ. 434 επ.)· την αναλόγου περιεχομένου γραπτή αναφορά από τον πατριάρχη Μάξιμο Γ' («Πατριαρχική Κωνσταντινουπόλεως Ιστορία», εκδ. MARTINUS CRUSIUS, *Turcograeciae libri octo*. Βασιλεία 1584, σ. 132) αλλά και τη συνομιλία του με τον Αμοιρούτζη (S. ARGYRIOU ET G. LAGARRIGUE, «Georges Amiroutzès et son "Dialogue sur la foi au Christ tenu avec le sultan des Turcs"», *Byzantinische Forschungen* 11 (1987), 29–221).

²⁰ Βλ. πιο πάνω στη σημείωση 11 την παραπομπή στην πηγή.

²¹ Μια πρώτη διατύπωση της υπόθεσης πως μια έμμεση *translatio imperii romani* έγινε μέσω της θεσμοποίησης του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως στο κράτος του Πορθητή είχα διατυπώσει στη διατριβή μου *Quelques hypothèses pour l'étude des origines de la pensée politique grecque post-byzantine (1453–1484). Le processus de transformation du concept de «bien commun» en rapport avec l'idéologie née après la Prise*

αναμφισβήτητο γεγονός πως η Ορθόδοξη Εκκλησία είχε ήδη γίνει αντικείμενο Πολιτικής μέσα στο δεύτερο μισό του 15ου αιώνα.

Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών
Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών – Αθήνα

de Constantinople. Παρίσι 1976, σ. 60–64. Για το θέμα της *translatio imperii* στην δυτική ιστοριογραφία βλ. W. GOETZ, *Translatio Imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Τυβίγγη 1958 και E. WERNER, «*Translatio imperii ad Turcos : Päpstliche Renovatio und Weltkaiseridee nach dem Fall Konstantinopels*», *Byzantinische Forschungen* 11 (1987), 465–472.

