

Ο ΕΚΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΑΜΙΡΑ ΣΤΟ ΕΠΟΣ ΤΟΥ ΔΙΓΕΝΗ ΑΚΡΙΤΗ.

*Στὰ πλαίσια τῶν χριστιανοῖσλαμικῶν σχέσεων
τῶν ὑστεροβυζαντινῶν καὶ μεταβυζαντινῶν χρόνων*.*

Υ Π Ο
Γ. Θ. ΠΡΙΝΤΖΙΠΑ

Στὸ ἔπος τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτη χαρακτηριστικὴ ἔνταση καὶ ἐξαιρετικὴ συναισθηματικὴ φόρτιση δίνει ἡ χριστιανικὴ ὁμολογία τοῦ ἀμυρᾶ, πατέρα τοῦ Διγενῆ, ὅταν καλεῖται νὰ ἀπολογηθεῖ γιὰ τὴ μεταστροφή του στὸ χριστιανισμό. Ἡ σκηνὴ περιγράφεται στὸ τέλος τοῦ πρώτου μέρους τοῦ ἔπους ποὺ εἶναι γνωστὸ ὡς «*Ἄσμα τοῦ Ἐμίρης*». Τὸ μέρος αὐτό, ποὺ ἡ ἔρευνα θεωρεῖ ὡς ξεχωριστὸ ἔργο¹, ἔχει ἐπικὸ χαρακτήρα. Περιγράφει μία ἱστορία ποὺ ἐξελίσσεται μὲ ταχύτητα καὶ ἔνταση μέσα στὴν πολυπλοκότητα τῶν σχέσεων Βυζαντίου καὶ Ἰσλάμ. Τὸ δεύτερο μέρος δὲν εἶναι παρὰ ἓνα μυθιστόρημα ποὺ παρουσιάζει

* Ἀνακοίνωση στὸ Ε' Διεθνὲς Ἐπιστημονικὸν Βυζαντινὸν Συνέδριον, ποὺ πραγματοποιήθηκε στὴν Ἀθήνα ἀπὸ 13 ἕως 14 Φεβρουαρίου 1993.

Συντομογραφίες:

- «Ἀναφορά»: Ἀναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου 1914-1986, τόμοι Α-Ε, Γενεύη, Ἐκδ. Ἴ. Μητροπόλεως Ἑλβετίας, 1989.
ΔΙΕΕ: Δελτίον Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἐταιρείας τῆς Ἑλλάδος.
ΕΕΒΣΠ: Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν.
ΕΕΘΣΠΘ: Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.
ΕΕΦΣΠΘ: Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.
ΕΕΣΜ: Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Στερεοελλαδικῶν Μελετῶν.
ΜΙΕΤ: Μορφωτικὸ Ἴδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης.
P.G.: Migne, Patrologia Graeca.
S.C.: Sources Chrétiennes.
«Συγγράμματα»: Γρηγορίου Παλαμά, Συγγράμματα, τόμοι Α-Δ, Θεσσαλονικὴ 1962-1988.

1. Ἰωάννα Καραγιάννη, Ὁ «Διγενῆς Ἀκρίτας» τοῦ Ἐσκοριάλ. Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ κειμένου, Ἰωάννινα 1976, σ. 67.

τὰ θαυμαστὰ ἀνδραγαθήματα τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτη. Ἀνδραγαθήματα ποὺ ἐντάσσονται κι αὐτὰ στὰ πλαίσια τῶν βυζαντινομουσουλμανικῶν σχέσεων καὶ ἀποκοτῶν ἐξαιρετικὸ νόημα, ἂν ταυτισθοῦν μὲ συγκεκριμένες ἱστορικὲς στιγμὲς τῆς αὐτοκρατορίας καὶ τοῦ Γένους.

Τὸ «*Ἄσμα τοῦ Ἐμίρη*» ἀρχίζει μὲ τὴν ἐκστρατεία τοῦ πρωταμιρᾶ τῆς Συρίας ἐναντίον τῆς βυζαντινῆς Μ. Ἀσίας καὶ τὴν αἰχμαλωσία μιᾶς κόρης τῆς οἰκογένειας τῶν Δουκάδων. Ἡ κόρη αὐτὴ θὰ τὸν φέρει σ' ἐπαφὴ μὲ τὴ χριστιανικὴ παράδοση καὶ θὰ γίνῃ ἡ αἰτία τῆς μεταστροφῆς του στὸ χριστιανισμὸ. Μεταστροφῆς ποὺ στὴν ἀρχὴ ἔχει ὅλα τὰ στοιχεῖα τῆς αὐθόρμητης καὶ ἐπιπόλαιας ἀπόφασης, ποὺ παρουσιάζεται ὁμως ἀργότερα ὡς ἐνσυνείδητη ἐπιλογή, ὡς ἀκράδαντη πίστη, ὅταν ὁ ἀμιρᾶς καλεῖται σὲ ἀπολογία ἀπὸ τὸ οἰκογενειακὸ του περιβάλλον.

Ἔχει περάσει ἀρκετὸς χρόνος ἀπὸ τὴν ἐκχριστιάνισή του, ἔχει γίνῃ ὁ γάμος μὲ τὴν «*ἡλιογεννημένην*» κι ἦρθε ὁ καιρὸς ποὺ

*«ἔτεκαν παῖδα θαυμαστὸν τὸ Διγενῆν Ἀκρίτην
φωστήρα τὸν ἀγγελινόν, ἥλιον τὸν φωσφόρον».*

Ζῆ μέσα σὲ πρωτόγνωρη εὐτυχία, ὅταν ἐρχεται γράμμα ἀπὸ τὴ μητέρα του ποὺ τὸν κατηγορεῖ δριμύτατα γιὰ τὴν ἀλλαξοπιστία του, τοῦ ἀποδίδει μομφή, ποὺ ντρόπιασε τὸ γένος του καὶ παντρεύτηκε μιὰ «*χοιροφάγον*», μιὰ χριστιανὴ καὶ τοῦ ἀσκεῖ ψυχολογικὴ πίεση, ὑπενθυμίζοντάς του τὶς γυναῖκες καὶ τὰ παιδιά του — καθότι μουσουλμάνος — καὶ τὰ κατορθώματα τοῦ θεοῦ του Μουταρσίτη², ποὺ κατέστρεψε τὶς πόλεις τῶν ρωμαίων. Τέλος τὸν ἀπειλεῖ μὲ τοὺς ἀναθεματισμοὺς τῶν φανατικῶν χασισίων³ ποὺ θὰ τὸν καταραθοῦν στὸ μνήμα τοῦ Μωάμεθ, σύμφωνα μὲ τὸ ἀραβικὸ ἔθιμο. Ἐξαντλώντας κάθε πίεση τὸν καλεῖ τέλος στὴ Συρία νὰ δώσει ἐξηγήσεις. Ὁ ἀμιρᾶς δέχεται τὴν πρόσκληση καὶ ἀντιπαρατίθεται στὸ μουσουλμανικὸ περιβάλλον, ὁμολογώντας εὐθαρσῶς τὴ νέα του πίστη καὶ συνάμα διακηρύσσοντας τὴν ὑπεροχὴ τοῦ χριστιανισμοῦ ἐναντι τοῦ Ἰσλάμ, ταυτίζοντας τὸν παράδεισο μὲ τὸ ἴδιο τὸ Βυζάντιο/Ρωμανία.

2. Μουταρσίτης - Mutarsid χαλίφης τοῦ ΙΒ' αἰώνα.

3. Χασίσιοι - Κασίσοι. Οἱ φανατικοὶ μουσουλμάνοι Ἰσλαμῆτες ποὺ εἶχαν ἐντονη δράση στὴν πόλη Ἐμμεσα μὲ τὴ μαρτυρημένη ἱστορικὰ δολοφονία τοῦ κυβερνήτη Janah-al Dawla μέσα στὸ τέμενος τῆς πόλεως (βλ. Στ. Ἀλεξίου, «Παρατηρήσεις στὸν Ἀκρίτη» Ἀριάνη 1 (1983) 42). Εἶχαν δικὰ τους φρουριακὰ κέντρα, ἔκαναν χρῆση τοῦ χασίς, ἐξ οὗ καὶ τὸ ὄνομά τους, καὶ ἐπιδίδονταν στὴ δολοφονία τῶν θρησκευτικῶν καὶ δυναστικῶν τους ἀντιπάλων (βλ. Π. Καλονάρου, *Βασίλειος Διγενῆς Ἀκρίτας*, τ. Α', Ἀθήνα 1941, σ. 140).

«Καὶ ὁ παράδεισος αὐτὸς εἰς Ρωμανίαν εἶναι».

Φράση πού ὑπάρχει σὲ πολλὲς παραλλαγές τοῦ ἔπους. Τὰ λόγια τοῦ πρῶην ἀμιρᾶ ἀγγίζουν τὴν καρδιά τῆς μάνας, ἀλλὰ καὶ τῶν συγγενῶν του καὶ τοῦ ἴδιου τοῦ λαοῦ του, πού ζητᾶ νὰ βαπτισθεῖ καὶ τὸν ἀκολουθεῖ στὸ Βυζάντιο.

★ ★ ★

Ἡ ἐπὶ αἰῶνες ἐπανάληψη τῶν ἀναμετρήσεων μεταξὺ βυζαντινῶν καὶ μουσουλμάνων, δημιούργησε τὶς προϋποθέσεις γιὰ τὴν ἀνάπτυξη μιᾶς λαϊκῆς προφορικῆς ἀφηγηματικῆς ποίησης, πού ἀνταποκρινόταν στὸ ζωηρὸ ἐνδιαφέρον τῆς κοινωνίας νὰ πληροφορηθεῖ λεπτομέρειες γιὰ τὶς περιπέτειες αὐτές, ἀδιαφορώντας ἂν οἱ σχετικὲς διηγήσεις κινούνται στὰ ὄρια τοῦ πραγματικοῦ ἢ τοῦ φανταστικοῦ. Τὰ κατορθώματα τῶν ἀγωνιστῶν, πού τὰ ὀνομάζουμε «ἀνδραγαθίες», ὄρος ἀνάλογος μὲ τὰ Gesta τῆς δυτικῆς Εὐρώπης⁴, ἐμπνέουν τὸ λαϊκὸ ποιητῆ, πού ἀναπλάθει τὸ ὕλικό του καὶ τὸ ἀφηγεῖται μ' ἕναν εὐκόλα διδασκόμενο λόγο. Ἡ δημιουργικὴ παρέμβασή του, στὴν ὑπόθεση, δὲν περιορίζεται στὸ μῦθο, ἀλλὰ ἐπεκτείνεται καὶ στὸ εὐρύτερο ἱστορικὸ περιβάλλον στοιχεῖα τοῦ ὁποῖου παραθέτει, ὅπου αὐτὰ ἐξυπηρετοῦν τὸν σκοπὸ του.

Ἄπὸ τὸν κανόνα αὐτὸν δὲν μπορούσε νὰ ἐξαιρεθεῖ ὁ «Ἀκρίτης», ἔργο πού μᾶς συνδέει μὲ μία χαμένη ἑλληνοαραβικὴ πραγματικότητα σὲ μακρινὲς περιοχές, «στὰ βᾶθη τῆς Ἀσίας». Τὸ ἔπος περιέχει σωρεῖαν ἱστορικῶν στοιχείων, πού ὅμως ἀφοροῦν λιγότερο τὸν ἴδιο τὸν ἥρωα καὶ περισσότερο τὶς προσωπικότητες μὲ τὶς ὁποῖες ἐρχεται σὲ ἐπαφή. Φαίνεται ὅτι ὁ ποιητῆς ἢ ὁ διασκευαστῆς, δίπλα στὰ μυθικὰ γεγονότα, χρησιμοποιεῖ συνειδητὰ, στὰ σημεῖα ὅπου ὁ μῦθος τὸν ἐξυπηρετεῖ, ἱστορικὲς ἀναμνήσεις⁵ πού φτάνουν ἴσαμε τὶς μέρες του. Στὰ πλαίσια αὐτῶν τῶν ἀναμνήσεων καὶ ἡ προσχώρηση στὸ χριστιανισμὸ τοῦ ἀμιρᾶ παρουσιάζει ἀπόλυτη ἀναλογία μὲ τὴν, ἱστορικὰ βεβαιωμένη, ὑποταγὴ τοῦ ἐμίρη Ἄμποῦ Χάφς — τὸν ὁποῖο οἱ βυζαντινοὶ ὀνόμαζαν Ἄπόχαψ — καὶ τῆς φυλῆς του τὸ 928⁶. Ὁ Ἄμποῦ Χάφς

4. Πρβλ. καὶ τὴ γνώμη τοῦ Στ. Ἀλεξίου, τὴν ὁποία διατυπώνει στὸ Πρόγραμμα τοῦ Ἀμφι-θεάτρου τοῦ Σπύρου Εὐαγγελάτου γιὰ τὴν παράσταση τοῦ «Ἀκρίτη», πού ἀνέβασε τὸ χειμῶνα 1989-1990. Στὴν παράσταση αὐτὴ «διδάχθηκε» ὁ «Ἀκρίτης» τοῦ κεμένου τοῦ Ἐσκοριᾶλ σὲ σκηνοθεσία τοῦ ἴδιου τοῦ Σπύρου Εὐαγγελάτου.

5. H. G. Beck, *Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς δημῶδους λογοτεχνίας*. Μετάφρ. Νί-κης Eideneier, Ἀθήνα, ΜΙΕΤ, 1988, σ. 150.

6. Βλ. Π. Καλονάργου, *δ.π.*, σ. 10'.

ἦταν ἐμίρης τῆς Μελιτηνῆς, ὅταν ὁ στρατηγὸς Ἰωάννης Κουρκούας πολιορκήσῃ τὸ 927 τὴν πόλη, χωρὶς ὅμως νὰ μπορέσει νὰ τὴν κατακτήσῃ. Ὁ ἐμίρης δήλωσε ὑποταγὴ στὸν Κουρκούα, ὁ ὁποῖος τὸν ἀπέστειλε στὴν ΚΠολη. Ὅταν ἐπέστρεψε ἦταν πλέον σύμμαχος τῶν βυζαντινῶν. Ἀργότερα τὸ 935/940 μίᾶ ὀλόκληρη φυλὴ οἱ Bann Habīb ἀκολούθησε τὸ παράδειγμα τοῦ Ἄμιρᾶ Χάφς, πέρασε τὰ σύνορα καὶ βοήθησε ἀποτελεσματικὰ τὴν αὐτοκρατορία στὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἰσλαμικῆς ἐπιθετικότητος⁷.

Οἱ ἀραβικὲς προσχωρήσεις στὸ στρατόπεδο τῶν βυζαντινῶν προκάλεσαν μεγάλη αἰσθησιὴ ἐκατέρωθεν καὶ κατεγράφησαν στὴν ἱστορικὴ μνήμη τοῦ λαοῦ, ὅπως κάθε μεγάλο γεγονός, βοηθούσης καὶ τῆς ἰδιαιτερότητας τῶν χριστιανοῖσλαμικῶν σχέσεων, ὅπως αὐτὲς διαμορφώθηκαν κάτω ἀπὸ συγκεκριμένες περιστάσεις. Τοῦτο φαίνεται ἐναργέστατα στὴ χειροποίητὴ ἀπεικόνισή τους στὸ πρόσωπο τοῦ ἐμίρη, πατέρα τοῦ Ἀκρίτη, ποῦ ἀναπόφευκτα μᾶς ὀδηγεῖ στὴ συναγωγὴ πολλῶν συμπερασμάτων, ὄχι μόνο γιὰ τὸ ἱστορικὸ ὑλικὸ τοῦ ἔπους, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν προβαλλομένη χριστιανοῖσλαμικὴ προσέγγιση, σύμβολο τῆς ὁποίας εἶναι ὁ Διγενῆς Ἀκρίτης, διφυῆς γέννημα ἰσλαμισμοῦ καὶ Βυζαντίου. Μέσα σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο κι ἡ μεταστροφὴ τοῦ ἄμιρᾶ καὶ ἡ ὁμολογία του, ἐνώπιον τοῦ μουσουλμανικοῦ περιβάλλοντος, τονίζει αὐτὴν τὴν προσέγγιση καὶ ἀποκτᾶ ἰδιαίτερη σημασία κάτω ἀπὸ συγκεκριμένες ἱστορικὲς συνθήκες.

Ἡ προβολὴ τῆς μεταστροφῆς αὐτῆς δὲν ἀκολουθεῖ τὴν ἴδια μορφή καὶ τὴν ἴδια ἔνταση σ' ὅλες τὶς παραλλαγὰς τοῦ ἔπους, ἀλλὰ παρουσιάζει μίᾶ προϊοῦσα περιπλοκότητα στὴ διατύπωση κι ἕναν ἐμπλουτισμὸ σὲ θεολογικὰ στοιχεῖα ἀπὸ παραλλαγή σὲ παραλλαγή. Ἡ διαφοροποίηση αὐτὴ στὴ μορφή, ἐσωτερικὴ καὶ ἐξωτερικὴ, ὀφείλεται βεβαίως στὴν προσωπικότητα τοῦ κάθε διασκευαστῆ, ἴσως ὅμως νὰ ὑπηρετεῖ καὶ ἄλλους σκοποὺς ποῦ ἔχουν σχέση μὲ τὸ ἱστορικὸ περιβάλλον μέσα στὸ ὁποῖο διαμορφώνεται ἡ κάθε παραλλαγή καὶ μάλιστα μὲ τὴν πορεία τῶν χριστιανοῖσλαμικῶν σχέσεων. Μὲ ἄλλα λόγια τίθεται τὸ ἐρώτημα: Ἐνα κείμενο τόσο διαδεδομένο, ὅπως ὁ Διγενῆς Ἀκρίτης, ποῦ περιλαμβάνει τὴ συγκλονιστικὴ, γιὰ τὰ μέτρα τῆς ἐποχῆς, μεταστροφὴ στὸ χριστιανισμὸ ἐνὸς ἐξέχοντος μουσουλμάνου, ποῖα θέση κατέχει στὴ γραμματεία, ποῦ ἀναπτύχθηκε στὰ πλαίσια τοῦ χριστιανοῖσλαμικοῦ διαλόγου καὶ ποῖα ἡ λειτουργία του στὴν ἰδεολογικὴ ἀντιμετώπιση τῆς ἰσλαμικῆς ὑπεροχῆς;

7. Θεοφάνους συνεχιστῆς 415, 416 (ἐκδ. Βόννης). Πρβλ. καὶ H. G. Beck, *ὁ.π.*, σ. 135.

Εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ διαμόρφωση τῶν σχέσεων τοῦ Βυζαντίου μὲ τὸ Ἰσλάμ, —ὕπὸ τὴν ἀραβικὴ κι ἀργότερα τὴν τουρκικὴ ἐκδοχὴ του— γίνεται μὲ τὴν πολιτικὴ καὶ στρατιωτικὴ ὑπεροχὴ τοῦ δευτέρου ποῦ ὀδηγεῖται ἀπὸ νίκη σὲ νίκη. Τὸ φαινόμενο αὐτὸ προκάλεσε πολλὰ ἐρωτήματα στὰ ὁποῖα δόθηκαν πολλὲς ἀπαντήσεις, κυρίως μετὰ τὴν πτώση τῆς Πόλης (1453) καὶ τὴν ὀριστικὴ κατάλυση τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ κυριότερη ἀπ' αὐτὲς εἶναι θεοκεντρικὴ καὶ προέρχεται ἀπὸ τοὺς Ἄραβες μουσουλμάνους, οἱ ὁποῖοι ἐρμήνευσαν τὴν ὑπεροχὴ τους, ἔναντι τῶν βυζαντινῶν, ὡς κατεξοχὴν ἀπόδειξη τῆς ἀνωτερότητας τῆς θρησκείας τους ἔναντι τῆς θρησκείας τῶν χριστιανῶν. Σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Κορανίου ἄλλη ἐξήγηση δὲν μπορούσε νὰ δοθεῖ, ἀφοῦ ὁ Θεὸς ἐπεμβαίνει στὴν Ἱστορία καὶ καθιστᾷ κληρονόμους τοὺς πραγματικοὺς πιστοὺς ποῦ ἐκείνη τὴν περίοδο ἦταν οἱ μουσουλμάνοι κι ὄχι οἱ χριστιανοί, οἱ ὁποῖοι παρουσίαζαν ὅλα τὰ χαρακτηριστικὰ ἐνὸς λαοῦ ποῦ ζῆ ὑπὸ τὸ κράτος θείας τιμωρίας⁸. Ἀπὸ τότε καὶ καθ' ὅλην τὴν περίοδο τῶν χριστιανοῖσλαμικῶν ἀναμετρήσεων, προεβλήθη τὸ ψευδὲς αὐτὸ ἰδεολόγημα, περὶ τῆς ἀνωτερότητας τοῦ Ἰσλάμ ἔναντι τῆς Ὁρθοδοξίας. Τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ προεβλήθη περισσότερο κατὰ τὴν περίοδο τῆς τουρκοκρατίας κι ἦταν τόσο ἰσχυρὸ, κυρίως μετὰξὺ τοῦ λαοῦ, διατυπούμενο μάλιστα σὲ μιὰ ἄκρως θεοκρατικὴ ἐποχῇ, ὥστε ἔφτασε μόνο του νὰ φέρει σὲ πολλὴ δύσκολη θέση τὸ λαὸ καὶ νὰ τὸν ἀποστομώσει⁹. Ἀποτέλεσμα αὐτοῦ ἦταν τὸ μεγάλο ρεῦμα ἐξισλαμισμῶν, ποῦ σημειώθηκε στὸ πρῶτα χρόνια τῆς τουρκικῆς κατάκτησης.

Ἀπάντηση, στὸ ψευδὲς αὐτὸ ἰσλαμικὸ ἰδεολόγημα, δόθηκε μὲ πολλοὺς τρόπους ἀπὸ θεολόγους καὶ λογίους, ποῦ προσπάθησαν νὰ

8. Βλ. Ἄ. Ἀργυρίου, *Κοράνιο καὶ Ἱστορία*, Ἀθήναι, Ἀποστολικὴ Διακονία, 1992, σσ. 172-173.

9. Ὁ.π., σ. 186. Βλ. καὶ Β. Λαοῦρδα, «Γαβριὴλ Θεσσαλονίκης Ὁμιλία», *Ἀθηνᾶ* 57 (1953) 165. Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία τῆς ἐποχῆς ἔχει διατυπώσει τὴν ἀποψη, ὅτι ὁ Θεὸς χρησιμοποίησε τοὺς μουσουλμάνους σὰν ὄργανα τιμωρίας τῶν ὀρθοδόξων, ἐξ αἰτίας τῶν ἁμαρτιῶν τους καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν τοὺς κάλεσε σὲ μετάνοια. «Ἡ μετάνοια καὶ ἡ ἐπιστροφή στὸ Θεὸ θεωροῦνται ἀπὸ πολλοὺς θεολόγους σὰν βασικὴ προϋπόθεση ἀπαλλαγῆς ἀπὸ τὴ μααμεθανικὴ μάστιγα». Βλ. Ἄ. Ἀργυρίου, ὅ.π., σ. 191. Ἰδιαίτερα γιὰ τὴν πώση τῆς Κωνσταντινουπόλεως βλ. τοῦ ἰδίου, «Οἱ ἐλληνικὲς ἐρμηνεῖες στὴν Ἀποκάλυψη κατὰ τοὺς χρόνους τῆς τουρκοκρατίας», *ΕΕΘΣΠΘ* 24 (1979) 359-360. Ἦδη ἀπ' τὶς ἀρχὲς τῆς ἐμφάνισεως τοῦ Ἰσλάμ ὁ ἅγιος Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς (7ος αἰ.) διατυπώνει τὴν ἀποψη ὅτι «ἔθνος ἀπηνὲς καὶ ἀλλόκοτον, κατὰ τῆς θείας κληρονομίας ὄρᾳν ἐπανατείνεσθαι χεῖρας συγχωρούμενον. Ἀλλὰ ταῦτα τὸ πλῆθος ὧν ἡμάρτομεν συμβῆναι πεποίηκεν. Οὐ γὰρ ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πεπολιτεύμεθα» Ρ.Γ. 91, 541C.

ἐνισχύσουν τὸ Γένος στὸν ἀγώνα του κατὰ τῆς ἰδεολογικῆς καὶ πολιτικῆς του ὑποταγῆς στὸ Ἰσλάμ τόσο κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἀραβικῆς, ὅσο καὶ κατὰ τὴν περίοδο τῆς τουρκικῆς ἐξάπλωσης. Ἦταν μία προσπάθεια θεωρητικῆς θωράκισής του, ποὺ συμβάδιζε μὲ τὴν στρατιωτικὴ καὶ ἐντάχθηκε στὰ πλαίσια τοῦ χριστιανοῖσλαμικοῦ διαλόγου, ὁ ὁποῖος ἄρχισε, στὴν πρώτη του μορφή, τὶς πρώτες δεκαετίες ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Ἰσλάμ¹⁰. Ἡ σχετικὴ γραμματεία περιλαμβάνει πολλὰ καὶ ἀξιόλογα κείμενα, κυρίως ὑπὸ μορφή διαλόγων μεταξὺ χριστιανῶν καὶ μουσουλμάνων, ἐκ τῶν ὁποίων μερικὰ διασώζουν πραγματικὲς συζητήσεις¹¹. Τὸ Βυζάντιο διαπιστώνοντας τὴν ἐπιθετικὴ ὁρμὴ τῆς νέας θρησκείας, κινητοποίησε κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ὅλο τὸ σύστημα ἀμυνάς του. Καὶ μπορεῖ, στὴν ἀρχή, τὸ Ἰσλάμ νὰ θεωρήθηκε ἀπὸ τοὺς θεολόγους ὡς χριστιανικὴ αἵρεση μὲ δόγματα «γέλωτος ἄξια»¹², ὅταν ὁμως συνετελέσθησαν οἱ ἐντυπωσιακὲς ἐπιτυχίες του καὶ ἡ ἀλματώδης

10. Πρώτη συνάντηση χριστιανισμοῦ καὶ Ἰσλάμ ἔχουμε στὴ Νότια Ἀραβία, τὴν ἐπιλεγμένη Εὐδαίμονα, στὸ Ὀμηρικὸ κράτος κατὰ τὸν 6ο αἰώνα. Τὸ κράτος αὐτό, ἀφοῦ πέρασε ἀπὸ τὸν ἰουδαϊσμὸ στὸ χριστιανισμὸ, κατέληξε στὸ Ἰσλάμ. Τὸ τελευταίον, ὅταν ἐπικράτησε στὴ χώρα, ἔδειξε μεγάλο σεβασμὸ πρὸς τὴ μνήμη τῶν χριστιανῶν ποὺ εἶχαν μαρτυρήσει κατὰ τοὺς διωγμοὺς τοῦ ἐβραϊκῆς πίστεως βασιλιᾶ Δουναάν. Οἱ μάρτυρες αὐτοὶ μὲ τὸν καιρὸ «πολιτογραφήθηκαν» στὴν ἰσλαμικὴ θρησκεία, τὸ δὲ παράδειγμά τους προέβαλε ὁ ἴδιος ὁ Μωάμεθ στὸ Κοράνιο, στὴν περίφημη κι αἰνιγματικὴ Σούρα 85. Οἱ μάρτυρες, ποὺ ἀνεφέρονται ἐκεῖ, οἱ πιστοὶ δηλαδὴ ποὺ βασανίστηκαν γιὰτὶ πίστευσαν στὸν κραταῖο καὶ ἔνδοξο Θεό, εἶναι οἱ Ὀμηριτεὶς Χριστιανοὶ μάρτυρες, ὅπως ἔχουν δηλώσει ἐρμηνευτὲς τοῦ Κορανίου ἤδη ἀπὸ τὸν 8ο αἰώνα. Βλ. Ἀθ. Παπαθανασίου, «Χριστιανισμὸς καὶ Ἰσλάμ. Ὅψεις τῆς πρώτης συνάντησής τους». *Ἐξοδος*, τεύχος 8 (1992) 31-32. Γιὰ τὸ Ὀμηρικὸ κράτος βλ. τὴ διατριβὴ τοῦ ἰδίου, *Οἱ Νόμοι τῶν Ὀμηριτῶν. Ἱεραποστολικὴ προσέγγιση καὶ ἱστορικὴ-νομικὴ συμβολή*, Ἀθήνα 1991.

11. Γιὰ τὸν διάλογο τῶν βυζαντινῶν θεολόγων μὲ τοὺς μουσουλμάνους βλ. Εὐαγ. Σδράκα, *Ἡ κατὰ τοῦ Ἰσλάμ πολεμικὴ τῶν Βυζαντινῶν Θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 1961. Ἀ. Γιαννουλάτου, *Ἰσλάμ. Θρησκείολογικὴ ἐπισκόπησις*, Ἀθήνα 1975, σσ. 27-30, τοῦ ἰδίου, «Ὁ διάλογος τῶν χριστιανῶν μὲ τὸ Ἰσλάμ. Μία ὀρθόδοξη ἀποψη», *Ἀναφορά*, τ. Α', σσ. 213-232, τοῦ ἰδίου, *Various Christian Approaches to the Other Religions. A Historical Outline*, Athens 1971, σσ. 32-40, Th. Khoury, *Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam*, Paderborn 1961, τοῦ ἰδίου, *Les théologiens byzantins et l' Islam*, Textes et Auteurs (VIII - XIII), Paris - Louvain 1969, A. Argyriou, *La polémique byzantine contre l' Islam*, Florence 1969, τοῦ ἰδίου, «Eléments biographiques du prophète Mohammand dans la littérature grecque des trois premiers siècles de l' Hégire». *La vie du prophète Mohamet*, Paris, P.U.F., 1983, σσ. 159-182, S. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley - Los Angeles - London 1971, σσ. 421-436.

12. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, «Περὶ Αἱρέσεων», P.G. 94, 765 A.

ἐπεκτασή του σὲ βάρος τῆς αὐτοκρατορίας, ἀντιμετωπίσθηκε πλέον ὡς μία πολὺ σοβαρὴ ἀπειλή. Τότε καὶ ἡ ἀτμόσφαιρα τοῦ διαλόγου προσλαμβάνει μία ιδιαίτερη ἀνωτερότητα. Παίρνουν μέρος σ' αὐτὸν σπουδαῖοι θεολόγοι, ὅπως ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς¹³, ὁ αὐτοκράτορας Μανουὴλ Β' Παλαιολόγος¹⁴, ὁ Ἰωσήφ Βρυέννιος¹⁵ καὶ ὁ Γεννάδιος Σχολάριος¹⁶.

Κατὰ τὴν περίοδο τῆς τουρκοκρατίας ὁ διάλογος, σ' αὐτὴ τὴ μορφῇ, διακόπηκε. Γιὰ τοὺς ὀρθοδόξους χριστιανοὺς ἄρχισε μία περίοδος σιωπῆς καὶ ἐγκαρτέρησης ὡς ἀπάντηση στὸ μονόλογο τῆς βίας τῶν ὀθωμανῶν¹⁷. Τὴ θέση τοῦ διαλόγου, παίρνει πλέον ἡ ἀνάγκη κατηχητικῆς στήριξης τῶν χριστιανῶν ἔναντι τῶν ἐξισλαμισμῶν πού, ὅπως ἴδαμε, ἀπετέλεσαν ἔμπρακτη καταφατικὴ ἀπάντηση πολλῶν χριστιανῶν στὸ ψευδὲς ἰδεολόγημα τῶν μουσουλμάνων. Τὸ Γένος, συσπειρωμένο ὑπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη καὶ τὴν Ἐθναρχία, ζῆ μὲ τὴν προσδοκία τῆς Ἀναστάσεως καὶ τὴν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς λυτρώσεως. Ἔτσι, ἡ πρώτη ἐνισχυτικὴ του δύναμη προέρχεται ἀπὸ τὴ λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὰ λειτουργικὰ κείμενα καὶ μετὰ ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ πνεύματος, λόγιας καὶ δημῶδους μορφῆς, πὺ βασικός τους στόχος εἶναι ἡ ἀπάντηση στὴν περὶ συγκρίσεως τῶν θρησκειῶν πρόταση τῶν μουσουλμάνων. Στὴν κατηγορία αὐτὴ ὑπάγονται οἱ Θρηνοὶ τῆς Κωνσταντινουπόλεως, πολλὰ δημοτικὰ τραγού-

¹³ Γρηγορίου Παλαμᾶ, «Πρὸς τοὺς ἀθέους Χιόνας Διάλεξις συγγραφείσα παρὰ ἱατροῦ τοῦ Ταρωνεῖτου παρόντος καὶ αὐτηκόου γεγονότος». *Συγγράμματα* τ. Δ' σσ. 148-165, τοῦ ἰδίου, Ἐπιστολὴ πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν, *ὁ.π.*, σσ. 142-147, τοῦ ἰδίου, «Ἐπιστολὴ πρὸς ἀνώνυμον ὅτε ἐάλω», *ὁ.π.*, σσ. 142-147. Ἡ ἐπιστολὴ αὐτὴ δημοσιεύθηκε στὸ *Δελτίο Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἐταιρείας* 3 (1889) 229-234 μὲ τὸν τίτλο «Ἐπιστολὴ πρὸς Δαυὶδ μοναχὸν τὸν Δισύπαιτον».

¹⁴ Μανουὴλ Β' Παλαιολόγου, «Διάλογοι δύο οὓς ἐποίησατο μετὰ τινος Πέρσου, τὴν ἀξίαν μωτερίζη, ἐν Ἀγκύρα τῆς Γαλατίας», *P.G.* 156, 125-174, καὶ *S.C.* 115.

¹⁵ Ἀ. Ἀργυρίου, «Ἰωσήφ τοῦ Βρυεννίου μετὰ τινος Ἰσμηλίτου διάλεξις». *ΕΕΒΣΠ* 36 (1966-1967) 141-195. Γιὰ τὴ χειρόγραφη παράδοση τοῦ ἔργου βλ. Ν. Ἰωαννίδη, *Ὁ Ἰωσήφ Βρυέννιος. Βίος, ἔργα, διδασκαλία*, Ἀθήνα 1985, σ. 124.

¹⁶ Γεωργίου Σχολαρίου ἢ Γενναδίου, «Ὁμιλία περὶ τῆς πίστεως τῶν χριστιανῶν ἐνώπιον τοῦ σουλτάνου Μωάμεθ Β'», *P.G.* 160, 333-352. Τὸ ἔργο δημοσιεύθηκε σὲ διασκευὴ μὲ τὸν τίτλο «Ὁμολογία Πίστεως» ἀπὸ τοὺς L. Petit, X.A. Sideridès, M. Jugie, *Oeuvres complètes de Gennadios Scholarios*, Paris 1930, σσ. 453-458.

¹⁷ Βλ. Ἀ. Γιαννουλάτου, «Ὁ διάλογος τῶν χριστιανῶν μὲ τὸ Ἰσλάμ», *ὁ.π.*, σ. 222.

δια καὶ λαϊκὲς παραδόσεις, οἱ χρησιμοῖ¹⁸ καὶ οἱ ἐρμηνεῖες τῆς Ἀποκαλύψεως¹⁹, ποὺ κατέληγαν στὴν ἀνάσταση τοῦ Γένους, ὡς ἐσχατολογικό, μεσσιανικό γεγονός. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρὰ συνεχίζεται ἡ παράδοση τῶν θεολογικῶν συγγραφῶν, κατὰ τοῦ Ἰσλάμ, μὲ τὴν ἀντιρρητική γραμματεία, ἡ ὁποία κύριο σκοπὸ ἔχει τὴν στηρίξη τῶν ὀρθοδόξων στὴν πίστη καὶ τὴν ἐγκαρδίωσή τους στὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἰσλαμικῆς πολιτικῆς καὶ στρατιωτικῆς ὑπεροχῆς. Στὸν τομέα αὐτὸν διακρίθηκαν σπουδαῖοι θεολόγοι καὶ λόγιοι, ὅπως ὁ Παχώμιος Ρουσάνος²⁰, ὁ Παναγιώτης Νικουσίος²¹ καὶ ὁ Ἀναστάσιος Γόρδιος²², ποὺ ἀσχολήθηκαν μὲ τὴ σύγκριση τῶν δύο θρησκειῶν²³. Οἱ ἀπαντήσεις, ἀπὸ πλευρᾶς τῶν συγγραφέων αὐτῶν, στόχευαν στὴν ἀναίρεση τῶν κατὰ τοῦ χριστιανισμοῦ, καὶ εἰδικώτερα τῆς Ὁρθοδοξίας, ἀπόψεων τοῦ Ἰσλάμ. Ἡ διατύπωση τῶν θέσεων τους στηρίχθηκε στὰ δεδομένα τῆς μουσουλμανικῆς θρησκείας, τῆς ὁποίας εἶχαν ὀρθὴ γνώση. Τίς πιὸ πολλὲς φορὲς ἀντλοῦν τίς πληροφορίες τους ἀπὸ ἰσλαμικὲς πηγές, ὅπως τὰ χαντιθ²⁴

18. Βλ. Ἄ. Στ. Καριώτογλου, *Ἡ περὶ τοῦ Ἰσλάμ καὶ τῆς πτώσεως αὐτοῦ ἑλληνικὴ χρησιμολογικὴ γραμματεία: Ἀπὸ τῶν ἀρχῶν τοῦ 16ου μέχρι τοῦ τέλους τοῦ 18ου αἰῶνος*, Ἀθήνα 1982.

19. Βλ. Ἄ. Ἀργυρίου, «Οἱ ἑλληνικὲς ἐρμηνεῖες στὴν Ἀποκάλυψη κατὰ τοὺς χρόνους τῆς τουρκοκρατίας», *δ.π.*, σσ. 359-380.

20. Ἰ. Καρμίρη, *Ὁ Παχώμιος Ρουσάνος καὶ τὰ ἀνέκδοτα δογματικὰ καὶ ἄλλα ἔργα αὐτοῦ*, Ἀθήνα, Ἔκδ. «Byzantinisch-Neugrichischen Jahrbücher», 1935, σσ. 242-265.

21. Βλ. Δ. Γόνη, «Μελέτιος Συρίγος διδάσκαλος τοῦ ὁσίου Εὐγενίου τοῦ Αἰτωλοῦ», στὸν τόμο: *Σύναξις. Εὐγένιος ὁ Αἰτωλὸς καὶ ἡ ἐποχὴ του*, Ἀθήνα 1986, σσ. 448-453. Τὸ 1666 ὁ Π. Νικουσίος εἶχε μακρὰ συζήτηση μὲ τὸν ἱεροκήρυκα τοῦ σουλτάνου Βανλὴ ἐφένδη γιὰ τὴν ὀρθότητα τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Τὸ κείμενο τῆς συζητήσεως αὐτῆς ἐξέδωσε ὁ Ἰ. Σακκελίωv στὴν *Πανδώρα* 18 (1867-1868) 362-371 καὶ στὸ *ΔΙΕΕ* 3 (1890-1891) 249-273.

22. Ἄ. Ἀργυρίου, «Ἀναστάσιος ὁ Γόρδιος καὶ τὸ σύγγραμμά του «Περὶ τοῦ Μωάμεθ καὶ ἐναντίον τῶν Λατίνων», *ΕΕΣΜ* 2 (1969) 305-324.

23. Χαρακτηριστικὰ εἶναι τὰ ὅσα διατυπώνει ὁ ἅγιος Κοσμάς ὁ Αἰτωλός, παραβάοντας τὴν ἰουδαϊκὴ καὶ τὴ μουσουλμανικὴ θρησκεία μὲ τὸ χριστιανισμὸ καὶ ἰδιαίτερα μὲ τὴν Ὁρθοδοξία, στὸ παράδειγμα τῶν Τριῶν Νόμων, ὅπου ἀποδεικνύεται ἡ ἀνωτερότητα τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας. Βλ. Αὐγουστίνου Καντιώτη, *Κοσμάς ὁ Αἰτωλός*, ἔκδ. Δ', Ἀθήνα, Σταυρός, 1971, σσ. 295-297 καὶ Ἰ. Μενούvου, *Κοσμά τοῦ Αἰτωλοῦ Διδαχῆς. Φιλολογικὴ Μελέτη-Κείμενα*, Ἀθήνα, Τῆνος, χ.χ., σσ. 298-299.

24. Τὰ Hadith εἶναι παραδόσεις, ποὺ ἀναφέρονται στὶς πράξεις καὶ τίς ρήσεις τοῦ Μωάμεθ. Συγκεντρώθηκαν ἀπὸ τοὺς συντρόφους του, εἴτε ἀπὸ μνήμης, εἴτε μὲ τὴ βοήθεια σημειώσεων τίς ὁποῖες εἶχαν κρατήσει μὲ σκοπὸ ν' ἀποτελέσουν παράδειγμα γιὰ τοὺς πιστοὺς καὶ μεταδόθηκαν προφορικὰ ἢ γραπτὰ ἐπὶ ἐνάμιση αἰῶνα. Ἀποτελοῦν συμπληρωματικὲς πηγές τῆς πίστεως τοῦ Ἰσλάμ καὶ αὐτοτελεῖς γιὰ τὸ ἰσλαμικὸ δίκαιο. Βλ. Ἄ. Γιαννουλάτου, *Ἰσλάμ*, *δ.π.*, σσ. 115- 132.

(hadith), αλλά και από λαϊκές δοξασίες και τη λαϊκή λατρεία²⁵. Έτσι, ή αντιρρητική συλλογιστική τους οικοδομείται με ύλικό που παρέχει τὸ ἴδιο τὸ Ἰσλάμ και ὁ παραλληλισμός, που κάνουν, ἀποβαίνει φυσικά ὑπὲρ τῆς χριστιανικῆς θρησκείας.

Μέσα σ' αὐτὸ τὸ ἰδεολογικὸ πλαίσιο τῶν χριστιανοἰσλαμικῶν σχέσεων, ποιὸ νόημα μπορεῖ νὰ πάρει ὁ ἐκχριστιανισμὸς τοῦ ἀμιρᾶ, μὲ τὸν διαφορετικὸ τρόπο που παρουσιάζεται ἀπὸ παραλλαγή σὲ παραλλαγή; Κι ἀκόμη ποιά ἡ ἐπίδρασή του στὶς καρδιές τῶν Ἑλλήνων που ζοῦσαν ὑπὸ τὸ κράτος τῆς συγκεκριμένης ἱστορικῆς στιγμῆς; Εἶναι ἐρωτήματα που θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν ἐφεξῆς. Οἱ ἀπαντήσεις, που θὰ ἐπιχειρηθοῦν, μόνο ὡς ὑπόθεση ἐργασίας μποροῦν νὰ ἔχουν κάποια ἀξία.

★ ★ ★

Τὸ βασικὸ ἐρώτημα που προβάλλει εἶναι:

Ἡ περιγραφή ἑνὸς τόσο σημαντικοῦ γεγονότος γιὰ τὴν Ὁρθοδοξία και τὸν Ἑλληνισμό, που ἀντιμάχεται τὸ Ἰσλάμ, χρησιμοποιήθηκε ἢ ὄχι στὴ διαμάχη, που περιγράψαμε, προσφέροντας μιὰ ἄλλη διάσταση στὸν χριστιανοἰσλαμικὸ διάλογο ἢ βοηθώντας στὴν ἐγκαρδίωση τοῦ Γένους; Ἐχουμε κι ἐδῶ μιὰ «συμμαχία» ἑνὸς λογοτεχνικοῦ ἔργου μὲ τὰ θεολογικὰ ἀντιρρητικὰ συγγράμματα πρὸς ἀπόκρουση τῶν ψευδῶν ἰδεολογημάτων τῶν μουσουλμάνων;

Εἶναι γνωστό, ὅτι πέρα ἀπὸ τὰ θεολογικὰ κείμενα, που ἐπιχειροῦν μιὰ ἀπολογητικὴ τοῦ χριστιανισμοῦ και τὰ κείμενα τῆς λογίας γραμματείας — τῶν ὁποίων οἱ ἀποδέκτες ἦταν κατ' ἀνάγκη λίγοι — σπουδαῖο ρόλο διαδραμάτισαν και κείμενα «λαϊκὰ», τὰ ὁποία ἀπευθύνονταν στὸ εὐρὸ κοινὸ και ἀσκοῦσαν ἰσχυρὴ ψυχολογικὴ ἐπίδραση στοὺς ρωμιοὺς. Τέτοια κείμενα εἶναι οἱ χρησιμοί, οἱ ὁράσεις, οἱ ἀποκαλύψεις, ὅσα δηλαδὴ περιέχονται στὸν ὄρο «*χρησιμολογικὴ γραμματεία*». Πρόκειται γιὰ ἔργα ἀγνωστης πατρότητας, πολὺ διαδεδομένα, που κάνουν τὴν ἐμφάνισή τους ταυτοχρόνως μὲ τὶς ἀντιδράσεις ἀπὸ τὴν ἐξάπλωση τοῦ Ἰσλάμ στὸ Βυζάντιο και φθάνουν ἴσαμε τὴν τουρκοκρατία. Μέσω αὐτῶν οἱ ρωμιοὶ ἐξέφραζαν τὶς ἀντιθέσεις τους στὰ πολιτικά, κοινωνικά, θρησκευτικὰ κ.ἄ. γεγονότα και ἰδιαίτερα τὴν ἀγωνία τους ἔναντι τοῦ ραγδαίως ἐξαπλουμένου ἰσλαμικοῦ κόσμου²⁶.

25. Ἄ. Ἀργυρίου, *Κοράνιο και Ἱστορία*, δ.π., σ. 180.

26. Ἄλ. Καριώτογλου, δ.π., σ. 36.

Τὰ ἴδια κείμενα, ἢ ἄλλα παρόμοια, παίρνουν ἄλλη μορφή στοὺς μεταβυζαντινοὺς χρόνους, ὅταν οἱ ὀρθόδοξοι Ἕλληνες ζοῦν ὑπὸ τὸν τουρκικὸ ζυγὸ. Ἡ μέσῳ αὐτῶν ἐνίσχυση τοῦ Γένους παίρνει πλέον πρὸ συγκεκριμένα χαρακτηριστικά. Μέσῳ τοῦ μύθου καὶ τοῦ μυστικοῦ στοιχείου, ὁ ἑλληνικὸς λαὸς ἐξήγγειλε τὴν αἰσιοδοξία του γιὰ τὸ μέλλον²⁷.

Τοὺς ἴδιους στόχους ἐπιδιώκει καὶ ἡ παρουσίαση τῆς ἰσλαμικῆς ἀντιπαράθεσης, διὰ τῶν εὐρύτατα διαδεδομένων λογοτεχνικῶν κειμένων. Σ' αὐτὰ ἡ παραστατικότητα τῶν δρωμένων καὶ ἡ ψυχολογικὴ λειτουργία τοῦ μύθου, βοηθοῦν στὴν στήριξη τοῦ λαοῦ ποὺ βλέπει στὴν πράξη τὸν ἀντίλογο. Γίνεται αὐτὸ καὶ σὲ ποιὸ μέτρο καὶ στὸ Διγενῆ Ἀκρίτη; Γιὰ ν' ἀπαντηθεῖ τὸ ἐρώτημα πρέπει νὰ ἐξετασθεῖ πρῶτα ἡ χρονολογικὴ σειρὰ τῶν παραλλαγῶν καὶ ἡ ταύτισή τους μὲ τὰ ἱστορικὰ γεγονότα καὶ κυρίως αὐτὰ ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὴ μουσουλμανικὴ ἐξάπλωση σὲ βάρος τοῦ Βυζαντίου/Ρωμανίας. Στὴ συνέχεια πρέπει νὰ διαπιστωθεῖ ἂν, καὶ σὲ ποιὸ μέτρο, τὸ ἱστορικὸ πλαίσιο ἐπηρέασε τὸν συγκεκριμένον διασκευαστή, στὴν περιγραφὴ τοῦ ἐκχριστιανισμοῦ τοῦ ἄμιρᾶ.

Ἡ χρονολόγησις τῶν παραλλαγῶν ἔχει ἀπασχολήσει πολὺ τὴν ἔρευνα. Καὶ εἶναι φυσικόν. Ἐνα κείμενον τόσο πρῶμο, στηριγμένον σὲ παραδόσεις καὶ ἱστορικὰ γεγονότα, μὲ ποικίλες ἐπιδράσεις, παραδεδομένο σὲ τόσες παραλλαγές, εἶναι ἐπόμενο νὰ γεννήσει πλῆθος προβλημάτων, μὲ τὰ ὅποια ἡ φιλολογικὴ ἔρευνα δὲν ἔχει σταματήσει νὰ ἀσχολεῖται. Ἐνα ἂπ' αὐτὰ εἶναι καὶ ἡ χρονολόγησις τῶν παραλλαγῶν.

Τὸ ἔπος τοῦ «Ἀκρίτη» ἔχει διασωθεῖ σὲ ἕξι παραλλαγές ποὺ δημοσιεύθηκαν μὲ τὴν ἐξῆς σειρὰ: 1) Παραλλαγὴ Τραπεζοῦντος (1875)²⁸, 2) Παραλλαγὴ Ὁξφόρδης (Ἰγνατίου Πετρίτη) (1880)²⁹, 3) Παραλλαγὴ Ἄνδρου-Ἀθηνῶν (1881)³⁰, 4) Παραλλαγὴ Grot-

27. Ὁ.π., σ. 36.

28. C. Sathas-E. Legrand, *Les exploits de Digénis Acritas épopée byzantine du dixième siècle, publiée par la première fois d'après la manuscrit unique de Trébizonde*, Paris 1875.

29. Spyridon P. Lambros, *Collection de romans Grecs en langue vulgaire et en vers publiés pour la première fois d'après les manuscrits de Leyden et d'Oxford*, Paris 1880, σσ. 111-237.

30. Ἄντ. Μηλιαράκη, *Βασίλειος Διγενῆς Ἀκρίτας, ἐποποιῶν βυζαντινῆ τῆς 10ης ἑκατονταετηρίδος κατὰ τὸ ἐν Ἄνδρῳ ἀνευρεθὲν χειρόγραφον*, Ἐν Ἀθήναις 1881.

taferrata (1892)³¹, 5) Παραλλαγή Έσκοριάλ (1912)³² και 6) Παραλλαγή Άνδρου πεζή (1928)³³. Με τὸν τρόπο, ποὺ ἤλθαν στὸ φῶς, διαμορφώθηκαν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ προκαταλήψεις, ἔμμονες ιδέες καὶ «τύποι σκέψης» ποὺ δὲν μπορούσαν νὰ ξεπεραστοῦν εὐκολὰ³⁴. Μετὰ ὅμως ἀπὸ πολὺ κόπο, καὶ τὴ διατύπωση ἀντιθέτων ἀπόψεων, ἐπικράτησε τὸ παρακάτω διάγραμμα, ὡς πιθανὴ ἐκδοχὴ τῆς χρονολογικῆς σειρᾶς τῶν παραλλαγῶν³⁵:

1) Προφορικὰ ἄσματα γιὰ τὸ Διγενὴ Άκριτὴ καὶ τοὺς γονεῖς του (Θ' αἰ.).

2) Σύνθεση, βάσει τῶν ἀσμάτων αὐτῶν, κατὰ τὸ ΙΑ' αἰῶνα, ἐνὸς κειμένου δημῶδους μορφῆς, χωρισμένου σὲ ἐπεισόδια.

3) Σύνταξη τῆς παραλλαγῆς Grottaferrata (G.) τὸν ΙΒ' αἰῶνα μὲ διαίρεση τῆς ὕλης σὲ λόγους καὶ μὲ προσθήκες.

4) Σύνταξη τοῦ ἀρχαῖζοντος κειμένου τῆς Τραπεζούντος (T), τέλος τοῦ ΙΓ' αἰῶνα, ποὺ ἀποτελεῖ συμπύληση τοῦ κειμένου G.

5) Ἀντιγραφή – ὄχι διασκευὴ – τοῦ δημῶδους κειμένου τῆς περιπτώσεως 2, κατὰ τὸν ΙΕ' αἰῶνα, στὴν Κρήτη ἀπὸ ἀνεπαρκεῖς ἀντιγραφεῖς, ποὺ ἐπέφεραν στὸ κείμενο γλωσσικὲς καὶ μετρικὲς ἀλλοιώσεις³⁶. Τὸ κείμενο αὐτὸ εἶναι ποὺ βρέθηκε στὸ Έσκοριάλ (E). Ἡ παραλλαγή ἐπομένως αὐτὴ πρέπει νὰ χρονολογηθεῖ ὅπως καὶ ἡ περίπτωση 2, δηλαδὴ τὸν ΙΑ' αἰῶνα.

6) Τὸ κείμενο T. τὸν ΙΖ' αἰῶνα ὑποβάλλεται σὲ μία, χωρὶς σύστημα, γλωσσικὴ ἀνανέωση καὶ ἔτσι ἔχουμε τὴ σύνταξη Ἄνδρου-Ἀθηνῶν.

7) Τὸν ἴδιο αἰῶνα, καὶ συγκεκριμένα τὸ 1632, ἔχουμε τὴν πεζὴ διασκευὴ τῆς Ἄνδρου καὶ τὸ 1670 τὴν ὁμοιοκατάληκτὴ τῆς Ὁξφόρδης (Ἰγνατίου Πετρίτση).

31. E. Legrand, *Les exploits de Basile Digénis Acritas, épopée byzantine publiée d'après le manuscrit de Grotta-Ferrata* (Bibliothèque Grecque Vulgaire, VI), Paris 1892.

32. D.C. Hesselning, «Le roman de Digénie Acritas d'après le manuscrit de Madrid», *Λαογραφία Γ'* (1912) 537-604. Τὸ 1904 ἐν τῷ μεταξὺ ὁ Κάρολος Κρουμβάχερ εἶχε δημοσιεύσει ἀποσπάσματα τοῦ κειμένου τοῦ Έσκοριάλ. Βλ. Karl Krumbacher, *Eine neue Handschrift des Digenis Acritas von-mit zwei Tafeln*. München 1904.

33. Δημ. Πασχάλη, «Οἱ δέκα λόγοι τοῦ Διγενοῦς Ἀκριτοῦ. Πεζὴ διασκευὴ». *Λαογραφία Θ'* (1928) 305-440.

34. Στ. Ἀλεξίου, «Παρατηρήσεις στὸν Ἀκριτὴ», *Ἀριάνη* 1 (1983) 52.

35. Ὁ.π., σσ. 54-57.

36. Στ. Ἀλεξίου, *Ἀκριτικά. Τὸ πρόβλημα τῆς ἐγκυρότητας τοῦ κειμένου τοῦ Έσκοριάλ: Χρονολόγηση, ἀποκατάσταση χωρίων ἐρμηνευτικά*. Ἡράκλειο, 1979, σ. 85.

Τὸ παραπάνω διάγραμμα εἶναι ἀποτέλεσμα κριτικῆς καὶ φιλολο-
γικῆς ἔρευνας τῶν γνωστῶν συντάξεων τοῦ ἔπους ἐπὶ τῇ βάσει γλωσ-
σικῶν, στιχουργικῶν καὶ ἱστορικῶν ἐσωτερικῶν στοιχείων. Ἀρκοῦν
αὐτὲς οἱ παρατηρήσεις γιὰ τὴν οἰκοδόμησι θεωριῶν σχετικὰ μὲ τὸ
κύρος καὶ τὴ χρονολογικὴ σειρὰ τῶν παραλλαγῶν; Ἴσως ἀπαιτηθεῖ και-
ρὸς καὶ περισσότερη ἔρευνα γιὰ τὴν ὀριστικοποίησι τοῦ σχήματος
αὐτοῦ, καθὼς καὶ πολὺπλευρῆ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος³⁷. Μὲ
τὴν προοπτικὴ αὐτὴ ἴσως καὶ ἡ ἐξέτασι τῶν παραλλαγῶν, μὲ τὰ δε-
δομένα τοῦ χριστιανοῖσλαμικοῦ διαλόγου, βοηθήσει πρὸς τὴν κατεύ-
θυνσι αὐτῆ.

Ὅπως καταδεικνύεται, στὸ παραπάνω σχῆμα, τὰ παλαιότερα κεί-
μενα εἶναι οἱ παραλλαγές E. καὶ G. ποὺ τοποθετοῦνται στὸ ΙΑ' καὶ
ΙΒ' αἰῶνα. Μεταξὺ τους προηγεῖται τὸ κείμενο E. σύμφωνα μὲ τὴν
σύγκριση τῶν γλωσσικῶν καὶ τῶν πραγματικῶν στοιχείων, ποὺ διασώ-
ζονται σ' αὐτό, ὅπως ἡ ὑπαρξὴ σπανίων τοπωνυμίων, ἡ παράθεσι
κυρίων ὀνομάτων, στρατιωτικῶν ὄρων καὶ ἄλλων στοιχείων τοῦ προ-
φραγκικοῦ βίου καὶ μάλιστα τῆς βυζαντινοαραβικῆς μεθορίου³⁸. Κι ἂν
δεχθοῦμε ὅσα στὸ παραπάνω σχῆμα ὑποστηρίζονται, ὅτι δηλαδὴ τὸ
κείμενο E. ἀποτελεῖ σύνθεσι τῶν ἀκριτικῶν ἀσμάτων τῶν προηγουμέ-
νων αἰῶνων, τότε ἡ προτεραιότητά του ἔναντι τοῦ κειμένου G. εἶναι
σαφῆς. Ἡ συγγραφὴ δὲ τοῦ μέρους, ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει, τοῦ ἄσμα-
τος τοῦ Ἐμίρη, τουλάχιστον στὴν ἀρχικὴ του μορφή, θὰ πρέπει νὰ
τοποθετηθεῖ στὸν Ι' ἢ ἀρχῆς τοῦ ΙΑ' αἰῶνα³⁹. Ἡ μνεῖα, ἐξάλλου, τῶν
τρομοκρατῶν Χασισίων, ὡς *terminus ante quem*, ποὺ δροῦσαν ἴσαμε
τὸν ΙΑ' αἰ. — ἀρχῆς τοῦ ΙΒ' αἰ., ἐνισχύει τὴν ἄποψη, ὅτι τὸ «Ἄσμα
τοῦ Ἐμίρη» πρέπει νὰ χρονολογηθεῖ τὸν ΙΑ' αἰῶνα καὶ πρὶν⁴⁰. Στὴ
χρονολογικὴ σειρὰ τῶν παραλλαγῶν ἡ T. εἶναι παλαιότερη τῆς Ἄν-
δρου - Ἀθηνῶν καθόσον τὸ κείμενο εἶναι ὁμοιογενέστερο καὶ
γλωσσικὰ παλαιότερο. Τὸ χειρόγραφο πρέπει νὰ χρονολογηθεῖ στὰ
τέλη τοῦ ΙΣΤ' ἢ στὶς ἀρχῆς τοῦ ΙΖ' αἰ⁴¹. Γιὰ τὶς ἄλλες συντάξεις δὲν
ὑπάρχουν χρονολογικὰ προβλήματα.

Ἐπομένως ἡ σειρὰ τῶν κειμένων εἶναι ἡ ἐξῆς: Ἐσκοριάλ,

37. Τοῦ ἰδίου, «Παρατηρήσεις στὸν Ἀκρίτη», ὁ.π., σ. 57.

38. Τοῦ ἰδίου, Ἀκριτικά, ὁ.π., σσ. 57-70, 78, 85.

39. Ἰωάννας Καραγιάννη, Ὁ «Διγενῆς Ἀκρίτας» τοῦ Ἐσκοριάλ, ὁ.π., σσ.
67-68.

40. Στ. Ἀλεξίου, Βασίλειος Διγενῆς Ἀκρίτης: Κατὰ τὸ χειρόγραφο τοῦ
Ἐσκοριάλ καὶ τὸ Ἄσμα τοῦ Ἀρμούρη, Ἀθήνα, Ἐρμῆς, 1985, σσ. Θ' - Ρ'.

41. Τοῦ ἰδίου, Ἀκριτικά, ὁ.π., σ. 51.

Grottaferrata, Τραπεζοῦντος, Ἄνδρου-Ἀθηνῶν, Ἄνδρου πεζῆ καὶ Ὁξφόρδης. Ἀπ' αὐτὲς πρωτότυπο ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν τὰ κείμενα E. καὶ G., ἐνῶ τῆς Ἄνδρου-Ἀθηνῶν ἀποτελεῖ μεταγλώτισση τοῦ συμπληρωματικοῦ κειμένου T. Τὸ ἴδιο καὶ οἱ ἄλλες δύο παραλλαγές, ἡ πεζῆ τῆς Ἄνδρου καὶ τοῦ Ἰγνατίου Πετρίτου, ποὺ παραμένουν στὰ ὅρια τῆς διασκευῆς τοῦ κειμένου G. Γιὰ τὸ θέμα μας χρήσιμο – ἐκτὸς ἀπὸ τὰ δύο πρῶτα – εἶναι καὶ τὸ κείμενο Ἄνδρου-Ἀθηνῶν, ὅχι μόνο διότι ἔχουμε σὲ μεταγλώτισση τὸ κείμενο T., ἀλλὰ καὶ διότι εἶναι γραμμένο τὸν ΙΖ' αἰῶνα, ἐποχὴ πολλῶν ἀνακατατάξεων καὶ περιπετειῶν τοῦ Ἑλληνισμοῦ ποὺ πλέον γεύεται τ' ἀποτελέσματα τῆς ὑποταγῆς του στὸ Ἰσλάμ. Συνθήκες ποὺ ἐπηρέασαν τὴ ζωὴ καὶ τὴ σκέψη τῶν Ἑλλήνων. Ἡ ἐπήρεια αὐτὴ εἶναι σαφῆς στὰ κείμενα τῆς ἐποχῆς, ἀπὸ τὰ ὁποῖα, βεβαίως, δὲν μπορεῖ νὰ ἐξαιρεθεῖ τὸ παραπάνω χειρόγραφο. Ἀλλὰ καὶ τὸ γεγονός τῆς μεταγλώτισσής του τὴν περίοδο αὐτὴ ἔχει, πιστεύουμε, ἰδιαίτερη σημασία.

Σύμφωνα μὲ τὴ χρονολογικὴ σειρὰ τῶν κειμένων, ποὺ ὀρίσαμε, ἀξίζει νὰ παρακολουθήσουμε τὴν ἐξέλιξη, στὴ διατύπωση, τοῦ ἐκχριστιανισμοῦ τοῦ ἀμυρᾶ, ὅπως παρουσιάζεται στὰ κείμενα E., G. καὶ Ἄνδρου-Ἀθηνῶν καὶ ἰδιαίτερα τὴν ὁμολογία πίστεως ποὺ δίνει ἐνώπιον τῆς μητέρας του.

Α'. Τὸ κείμενο τοῦ Ἑσκοριάλ.

Ἡ περιγραφή τοῦ περιστάτικοῦ στὸ κείμενο τοῦ Ἑσκοριάλ, εἶναι ἢ πιὸ σύντομη ἀπὸ ὅλες τὶς ἄλλες. Ἀρχίζει ἀπὸ τὸ στ. 535 καὶ ὀλοκληρώνεται στὸ στ. 581. Ἡ καθαυτὸ ὁμολογία του περιλαμβάνεται στοὺς στ. 543-548⁴², ὅπου παρουσιάζεται νὰ ἀπαντᾷ στὶς κατηγορίες τῆς μητέρας του:

*«Σάπασε, μήτηρ μου· καλὰ ν' αὐτὰ τὰ συντυχαίνεις;
Ἐγὼ ἐγύρευσα Συρίαν καὶ Ρωμανίαν κατέβην,
ἐγὼ ἀπόσω ἐδιάβηκα χώρας τῶν Αἰθιοπῶν,
καὶ λόγους ἤκουσα ψευδεῖς καὶ γέλι' ἦσαν καθόλου
καὶ ποτὲ θεοὺς αὐτοὺς οὐδὲν τοὺς λέγω, ὅτι εἶδωλα εἶναι.
Ἄμ' εἰς τὴν Ρωμανίαν
εἶδαν οἱ ὀφθαλμοί μου τὴν πανύμνητον Θεοτόκον·
ὦ καὶ τὸ τί τὴν ἀγαπῶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς μου,*

42. Τὸ κείμενο κατὰ τὴν ἐκδοσὴ τοῦ Στ. Ἀλεξίου, Βασίλειος Διγενῆς Ἀκρίτης, ὁ.π., σσ. 22-23.

*καὶ εἶδα, μάνα μου, νεκροὺς κ' ἐτρέχαν τὸ ἅγιον μύρος·
καὶ ὁ Παράδεισος αὐτὸς εἰς Ρωμανίαν ἔναι!
Ἡ πίστις ἢ ἀληθινή, οἱ Χριστιανοὶ τὴν ἔχουν.
Καὶ ὅπου θέλει νὰ ἐλθῆ, ἄς ἔλθῃ μετὰ μέναν,
νὰ ἀκολουθήσῃ σύντομα, σύντομα νὰ ὑπαγαίνω,
καὶ ὅσοι οὐδὲν θέλουν νὰ ἐλθοῦν ἐδῶ ἄς ἀπομείνουν.
Σὺ δὲ μήτηρ γλυκεῖα μου, ψυχῆς παρηγορία,
ἔμπροσθέν μου ὑπάγαινε, νὰ ὑπάγω εἰς τὴν καλὴν μου·
εἰ δέ, μήτηρ, καὶ οὐκ ἔρχεσαι, εὐχου μου ὅτι ὑπαγαίνω».*

Ἡ ὁμολογία αὐτὴ τοῦ ἀμιρά, ἀπλὴ στὸ περιεχόμενό της καὶ σύντομη στὴν ἔκτασή της, δὲν φαίνεται νὰ ἀλλάζει τίς διαθέσεις τῆς μητέρας του, ἢ ὅποια ὥστόσο δέχεται νὰ τὸν ἀκολουθήσει, ὄχι, ὁμως, γιατί ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τὸ χριστιανικὸ του κήρυγμα, ἀλλὰ διότι ξύπνησε μέσα της τὸ μητρικὸ της ἔνστικτο εἰς διπλοῦν, γιὰ τὸν γιὸ καὶ τὸ ἐγγόνι της ποῦ δὲν ἔχει γνωρίσει. Τοῦ λέγει μὲ πόνο ψυχῆς:

*«Τέκνον μου ποθεινότατον ἔρχομαι ὅπου θέλεις·
ἔρχομαι διὰ τὸ σπλάγχνον σου καὶ τὴν πολλὴν σου ἀγάπην
ἀρνοῦμαι καὶ τὸ γένος μου,
ἀρνοῦμαι καὶ τὸν Μαχουμέτ, τὸν μέγαν μας προφήτην.
Ἄλλι καὶ τί μὲ ἐποίησες, ἄλλι καὶ τί μὲ ἐποίησες»
(στ. 561-565).*

Τὸ ἴδιο κὶ ὁ λαός, τὸν ἀκολουθεῖ ἀβούλως ὑπακούοντας στὴ μοῖρα του.

Β'. Τὸ Κείμενο τῆς Grottaferrata.

Ἐντελῶς διαφορετικὴ εἶναι ἡ περιγραφή στὸ Κείμενο G. Ἐδῶ γίνεται προσπάθεια, ἐν πρώτοις, νὰ περιγραφῆ ἡ ἐπιφανὴς θέση τοῦ ἀμιρά καὶ ἡ λαμπρὴ οἰκογενειακὴ του κατάστασις, τὴν ὁποίαν ἀπαρνήθηκε ἀσπασζόμενος τὸν χριστιανισμό. Χαρακτηριστικὸς εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖον τὸν ὑποδέχθηκαν οἱ γυναῖκες του καὶ τὰ παιδιὰ του:

*«Καὶ τὰ αὐτοῦ κοράσια ἀληθῶς μετὰ τέκνων
περιεπλέκοντο αὐτόν, ἀπλήστως κατεφίλουν
καὶ χωρισθῆναι ἀπ' αὐτοῦ οὐκ ἤθελον οὐδόλως»
(στ. Γ', 127-129).*

Εἶναι φανερὴ ἡ φόρτιση τοῦ κλίματος, ποῦ ἐπιδιώκει ὁ διασκευαστῆς, προκειμένου νὰ καταδείξει τὸν βαθμὸ συνειδητότητας τοῦ

ἀμιρᾶ, στὰ ὄσα θὰ ἐκθέσει περαιτέρω, τὰ ὅποια δὲν πρέπει νὰ ἐκληφθῶν ὡς ἀποτέλεσμα τοῦ ἐνθουσιασμοῦ του, λόγῳ τοῦ ἔρωτά του πρὸς τὴν «*ρωμαίυσαν*», ἀλλὰ ὡς θεμελιωμένη πίστη του, ἀποτέλεσμα τῆς μετοχῆς του στὴν ὄντως ζωὴ. Τὸν ἴδιο σκοπὸ ὑπηρετεῖ καὶ ἡ ἔκταση ποῦ δίνει στὴν περιγραφὴ τῆς ὁμολογίας του (στ. Γ', 160-227), ἡ ὅποια εἶναι ἐμπλουτισμένη μὲ πολλὰ θεολογικὰ στοιχεῖα.

Τὸν στόχο ἐπίσης αὐτὸν ὑπηρετεῖ καὶ ἡ ὁμιλία τῆς μητέρας του μόλις τὸν ὑποδέχθηκε στὴ Συρία. Ἔχει διαπιστώσει ὅτι ἡ μεταστροφή τοῦ γιοῦ της στὸ χριστιανισμὸ — ἀδιανόητη γιὰ τὴ μουσουλμανικὴ τῆς εὐσέβεια — ὀφείλεται στὴν ἀναζήτησι τοῦ Θεοῦ καὶ ὄχι μόνο στὸν ἔρωτά του, ὁ ὅποιος προφανῶς ἦταν ἡ ἀφορμὴ. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν προσπαθεῖ νὰ μιλήσει στὴν καρδιά του ὑπενθυμιζοντάς του ὅλα, ὄσα σεβόταν ὡς μουσουλμάνος, τὰ ὅποια φανερῶνουν κατ' αὐτὴν τὴν ὑπεροχὴ τοῦ Ἰσλάμ ἔναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ:

*«Μὴ θαυμαστὰ παράδοξα γίνονται εἰς Ρωμανίαν
οἷα τελοῦνται, τέκνον μου, εἰς τὸ μνήμα τοῦ Προφήτου;»*
(στ. Γ', 138-129).

Κι ἀρχίζει τὴν ἀπαρίθμησι ὄλων τῶν παραδόξων φαινομένων, τῶν ὁποίων ἔγινε μάρτυρας καὶ ὁ ἴδιος ὁ ἀμιρᾶς. Πέρα, ὅμως, ἀπὸ τὴν προσωπικὴ πείρα, καταφεύγει καὶ στὴν ἰσλαμικὴ παράδοσι κἀνοντας ἀναφορὰ στὸ Ἅγιο Μανδήλιο, τὸ ὅποιο φυλασσόταν στὴν Ἔδεσσα τῆς Συρίας μέχρι τὸ 944 καὶ τὸ ὅποιο ἦταν ἀντικείμενο ἐξαιρετικῆς τιμῆς καὶ σεβασμοῦ ἀπὸ τοὺς μουσουλμάνους⁴³.

*«Οὐ παρ' ἡμῖν τοῦ Νεεμᾶν⁴⁴ ὑπάρχει τὸ μανδήλιον,
ὅς βασιλεὺς ἐγένετο μετὰ τῶν Ἀσσυρίων,
καὶ διὰ πλῆθος ἀρετῶν θαυμάτων ἠξιώθη;»*
(στ. Γ', 150-152).

43. Ἄν δεχθοῦμε τὸ 944 ὡς terminus ante quem γίνεται φανερό, ὅτι ἡ παραλλαγὴ τοποθετεῖ τὴν παράδοσι τοῦ τραγουδιοῦ τοῦ Ἄσματος τοῦ Ἐμίρη στὸν 10ο αἰῶνα. Βλ. H. Grégoire, «L' image d' Edesse», *Byzantion* 6 (1931) 486-490. Τὸ γεγονός τιμάται καὶ ἀπὸ τὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησίᾳ ὡς «*Ἀνάμνησις τῆς εἰσόδου τῆς ἀχειροτεύκτου Μορφῆς τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐκ τῆς Ἐδεσσηνῶν πόλεως εἰς ταύτην τὴν Θεοφύλακτον καὶ βασιλίδᾳ τῶν πόλεων*», στίς 16 Αὐγούστου. Βλ. *Μηναῖον Αὐγούστου*, Ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, σσ. 90 ἐξ., ὅπου καὶ εἰδικὴ Ἀκολουθία.

44. Πρόκειται περὶ τοῦ Ναϊμάν, ἄρχοντα «*τῆς δυνάμεως τῆς Συρίας*» (Βασιλ. Δ. 5,1), τὸν ὅποιο θεράπευσε ἀπὸ τῆ λέπρα ὁ προφήτης Ἐλισσαῖος (Βασιλ. Δ. 5,14). Τὸ κείμενο συγγέει τὸν Ναϊμάν μὲ τὸν Ἀβγαρο, βασιλιὰ τῆς Συρίας, ποῦ θεραπεύθηκε ἀπὸ τῆ λέπρα μὲ τὴ θαυματουργικὴ χάρι τοῦ Ἁγίου Μανδουλίου, Βλ. H. G. Beck,

Τὸ παράπονο τῆς μητέρας του διακόπτει ὁ ἀμιρᾶς μὲ μία φράση ἀπορριπτικῆ ὄλης αὐτῆς τῆς ἰσλαμικῆς πνευματικότητος, ποὺ ταυτόχρονα εἶναι καὶ ἀπάντησις στὴν προσπάθεια σύγκριστος τῶν δύο θρησκειῶν ποὺ ἐπεχείρησε ἐκεῖνη. Γιὰ τὸν χριστιανό, πλέον, ἀμιρᾶ ὅλα αὐτὰ εἶναι «*σκότους ἄξια καὶ πάσης ἀπωλείας*». (σ. Γ', 163). Κι ὁμολογώντας τὴ νέα του πίστιν δὲν διστάζει νὰ τὰ ὀνομάσει «*λήρους*» (= ἀνοησίες, μωρολογίες) καὶ μύθους καὶ «*πρόξενα πυρὸς τοῦ αἰωνίου*». Μὲ τὴν εὐκαιρία αὐτὴ προχωρεῖ καὶ στὴν ἐκθεση τῆς χριστιανικῆς του πίστεως μπροστὰ τοὺς τέως ὁμοθρήσκους του, ἢ ὅποια ἔτσι προσλαμβάνει καὶ ἱεραποστολικὴ προοπτικῆ⁴⁵.

*«Ἦνίκα δὲ ἠδόκησεν Θεὸς ὁ ἐν ὑψίστοις,
ὁ δι' ἐμὲ ἐκούσιον πτωχείαν ὑπομείνας
καὶ τὴν ἐμὴν ἀσθένειαν βουληθεὶς τοῦ φορέσαι,
ἀφαρπάσαι τοῦ φάρυγγος τοῦ νοητοῦ θηρίου
καὶ τοῦ λουτροῦ ἠξίωσε τῆς παλιγγενεσίας,
ταῦτα πάντα κατήργησα λήρους ὄντα καὶ μύθους
καὶ πρόξενα ὑπάρχοντα πυρὸς τοῦ αἰωνίου·
οἱ γὰρ σεβόμενοι αὐτὰ πάντοτε τιμωροῦνται.
Ἐγὼ πιστεύω εἰς Θεόν, πατέρα τῶν ἀπάντων,
ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ ἀοράτων πάντων,
καὶ εἰς Χριστὸν τὸν κύριον, υἱὸν Θεοῦ καὶ λόγον,
τὸν γεννηθέντα ἐκ πατρὸς πρὸ πάντων τῶν αἰώνων,
φῶς ἐκ φωτὸς ὑπάρχοντα, Θεὸν ἀληθῆ, μέγαν,
τὸν κατελθόντα ἐπὶ γῆς δ' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους
καὶ γεννηθέντα ἐκ μητρὸς Μαρίας τῆς παρθένου,
τὸν ὑπομείναντα σταυρὸν δι' ἡμῶν σωτηρίαν
καὶ ταφέντα ἐν μνήματι, ὃ καὶ αὐτὴ θαυμάζεις,
καθὼς ἡμᾶς διδάσκουσιν αἱ γραφαὶ αἱ ἁγίαί,
τὸν αἰεὶ καθεζόμενον τοῦ πατρὸς δεξιόθεν
(οὐ βασιλείας τῆς αὐτοῦ οὐκ ἔσται ποτὲ τέλος),*

ὁ.π., σ. 139. Γιὰ τὸ Ἅγιον Μανδύλιο βλ. Εἰρήνης Οἰκονομίδου, *Τὸ Ἅγιον Μανδύλιον*, Ἀθήνα 1992 καὶ *Μηναῖον Αὐγούστου*, ὁ.π., σ. 94-95.

45. Τὸ κείμενο ἀπὸ τὴν ἔκδοσιν Erich Trapp, *Digenes Akrites. Synoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Wien 1971, σσ. 141-147.

και εἰς πνεῦμα τὸ ἅγιον ζωοποιοῦν τὰ πάντα,
 ὃ προσκυνῶ σὺν τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ λόγῳ
 ἐν βάπτισμα ὁμολογῶν εἰς ἄφεσιν πταισμάτων,
 καὶ προσδοκῶ ἀνάστασιν πάντων τῶν τεθνεώτων,
 ἐκάστου ἀνταπόδοσιν καὶ τῶν πλημμελημένων,
 τῶν δὲ δικαίων ἄφεσιν, καθὼςπερ ἐπηγγέλθη,
 ζωὴν τὴν ἀτελεύτητον τοῦ μέλλοντος αἰῶνος.
 Πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῇ τῇ ἁγίᾳ τριάδι
 καὶ βαπτισθεὶς εἰς ὄνομα τοῦ πατρὸς τοῦ ἀνάρχου
 καὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἐξ αὐτοῦ ἀχρόνως γεννηθέντος
 καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος τοῦ ζωούντος τὰ πάντα
 οὐκ ἀπόλλυται πώποτε, ἀλλὰ ζῆ εἰς αἰῶνας,
 ὃ δὲ μὴ ταῦτα ἐγνωκώς, ὃ γλυκνιάτη μήτηρ,
 εἰς τὴν γέεναν τοῦ πυρὸς ἔσαιε τιμωρεῖται·
 κλαυθμὸς πολὺς ἐκεῖ ἐστι καὶ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων».

Ταῦτα εἰπὼν ὁ ἀμηρᾶς καὶ ὀδὸν ὑπανοίξας
 τῆς ἀμωμῆτου πίστεως τῇ μητρὶ οὕτως λέγει·
 «Ἐγώ, μήτηρ, ἀπέρχομαι πάλιν εἰς Ῥωμανίαν
 τὴν πίστιν ἐπιβεβαιῶν τῆς ἁγίας τριάδος·
 οὐ γὰρ ἀντάξιός ἐστι μίας ψυχῆς ὁ κόσμος.
 Εἰ γὰρ πάντα κερδήσωμεν, ψυχὴν ζημιωθῶμεν,
 πάντως οὐδὲν τὸ ὄφελος ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ,
 ὅταν Θεὸς ἐξ οὐρανοῦ ἔλθῃ κρῖναι τὸν κόσμον
 καὶ παραστήσῃ ἅπαντας ἀποδώσοντας λόγον,
 ὅταν φωνῆς ἀκούσωμεν πορευθῆναι λεγοῦσης
 εἰς τὸ πῦρ τὸ ἐξώτερον τὸ κεκατηραμένον,
 εἰς αἰῶνα ἐσόμενοι μετὰ τοῦ διαβόλου
 ὡς προσταγμάτων τῶν αὐτοῦ ἀπειθεῖς γεγονότες.
 Οἱ δέ γε ἐν Χριστῷ... πιστεύοντες, ὡς θέμις,
 καὶ ἐντολὰς τηρήσαντες αὐτοῦ τὰς σεβασμίας
 ὡς ἥλιος ἐκλάμπουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ
 καὶ τῆς φωνῆς ἀκούσουσι τοῦ ἀγαθοῦ δεσπότου·
 Δεῦτε, κληρονομήσατε, πατρὸς εὐλογημένοι,
 ἣν ὑμῖν προητοίμασα οὐρανῶν βασιλείαν.
 Καὶ οὗτοι μὲν πορεύονται εἰς ζωὴν αἰωνίαν·
 κριτῆς γὰρ δίκαιός ἐστιν ἀξίως ἀποδίδων.
 Καὶ εἴτερ βούλει, μήτηρ μου, ζωῆς ἀξιωθῆναι,
 λυτρωθῆναι τε τοῦ πυρὸς καὶ σκοτόυ αἰωνίου,
 πλάνης ματαίας ἔκφυγε καὶ πεπλασμένων μύθων
 καὶ τὸν Θεὸν ἐπίγνωθι τὸν ἐν τρισὶ προσώποις

*ἀσυχγύτως ἐνούμενον ἐν μιᾷ ὑποστάσει,
πείσθητι δὲ τῷ σῶ υἱῷ καὶ ἔλθε μετ' ἐμέναν·
πατὴρ δέ σου γενήσομαι ἐν πνεύματι ἀγίῳ
καὶ βαπτισθεῖσαν δέξομαι ἐν τῇ ἀναγεννήσει»*

(στ. Γ', 163-227).

Ἡ πρόσκληση αὐτὴ παροιμοιάζεται μὲ τὸν σπόρο ποὺ ἔπεσε στὴ γῆ τὴν ἀγαθὴ καὶ ἀμέσως καρποφόρησε⁴⁶. Ἡ μητέρα τοῦ ἀμιρᾶ «εὐθύς προσήγαγε καρπὸν» (στ. Γ', 231) καί, ἐντυπωσιασμένη ἀπὸ ὅσα ἄκουσε, δηλώνει τὴ δική της μεταστροφή. Τὸ ἴδιο γίνεται καὶ μὲ τὸ λαὸ ποὺ ὁμαδικὰ προσέρχεται στὸν χριστιανισμό.

*«Πιστεύω, τέκνον λέγουσα Θεὸν τὸν ἐν τριάδι
καὶ μετὰ σοῦ πορεύομαι, υἱέ, εἰς Ῥωμανίαν
καὶ βαπτισθῶ εἰς ἄφεισιν πολλῶν ἀμαρτημάτων
καὶ χάριν σοῦ ὁμολογῶ, ὡς διὰ σοῦ ἐβαπτίσθην».
Ἔσαύτως καὶ οἱ συγγενεῖς οἱ ἐκεῖσε τυχόντες
ὁμοφώνως ἐκραύγαζον μεγάλως ἐκβοῶντες·
«Μετὰ σοῦ συνερχόμεθα πάντες εἰς Ῥωμανίαν
καὶ βαπτισθέντες τύχομεν ζωῆς τῆς αἰωνίου»*

(στ. Γ', 232-240).

Τὸ κήρυγμα τοῦ ἀμιρᾶ εἶχε ἐκπληκτικὰ ἀποτελέσματα!

Γ'. Τὸ Κείμενο Ἄνδρου-Ἀθηνῶν.

Τὸ κείμενο Ἄνδρου-Ἀθηνῶν, ὅπως τονίσθηκε καὶ πιὸ πάνω, ἀποτελεῖ μεταγλώττιση τῆς παραλλαγῆς T., ἡ ὁποία εἶναι συμπύληση τῶν δύο προηγούμενων συντάξεων. Ἔτσι, καὶ στὴν περιγραφή τῆς μεταστροφῆς τοῦ ἀμιρᾶ, καθὼς καὶ στὴν ὁμολογίαν του, περιλαμβάνει στοιχεῖα, ποὺ ὑπάρχουν καὶ στὰ δύο κείμενα, ἀναπλασμένα ἀπὸ τὸν διασκευαστή. Ὅπως εἶναι, λοιπόν, φυσικὸ ἢ ἔκταση τῆς περικοπῆς αὐτῆς στὸ κείμενο εἶναι μεγαλύτερη ἀπ' αὐτὴν ποὺ καταλαμβάνει στίς ἄλλες παραλλαγές. Παραλείπεται ἢ προσπάθεια τῆς μητέρας νὰ συγκινήσει τὸ γιό της ὑπενθυμίζοντάς του τὴν ἀξία τῆς μουσουλμανικῆς θρησκείας καὶ ὁ ἀμιρᾶς μόνος, ἀφοῦ «ἐχάρη ἅπαντας τοὺς συγγενεῖς καὶ φίλους», ἀρχίζει ν' ἀπολογεῖται γιὰ τὴ μεταστροφή του στὸ χριστιανισμό, ποὺ τὴν παρουσιάζει ὡς καρπὸ ἀναζήτησης καὶ πνευματικῆς πορείας⁴⁷. Στὸ κείμενο εἶναι σαφῆς ἡ σύζευξη τῶν παραλλαγῶν E. καὶ G.

46. Πρὸβλ. Λουκᾶ Η', 5.

47. Τὸ κείμενο ἀπὸ τὴν ἔκδοση Καλονάρου, ὁ.π., σσ. 63-67.

«'Εγώ, γλυκέα μητέρα μου, χώρας πολλὰς διήλθον,
 κάστηρ ἀπέρασα πολλὰ, χώρας πολλὰς, περίσσης,
 γραφὰς ἀνέγνωσα πολλὰς ἐν τῷ παρόντι βίῳ,
 καὶ ἅπαντα δὲ ψευδᾶ εἰσι καὶ ἄξια γελώτων,
 μόνον τὰ τῶν Χριστιανῶν ἠγάπησα ἐκ ψυχῆς μου,
 καὶ ὁ παράδεισος αὐτὸς εἰς Ῥωμανίαν μένει·
 τὴν πίστιν τὴν ἀληθινὴν Χριστιανοὶ γὰρ ἔχουν,
 καὶ εἴ τις θέλει ἔρχεσθαι εἰς τὸν δρόμον τῆς ἀληθείας,
 ἀκολουθήτω σὺν ἐμοί, καὶ ἔλθωμεν εἰς ταύτην,
 εἰ δέ τις οὐ θελήσειεν ἰδεῖν ἐκείνην πάντως,
 μενέτω σὺν τοῖς ἅπασιν ἐνθάδε εἰς τὸ σκότος·
 σέβας γὰρ τῶν Σαρακηνῶν ἐν ἀκριβείᾳ γινώσκω,
 τοῦτο τοῦ σκότους ἄξιον καὶ πάσης ἀπωλείας.
 Ὅταν δὲ ἠθέλησεν Υἱὸς ὁ τοῦ Ὑψίστου,
 θεληματικῶς ὑπέμεινεν πτωχείαν δι' ἐμένα,
 ἠθέλησεν, ἐφόρεσεν ἀσθένειαν ἀνθρώπων
 καὶ ἀπὸ τοῦ ψεύδους ἤρπασε ἐμὲ γὰρ καὶ τῆς πλάνης,
 καὶ τοῦ λουτροῦ ἤξιωσε τῆς παλιγγενεσίας·
 διὰ τοῦτο ἐκατήρησα τοὺς λήρους καὶ τοὺς μύθους,
 οἱ πρόξενοι ἐγένοντο πυρὸς τοῦ αἰωνίου,
 οἱ γὰρ τοιαῦτα σέβοντες εἰς κόλασιν τυγχάνουν,
 καὶ εἰς αἰὲ καὶ πάντοτε μεγάλως τιμωροῦνται.
 Ἐγὼ δὲ πιστεύω εἰς Θεόν, πατέρα τῶν ἀπάντων,
 τὸν ποιητὴν τοῦ οὐρανοῦ καὶ γῆς, πάντων κτισμάτων·
 καὶ εἰς τὸν ἕνα Κύριον, Υἱὸν Θεοῦ ὑψίστου,
 τὸν γεννηθέντα Κύριον Χριστὸν Θεοῦ καὶ λόγον,
 τὸν γεννηθέντα ἐκ Πατρὸς πρὸ πάντων τῶν αἰώνων,
 φῶς ἐκ φωτὸς ὑπάρχοντα, ἀληθῶς Θεὸν μέγαν,
 δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένοντο, δι' ἡμᾶς γὰρ τοὺς ἀνθρώπους
 καὶ γεννηθέντα ἐκ μητρὸς Μαρίας τῆς παρθένου,
 τὸν ὑπομείναντα σταυρὸν δι' ἄκραν εὐσπλαγγνίαν,
 τὸν ταφέντα ἐν μνήματι, καὶ πάλιν ἀναστάντα,
 τὸν ἀνελθόντα ἐν σαρκί, σὺν δόξῃ τοῦ Πατρὸς του,
 καὶ νῦν συνδοξαζόμενον ἐν δεξιᾷ Ὑψίστου,
 καὶ πάντας κρῖναι μέλλοντα ἡμέρα τῆ ἐσχάτη,
 καὶ τῆς βασιλείας του ποτὲ δὲν ἔχει τέλος.
 Καὶ εἰς Πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον, ζωοποιοῦν τὰ πάντα.
 Ὁμολογῶ ἐν βάπτισμα, λουτροῦ ἁμαρτημάτων
 καὶ προσδοκῶ ἀνάστασιν πάντων τῶν τεθνεώτων,
 ἐκάστῳ οὖν ἀποδιδούς τὰ ἄξια τῶν ἔργων,

καὶ ἀτελεύτητον ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος.
 Πᾶς ὁ πιστεύσας βαπτισθεὶς εἰς ὄνομα δὲ τούτου
 οὐκ ἀποτύχη πάποτε ζωῆς τῆς αἰωνίου.
 Ὁ δὲ μὴ ταῦτα ἐγνωκώς, ὦ μήτηρ μου, γησιᾶ
 ἐν τῇ γεέννῃ τοῦ πυρὸς πάντοτε τιμωρεῖται,
 ἔνθα κλαυθμοὶ καὶ ὄδυρμοί, βρυγμοὶ δὲ τῶν ὀδόντων,
 ὁ ἰοβόλος σκώληξ τε, τάρταρος καὶ τὸ σκότος.
 Σὺ δέ, φιλότατη μήτηρ μου, ἔμπροσθέν μου ἐλεύσῃ
 εἰς Ῥωμανίαν νὰ ἔλθωμεν νὰ ἰδῆς καὶ τὴν καλήν μου·
 εἰ δὲ οὐκ ἔρχῃ μετ' ἐμοῦ, εὐχου μ' ὅτι πηγαίνω»
 (στ. Γ', 1081-1130).

Ἡ μητέρα του, πιεζομένη ψυχικὰ ἀπὸ τὸν χωρισμὸ τοῦ γιοῦ της καὶ τὴν ἀπειλουμένη ὀριστικὴ ἀπομάκρυνσή του, συμφωνεῖ νὰ τὸν ἀκολουθήσει στὴ Ῥωμανία καὶ νὰ ἀσπασθεῖ τῇ χριστιανικῇ πίστι. Ὁ ἄμιρᾶς, βεβαίως, διαβλέπει ὅτι ἡ ἀπόφασή της αὐτὴ εἶναι ἀποτελεσματικὴ τῆς ὑπερβολικῆς τῆς ἀγάπης πρὸς τὸ πρόσωπό του καὶ ὄχι τοῦ κηρύγματός του. Γι' αὐτό, ἐπανερχόμενος, προχωρεῖ σὲ μιὰ ἀναλυτικότερη παρουσίαση τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, καὶ μάλιστα περὶ τῶν ἐσχάτων, κι ἔτσι ὁ λόγος του ἀσκεῖ μεγαλύτερη ἐπίδραση στοὺς ἀκροατές του:

«Πίστευσον τοίνυν εἰς Χριστὸν ὃ γλυκυτάτη μήτηρ,
 καὶ μὴ κολάσης τὴν ψυχὴν ἐν σκότει ἐξωτέρῳ,
 οὐκ ἔστι σοι ἀντάξιον ψυχῆς ὁ κόσμος ὅλος,
 ἂν γὰρ κερδήσῃς ἅπαντα, ψυχὴν δὲ ἀπολέσῃς,
 ὄφελος σοὶ οὐδὲν ἔστιν ἐν ἡμέρᾳ ἐκείνῃ,
 ὅταν Θεὸς ἐξ οὐρανοῦ κρινεῖ τὸν κόσμον ὅλον,
 καὶ σῶσιν ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἀγγέλων μυριάδες,
 καὶ οἱ μὲν φωνῆς ἀκούσονται, πορεύεσθε, λεγούσης,
 εἰς πῦρ δὲ τὸ ἐξώτερον καὶ τὸ κατηραμένον,
 εἰς ἰοβόλον σκώληκα μετὰ τῶν κατακρίτων,
 ὡς προσταγμάτων τοῦ Χριστοῦ φανέντες παραβάται.
 Οἱ δὲ πιστεύοντες Χριστὸν τὸν μόνον ζωοδότην,
 καὶ ἐντολὰς φυλάξαντες αὐτοῦ τοῦ φιλανθρώπου,
 ὡς ἥλιος ἐκλάμπαντες σ' ἐκείνην τὴν ἡμέραν,
 καὶ τῆς φωνῆς ἀκούσουσιν ἐκείνης τοῦ δεσπότου·
 δεῦτε κληρονομήσατε, πατρὸς εὐλογημένοι,
 τὴν βασιλείαν οὐρανῶν εἰς χρόνους ἀπεράντους.
 Καὶ οὕτω γὰρ πορεύονται εἰς χαρὰν αἰωνίαν·
 ἐκεῖ οὐδεὶς ὁ βοηθῶν, οὐδεὶς ἔστιν ὁ σῶζων,

ὁ Θεὸς γὰρ κριτὴς ἐστὶ πάντας δικαίως κρίνει.
 Καὶ εἴτερ βούλει, μήτερ μου, ζωῆς, ἀξιοθῆναι,
 πλάνην ἀποδίωξον ψευδῆ καὶ φλυαροὺς τοὺς μύθους
 Θεὸν δὲ σέβου, μήτερ μου, τὸν ἐν τρισὶν προσώποις,
 καὶ εἰς αὐτοῦ τὸ ὄνομα θέλησον ν' ἀποθάνῃς
 καὶ εἰς αὐτοῦ τὸ ὄνομα θέλησον βαπτισθῆναι,
 τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος ἁγίου,
 κἀγὼ τοίνυν σὲ δέξομαι ἐν τῇ ἀναγεννήσει».
 Ὅμως δὲ τῆς μητρὸς αὐτὰ ταῦτα διδασκομένης,
 οὐ παρητήσατο παιδὸς τῆς συμβουλίας ταύτης,
 ἀλλ' ὥσπερ γῆ περικαλλῆς τὸν σπόρον δεξαμένη,
 οὕτως αὐτῇ ἐδέξατο τοὺς λόγους τοῦ υἱοῦ τῆς.
 «Πιστεύω, τέκνον μου, λέγουσα, Θεὸν τὸν ἐν Τριάδι,
 καὶ μετὰ σοῦ πορεύομαι, υἱέ, εἰς Ῥωμανίαν,
 καὶ βαπτισθῶ εἰς ἄφεισιν πολλῶν ἁμαρτημάτων,
 καὶ χάριν σοι ὁμολογῶ, ὡς διὰ σοῦ ἐβαπτίσθη».
 Ὡσαύτως καὶ οἱ συγγενεῖς, οἱ ἐκεῖ τυχόντες,
 ὁμοφώνως ἐκραύγαζον μεγάλως ἐκβοῶντες·
 «Μετὰ σοῦ συνερχόμεθα πάντες εἰς Ῥωμανίαν,
 καὶ βαπτισθέντες τύχοιμεν ζωῆς τῆς αἰωνίου».
 Ἐθαύμασεν ὁ Ἀμηρᾶς πάντων τὴν προθυμίαν,
 καὶ δόξαν ἔφερε Θεῷ τῷ μόνῳ φιλανθρωπῶ,
 ὁ προσδεχόμενος αἰεὶ πάντας μετανοοῦντας».

Ἱστορική ἀξιολόγηση τῶν παραλλαγῶν.

Μετὰ τὴν παράθεση τῶν κειμένων, θὰ ἐπιχειρήσουμε νὰ δώσουμε μιὰ ἀπάντηση στὰ ἐρωτήματα, ποὺ θέσαμε στὴν ἀρχή, ποὺ ἔχουν σχέση μετὰ τὸ ἄν ὑπηρετεῖ κάποιους ἐγκαρδιωτικούς, γιὰ τὸ Γένος, σκοποὺς ἢ προβολὴ τῆς μεταστροφῆς τοῦ ἀμιρᾶ, στὰ πλαίσια τῶν χριστιανοῖσλαμικῶν σχέσεων, ὅπως αὐτὲς εἶχαν διαμορφωθεῖ τὴν ἐποχὴ ποὺ γράφτηκαν τὰ κείμενα. Ἡ ἔρευνα κατ' ἀνάγκη πρέπει νὰ γίνεῖ μετὰ βᾶση τὸν ἱστορικὸ περίγυρο τῶν σχέσεων αὐτῶν, λαμβάνοντας ὑπ' ὄψιν τὴν ὀδυνηρὴ ἐμπειρία τῶν χριστιανικῶν πληθυσμῶν ποὺ ἔρχονται σ' ἐπαφὴ μετὰ τὸ Ἰσλάμ. Μέσα στὸ πλαίσιο αὐτό, στὸ ὅποιο ἡ θρησκευτικὴ συνείδηση ταυτίζεται μετὰ τὴν ἐθνικὴ καὶ ἡ θεοκρατικὴ ἀντίληψη τῆς ζωῆς μετὰ δυσκολία ἀνέχεται τὴν ἀντίθετη ἄποψη — καὶ μάλιστα τοῦ ὑποδοῦλου — ἢ μεταστροφή ἐνὸς μουσουλμάνου στὸ χριστιανισμό, στὴν πίστη ποὺ καταδιώκεται, ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μετὰ τὴν κρατοῦσα πολιτικὴ πρακτικὴ καὶ λειτουργεῖ ἐνισχυτικὰ στὶς ψυχρὰς τῶν ὑποδοῦλων. Σ' αὐτοῦς, δηλαδή, ποὺ δέχονται τὴν ἰδεολογικὴ καὶ

στρατιωτικὴ ἐπιθετικότητα τῶν κατακτητῶν. Αὐτὸς εἶναι καὶ ὁ λόγος ποὺ τὸ περιστατικὸ τοῦ ἐκχριστιανισμοῦ τοῦ Ἄμιρᾶ προοδευτικὰ ἀλλάζει μορφή καὶ ἀποκτᾷ ἀπολογητικὸ περιεχόμενο, ταυτιζόμενο, τὸ σχετικὸ κείμενο, μὲ τὴν ἐξέλιξη τῆς ἰσλαμικῆς ἐξάπλωσης σὲ βάρος τῆς αὐτοκρατορίας. Ἔτσι, ἡ ἀπλοϊκὴ – καὶ ἴσως ἀφελῆς – διήγηση τοῦ κειμένου Ε. (Θ' - ΙΑ' αἰ.), στὸ ὁποῖο τὴν ἀναγνώριση, ὅτι τὴν ἀληθινὴ πίστη «οἱ χριστιανοὶ τὴν ἔχουν» ἀκολουθεῖ ἡ ταύτιση Παραδείσου-Ρωμανίας, ἐξελλίσσεται σὲ θεολογικὴ ὀμιλία στὶς ἐπόμενες παραλλαγές, μὲ πολλὰ σωτηριολογικὰ καὶ ἐσχατολογικὰ ἐξάρσεις⁴⁸. Τοῦτο φανερῶνει ὅτι ὁ ἄγνωστος ποιητὴς ἢ διασκευαστὴς, μέσω τοῦ μύθου, ἐπεχείρησε νὰ δώσει ἀπάντηση στὸ ψευδὲς ἰσλαμικὸ ἰδεολόγημα, περὶ τῆς ἀνωτερότητας τοῦ μωαμεθανισμοῦ ἔναντι τοῦ χριστιανισμοῦ καὶ ἐπιπλέον νὰ ἐκθέσει τὴ χριστιανικὴ ἀλήθεια, κατὰ τέτοιον τρόπο, ὥστε νὰ πεισθεῖ τὸ μουσουλμανικὸ ἀκροατήριον καὶ νὰ δικαιολογηθεῖ μιὰ χριστιανικὴ νίκη. Μιὰ χριστιανικὴ νίκη, μέσα στὶς τόσες ἥττες καὶ ταπεινώσεις τοῦ Γένους.

Ἡ περιγραφή τῆς νίκης αὐτῆς ἀποκτᾷ ξεχωριστὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ θέμα μας, ἀνάλογα μὲ τὴν ἐποχὴ, στὴν ὁποία προβάλλεται καὶ τὴ σύγχρονη μ' αὐτὴν διαμόρφωση τῶν χριστιανοῖσλαμικῶν σχέσεων. Ἔτσι, τὸ κείμενο Ε. «παράγεται» σὲ μιὰ ἐποχὴ κατὰ τὴν ὁποία τὸ Βυζάντιο/Ρωμανία ἀρχίζει ν' ἀντιμετωπίζει τὸν ἰσλαμικὸ φανατισμὸ, ὅπως αὐτὸς ἐκφράζεται ἀπὸ τοὺς νέους ἐχθροὺς ποὺ διαδέχτηκαν τοὺς Ἄραβες, τοὺς Σελτζούκους Τούρκους. Οἱ Τούρκοι αὐτοὶ ἀνήκαν στὴ φυλὴ τῶν Ὀγούζων Τούρκων καὶ πῆραν τὸ ὄνομά τους ἀπὸ τὸ γενάρχη τους τὸν Selçuk. Γύρω στὸ 1000 ἄρχισε ἡ μετανάστευσή τους ἀπὸ τὰ ἀνατολικά τῆς Κασπίας, ὅπου ζοῦσαν, πρὸ δυτικά. Τὸ 1055 κατέλαβαν τὴ Βαγδάτη καὶ εἰσέβαλαν στὴ Μ. Ἀσία, στὰ ἐδάφη τὰ ὁποία ἐπὶ αἰῶνες ἀποτελοῦσαν τὸ χῶρον συνύπαρξης τῶν δύο κόσμων, τοῦ χριστιανικοῦ καὶ τοῦ ἰσλαμικοῦ⁴⁹. Τὸ τραγικότερο σημεῖο συνάντησης τοῦ Βυζαντίου καὶ τῶν Σελτζούκων εἶναι, ὡς γνωστόν, ἡ μάχη τοῦ Μαντζικέρτ (1071), μετὰ τὴν ὁποία ἀνοιξε ὁ δρόμος γιὰ τοὺς Τούρκους, χωρὶς νὰ ὑπάρχει καμία δύναμη νὰ τοὺς ἀντιμετωπίσει⁵⁰. Τὸ Ἰσλάμ, ἐφαρμοζοντας τὸ Ἱερὸ Πόλεμο (djjihad), ἄρχισε νὰ νικᾷ

48. Πρβλ. Κείμενο Γ. στ. Γ', 164-170, 196-198, 203-219 κ.ἄ. καθὼς καὶ κείμενο Ἄνδρου-Ἀθηνῶν στ. Γ', 1094-1103, 1124-1127, 1140-1159 κ.ἄ.

49. Ἐλισάβετ Ζαχαριάδου, *Ἱστορία καὶ θρύλοι τῶν παλαιῶν σουλτάνων*. Ἀθήναι, ΜΙΕΤ, 1991, σ. 29.

50. G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*. Trans. Joan Hussey, Oxford, Blackwell, 1968, σ. 345.

τούς χριστιανούς, πού είχαν παραδοθεί στο μουσουλμανικό φανατισμό⁵¹. Είναι σαφής πλέον ό θρησκευτικός χαρακτήρας τού πολέμου, κάτι πού διαφαίνεται και στη μάχη τού Μαντζικέρτ, στην όποία υπήρχε θεμελιωμένη ή πεποίθηση, ότι ό αυτοκράτορας Ρωμανός Δ΄ ό Διογένης (1068-1071) πορευόταν πρός υπεράσπιση τής πίστεως⁵². Έτσι και ή συντριπτική του ήττα θεωρήθηκε ως ήττα τού συμβόλου υπέρ τού όποιου πολέμησε, δηλαδή τού Σταυρού⁵³.

Παρά ταύτα οί Βυζαντινοί, κυρίως οί τής Κωνσταντινουπόλεως, δέν θεωρούν άκόμη τούς Τούρκους έχθρούς, γι' αυτό και οί συγγραφείς τής περιόδου αυτής δέν έγραψαν έναντίον τους με τó ίδιο όξύ ύφος, με τó όποίο αντιμετώπισαν οί παλαιότεροι τó άραβικό Ίσλάμ. Έξάλλου τόν 11ο αιώνα δέν είναι τόσες οί άναφορές στη διαφορετική θρησκεία τών άντιπάλων⁵⁴. Τούτο όφείλεται κυρίως στο γεγονός, ότι οί Βυζαντινοί συνήπταν συχνότερα συμμαχίες με τούς Σελτζούκους, παρά με τούς Άραβες, ένώ είχαν περιορίσει τούς άνακτητικούς πολέμους, λόγω έσωτερικής κρίσης τής αυτοκρατορίας⁵⁵. Μάλιστα, στα μέσα τού έπομένου αιώνα, ό αυτοκράτορας Μανουήλ Α΄ Κομνηνός (1143-1180) θά άναστειλει την πολεμική κατά τού Ίσλάμ — ή όποία άκολουθεί τότε τη θεολογική σκέψη τού άγίου Ίωάννου τού Δαμασκηνού — ζητώντας νά άπαληφθεί άπό τά λειτουργικά βιβλία ό άφορισμός «*του Θεού του Μωάμεθ*», ώστε νά γίνεται εύκολότερη ή μεταστροφή τών μουσουλμάνων στην χριστιανική πίστη⁵⁶.

Μέσα σ' αυτό τόν ιστορικό περίγυρο, άν ένταχθεί ό Άκριτης τού Ε., γίνεται κατανοητό γιατί ό συντάκτης τού Άσματος τού Άμιρά,

51. Χαρακτηριστικά γράφει ό Θεόδωρος Σκουταριώτης ότι «*ό σύμπας σχεδόν κόσμος, κατά γε γήν και θάλασσαν, υπό τών άθέων βαρβάρων κατασχεσθείς άπας ήφανίσθη και έρημος οίκητόρων κατέστη, πάντων τών χριστιανών υπ' αυτών άναιρεθέντων, και πάντων τών οικημάτων και τών χωρίων και αυτών τών εκκλησιών τών έν ολοις τής Άσίας μέρεσιν υπ' αυτών έρημωθέντων και τέλεον κατατροπωθέντων και εις τó μηδέν άποκαταστάντων*». Θεοδώρου Σκουταριώτου, «Σύνοψις Χρονική», έν Κ. Σάθα, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, τ. 7ος. Βενετία 1894, σ. 169.

52. Βλ. Άθηνάς Κόλια - Δερμιτζάκη, *Ό βυζαντινός «ίερός πόλεμος»: Η έννοια και ή προβολή τού ιερού πολέμου στο Βυζάντιο (Ιστορικές Μονογραφίες 10)*, Άθήνα, Έκδ. Στ. Βασιλόπουλος, 1991, σο. 326-329 όπου και ή σχετική βιβλιογραφία.

53. Ό.π., σ. 328.

54. Ό.π., σ. 339.

55. Ό.π., σο. 317-320.

56. Βλ. Κ. Μπόνη, «Ό Θεσσαλονίκης Ευστάθιος και οί δύο «τόμοι» τού αυτοκράτορος Μανουήλ Α΄ τού Κομνηνού υπέρ τών εις την χριστιανικήν όρθοδοξίαν μεμισταμένων μωαμεθανών», *ΕΕΒΣΠ* 19 (1949) 162-169.

παρουσίασε, μὲ τόσο ἀπλὸ καὶ ἀφελῆ τρόπο, τὴ μεταστροφή τοῦ Ἀμρᾶ στὸν χριστιανισμὸ σὲ ἀντίθεση μὲ τὶς μεταγενέστερες συντάξεις τοῦ ἔπους. Ἡ ἀπάντηση στὸ ψευδὲς ἰσλαμικὸ ἰδεολόγημα, γιὰ τὸ ὁποῖο μιλήσαμε προηγουμένως, δίδεται μόνο σὲ δύο προτάσεις. Στὴν ταύτιση τοῦ Παραδείσου μὲ τὴ Ρωμανία καὶ τῆς ἀληθινῆς πίστεως μὲ τὴν πίστη τῶν χριστιανῶν. Αὐτές, καθὼς καὶ ἡ ὅλη διήγηση, στὴ συγκεκριμένη περίοδο, μποροῦν νὰ λειτουργήσουν ἐγκαρδιωτικὰ στὶς ψυχὰς τῶν χριστιανῶν, ποὺ ἀντιμετωπίζουν τὸ Ἰσλάμ, ὑπὸ τὴ μορφή ποῦ ἀναφέραμε παραπάνω. Ὡς «*έτεροδιδασκαλίαν*», δηλαδή, καὶ ὄχι ὡς ἀπειλή.

Ἡ ὅλη διήγηση, ὅπως εἶδαμε, παίρνει ἄλλο χαρακτήρα στὶς μεταγενέστερες παραλλαγές τοῦ ἔπους, ὅταν πλέον ἡ ἰσλαμικὴ ἐπιθετικότητα ἔχει ἐνταθεῖ ἢ ὅταν τὸ Γένος ζῆ, στὸ μεγαλύτερο μέρος του, ὑπόδουλο σὲ μουσουλμανικὸ περιβάλλον. Τότε δέχεται τὴ θρησκευτικὴ ἐπιθετικότητα τοῦ Ἰσλάμ, ποῦ εἶναι ταυτόσημη μὲ τὴν πολιτικὴ, ἐνῶ τὰ ἐλεύθερα ἐδάφη γίνονται στόχος τοῦ ἱεροῦ πολέμου, τῆς βασικῆς ἐπεκτατικῆς του μεθόδου⁵⁷.

Ὅπως εἶναι γνωστὸ ἀπώτερος σκοπὸς τοῦ Ἰσλάμ εἶναι ἡ ἐξάπλωσή του στοὺς «*ἀπίστους*», οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν τὸν «*Οἶκον τοῦ Πολέμου*» (Dar - el Harb), σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς «*πιστοὺς*» οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν τὸν «*Οἶκον τοῦ Ἰσλάμ*» (Dar - el Islam). Ἡ ἐξάπλωση

57. Ὁ ἱερὸς πόλεμος (dijhad), σύμφωνα μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Κορανίου (Σούρα 9, 29), ἀποτελεῖ συλλογικὴ ὑποχρέωση τῆς ἰσλαμικῆς κοινωνίας, στὴν ὁποία ὁ πολεμιστὴς τῆς πίστεως, ὁ gazi, κατέχει ξεχωριστὴ θέση ἐξαιτίας τοῦ ἀγώνα ποῦ διεξάγει γιὰ τὴν ἐπικράτηση τῆς ἀληθινῆς θρησκείας. Ὅποιος, μάλιστα, πέσει στὴ μάχη, ἀγωνιζόμενος γιὰ τὴ θρησκεία αὐτή, γίνεται μάρτυρας (shahid). Ἐλισάβετ Ζαχαριάδου, *ὁ.π.*, σ. 58. Τὴν ἐπεκτατικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἰσλάμ, μὲ τὸν ἱερὸ πόλεμο, χαρακτηρίζει ὁ αὐτοκράτορας Μανουὴλ Β΄ Παλαιολόγος ὡς «*χειρόν τι καὶ ἀπανθρωπότατον*», ἀφοῦ ἀπέβλεπε «*διὰ ξίφους χωρεῖν τὴν ἥν αὐτὸ ἐκήρτυτε πίστιν*». Μανουὴλ Παλαιολόγος, «*Διάλογος ὄν ἐποιήσατο μετὰ τινος Πέρσου, τὴν ἀξίαν μουτερίζη, ἐν Ἀγκύρᾳ τῆς Γαλατίας*», *S.C.* 115, σ. 142. «*Τὸ παράγγελμα περὶ διαρκοὺς ἱεροῦ πολέμου ἐναντίον τῶν λαῶν τῆς Βίβλου, τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν Χριστιανῶν, μαζί μὲ τὴν ὑπόσχεσιν περὶ εὐφροσύνου ζωῆς, τῶν πεσόντων εἰς τὰς μάχας, ἐν τῷ παραδείσῳ, καθὼς ἐπίσης καὶ μὲ τὴν δοξασίαν περὶ τοῦ κισμέτ, κατὰ τὴν ὁποίαν ὁ θάνατος φθάνει ἀπὸ τὸ πεπρωμένον τὴν ὀρισθεῖσαν ὥραν, εἴτε εἰς τὸ πεδῖον τῆς μάχης εὐρίσκειται κανεῖς, εἴτε ἐπὶ τῆς κλίνης του, ὑπῆρξαν τὰ φοβερότερα τῶν ὄπλων εἰς χεῖρας τῶν μουσουλμάνων*». Π. Χρήστου, «*Ὁ Ἀρχιεπίσκοπος Συμεὼν καὶ ἡ Θεσσαλονίκη*», στὸν τόμο «*Πρακτικὰ Λειτουργικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Συμεῶνος ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης*», Θεσσαλονίκη, Ἐκδ. Ἱ. Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης, 1983, σ. 97. Γενικῶς γιὰ τὸν ἱερὸ πόλεμο βλ. Ἡλία Δ. Νικολακάκη, «*Ὁ ἱερὸς πόλεμος τοῦ Ἰσλάμ «τζιχάντ»: Σύστασι, καθιέρωσι, σύγχρονες ἐφαρμογές του*», Θεσσαλονίκη 1989, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

αυτή γίνεται με τὸν ἱερό πόλεμο, πὸ εἶναι τὸ μέσον γιὰ τὴν ἐπίτευξη αὐτοῦ τοῦ σκοποῦ. Οἱ «ἄπιστοι» διακρίνονται σὲ δύο κατηγορίες. Σ' αὐτοὺς πὸ ἀκολουθοῦν ἀποκεκαλυμμένη θρησκεία, τοὺς ὀνομαζόμενους «*όπαδους τῶν Γραφῶν*» (Ahl al Kitab), δηλαδή τοὺς Χριστιανούς καὶ τοὺς Ἑβραίους (στοὺς ὁποίους προσετέθησαν ἀργότερα καὶ οἱ ὀπαδοὶ τοῦ Ζωροαστρισμοῦ) καὶ στοὺς εἰδωλολάτρες καὶ πολυθεϊστές, τοὺς λεγόμενους «*Κιαφήρ*». Ἀπ' αὐτούς, μόνο οἱ τῆς δεύτερης κατηγορίας ἀπαγορεύεται νὰ μένουν σὲ ἰσλαμικὴ χώρα, δὲν ἀπολαμβάνουν καμιᾶς προστασίας ἀπὸ τὸ ἰσλαμικὸ δίκαιο καὶ βρίσκονται ἐκτὸς νόμου. Ἐπομένως, κατακτώμενοι ἀπὸ τὸ Ἰσλάμ μποροῦν νὰ ἀκολουθήσουν δύο ἐναλλακτικὲς λύσεις: Ἡ νὰ ἐξισλαμισθοῦν ἢ νὰ σφαγοῦν. Ἀντίθετα, στοὺς «*όπαδους τῶν Γραφῶν*», τοὺς «*Κιταμπή*», παρέχεται ἡ δυνατότητα, ἐφ' ὅσον δὲν προσχωρήσουν στὴ μουσουλμανικὴ θρησκεία, νὰ παραμείνουν στὴν ἰσλαμικὴ ἐπικράτεια, νὰ ἀπολαμβάνουν κάποιων προνομίων τιμῆς, ζωῆς, θρησκείας, νὰ ἔχουν δικούς τοὺς πνευματικούς ἀρχηγούς καὶ δική τοὺς κοινότητα, ὑπὸ τὸν ὄρον ὅτι καταβάλουν κεφαλικὸ φόρο (djizya) καὶ συμπεριφέρονται ὡς κατώτεροι τῶν μουσουλμάνων, ὅπως ἀκριβῶς ἀναγνωρίζονται ἀπὸ τὸν ἱερό νόμο⁵⁸. Ὑπόκεινται ἔτσι στὴν κατηγορία τῶν djimmi⁵⁹.

Ἡ ὑπαγωγή τῶν ὑποδούλων στὴν κατηγορία τῶν djimmi συνεπαγόταν καὶ τὴν χορήγηση προνομίων, πὸ καθόριζαν τὴ θέση τοὺς μέσα στὸ μουσουλμανικὸ κράτος, τὸ βαθμὸ στὸν ὁποῖον τοὺς ἀνεχόταν ἡ κυρίαρχη, πολιτικά, τάξη καὶ τὰ ὅρια τῆς ἐλευθερίας τοὺς⁶⁰. Προνομίων, πὸ στὴν περίπτωση τῶν Ἑλλήνων βοήθησαν τὸ Γένος νὰ ὀργανωθεῖ καὶ νὰ διατηρήσει τὴν ἐτερότητά του κατὰ τὴν τουρκοκρατία.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ δύναται νὰ προβληθεῖ ἡ ἄποψη, ὅτι μέσα σ' ἓνα προστατευτικὸ δικαίον σύστημα, ὅπως τὰ προνόμια καὶ τὸ καθεστῶς

58. Βλ. Ν. Π. Ἐλευθεριάδου, *Ἀνατολικαὶ μελέται*, τ. Α', Σμύρνη 1909, σσ. 25-26. Ἀθηνᾶς Κόλια-Δερμιτζάκη, *ὁ.π.*, σ. 71. Ἀ. Βακαλόπουλου, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, τ. Β': *Τουρκοκρατία 1453-1669. Οἱ ἱστορικὲς βάσεις τῆς νεοελληνικῆς κοινωνίας καὶ οἰκονομίας*. Θεσσαλονίκη, 1964, σσ. 12-13. Γιὰ τὴ θέση τῶν χριστιανῶν σὲ ἰσλαμικὲς χώρες βλ. Ant. Fatal, *Le statu legal des non-musulmans en pay d' Islam*, Beyrouth 1958.

59. Ἡ δυνατότητα αὐτὴ, ὅμως, δὲν παρείχετο σ' ὅλους τοὺς Κιταμπή, ἀλλὰ σὲ ὅσους συνθηκολογοῦσαν, κατὰ τὴν πολιορκία τῆς πόλεως τοὺς ἀπὸ τὶς μουσουλμανικὲς δυνάμεις. Στὴν περίπτωση αὐτὴ ἐφαρμοζόταν τὸ δίκαιο τοῦ Aman. Βλ. Κ. Ἀμαντοῦ, «Οἱ προνομιακοὶ ὅρισμοὶ τοῦ μουσουλμανισμοῦ ὑπὲρ τῶν χριστιανῶν», *Ἑλληνικά* 9 (1936) 104.

60. Περὶ τῶν Προνομίων βλ. Ν. Ι. Πανταζόπουλου, «Τινὰ περὶ τῆς ἐννοίας τῶν "Προνομίων" ἐπὶ τουρκοκρατίας», *Ἀρχεῖον Ἰδιωτικοῦ Δικαίου* 10 (1943) 449-471.

ποῦ ἴδρυσαν, παρέλκει ἡ ἀνάγκη τονώσεως τοῦ ψυχισμοῦ καὶ τῶν ἀντιστάσεων τῶν Ρωμιῶν, διότι μιὰ τέτοια πράξη δὲν θὰ εἶχε νόημα, μιὰ καὶ ἡ τόνωση καὶ ἡ ἐγκαρδίωση τοῦ Γένους παρέχεται ἐξ αὐτοῦ τοῦ προνομιακοῦ καθεστῶτος. Βεβαίως ἡ ἱστορική πραγματικότητα διαψεύδει τὰ παραπάνω. Ἡ μορφή τῶν προνομίων καὶ ἡ ὑπόστασή τους, μέσα στὸν ἱερὸ νόμο, παρείχαν τὰ περιθώρια τῆς εὐκόλης παραβίασής τους. Ἀξίζει νὰ ἐρευνήσουμε, λοιπόν, τὴν οὐσία τους καὶ τὴ θέση, ποῦ κατεῖχαν μέσα στοῦ πολίτευμα, τὸ ὁποῖο ἴσχυε σ' ἓνα ἰσλαμικὸ κράτος, ἐπομένως καὶ στὴν ὀθωμανικὴ αὐτοκρατορία.

Ἡ παροχὴ τῶν προνομίων στοὺς χριστιανοὺς ἦταν μιὰ πολιτικὴ πράξη ποῦ ἡ πηγή της πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὸν ἱερὸ νόμο, ὁ ὁποῖος ρύθμιζε ὅλες τὶς δραστηριότητες τῆς ζωῆς, δημόσιες καὶ ἰδιωτικές⁶¹. Ἡ ἐφαρμογὴ της ἀρχίζει ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Μωάμεθ, ὁ ὁποῖος μὲ συνθήκη (ἄχτναμὲ) παραχώρησε τὰ πρῶτα προνόμια στοὺς μοναχοὺς τῆς Μονῆς τοῦ Σινᾶ καὶ στοὺς χριστιανοὺς τῆς Ἀραβίας τὸ 623, ὅταν κατέλαβε τὴ χερσόνησο τοῦ Σινᾶ καὶ τὴν Πετραία Ἀραβία⁶². Εἶναι δὲ γνωστὴ ἡ ρήτρα τοῦ ἰδίου «ἄφετε αὐτοῖς (τοῖς χριστιανοῖς), τὴν θρησκείαν αὐτῶν καὶ τὰ μετ' αὐτήν»⁶³, ὅπως καὶ οἱ σύμφωνες μ' αὐτὴν διατάξεις, σὲ μεταγενέστερους ἄχτναμέδες ἢ βεράτια, ποῦ ἀπάγορεύουν τοὺς βίαιους ἐξισλαμισμοὺς τῶν χριστιανῶν⁶⁴. Τοιοῦτοτρόπως ἰδρῦθηκε ἓνα καθεστῶς, τὸ ὁποῖο θὰ σεβασθοῦν ὅλοι οἱ μουσουλμάνοι κατακτητές, Ἀραβες καὶ Τούρκοι, τῆς Παλαιστίνης καὶ τῆς Μ. Ἀσίας. Ὑπάρχουν μάλιστα χαλίφες, ὅπως ὁ Ὁμάρ Β' (717-724), οἱ ὁποῖοι πῆραν εὐμενέστατα μέτρα ὑπὲρ τῶν μὴ μουσουλμάνων, ἐπομένως καὶ ὑπὲρ τῶν χριστιανῶν⁶⁵.

61. Γιὰ τὸν ἱερὸ νόμο (sheri a) βλ. N.J. Coulson, *History of Islamic Law*, Edinburgh 1964, J. Scath, *Introduction of islamic Law*, Oxford 1964. Ν. Τουρναοῦφ, *Μουσουλμανικὸν Δίκαιον*. Μεταφρ. Ν. Σακκόπουλου, Σμύρνη 1891. Ἀ. Γιαννουλάτου, *Ἰσλάμ*, ὅ.π. σσ. 212-216 καὶ Γρ. Ζιάκα, *Ἱστορία τῶν Θρησκειμάτων*, τ. Β', *Ἰσλάμ*, Θεσσαλονίκη, Πουρναράς, 1981, σσ. 166-209.

62. Τὸ κείμενο τοῦ ἄχτναμὲ βλ. Σπ. Κοντογιάννη, *Τὸ Σιναιτικὸν Ζήτημα (ιστ' - ιθ' αἰ.)*, Ἀθήναι 1987, σσ. 31-35. Γιὰ τὴ μουσουλμανικὴ ἐπέκταση στοῦ Σινᾶ βλ. Κ. Ἀμαντου, *Σύντομος Ἱστορία τῆς Ἱ. Μονῆς Σινᾶ*, Θεσσαλονίκη 1953, σσ. 23-29.

63. Βλ. Καλλινίκου Δελικιάνη, *Τὰ δίκαια τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐν Τουρκίᾳ*, Κωνσταντινούπολις 1922, σ. 37.

64. Π.χ. στοῦ βεράτιο ὑπὲρ τοῦ μητροπολίτη Χίου Διονυσίου (1755), στοῦ ὁποῖο ρητῶς ἀναφέρεται ὅτι «οὐδεὶς βιαζέτω χριστιανὸν ἵνα ἀσπασθῆ ἀκουσίως τὸν μωαμεθανισμόν». Βλ. Κ. Ἀμαντου, «Οἱ προνομιακοὶ ὅρισμοὶ τοῦ μουσουλμανισμοῦ ὑπὲρ τῶν χριστιανῶν», ὅ.π., σ. 151.

65. Βλ. Aly Nour - Εὐθ. Σουλογιάννη, «Τὸ Ἰσλάμ καὶ οἱ Ἕλληνες ὑπήκοοί του. Ἡ Ἑλληνίδα σὰ χαλιφάτα», *Παρθασσὸς ΙΕ'* (1973) 417.

Παρά τὴν ὑπαρξὴν, ὅμως, τῶν προνομίων καὶ τὴν ἐξ αὐτῶν ἀπορρέουσαν ἀνοχὴ τῶν χριστιανῶν, ἡ σύγκρουση μεταξὺ τῶν δύο θρησκειῶν, χριστιανισμοῦ καὶ μουσουλμανισμοῦ, παίρνει δραματικὴ μορφή καὶ σύντομα ἀποβαίνει ὑπὲρ τῶν μουσουλμάνων. Ἄληθεύει, ἐν πολλοῖς, ἡ γνώμη τοῦ Στήβεν Ράνσιμαν, ὅτι τὰ προνόμια, ἰδιαίτερα στὴν τουρκοκρατία, ἀποδείχτηκαν ἀποτελεσματικότερα στὸ χαρτὶ παρὰ στὴν πράξη⁶⁶. Ἀπόδειξη οἱ μεγάλοι σὲ ἔκταση καὶ δραματικοὶ σὲ ἔνταση ἐξισλαμισμοί⁶⁷, ποὺ ἀπετέλεσαν μίαν διαρκῆ ἀφαίμαξη τοῦ Γένους. Ἦταν ἡ αἰτία γιὰ τὴν ἀπώλεια πολυαριθμῶν πληθυσμῶν, μὲ ἀποτέλεσμα τὴ συρρίκνωση τοῦ Γένους καὶ τὸν περιορισμὸ τῶν γεωγραφικῶν ὁρίων του, καθὼς καὶ τὴ φθορὰ τοῦ Ἑλληνισμοῦ, κυρίως στὴ Μ. Ἀσία⁶⁸. Κανεὶς δὲν μπορεῖ ν' ἀρνηθεῖ ὅτι ὑπήρξε μίαν μεγάλη ἀντίφαση στὴ μουσουλμανικὴ πολιτικὴ ἐναντι τῶν χριστιανῶν. Ἡ ἀντίφαση αὐτὴ παρουσιάζεται καὶ σὲ ἄλλες περιπτώσεις, στίς ὁποῖες ἐμφανίζεται ἡ σύγκρουση τῶν δύο θρησκειῶν. Ἐπὶ παραδείγματι οἱ ἴδιοι οἱ σουλτάνοι, ποὺ ἐξέδιδαν προστάγματα ὑπὲρ τῶν χριστιανῶν καὶ ὑπὲρ τῆς ἀνοικοδομήσεως τῶν κατεστραμμένων ναῶν, οἱ ἴδιοι, μὲ ἄλλους ὀρισμούς, διέταζαν τὴν κατεδάφιση ἐκκλησιῶν ἢ τὴ μετατροπὴ τους σὲ τζαμιά⁶⁹. Τὸ φαινόμενο ἦταν ἐντονώτερο μετὰ τὴν Ἄλωση, ὅποτε, ὅπως γράφει ὁ Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, «ὁ παρατυχῶν Τούρκος ἠδύνατο δι' ἐνὸς λακτίσματος νὰ συντρίψῃ τὴν κοινοτικὴν αὐτοδιοίκησιν, νὰ καταργήσῃ πᾶν προνόμιον καὶ δικαίωμα γεγραμμένων ἐπὶ χάρτου»⁷⁰.

66. Στήβεν Ράνσιμαν, *Ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησία ἐν αἰχμαλωσίᾳ*, τ. Β'. Μετάφρ. Ν. Παπαρόδου, Ἀθῆναι, Ἐκδ. Μπεγαρδῆ, 1979, σ. 369.

67. Γιὰ τοὺς ἐξισλαμισμοὺς βλ. Ἰ. Κ. Βογιατζίδου, «Ἐκτουρκισμὸς καὶ ἐξισλαμισμὸς τῶν Ἑλλήνων κατὰ τὸν Μεσαίωνα», *ΕΕΦΣΠΘ* 2 (1932) 95-152, Ἀ. Βακαλόπουλου, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, ὅ.π., σσ. 44-61, τοῦ ἰδίου, *Ἱστορία τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, τ. Δ': *Τουρκοκρατία 1669-1812. Ἡ οἰκονομικὴ ἀνοδος καὶ ὁ φωτισμὸς τοῦ Γένους*, Θεσσαλονίκη 1973, σσ. 88-103, τοῦ ἰδίου, «Ἐξισλαμισμοὶ» στὴν *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους*, τ. Ι', Ἀθῆναι, Ἐκδοτικὴ Ἀθηνῶν, 1974, σσ. 56-66, Ἐ. Νικολαΐδου, *Οἱ Κρυπτοχριστιανοὶ τῆς Σπαθίας*, Ἰωάννινα, Ἐκδ. ΙΜΙΑΧ, 1979, σσ. 15-30.

68. Γιὰ τοὺς ἐξισλαμισμοὺς στὴ Μ. Ἀσία βλ. S. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor*, ὅ.π., Γ. Ἀρνάκη - Γεωργιάδη, *Οἱ πρώτοι Ὀθωμανοί. Συμβολὴ εἰς τὸ πρόβλημα τῆς πτώσεως τοῦ Ἑλληνισμοῦ τῆς Μ. Ἀσίας (1282-1337)*, Ἀθῆναι 1947.

69. Κ. Ἀμαντου, *Σχέσεις Ἑλλήνων καὶ Τούρκων ἀπὸ τὸν ἐνδέκατον αἰῶνα μέχρι τὸ 1821*, τ. Α': *Οἱ πόλεμοι τῶν Τούρκων*, Ἀθῆναι 1955, σ. 130.

70. Χρ. Παπαδόπουλου, «Ἡ θέσις τῆς Ἐκκλησίας καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ Γένους ἐν τῷ τουρκικῷ κράτει μετὰ τὴν Ἄλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως», *Θεολογία* 12

Ἡ ἐξήγηση αὐτῆς τῆς ἀντιφατικῆς πολιτικῆς πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὴν ἴδια τὴν οὐσία τῶν προνομίων, σὲ σχέση μὲ τὸ νομικὸ καθεστῶς ὑπὸ τὸ ὁποῖο γίνονταν οἱ σχετικὲς παραχωρήσεις. Τὰ προνόμια, ὅπως εἶναι γνωστὸ, παρεχωροῦντο σὲ ἔνδειξη ἀνοχῆς καὶ ὄχι προστασίας ἢ εὐνοίας. Ἡ σχετικὴ πρακτικὴ ἀπέβλεπε στὸ πολιτικὸ καὶ οἰκονομικὸ συμφέρον τῶν κατακτητῶν⁷¹. Ἦταν σύμφωνη μὲ τὶς ἠθικὲς ἀντιλήψεις τῶν μουσουλμάνων, ἀντίθετη ὅμως μὲ τὶς ἐν στενῇ ἐννοίᾳ θρησκευτικὲς ἐπιταγὲς τοῦ Κοραίου, πρὸς τὶς ὁποῖες ἦταν προσανατολισμένος ὁ ἱερὸς νόμος καὶ μὲ βάση τὶς ὁποῖες διετηρεῖτο ἡ θεμελιακὴ ὑποχρέωση τῶν μουσουλμάνων γιὰ τὴ διάδοση τοῦ Ἰσλάμ. Ἔτσι, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ Ν. Πανταζόπουλος, τὸ καθεστῶς ποῦ ἴσχυσε γιὰ τοὺς χριστιανοὺς ἦταν «ἀφ' ἑνὸς μὲ δίκαιον ἐκ τῶν περὶ ἠθικῆς ἀντιλήψεων τῆς ἰσλαμικῆς θρησκείας ἀπορρέον, ἀφ' ἑτέρου δέ, ὡς ἐκ τῆς ἀντιθέσεως αὐτοῦ πρὸς τὸ ἐπὶ τῶν θρησκευτικῶν ἐπιταγῶν τοῦ Κοραίου προσηματολισμένον μωαμεθανικὸν δίκαιον, ἐκτὸς τῆς νομικῆς σφαίρας τοῦ δικαίου αὐτοῦ κείμενον»⁷². Ἐπομένως, ὁ ἴδιος ὁ ἱερὸς νόμος παρεῖχε τὸ δικαίωμα τῆς παραβιάσεως τοῦ προνομιακοῦ καθεστώτος. Ὁ ἴδιος ἐπίσης ὁ ἱερὸς νόμος, ὡς χαλαρὸ καὶ ἀκωδίκευτο δίκαιο, ποῦ στὶς πηγές του περιλαμβάνονται καὶ οἱ γνώμες τῶν χαλιφῶν καὶ τῶν νομομαθῶν, περιεῖχε προσταγὰς ἐθιμικοῦ δικαίου, ἀσαφεῖς ἢ καὶ εὐθέως δυσμενεῖς γιὰ τοὺς χριστιανούς, οἱ ὁποῖες βεβαίως παρεῖχαν τὰ νομικὰ ἐρείσματα γιὰ τὴν ἄρση τῶν προνομίων⁷³.

(1934) 107. Ἡ παραβίαση τῶν προνομιακῶν ὁρισμῶν ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν. ὡς συνήθεια, φαίνεται ὅτι ἔχει τὶς ἱστορικὲς καταβολές της στὴν ἀραβοκρατία. Ὁ πατριάρχης Νικόλαος Μυστικὸς διαμαρτυρούμενος πρὸς τὸν ἡγεμόνα τῶν Σαρακηνῶν γιὰ τὴν παραβίαση τοῦ προνομιακοῦ καθεστώτος τῶν χριστιανῶν, τὸ ὁποῖο καθιέρωσε ὁ ἴδιος ὁ Μωάμεθ, γράφει: «ἀλλὰ καὶ τοῦ ὑμετέρου προφήτου ἔγγραφοι ἀθετοῦνται ὑπ' ἐκείνου δεδομέναι ἀσφάλειαι, καὶ τῆς σοὶ ὀφειλομένης τιμᾶσθαι δικαιοσύνης μεγάλη γίνεται ἡ ἀτιμία καὶ ἡ ἀθέτησις». Νικολάου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, «Ἐπιστολαί», Ρ.Γ. 111, 317 Α. Γιὰ τὶς παραβιάσεις τοῦ προνομιακοῦ καθεστώτος στὴν Παλαιστίνη βλ. Καλλιῆστου ἀρχιμανδριτοῦ, «Οἱ Ἅγιοι Τόποι ἐν Παλαιστίνῃ καὶ τὰ ἐπ' αὐτῶν δίκαια τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους», *Νέα Σιών* 20 (1925) 432-434.

71. Βλ. Ν. Πανταζόπουλου, *δ.π.*, σ. 467.

72. *Ὁ.π.*, σ. 469.

73. Μία ἀπ' αὐτὲς τὶς γνωμοδοτήσεις ἀποδίδεται στὸν Ὁμάρ, διάδοχο τοῦ Μωάμεθ, ὁ ὁποῖος, ὅταν ἐρωτήθῃ ἂν πρέπει νὰ ἀσκοῦνται πιέσεις στοὺς χριστιανοὺς νὰ γίνουν μουσουλμάνοι, μὲ κίνδυνο τὴν ἀπώλεια πολύτιμων προσόδων ἀπὸ τοὺς φόρους ποῦ θὰ ἔχοντο, ἀπάντησε: «θὰ ἤμουν εὐτυχῆς ἂν οἱ *djimmī* γίνονταν ὄλοι μουσουλμάνοι, διότι ὁ Θεὸς ἔστειλε τὸν προφήτην του ὡς ἀπόστολον καὶ ὄχι ὡς φοροεισπράκτορα». Κ. Ἀμαντου, «Προνομιακοὶ ὁρισμοί», *δ.π.*, σ. 113.

Ἐάν σ' ὅλα αὐτὰ προσθέσει κανεῖς καὶ τὴν προσηλυτιστικὴ δράση τῶν φανατικῶν μουσουλμανικῶν στοιχείων, κυρίως τῶν ἐρμηνευτῶν τοῦ ἱεροῦ νόμου, τῶν *ulama*, ποὺ ἢ ἐπιρροή τους, πολλές φορές, ἔφθανε σὲ ἀνατροπὴ τῶν κρατούντων⁷⁴, μπορεῖ νὰ γίνεῖ κατανοητὸς ὁ βαθμὸς ἀνασφάλειας τοῦ περιβόητου προνομιακοῦ καθεστώτος.

Μέσα σ' αὐτὸ τὸ πλαίσιο γίνεται φανερὴ ἡ δυσμενὴς θέση τῶν χριστιανῶν, ποὺ ζοῦν ὑποταγμένοι στὸ μουσουλμανικὸ περιβάλλον. Ἔτσι ἡ λύτρωση, πολλές φορές, προεβάλλετο ὡς μονόδρομος, ὡς ἐνταξὴ στὴν κυρίαρχη τάξη, δηλαδὴ ὡς ἐξισλαμισμὸς. Σ' αὐτὸ βοήθοῦσε ἐπίσης καὶ ὁ φανατισμὸς τῶν μουσουλμάνων, οἱ ὁποῖοι δὲν ἔπαυαν νὰ δηλώνουν ἐμπράκτως τὴν ἀνωτερότητα τῆς δικῆς τους θρησκείας – θρησκείας τῶν νικητῶν – ἐναντι τοῦ χριστιανισμοῦ. Ἰδιαίτερα, μετὰ τὴν ἄλωση ἐπεκράτησε ἡ συνήθεια οἱ εὐσεβεῖς μουσουλμάνοι νὰ συντελοῦν στὸν ἐξισλαμισμὸ τῶν χριστιανῶν, μὲ ἱεραποστολικὸ ζήλο, διότι μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο καθιστοῦσαν τὴ συνειδήσή τους καὶ προετοίμαζαν τὴ σωτηρία τους⁷⁵. Γιὰ νὰ πετύχουν τὸν σκοπὸ τους μετήρχοντο διαφόρων μέσων, ὅπως πιέσεις, ἀπειλές, συκοφαντίες (γνωστὲς ὡς «*άβανίες*») μὲ τὰ ὁποῖα εἶναι γεμάτα τὰ Συναξάρια τῶν Νεομαρτύρων. Σ' ὅλα αὐτὰ πρέπει νὰ προστεθεῖ καὶ ἡ πλήρης ἀλλαγὴ τῶν συνθηκῶν ζωῆς τῶν ἐξισλαμισμένων χριστιανῶν, οἱ ὁποῖοι πλέον μεταπηδοῦσαν στὸ στρατόπεδο τῶν κατακτητῶν. Ταυτόσημες ἦταν καὶ οἱ τιμὲς ποὺ γίνονταν σὲ ἀνάλογες περιπτώσεις⁷⁶.

Ὅπως ἤδη τονίσαμε, τὴν περίοδο αὐτὴ, ὁ χριστιανοῖσλαμικὸς διάλογος ἔχει παραχωρήσει τὴ θέση του στὸν ἰσλαμικὸ μονόλογο. Ἐναντι τούτου προβάλλεται ἡ ἀνάγκη κατηχητικῆς στήριξης καὶ ἐγκαρδίωσης τῶν ὑποδούλων, ποὺ ζοῦν μέσα στὴν ἰσλαμικὴ ὑπεροχή. Ἔτσι, μέσα στὸ κλίμα αὐτό, ἡ μεταστροφή ἑνὸς μουσουλμάνου καὶ τοῦ λαοῦ του εἶναι ἀδύνατον νὰ μὴν λειτουργεῖ ἐνισχυτικὰ στὶς ψυχὲς τῶν χριστιανῶν. Στὴν περιγραφὴ αὐτοῦ τοῦ περιστατικοῦ, ποὺ στὴ συνειδήση τῶν ρωμῶν ἐπέχει θέση πραγματικοῦ γεγονότος καὶ ὄχι μυθικοῦ, ὁ ὑπόδουλος χριστιανὸς βρῖσκει ψυχικὸ στήριγμα γιὰ νὰ συνεχίσει νὰ ἀντιστέκεται στὶς ἀφομοιωτικὲς τάσεις τοῦ κυρίαρχου περιβάλλοντος. Πρόκειται γιὰ μίαν ἐγκαρδιωτικὴ λειτουργία τοῦ ἔπους τοῦ Ἀκριτίη, ὅπως γίνεται καὶ σὲ ἄλλα λογοτεχνικὰ κείμενα τῆς ἴδιας

74. Ἄ. Γιαννουλάτου, *Ἰσλάμ*, ὅ.π., σ. 218.

75. Κ. Ἀμαντου, *Σχέσεις Ἑλλήνων καὶ Τούρκων*, ὅ.π., σ. 129.

76. Βλ. Ἄ. Βακαλόπουλου, «Ἐξισλαμισμοί», στὴν *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους*, ὅ.π., σ. 58.

περιόδου, στὰ ὁποῖα κυρίαρχο στοιχεῖο εἶναι ἡ ἐλπίδα τῆς ἀναστάσεως τοῦ Γένους.

Ἔτσι προκύπτει τὸ ἐρώτημα: Οἱ ἄγνωστοι ποιητὲς ἢ διασκευαστὲς τῶν παραλλαγῶν τοῦ ἔπους τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτη, ἰδίως ἐκείνων τῆς περιόδου τῆς πλήρους ἰσλαμικῆς ὑπεροχῆς, προέβαλαν τὴ χριστιανικὴ μεταστροφή τοῦ Ἄμιρᾶ, μὲ ἔντονο μάλιστα τρόπο, κινούμενοι στὰ ἱστορικὰ πλαίσια τῶν χριστιανοῖσλαμικῶν σχέσεων τῆς ἐποχῆς τους καὶ ἐπιθυμώντας νὰ δώσουν, μὲ τὸν τρόπο τους, ἀπάντηση στὸ ψευδὲς ἰδεολόγημα τοῦ Ἰσλάμ; Ἡ ἀπάντηση νομίζουμε ὅτι πρέπει νὰ εἶναι καταφατική. Ὅπως δείξαμε παραπάνω, ἡ μεταστροφή στὸ χριστιανισμὸ τοῦ Ἄμιρᾶ τοὺς δίδει τὴν εὐκαιρία νὰ διατυπώσουν τὴ χριστιανικὴ τους ὁμολογία κατὰ τέτοιο τρόπο, ὥστε ταυτόχρονα αὐτὴ νὰ ἀποτελεῖ ἀπάντηση στὶς ἀπόψεις τῶν θεολόγων τοῦ Ἰσλάμ περὶ ἀνωτέρας θρησκείας, ἀλλὰ καὶ νὰ παρέχει μία κατηχητικὴ στήριξη στοὺς ὑποδούλους, ποὺ ἀντιμετωπίζουν, στὴν πράξη, τὸν ἰσλαμικὸ ἱερατοστολικὸ φανατισμὸ. Στὸ σημεῖο αὐτὸ μεγάλη εἶναι ἡ συμβολὴ καὶ τῶν ἐσχατολογικῶν ὑπομνήσεων, στὰ κείμενα G. (στ. Γ', 220-223) καὶ Ἄνδρου-Ἀθηνῶν (στ. Γ', 1140-1162), στὶς ὁποῖες τονίζεται ἡ προσωρινότητα τοῦ κόσμου καὶ ἡ ἐπερχομένη δικαία κρίση τοῦ Θεοῦ. Πρόκειται γιὰ μία πρακτικὴ ποὺ ἐφαρμόζεται καὶ σὲ ἄλλα παραμυθητικὰ ἢ ἐνισχυτικὰ κείμενα τῆς ἐποχῆς⁷⁷, ἢ ὁποῖα ἀποτελεῖ τὴν προσδοκία τῆς λυτρώσεως ἀπὸ τὰ δεινὰ. Οἱ ἐσχατολογικὲς αὐτὲς ὑπομνήσεις καὶ ἡ προβολὴ τοῦ παραδείγματος τῶν Νεομαρτύρων⁷⁸, θὰ εἶναι τὸ μεγάλο ὄπλο τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἰσλαμικῆς θρησκευτικῆς ἐπιθετικότητος.

Συμπεράσματα.

Μὲ ὅσα τονίσαμε παραπάνω, προσπαθήσαμε νὰ δείξουμε τὴ σημασία ποὺ μπορεῖ νὰ πάρει τὸ ἔπος τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτη καὶ κυρίως

77. Βλ. Ἰ. Καρμίρη, «Παχωμίου Ρουσάνου ἀνέκδοτα δογματικὰ καὶ ἄλλα ἔργα», ὅ.π., σ. 265, Ἄ. Ἀργυρίου, «Ἀναστάσιος Γόρδιος», ὅ.π., σσ. 311-313. Μ' αὐτὸ τὸ πνεῦμα μίλησαν ἀργότερα ὁ μοναχὸς Νεκτᾶριος Τέρπος καὶ ὁ ἅγιος Κοσμάς ὁ Αἰτωλός. Γιὰ τὸν πρῶτο βλ. Γ. Βαλέτα, Ἄρματωμένος λόγος. Οἱ ἀντιστασιακὲς διδασχὲς τοῦ Νεκτᾶριου Τέρπου βγαλμένες στὰ 1730, Ἀθήνα 1971, καὶ γιὰ τὸ δεύτερο βλ. Ἄ. Καντιώτη, Κοσμάς ὁ Αἰτωλός, ὅ.π. Ἰ. Μενοῦνου, Κοσμά τοῦ Αἰτωλοῦ διδασχὲς, ὅ.π. καὶ Μ. Γκιόλα, Ὁ Κοσμάς Αἰτωλός καὶ ἡ ἐποχὴ του, Ἀθήνα, Ἐκδ. «Τυμφορηστός», 1972, σσ. 97-118.

78. Βλ. Νικολδήμου Ἀγιορείτου, Νέον Μαρτυρολόγιον, 3η ἔκδ. Ἀθήνα, «Ἀστήρ», 1961, σσ. 9-25.

τὸ πρῶτο μέρος του, τὸ «Ἄσμα τοῦ Ἐμίρη», στὰ πλαίσια τῶν χριστιανοῖσλαμικῶν σχέσεων, ὅπως αὐτὲς διαμορφώθηκαν ἀπὸ τὸν ΙΑ' ἕως τὸν ΙΖ' αἰῶνα. Κομβικὸ σημεῖο ἀποτελεῖ ἡ ὁμολογία πίστεως τοῦ ἄμιρᾶ, πατέρα τοῦ Διγενῆ, ἡ ὁποία παρέχει τὴν εὐχέρεια στὸν ποιητὴ, ἢ διασκευαστὴ τοῦ ἔπους, νὰ δώσει ἀπάντηση στὴν ἰσλαμικὴ προπαγάνδα, νὰ ἐκθέσει τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία καὶ νὰ παρουσιάσει στοὺς ὀρθόδοξους ρωμοὺς μία νίκη τοῦ χριστιανισμοῦ ἐπὶ τοῦ Ἰσλάμ. Τὸ τελευταῖο σημεῖο λειτουργοῦσε ἐνισχυτικὰ στὶς καρδιές τους μὰ καὶ παρουσιαζόταν ἡ ὑπεροχὴ τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἐναντι τοῦ μωαμεθανισμοῦ. Ἔτσι ἓνα τόσο δημοφιλὲς λογοτεχνικὸ κείμενο ἀποκτᾶ καὶ ἄλλη ἀξία, πέρα ἀπὸ τὴ φιλολογικὴ, ἂν ἰδωθεῖ ἡ κάθε παραλλαγὴ του στὰ ἱστορικὰ της πλαίσια. Καὶ κυρίως ἂν ἰδωθεῖ μὲ τὰ μάτια καὶ τὴν καρδιὰ τῶν ὑποδούλων.