

Ἡ ἑλληνικὴ πολεμικὴ καὶ ἀπολογητικὴ γραμματεία ἔναντι τοῦ Ἰσλάμ κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας

ΑΣΤΕΡΙΟΥ ΑΡΓΥΡΙΟΥ*

Προλογικά

Ἐδῶ καὶ τριαντα-πέντε περίπου χρόνια εἶχα τολμήσει μιὰ πρώτη, ἀτελέστατη, μελέτη τῆς κατὰ τοῦ Ἰσλάμ γραμματείας στοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας¹. Συνέχισα ὅμως νὰ ἀσχολοῦμαι μὲ τὸ θέμα δημοσιεύοντας μάλιστα διάφορες ἐπὶ μέρους ἐργασίες· ἀλλὰ καὶ ἄλλοι ἐρευνητὲς ἔχουν ἐργαστεῖ σοβαρὰ στὸν ἴδιο τομέα. Γι' αὐτὸ σκέφτηκα πὼς μιὰ νέα προσέγγιση τοῦ θέματος θὰ μπορούσε νὰ εἶναι σήμερα σοβαρότερη καὶ οὐσιαστικότερη. Ὡστόσο οὔτε ἡ μελέτη ποὺ ἐπιχειρῶ ἐδῶ δὲν φιλοδοξεῖ νὰ δώσει μιὰ πλήρη καὶ σαφὴ εἰκόνα τῆς πολεμικῆς καὶ ἀπολογητικῆς ἔναντι τοῦ Ἰσλάμ γραμματείας στὰ χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας. Θὰ περιορισθῶ στὸ νὰ περιγράψω τὴν κατάσταση τῶν γνώσεών μας, παρουσιάζοντας μὲ συντομία καὶ εὐκρίνεια τὰ ἀντισλαμικὰ κείμενα ποὺ ἔχουν ἤδη ἐντοπιστεῖ καὶ ἐκδοθεῖ ἢ ἀπλῶς μελετηθεῖ. Θὰ ἐπισημάνω ἐπίσης καὶ θὰ τονίσω τοὺς τομεῖς πρὸς τοὺς ὁποίους ὀφείλουμε νὰ στρέψουμε τὴν προσοχή μας καὶ γιὰ τοὺς ὁποίους ἡ σχετικὴ ἔρευνα παραμένει ἐλλιπής. Ἡ παρουσίαση τῶν ἐκτενῶν κειμένων θὰ γίνῃ κατὰ χρονολογικὴ σειρά, ὥστε νὰ μπορούμε ἔτσι νὰ παρακολουθήσουμε καλύπτοντας τὴν τυχὸν ἐξέλιξη καὶ τίς διακυμάνσεις τῆς ἀντισλαμικῆς σκέψης. Στὸ τέλος θὰ προστεθεῖ ἡ ἐξέταση μερικῶν συντόμων κειμένων, τῶν ὁποίων ἐξάλλου ἡ σύνταξη χρονολογεῖται ἀπὸ τὴν πε-

* Ὁ Ἀστέριος Ἀργυρίου εἶναι Ὁμότιμος Καθηγητὴς, Πανεπιστήμιο τοῦ Στρασβούργου – Γαλλία.

1. A. ARGYRIOU, La littérature grecque post-byzantine de polémique et d'apologétique à l'adresse de l'Islam, *Πεπραγμένα τοῦ Β' Διεθνoῦς Συνεδρίου Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης*, Ἀθήνα 1978, τόμ. 5, σ. 747-755. Οἱ διάφορες ἐπὶ μέρους ἐργασίες παρατίθενται στὴ συνέχεια.

ρίοδο τῆς ὕστερης Τουρκοκρατίας. Σημειώνω ἀκόμα ὅτι ἔχω ἤδη ἐπιχειρήσει μιὰ γενικὴ ἐπισκόπηση τῶν ἀντισλαμικῶν στοιχείων ποὺ περιέχονται σὲ ἄλλου εἴδους κείμενα τῆς ἐποχῆς, ἐπιλέγοντας μερικά, χαρακτηριστικὰ κάθε φορά, παραδείγματα².

Τὰ κείμενα

Τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 15ου αἰῶνα μᾶς προσφέρει τὰ σημαντικότερα ἀντισλαμικὰ ἔργα τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας. Γράφτηκαν ὅμως μέσα στὴν πρώτη δεκαετία μετὰ τὴν ἄλωση καὶ καταγράφονται στὴ βυζαντινὴ γραμματεία· γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν ἐδῶ³. Ὅσο γιὰ τὸν 16ο αἰῶνα, διαθέτουμε πρῶτα-πρῶτα τὰ ἀντισλαμικὰ κείμενα τοῦ *Παχωμίου Ρουσάνου* (1508-1553), ποὺ εἶναι ὅπωςδήποτε ἢ πλέον ἐξέχουσα θεολογικὴ προσωπικότητα τοῦ πρώτου μισοῦ τοῦ αἰῶνα αὐτοῦ⁴. Ἡ ἀνάμιξη τοῦ Ρουσάνου στὰ διάφορα φλέγοντα ζητήματα τῆς ἐποχῆς του χαρακτηρίζεται σχεδὸν πάντα ἀπὸ κάποια βιαιότητα στὴν ἔκφραση καὶ μιὰ ὀρισμένη ἀκρότητα στὶς θέσεις του. Ὅμως ἡ μακροχρόνια δράση του ὡς περιοδεύοντος διδασκάλου, ἱεροκήρυκα καὶ ἱερέα, προσδίδει ἰδιαίτερη βαρύτητα στὴ γνώμη του. Τὸ Ἰσλάμ καὶ ὁ κίνδυνος ἐξισλαμισμοῦ τῶν χριστιανῶν τὸν ἀπασχολοῦσαν συνεχῶς καὶ τὰ διάφορα ἔργα του ἀναφέρονται συχνὰ στὴ μουσουλμανικὴ θρησκεία⁵. Ἐνα σύντομο ἀντιρρητικὸ ἔργο του φέρει τὸν τίτλο *Πρὸς Λατίνους ἀρμόσειε δ' ἂν κατὰ Ἀρειανῶν καὶ Σαρακηνῶν βλασφημούντων περὶ τὴν υἰότητα*⁶. Σὲ δύο ἄλλα κείμενα ἀσχολεῖται μὲ τὸ κατεξοχὴν ὑπαρξιακὸ γιὰ τὴν ἐποχὴ του πρόβλημα τῶν δυστυχιῶν τῶν χριστιανῶν. Στὸ πρῶτο, πολὺ σύντομο, ἀπαντᾷ στὸ ἐρώτημα: *Πῶς τοὺς Τούρκους ἀσεβεῖς ὄντας, ἀφῆκεν ὁ Θεὸς καθ' ἡμῶν, ἀγαπώντων αὐ-*

2. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, Εἰσαγωγή στὴν ἑλληνικὴ πολεμικὴ καὶ ἀπολογητικὴ γραμματεία ἔναντι τοῦ Ἰσλάμ κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας στὸ περιοδικὸ *Νέος Λόγιος Ἐρμῆς* 5-6 (2012) 227-248.

3. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, La littérature grecque de polémique et d'apologétique à l'adresse de l'islam au XVe siècle. Examen de quelques problèmes d'ordre philologique. In *Mélanges Fr. Thiriet*, Amsterdam, Byzantinische Forschungen, 1987, p. 253-277· Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, *Διαλέξεις μετὰ τὸν Μωάμεθ τὸν Πορθητὴ «Περὶ τῆς πίστεως τῶν Χριστιανῶν» ἢ ἀναζήτηση νέων ταυτοτήτων μετὰ τὴν ἄλωση*. Στὸ περιοδικὸ *Ἐγνατία* 15 (2011) 35-42. Μνημόσυνο στὸν Καθηγητὴ Χρ. Πατρινέλη.

4. Ἡ ἐγκυρότερη μελέτη παραμένει ἡ τοῦ Ι. ΚΑΡΜΠΗΣ, *Ὁ Παχώμιος Ρουσάνος. Ἀνέκδοτα δογματικὰ καὶ ἄλλα ἔργα του*, Ἀθῆναι 1935.

5. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, Pachomios Roussanos et l'Islam, in *RHPPhR* 51,2 (1971) 143-164.

6. ΚΑΡΜΠΗΣ, *Παχώμιος Ρουσάνος...*, ὁ.π., σ. 215-218.

τόν και σεβομένων; Τὸ δεύτερο⁸ ἀναπτύσσει τὸ ἴδιο θέμα πολὺ πιὸ διεξοδικὰ καὶ ὁ συγγραφέας ἐπιδίδεται στὴν ὑπεράσπιση τῶν θέσεών του μὲ ἐξαιρετικὴ διαύγεια νοῦ καὶ μεγάλη τόλμη. Ἄλλὰ ὁ Παχώμιος Ρουσάνος συνέταξε, περὶ τὸ 1550, καὶ ἓνα ἄλλο διεξοδικὸ ἔργο, τὴ φορὰ αὐτὴ καθαρὰ ἀντιρρητικὸ κατὰ τῆς μουσουλμανικῆς θρησκείας. Τὸ *Περὶ τῆς τῶν Ὁρθοδόξων καὶ Σαρακηνῶν πίστεως πρὸς τινὰς*⁹ θεωρεῖται ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ καλύτερα δογματικὰ του ἔργα: ἀποτελεῖ ἐπίσης ἓνα ἀπὸ τὰ σπουδαιότερα ἑλληνικὰ ἀντισλαμικὰ κείμενα τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας: ἓνα ἀπὸ τὰ ἀξιολογότερα τῆς ἑλληνικῆς ἀντισλαμικῆς γραμματείας γενικά. Ἀπευθύνεται σὲ κάποιον λόγιο καὶ εὐγενὴ ὀρθόδοξο χριστιανό, ὁ ὁποῖος «ἀφέθηκε νὰ παρασυρθεῖ ἀπὸ τὸ φαρμακερὸ αὐτὸ φίδι», χωρὶς ὅμως νὰ ἔχει ἀπαρνηθεῖ, πρὸς στιγμὴν, τὴν πίστη του. Στὴν *εἰσαγωγή* ὁ συγγραφέας ἐξηγεῖ τοὺς λόγους πού τὸν ὤθησαν νὰ γράφει τὸ δοκίμιο αὐτό, ἀναφέρεται στὸν ἀποστολέα, σκιαγραφεῖ τὸ περιεχόμενον καὶ μᾶς πληροφορεῖ γιὰ τὶς πηγές του. Στὸν *ἐπίλογο* διακηρύττει τὴν ἀπόλυτη ἀφοσίωσή του στὸ Χριστό, τὸν ὁποῖο συγκρίνει μὲ τὸν ἀντίχριστο Μωάμεθ. Τὸ κύριο σῶμα τοῦ κειμένου μποροῦμε νὰ τὸ διαιρέσουμε σὲ δυὸ μέρη. Τὸ *πρῶτο μέρος* ἔχει χαρακτηριστὰ ἀπολογητικὰ καὶ τὸ περιεχόμενον του παρουσιάζει ὁμοιότητες μὲ τὶς *Τέσσερις Ἀπολογίες* τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ. Ὁμως ὁ Ρουσάνος θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ἀντλήσει τὸ ὑλικὸ γιὰ τὴ σύνταξη τοῦ μέρους αὐτοῦ ἀπὸ ἄλλα, πιὸ συνθετικά, βυζαντινὰ κείμενα. Ὁ συγγραφέας ἐκθέτει τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία περὶ Θεοῦ, Ἁγίας Τριάδος καὶ Χριστοῦ, ἐνῶ παράλληλα ἀπαριθμεῖ τὶς πλάνες τῶν Σαρακηνῶν στὰ ἴδια θέματα, θεματολογία ἄριστα δομημένη, πού τὴ συναντᾶμε ὅμως σὲ πολλὰ βυζαντινὰ κείμενα. Τὸ *δεύτερο μέρος* ἔχει χαρακτηριστὰ περισσότερο πολεμικὸ. Ἐδῶ ὁ Ρουσάνος ἀντλεῖ τὸ ὑλικὸ του ἀπὸ μιά μόνον πηγὴ, τὴν *Ἀνασκευὴ τοῦ Κορανίου* τοῦ Ριχάρδου τοῦ Μόντε-Κρόσε. Ἐπιδίδεται δὲ μὲ τὴ γνωστὴ του βιαιότητα στὴ σύγκριση τοῦ μωαμεθανισμοῦ μὲ τὸν χριστιανισμό, τοῦ Μωάμεθ μὲ τὸν Χριστό, τοῦ Κορανίου μὲ τὸ Εὐαγγέλιο, τῆς μουσουλμανικῆς ἠθικῆς διδασκαλίας μὲ τὴ χριστιανικὴ. Μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν

7. ΚΑΡΜΙΡΗΣ, ὁ.π., σ. 283-284.

8. *Λόγος ὑπεραπολογητικὸς καὶ ἠθικὸς πρὸς τοὺς δυσανασχετοῦντας πρὸς τὰς ἐκ τῶν ἐθνῶν ἐπαγομένας ἡμῖν θλίψεις καὶ τὴν θεϊαν Πρόνοιαν λοιδοροῦντας*. Ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸν Ἰ. Καρμίρη, στὸ *Ἐκκλησία* 16 (1938) 215-219 καὶ 235-239.

9. Ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸν Ἰ. ΚΑΡΜΙΡΗ, *Ὁ Παχώμιος Ρουσάνος...*, ὁ.π., σ. 242-265. Ἀνάλυση τοῦ περιεχομένου τῶν τριῶν παραπάνω κειμένων στὸ Α. ARGYRIOU, *Pachomios Roussanos et l'Islam*, ὁ.π.

κυρίων μερῶν τοῦ κειμένου παρεμβάλλεται μιὰ ἔκθεση τῶν σχέσεων πίστεως καὶ ἔργων, ἔκθεση σύντομη ἀλλὰ προσωπικὴ καὶ ἐνδιαφέρουσα. Τὰ διάφορα αὐτὰ μέρη συγκροτοῦν ἓνα κείμενο, τοῦ ὁποίου μποροῦμε νὰ θαυμάσουμε τὴ ρέουσα γλώσσα, τὴν ἰσορροπία τῶν διαφόρων μερῶν καὶ τὴν ἀριστη δομὴ. Ἐπίσης ὁ συγγραφέας του ἀποδεικνύεται καλὸς γνώστης τῆς Ἁγίας Γραφῆς καὶ τῆς χριστιανικῆς θεολογίας. Δὲν ὑπάρχει δὲ καμιὰ ἀμφιβολία ὅτι τὰ τρία παραπάνω κείμενα, πρωτίστως τὸ τελευταῖο, γράφτηκαν γιὰ νὰ ἀποτρέψουν ἀπὸ τὸν ἐξισλαμισμὸ τοὺς τυραγνισμένους ἀπὸ τὴν ὑλικὴ καὶ πνευματικὴ μιζέ-ρια ὀρθόδοξους ραγιαδες τῆς ἐποχῆς. Ὡστόσο ἡ βαθύτητα τῆς θεολογικῆς σκέ-ψης, ἡ αὐστηρότητα τοῦ ὕφους καὶ τοῦ ἤθους καὶ μιὰ δυσκόλητη ἀρχαῖζουσα γλώσσα δὲν ἐπέτρεψαν, στὸ τελευταῖο δοκίμιο ἰδιαίτερα, νὰ ἀσκήσει τὴν ἀνα-μενόμενη ἐπίδραση.

Τὴν ἴδια μὲ τὸν Παχώμιο Ρουσᾶνο ἐποχὴ, στὴ μακρυνὴ Μοσκοβία, ὅπου ζοῦσε καὶ δροῦσε, ὁ σοφὸς *Μάξιμος ὁ Γραικός* (περὶ 1470-1556)¹⁰ βίωνε τὴν πί-κρα τοῦ σκλαβωμένου Ἑλληνισμοῦ, παρακολουθοῦσε τὶς διακυμάνσεις τῶν με-ταξὺ Τούρκων καὶ Ρώσων ἐχθροτήτων καὶ αἰσθανόταν τὴν ἄνοδο τῆς ἰδεολογίας τῆς Μόσχας ὡς τρίτης Ρώμης· συγχρόνως διαπίστωνε ὅτι οἱ Ρῶσοι ὀρθόδοξοι ἐλάχιστα πράγματα γινώριζαν γιὰ τὸν μωαμεθανισμὸ, δανεισμένα κυρίως ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς χρονογράφους καὶ κάποιους ἀντιρρητικούς θεολόγους συγ-γραφεῖς. Ἀποφάσισε λοιπὸν νὰ συμβάλει καὶ αὐτὸς στὴν κατὰ τοῦ Μωάμεθ καὶ τῆς θρησκείας του πολεμικῆ. Ὡστόσο τὰ τρία ἀντιισλαμικὰ συγγράμματά του ἐγγράφονται στὴ γενικότερη πολεμικὴ καὶ ἀντιρρητικὴ συγγραφικὴ παραγωγή

10. Τὸ σχετικὸ μὲ τὸν Μάξιμο τὸν Γραικὸ κείμενό μας, ἐκτὸς βέβαια ἀπὸ τὶς διαφορὲς πα-ρατηρήσεις καὶ ἐκτιμήσεις, στηρίζεται ἀποκλειστικὰ πάνω στὴ μελέτη τοῦ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΠΑΜΙ-ΧΑΝΑ, *Μάξιμος ὁ Γραικός, ὁ πρῶτος φωτιστὴς τῶν Ρώσων*, Ἀθήναι 1950, σ. 176-186. Βλ. ἀκό-μα BENHARD SCHULTZE (s.j.), *Maksim Greek als Theologe*, Roma, *Orientalia Christiana Analecta* 167 (1963) 211-310. Γιὰ τὸν Μάξιμο τὸ Γραικὸ γενικά, βλ. ἀκόμα ELIE DENISSOFF, *Maxime le Grec et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis*, Louvain 1943. Γιὰ τὴν παραμονὴ του στὴ Ρωσία, βλ. τὴ μελέτη τοῦ ΧΡΙΣΤΟΥ ΛΑΣΚΑΡΙΔΗ, *Μάξιμος ὁ Γραικός καὶ οἱ ἐκκλησιαστικὲς ἐπιδιώξεις τῆς Μόσχας*, Θεσσαλονικὴ 1991. Ἐπίσης τὴν ἐκλαϊκευμένη, καὶ σὲ μορφὴ λογοτεχνικῆ, μελέτη τοῦ ΚΩΣΤΑ ΣΑΡΔΕΛΗ, *Μάξι-μος ὁ Γραικός*, Ἀθήνα, Βιβλιοπωλεῖον τῆς Ἑστίας, χ.χ. Τέλος τοὺς δύο πρόσφατα ἐκδοθέντες τόμους: α) *Ἄπαντα Ἁγίου Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ*, τ. Α': *Λόγοι*, Ἱερά Μονὴ Βατοπεδίου 2010· β) Κ. Α. ΤΣΙΛΙΠΙΑΝΝΗΣ, *Ἡ δίκη τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ*, Ἀθήνα, Ἴνστιτούτο Ἁγίου Μάξιμου ὁ Γραικός, 2011, μὲ ἄφθονη βιβλιογραφία καὶ στὰ δύο.

τοῦ Μαξίμου κατὰ τῶν ἐθνικῶν, τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν αἰρετικῶν, τῶν Λατίνων ἰδιαίτερα. Εἶναι βέβαια γραμμένα στὴν παλαιὰ σλαβωνικὴ γλῶσσα, ἐντάσσονται ὅμως στὴ βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ ἀντισλαμικὴ παράδοση, τῆς ὁποίας ἀντανακλοῦν ἄριστα τὰ ἐχθρικά κατὰ τοῦ μωαμεθανισμοῦ αἰσθήματα καὶ συνοψίζουν πιστότατα τὸ περιεχόμενο. Ἄλλωστε, κατὰ τὴν παραμονὴ τοῦ στοῦ Ἅγιο Ὑορος, ὁ Μάξιμος ἀναδείχθηκε, μαζί με τὸν Θεοφάνη Ἐλεαβούλκο καὶ τὸν Παχώμιο Ρουσάνο, ὡς ἕνας ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους περιοδεύοντες ἱερεῖς καὶ ἱεροκήρυκες.

Ἡ δεύτερη ἀπὸ τῆς πραγματείας του, με τὸν τίτλο *Λόγος περὶ τοῦ αὐτοῦ πρὸς τοὺς εὐσεβεῖς κατὰ τοῦ θεομάχου κυνὸς Μωάμεθ καὶ ὀλίγα τινὰ περὶ τοῦ τέλους τοῦ αἰῶνος τούτου* (Α΄, VII, 106-121)¹¹ ἀπευθύνεται πράγματι πρὸς τοὺς εὐσεβεῖς, δηλαδὴ πρὸς τοὺς ὀρθόδοξους χριστιανούς, κι ἔχει χαρακτῆρα καθαρὰ ἐσχατολογικό. Ὁ Μάξιμος διαπιστώνει ὅτι «οὐδέποτε ἄλλοτε ἐπεκράτησε ἐπὶ τῆς γῆς τόσο σκότος», ἀποδίδει δὲ τὴν ἐξάπλωσὴ του στὶς κατακτήσεις τῶν Μωαμεθανῶν, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἡρακλείου μέχρι τὴ δική του, καὶ τὴν ἐπικράτησιν τῆς ἀσέβειας τοὺς ἐκεῖ ὅπου δέσποζε ἄλλοτε ἢ ὀρθόδοξη πίστις καὶ διδασκαλία καὶ βασίλευε ὀρθόδοξος βασιλεὺς. Ὁ Ἕλληνας λόγιος μοναχὸς περιγράφει με βαθιὰ συγκίνησι, καὶ χρησιμοποιώντας με τρόπο ἐξαιρετο πλῆθος λογοτεχνικῶν τεχνασμάτων, τὴν κατάστασιν αὐτὴ τῆς ἀνθρωπότητος, τὴν ὁποία συσχετίζει με τὴν κατάστασιν ποὺ περιγράφει ὁ ἀπόστολος Παῦλος (Β΄ Θεσ. 2, 1-12). Ἡ σημερινὴ ἀποστασία ἀπὸ τὴν ὀρθόδοξη πίστιν πρὸς τὴ μουσουλμανικὴ ἀσέβεια καὶ τὴ λατινικὴ αἵρεσιν προμηνύει ὄντως τὴ δευτέρα τοῦ Κυρίου παρουσία: τὴν ἔλευσιν τοῦ Ἀντιχρίστου, τοῦ ὁποίου ὁ Μωάμεθ στάθηκε ὁ πρόδρομος καὶ ὁ ψευδοπροφήτης. Γιὰ τὴν κατάστασιν στὴν ὁποία βρίσκεται σήμερον ἢ Ὁρθοδοξία, εὐθύνονται οἱ ἴδιοι οἱ ὀρθόδοξοι, γιατί, με τὴ χαλάρωσιν τῆς πίστεως τοὺς καὶ τῆς διαιρέσεις τοὺς, ἀνοῖξαν τὸ δρόμον στὴ λατινικὴ αἵρεσιν καὶ στὴ μουσουλμανικὴ ἀσέβεια. Ὁ Θεὸς τιμώρησε βέβαια καὶ τιμωρεῖ τοὺς ὀρθόδοξους γιὰ τῆς ἁμαρτίας τοὺς. Ὡστόσο δὲν πρέπει νὰ δειλιάζουσι καὶ νὰ ἀπελπίζουσι. Κι ἄλλοτε ὑπῆρξαν αὐτοκρατορίες ἰσχυρές, ὅπως τοῦ Μεγάλου Ἀλεξάνδρου καὶ τῶν Ρωμαίων, ποὺ ὅμως ἐξαφανίστηκαν. Καὶ τώρα ὁ Θεὸς εἶναι πρόθυμος νὰ ἀφανίσει τὴ δύναμιν τῶν Τούρκων καὶ ὅλων τῶν αἰρετικῶν καὶ νὰ

11. MAXIM GREK, *Sotchinémiya* (Συγγραφαί). Τόμοι 3: Α΄ (δογματικο-πολεμικά), Καζάν 1895², Β΄ (ἠθικο-διδασκικά), Καζάν 1860², Γ΄ (διάφορα), Καζάν 1897² (βλ. Γρ. Παπαμιχαήλ, ὁ.π., σ. 520). Τὰ ἀντισλαμικά ἐκδόθηκαν λοιπὸν στὸν Α΄ τόμον, καὶ εἶναι τὰ ἔργα ἀριθμ. VI, VII καὶ VIII, σ. 53-156.

ἀναστήσει τὸ ὀρθόδοξο βασίλειό τους, ἐφ' ὅσον βέβαια οἱ ὀρθόδοξοι χριστιανοὶ θὰ μετανοήσουν γιὰ τὶς ἁμαρτίες τους καὶ θὰ ἐπανέλθουν μὲ ζῆλο κοντὰ στὸν Κύριο. «Δὲν πρέπει νὰ ἀπολέσωμεν πᾶσαν σωτηρίας καὶ ἀποκαταστάσεως ἐλπίδα· θὰ ἔλθῃ καιρὸς νὰ ἀνασυγκροτηθῇ τὸ βασιλείον κράτος ἐν τῇ πόλει τοῦ Κωνσταντίνου, ἐὰν ἀποσείσωμεν πᾶσαν ἀδυναμίαν καὶ ἀμέλειαν, ἐγειρόμενοι ἐκ τοῦ μακροχρονίου ὕπνου». Ἄς μὴ δειλιάζουμε μπροστὰ στὶς λαμπρὲς νίκες καὶ τὰ κατορθώματα τοῦ Μωάμεθ, διότι ἔχουμε ἐνώπιον τῶν ὀφθαλμῶν μας φωτεινὸ τὸ παράδειγμα τῶν μαρτύρων.

Ἄγνοοῦμε ποῦ ὁ Μάξιμος ἄντλησε τὶς ἐσχατολογικὲς αὐτὲς ιδέες καὶ τὴν περιγραφή τῆς πάσχουσας Ὁρθοδοξίας, ὅμως ὁ Λόγος αὐτὸς μοιάζει πολὺ μὲ τὶς σελίδες ὅπου ὁ Γόρδιος περιγράφει, πολὺ ἀργότερα (1717/20), τὴν κατάστασι τῆς Ἐκκλησίας, ἃν καὶ δὲν καταλήγουν στὸ ἴδιο συμπέρασμα¹². Εἶναι βέβαια ἀμφίβολο ὅτι ὑπῆρξε κάποια ἐλληνικὴ μετάφρασι τοῦ ἔργου τοῦ Μαξίμου. Κι ἐπειδὴ ὁ Γόρδιος ἀγνοοῦσε τὴν σλαβωνικὴ γλῶσσα, θὰ πρέπει νὰ δεχτοῦμε ὅτι ἀντλοῦν ἢ ἐμπνέονται ἀπὸ μιὰ κοινὴ πηγὴ. Ὡστόσο ἡ πηγὴ αὐτὴ εἶναι περισσότερο ἢ περιορθεύουσα θρησκευτικὴ καὶ ιδεολογικὴ ἀτμόσφαιρα καὶ λιγότερο ἓνα ὁποιοδήποτε κείμενο. Αὐτὸ τουλάχιστο μᾶς ἀφήνει νὰ ἐννοήσουμε καὶ τὸ κείμενο *Ἱστορία τῆς γεννήσεως καὶ ἀναθοροφῆς τοῦ Μωάμεθ* ποῦ ἐξετάζουμε παρακάτω.

Οἱ δύο ἄλλες πραγματεῖες τοῦ Μαξίμου ἔχουν περιεχόμενο ἀπολογητικὸ καὶ πολεμικὸ, ἀφοῦ, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριὰ ἀναπτύσσουν καὶ ὑπερασπίζονται τὰ χριστιανικὰ δόγματα, καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριὰ ἐλέγχουν καὶ σπληντεῦουν τὴν μωαμεθανικὴ πίστιν καὶ τὴν ἠθικὴν τοῦ Ἰσλάμ, πρωτίστως δὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Μωάμεθ. Στὴν πρώτη πραγματεία, τὴν διεξοδικότερη καὶ δορυμύτερα πολεμικὴ, μὲ τίτλο *Λόγος ἐλεγκτικὸς τῆς ἀγαρηνῆς πλάνης καὶ τοῦ ἐπινοήσαντος αὐτὴν ἀπεχθοῦς κυνὸς Μωάμεθ* (Α', VI, σ. 53-105), ἀρχίζει ἔτσι: «Ἀφοῦ ἠλέγξαμεν πρῶτον τὴν ἰουδαϊκὴν κακοπιστίαν, τὴν ἐλληνικὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς λατινικὰς αἰρέσεις..., τίς θὰ μᾶς ἐπαινέσει ἐὰν ἀφήσωμεν ἄνευ ἐλέγχου τὴν πολυποίκιλον ἀσέβειαν καὶ τὴν δαιμονικὴν πλάνην τῶν θεοστρυγῶν Ἀγαρηνῶν...;». Γιὰ νὰ ἀναιρέσει δὲ τὴν γνησιότητα τῆς μωαμεθανικῆς θρησκείας, ὁ Μάξιμος ἀνατρέχει σὰ γνωστὰ ἐπιχειρήματα: Ἡ θρησκεία τοῦ Μωάμεθ δὲ δόθηκε ἀπὸ τὸν Θεό, ὅπως αὐτὸ συνέβηκε μὲ τὸν Ἀβραάμ, τὸν Μωϋσῆ καὶ τὸν Χριστό· ὁ ἴδρυ-

12. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, *Ἀναστασίου τοῦ Γορδίου (1654/5-1729) Σύγγραμμα περὶ Μωάμεθ καὶ κατὰ Λατείνων*, Ἀθήνα, Ἐταιρεία Στερεοελλαδικῶν Μελετῶν, 1983.

τής της, ὁ Μωάμεθ, δὲν κατείχε τὴν ἀπαιτούμενη γιὰ τὴν ἀποστολὴ αὐτῆ ἠθικὴ καὶ πνευματικὴ ἀνωτερότητα, οὔτε πάλι ἡ ἔλευσή του μαρτυρεῖται ἀπὸ τὶς παλαιότερες ἱερὲς Γραφὲς καὶ τοὺς προγενέστερους προφήτες· τὸ περιεχόμενον τῆς μωαμεθανικῆς θρησκείας, ὄχι μόνον δὲν συμφωνεῖ μὲ τὶς προηγούμενες ἀποκεκαλυμμένες θρησκείες, ἀλλὰ καὶ ἀποδεικνύεται ἄκρως ἀντίθετον πρὸς αὐτὲς καὶ ἀποτρόπαιον.

Γιὰ τὴ συγκρότηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Μωάμεθ, ὁ Μάξιμος ἀναφέρεται στὴν οὐσιώδη συμβολὴ δύο αἰρετικῶν : τοῦ Ἡλιοῦ, Ἑβραίου διωγμένου ἀπὸ τὰ Ἱεροσόλυμα γιὰ τὶς αἰρετικὲς τοῦ διδασκαλίας, ὁ ὁποῖος τοῦ ἐδίδαξε τὰ ἰουδαϊκὰ στοιχεῖα ποὺ περιέχονται στὸ Κοράνιο· τοῦ ἀρειανοῦ μοναχοῦ (ἀνώνυμου) ποὺ εἶχε ἐκδιωχθεῖ ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη ὡς αἰρετικὸς, καὶ ποὺ δίδαξε στὸν Μωάμεθ τὴν αἰρετικὴν χριστολογία τοῦ Κορανίου. Ὁ ἀνταγωνισμὸς τοὺς ὁδήγησε στὴ δολοφονία τοῦ χριστιανοῦ αἰρετικοῦ ἀπὸ τὸν Ἑβραῖο. Ἐπίσης, ὁ ἴδιος αὐτὸς αἰρετικὸς μοναχὸς¹³ ἔπεισε τὴν Κατίτζα ὅτι ὁ σύζυγός της εἶναι ἀπεσταλμένος ἀπὸ τὸν Θεὸ προφήτης καὶ ὅτι οἱ κρίσεις σεληνιασμοῦ ἀπὸ τὶς ὁποῖες πάσχει ὀφείλονται στὴν ἐπίσκεψη τοῦ ἀρχαγγέλου Γαβριὴλ καὶ τὴν ἀποκάλυψη σ' αὐτὸν τοῦ νόμου τοῦ Θεοῦ¹⁴.

Ὁ ρόλος τῆς Κατίτζα ὑπῆρξε ἀποφασιστικὸς γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ Μωάμεθ ὡς προφήτη ἀπεσταλμένου ἀπὸ τὸν Θεὸ στοὺς Ἄραβες. Πρῶτα-πρῶτα, γιὰ τὴν ὠριμὴ καὶ πανέξυπνη αὐτῆ γυναῖκα ἔθεσε στὴ διάθεση τοῦ δευτέρου συζύγου της, τοῦ Μωάμεθ, τὴν τεράστια περιουσία ποὺ τῆς εἶχε ἀφήσει πεθαίνοντας ὁ πρῶτος της σύζυγος· στὴ συνέχεια, γιὰ τὴν ἐξουσία, ἔχοντας πεισθεῖ ἀπὸ τὸν αἰρετικὸν μοναχὸ γιὰ τὴν προφητικὴν ιδιότητα τοῦ Μωάμεθ, τὸν παρουσίασε καὶ τὸν ἐπέβαλε στοὺς συμπατριῶτες της ὡς τὸν ἀπόστολον τοῦ Θεοῦ στοὺς Ἄραβες.

Πάνω σ' αὐτὲς τὶς παραδόσεις, καὶ σὲ πολλὰς ἄλλας δευτερεύουσες, γνωστὰς τόσο στὴν Ἀνατολὴ ὅσο καὶ στὴ Δύση, στηρίζεται ἐν πολλοῖς ὁ Μάξιμος γιὰ νὰ ἐξηγήσῃ τὸ ἑτερόκλητον περιεχόμενον τῆς διδασκαλίας τοῦ Κορανίου. Ὅμως ὁ σοφὸς Ἑλληνας μοναχὸς προχωρεῖ καὶ σὲ δομικὸν ἔλεγχον πολλῶν ἀπὸ τὶς διδα-

13. Γνωστὸς βέβαια ἀπὸ τὴν παράδοση ὡς Bahira, Παχείρας, Παχώμιος, Σέργιος καὶ Γερασίμος.

14. Ἔχουμε βέβαια ἐδῶ μιὰ παραλλαγὴ τοῦ πολὺ γνωστοῦ σεναρίου, πρῶτα στὴν Ἀνατολὴ καὶ ὕστερα στὴ Δύση. Ὁ Μάξιμος φαίνεται νὰ δανεῖζεται τὴν παραλλαγὴν ἀπὸ δυτικὴ πηγὴ. Ἐπὶ παραδείγματι, τὸ ὄνομα τοῦ Ἑβραίου διδασκάλου, Ἡλίας, εἶναι ἄγνωστο στὴν ἑλληνικὴ παράδοση. Γιὰ τὴ λατινικὴ ἀντιισλαμικὴ παράδοση, βλ. παρακάτω τὰ περὶ Γερασίου Βλάχου.

σκαλίες τοῦ Κορανίου (χριστολογία, τριαδολογία, παράδεισος, ἀνάβαση τοῦ Μωάμεθ στὸν οὐρανό, κ.λπ.)· χρησιμοποιεῖ δὲ τὴ μέθοδο σύγκρισης κι ἀντιπαραβολῆς μὲ τὸ Εὐαγγέλιο, ἐφ’ ὅσον τὸ Κοράνιο ἐξαίρει τὸ Εὐαγγέλιο ὡς οὐρανόπεμπτο καὶ ὀρθὰ διδάσκον ἱερὸ βιβλίον. «Εἰπέ μοι, ὦ ἐσκοτισμένη, καὶ τῶν ἀλόγων ζώων ἀνοητότερε..., ἂν ὄντως πιστεύεις ὅτι τὸ Εὐαγγέλιον ἔχει τὴν προέλευσιν οὐρανόθεν καὶ διδάσκει ὀρθά, ὡς πολλαχοῦ λέγεις, παῦσε νὰ ὑβρίζῃς τὸν Χριστὸν λέγων αὐτὸν ἄνθρωπον κτιστόν...» - «Εἰπέ μοι, ὦ ἀσεβῶν ἀσεβέστατε, ἀφοῦ τόσον πολὺ ἐπαινεῖς τὴν ἱεράν τοῦ Εὐαγγελίου βίβλον, διατί δὲν διδάσκει τοὺς ὀπαδούς σου νὰ βαπτισθῶσι...;». Ὁ Μάξιμος φαίνεται νὰ γνωρίζει ἀρκούντως τὸ Κοράνιο¹⁵, θεωρεῖ ὅμως τὴ διδασκαλία του ὡς ἀσυμβίβαστη μὲ τὴ διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν προφητῶν, ὡς διαστρέφουσα τὴ διδασκαλία τοῦ Εὐαγγελίου, ὡς ἐμπνευσμένη ἀπὸ τὸν ἐμφωλεύοντα στὸ Κοράνιο διάβολο. Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ Μωάμεθ εἶναι ἀποτρόπαιος, ἀπαταιῶν, πρόδρομος τοῦ ἀσεβεστάτου ἀντιχριστοῦ, ψευδοπροφήτης, ὑπὸ αὐτοῦ τοῦ διαβόλου κατεχόμενος, μιμητὴς τοῦ διαβόλου, θεομάχος, κύων καὶ προβατόσχημος λύκος, ὑπὲρ πάντας τοὺς παλαιούς καὶ θεομισήτους αἰρετικούς ἀσεβέστατος καὶ ἀπεχθέστατος, σκότος, λύκος κακὸς καὶ ψυχώλεθρος, δαίμων ἔνσαρκος, τῶν δαιμόνων ἀσεβέστερος καὶ τῶν ἀλόγων κτηνῶν ἀλογώτερος, γιὰ νὰ ἐπαναλάβω μερικούς ἀπὸ τοὺς χαρακτηρισμοὺς ποὺ χρησιμοποιεῖ.

Ἡ τρίτη πραγματεία, μὲ τίτλο *Ἀπαντήσεις χριστιανοῦ κατὰ τῶν Ἀγαρηνῶν βλασφημούντων τὴν ὀρθόδοξον χριστιανικὴν ἡμῶν πίστιν*, εἶναι σχεδὸν καθαρὰ ἀπολογητικὴ. Σ’ αὐτὴν ὁ Μάξιμος ἐπιχειρεῖ νὰ ἀνασκευάσει τὶς τρεῖς κυριότερες ἀντιρρήσεις τῶν μουσουλμάνων ἔναντι τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῶν χριστιανῶν, δηλαδὴ τὴ διδασκαλία ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ Θεός, ὅτι ὁ Θεὸς πέθανε πάνω στὸ Σταυρό, ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι τρεῖς θεοί. Στὸν *Λόγον* αὐτόν, ὅλη ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Μαξίμου στηρίζεται πάνω στὴ χριστιανικὴ ἀπολογητικὴ γραμματεία, ὅπως μπορούσε νὰ τὴ γνωρίζει ἀπὸ ἄλλα ἀντισλαμικὰ ἀπολογητικὰ κείμενα, ἐπὶ παραδείγματι τὰ κείμενα τοῦ Νικίτα τοῦ Βυζαντίου καὶ τοῦ Ἰωάννου τοῦ Καντακουζηνοῦ, ἢ ἀκόμα τοῦ Nicolas de Cues. Ἐπομένως τὸ τρίτο αὐτὸ κείμενο δὲν παρουσιάζει καμιά πρωτοτυπία

15. Περισσότερο ἀπὸ τὶς λατινικὲς μεταφράσεις τοῦ Κορανίου καὶ λιγότερο ἀπὸ τοὺς λιγότερους στίχους τοῦ Κορανίου ποὺ παρέχουν οἱ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς. Βλ. Α. ARGYRIΟΥ, *Perception de l’Islam et traductions du Coran à Byzance. Byzantion, Bruxelles, LXXV (2005) 25-69*. Γιὰ τὶς λατινικὲς μεταφράσεις τοῦ Κορανίου, βλ. καὶ πάλι παρακάτω τὰ ὅσα ἀναφέρονται στὸν Γεράσιμο Βλάχο.

ούτε προσφέρει κάτι τὸ ιδιαίτερο. Ἐκεῖνο πὸ ἐλκύει τὴν προσοχή μας εἶναι κυρίως ἡ προσπάθεια τοῦ συγγραφέα νὰ δείξει στὸν ἀντίπαλό του ὅτι γνωρίζει καλὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Κορανίου τὴ σχετικὴ μὲ τὴ χριστολογία καὶ τὴν τριαδολογία¹⁶. Καὶ πράγματι τὴν γνωρίζει. Ὅχι ὅμως ἐπειδὴ μελέτησε ὁ ἴδιος τὸ Κοράνιο, ἀλλὰ ἐπειδὴ δανείστηκε μὲ πολλὴ προσοχή τὰ στοιχεῖα αὐτὰ ἀπὸ προγενέστερους συγγραφεῖς, κυρίως ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ λατίνους, ὅπως ὁ Juano de Torquemada καὶ ὁ Nicolas de Cues.

“Ὑστερ’ ἀπὸ τὰ ἀρχαῖζοντα ἑλληνικὰ ἀντισλαμικὰ κείμενα τοῦ Παχωμίου Ρουσάνου καὶ τὰ σλαβωνικὰ τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ, θὰ χρειαστεῖ νὰ περιμένουμε λίγο περισσότερο ἀπὸ ἓναν αἰῶνα, ὥσπου νὰ δοῦμε νὰ ἐμφανίζεται ἓνα ἄλλο ἀξιόλογο ἑλληνικὸ ἀντισλαμικὸ κείμενο. Πράγματι, ἡ *Διάλεξις μετὰ τινος Βανλῆ ἐφένδη μουσουλμάνου, διδασκάλου τῶν Τούρκων μετὰ Παναγιωτάκη τοῦ Μαμωνᾶ, τοῦ χρηματίσαντος Μεγάλου Ἐρμημένως, πρώτου χριστιανοῦ τῆς Ὁθωμανῶν βασιλείας*, διεξήχθη στὰ 1662¹⁷, ὅπως τὸ βεβαιώνει τὸ ἴδιο τὸ κείμενο, τὸ ὁποῖο δίνει καὶ πολλὲς ἄλλες χρήσιμες ἢ χαριτωμένες πληροφορίες. Ἡ *Διάλεξις* τοῦ Παναγιώτη Νικουσίου¹⁸ ἀποτελεῖ τὸ πῶς πολυδιαβασμένο ἀντισλαμικὸ κείμενο τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας· εἶναι ἐπίσης τὸ κείμενο πὸ ἀσκήσε τὴν πῶς μεγάλη ἐπίδραση στὶς μεταγενέστερες γενιές, ὅπως τὸ βεβαιώνουν διάφορες μαρτυρίες¹⁹, τὰ πολλὰ διασωζόμενα χειρόγραφα καὶ οἱ σο-

16. Τὸ ἴδιο κάνουν ὁ Βαρθολομαῖος ὁ Ἐδεσηνὸς καὶ ὁ Ριχάρδος τοῦ Μόντε-Κρόσε, οἱ ὁποῖοι ὅμως γνῶριζαν τὴ γλῶσσα τοῦ Κορανίου.

17. Τὸν μῆνα Ἰούλιο, τρίτη ἡμέρα τῆς μουσουλμανικῆς εορτῆς τοῦ Mevloud, στὸ παλάτι τοῦ βεζίρη Ἀχμέτ πασᾶ Κιουπροῦλη, παρουσία πολλῶν ἐπισήμων καὶ διδασκάλων.

18. Γιὰ τὸν Παναγιώτη ἢ Παναγιωτάκη Νικουσίου ἢ Μαμωνᾶ, βλ. Ε. ΣΤΑΜΑΤΙΑΔΗΣ, *Βιογραφία Ἑλλήνων Μεγάλων Διερμηνέων τοῦ Ὁθωμανικοῦ Κράτους*, Ἀθήνα 1865, Θεσσαλονίκη²1973, σ. 144 κ. ἐξ. Α. ΡΙΠΠΙΔΙ, *Quelques drogman de Constantinople au XVIIe siècle*, in *RESEE* 1972, p. 228-255; G. HERING, *Panagiotis Nikoussios als Drogman der Kaiserlichen Gerandschaft in Konstantinopel*, in *Jahrbuch der Osterreichischen Byzantinistik* 44 (1994) 143-178. Πλούσια βιβλιογραφία γιὰ τὸ Νικουσίο συγκεντρώνει ὁ Γ. Κουτσακιώτης, ὁ ὁποῖος δίνει καὶ τὴν πληρέστερη εἰκόνα τῆς πολυδιάστατης καὶ σύνθετης προσωπικότητος τοῦ Παναγιωτάκη, στὴν πρόσφατη μονογραφία του *Ἀναμένοντας τὸ τέλος τοῦ κόσμου τὸν 17ο αἰῶνα. Ὁ Ἐβραῖος Μεσσίας καὶ ὁ μέγας διερμηνέας*, Ἀθήνα, ΕΙΕ/ΙΝΕ, 2011. Ὡστόσο ἡ ἰδεολογικὴ καὶ ἐσχατολογικὴ τοποθέτηση τοῦ Νικουσίου εἶναι πῶς πολύπλοκη ἀπ’ ὅ,τι τὸ ἀφήνουν νὰ ἐννοηθεῖ τὸ ἓνα ἢ τὸ ἄλλο ἀπὸ τὰ παρατιθέμενα ἀποσπασματικὰ κείμενά του.

19. Βλ. τὸ ἄρθρο τοῦ Κ. ΠΑΠΑΡΡΗΓΟΠΟΥΛΟΥ στὸ περιοδικὸ *Πανδώρα* 11 (1869) 246-248 καὶ 254. Μνεῖα τῆς *Διαλέξεως* κάνουν ὁ Μελέτιος Ἀθηνῶν, ὁ Ἀθανάσιος Κομνηνὸς Ὑψηλάντης, ὁ Rycaut, ὁ Spon καὶ ἄλλοι.

βαρές κειμενικές παραλλαγές που αυτά παρουσιάζουν μεταξύ τους²⁰. Στη Δύση έγινε γνωστό και θαυμάστηκε πολύ χάρη στη μερική μετάφρασή του από τὸν Delacroix, στὰ 1715²¹. Πρέπει δὲ νὰ κυκλοφοροῦσε καὶ σὲ τουρκικὴ μετάφραση. Τὸ ἑλληνικὸ κείμενο γνώρισε ἤδη δύο ἐκδόσεις²², ὅμως μιὰ κριτικὴ ἔκδοση ἐπιβάλλεται σήμερα.

Ἡ σπουδαιότητα τῆς *Διάλεξης* δὲν ἔγκειται στὸ θεολογικὸ της περιεχόμενο οὔτε στὶς θεολογικὲς γνώσεις τοῦ Νικουσίου. Τὰ ἐξεταζόμενα θέματα (θεότητα τοῦ Ἰησοῦ, ἐξαγγελία τῆς ἀποστολῆς τοῦ Μωάμεθ, θαύματα τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Μωάμεθ) εἶναι γνωστὰ καὶ τετριμμένα· ἡ ἴδια παρατήρηση ἰσχύει καὶ γιὰ τοὺς διάφορους μουσουλμανικοὺς θρύλους ἢ τὴν ἐρμηνεία τῶν θείων Γραφῶν ἀπὸ τοὺς μουσουλμάνους. Ἄλλωστε ὁ Παναγιωτάκης δὲ μποροῦσε νὰ ἐπιδοθεῖ σὲ ἐκτενεῖς ἀναπτύξεις μπροστὰ στὸ τουρκικὸ καὶ ἐκ τῶν προτέρων ἐχθρικὸ ἀκροατήριό του. Πολὺν πιὸ σοφὸς παρουσιάζεται ὁ Νικουσίος στὴ θύραθεν σοφία (φιλοσοφία, ἀστρονομία, γεωγραφία, ἀρχαία ἑλληνικὴ, ἀραβικὴ, σύγχρονη δυτικὴ) καὶ αὐτὸ ἔχει ἰδιαίτερη σημασία. Οἱ μουσουλμάνοι, ἀξιωματοῦχοι καὶ σοφοὶ διδάσκαλοι, ἐμπλέκουν τὸν Μέγα Διερμηνέα στὴ δημόσια καὶ ἐπίσημη αὐτὴ διάλεξη ἀπὸ ζηλοτυπία καὶ μὲ σκοπὸ νὰ τὸν ταπεινώσουν καὶ νὰ τὸν ἀναγκάσουν νὰ ἀσπαστεῖ τὴ θρησκεία τοῦ Μωάμεθ. Στὴ συζήτηση ὅμως ὁ Νικουσίος ἀναδεικνύεται κατὰ πολὺ ἀνώτερός τους. Τοῦ δίνεται δὲ ἡ εὐκαιρία νὰ διατρανώσει τὴν ἀνωτερότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τοῦ Μωαμεθανισμοῦ σὲ ὅλους τοὺς τομεῖς: θρησκεία, ἠθικὴ, θεολογικὴ καὶ θύραθεν ἐπιστήμη, πολιτικὴ καὶ στρατιωτικὴ δύναμη. Ἐπίσης ἡ ὄλη διεξαγωγὴ τῆς συζήτησης δείχνει τὰ ὅρια που δὲν μπορεῖ νὰ ξεπεράσει ὁ χριστιανός, ὅταν διαλέγεται μὲ ἕνα μουσουλμάνο γιὰ θρησκευτικὰ θέματα, ἰδιαίτερα ὅταν ὁ διάλογος γίνεται δημοσίᾳ καὶ ἔχει ἐπίσημο χαρακτήρα.

20. Μεταξὺ τῶν χειρογράφων, βλ. Κώδ. Ζαγοράς ἀριθμ. 11, φφ. 91α-100α· Μεγίστης Λαύρας ἀριθμ. 1391, φφ. 196-201· Πάτμου ἀριθμ. 301· Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἐταιρείας ἀριθμ. 55, 1-19·

21. LACROIX, *État présent des nations et églises grecque, arménienne et maronine en Turquie*, Paris 1715, 247-266. Ἡ μετάφραση τοῦ κειμένου εἶναι μερικὴ καὶ πολλὲς φορὲς περὶληπτικὴ.

22. Καὶ οἱ δύο ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Σακκελίωνα· ἡ πρώτη στὸ περιοδικὸ *Πανδώρα* 18 (1868) 361-371, κατὰ τὸ χειρόγραφο τῆς Πάτμου· ἡ δευτέρη στὸ *Δελτίον Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἐταιρείας* 3 (1890) 235-273, κατὰ τὸ χειρόγραφο τῆς Ἐταιρείας. Σύμφωνα μὲ πληροφορία τοῦ Δημ. Καντεμῆρη (*Ἱστορία τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας*, ΠΙ, 166), ποὺ ἐπανελάβαν καὶ πολλοὶ ἄλλοι, ἡ *Διάλεξις* εἶχε ἐκδοθεῖ στὴ Βενετία καὶ ἐπωλεῖτο δημοσίᾳ. Ὅμως ἡ ἔκδοση αὐτὴ παραμένει ἄγνωστη. Βλ. Γ. Κουτσακιώτης, ὁ.π., σ. 156-161.

Αυτά τὰ δύο σημεία, καθὼς ἐπίσης καὶ τὸ κύρος τῆς προσωπικότητας τοῦ Παναγιωτάκη Νικουσίου σὺς μετέπειτα γενιές, ὡς τοῦ πρώτου Μεγάλου Διεργμηνέα τῆς Ὑψηλῆς Πύλης καὶ τοῦ πρώτου Φαναριώτη, ἦταν ἐκεῖνα πὸν κατέστησαν τόσο ἀγαπητὴ τῆ Διάλεξη, γραμμὴν σὲ γλώσσα ἀπλὴ καὶ ζωντανή.

Εἴκοσι περίπου χρόνια ἀργότερα, γύρω στὰ 1682-1684, ὀφείλουμε νὰ τοποθετήσουμε τὴ συγγραφὴ, στὴν Κωνσταντινούπολη ἐπίσης, ἑνὸς ἄλλου λαϊκοῦ ἀντισλαμικοῦ κειμένου, μὲ τὸν τίτλο *Ἱστορία τῆς γεννήσεως καὶ ἀνατροφῆς τοῦ Μωάμεθ*²³. Ὁ ἀνώνυμος συγγραφέας του, ἕνας λαϊκὸς μὲ μέτρια μόρφωση, νησιωτικῆς πιθανῶς καταγωγῆς, ζεῖ στὴν Κωνσταντινούπολη, ὅπου ἐργάζεται στὴν ὑπηρεσία τῶν Τούρκων γιὰ νὰ ἐξασφαλίσει τὰ πρὸς τὸ ζῆν. Ἐπιχειρεῖ δὲ τὴ συγγραφὴ τοῦ ἔργου του, γιὰ ἐπιθυμεῖ νὰ παρηγορήσει τοὺς καταβασανισμένους ἀπὸ τοὺς Τούρκους ραγιαδες, ἀποδεικνύοντας ὅτι ὁ Μωάμεθ εἶναι ὁ Ἐπίχριστος καὶ ὅτι ἡ τουρκικὴ τυραννία ἀποτελεῖ τὴ βασιλεία τοῦ Ἐπίχριστου, τῆς ὁποίας ὅμως τὸ τέλος θὰ ἐπέλθει μὲ τὸ τέλος τῆς βασιλείας τοῦ σουλτάνου Μωάμεθ τοῦ Δ' (1648-1687). Πράγματι, τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ ἔργου συνίσταται σὲ μιὰ προσπάθεια ἐρμηνείας ὀρισμένων ὁράσεων τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητας τοῦ Μωάμεθ καὶ τῆς θρησκείας του. Πιὸ συγκεκριμένα, τὸ ὅλο ἔργο μπορεῖ νὰ διαιρεθῆ σὲ τρία εὐδιάκριτα ἀλλὰ ἄνισα μετὰξὺ τους μέρη. Ἐνα πρῶτο μέρος (φ. 52α-71β) περιλαμβάνει τὴν ἀφήγηση μερικῶν ἀπὸ τὰ γεγονότα τοῦ βίου τοῦ Μωάμεθ²⁴. τὸ δεύτερο μέρος (φ. 71β-106α), τὸ καὶ ἐκτενέστερο, εἶναι τὸ κυρίως ἐρμηνευτικὸ τέλος, ἕνα τρίτο μέρος (φ. 106α-114β) διαπραγματεύεται τὸ θέμα τοῦ Ἐπίχριστου καὶ τῆς βασιλείας του.

Τέσσερα εἶναι τὰ σημεία πὸν καθιστοῦν τὸ κείμενο αὐτὸ ἰδιαίτερα ἐνδιαφέρον, παρὰ τίς γλωσσικές, ὑφολογικὲς καὶ ἄλλες ἀτέλειές του. Πρῶτα-πρῶτα, γιὰ μᾶς προσφέρει ἕναν βίον τοῦ Μωάμεθ πολὺ χαρακτηριστικὸ γιὰ τὴ λαϊκότητα καὶ μυθιστορηματικὴ σύσταση τοῦ περιεχομένου του, πρᾶγμα πὸν παρουσιάζεται γιὰ πρώτη φορὰ μὲ τόση ἔμφαση σὲ ἑλληνικὸ ἀντισλαμικὸ κείμενο, ὕστερα φυσικὰ ἀπὸ τὸν *Ἐλεγχον Ἀγαρηνοῦ* τοῦ Βαρθολομαίου τοῦ Ἐδεσ-

23. Διασώζεται στὸν χαρτῶο κώδικα ὑπ' ἀρθμ. 71, φφ. 52α-114β (17ος αἰ.) τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἐταιρείας Ἀθηνῶν, πὸν ἀποτελεῖται ἀπὸ 240 φύλλα καὶ περιλαμβάνει πρῶτιστως κείμενα θρησκευτικοῦ περιεχομένου διαφόρων ἐποχῶν.

24. Ὁ Α. DELATTE, *Anecdota Atheniensia et allia*, vol. 1, Paris 1927 (Faculté de Philosophie et des Lettres de Liège, n° 36), ὅπου, σ. 333-357, ἐξέδωσε, χωρὶς σχόλια, τὸ πρῶτο αὐτὸ μέρος καὶ μερικὲς σελίδες ἀπὸ τὸ δεύτερο.

σηνοῦ. Ἐμφανεῖς πηγές τοῦ συγγραφέα γιὰ τὴ σύνθεση τῆς ἱστορίας τοῦ Μωάμεθ εἶναι τὸ *Χρησιμολόγιον* τοῦ Παΐσιου Λιγαριδῆ²⁵, ὁ *Ἐλεγχος Ἀγαρηνοῦ* τοῦ Βαρθολομαίου τοῦ Ἐδεσηνοῦ²⁶ καὶ ἡ ἀνώνυμη *Vita Muhametis*²⁷. Ὅμως ὁ συγγραφέας δανεῖζεται ἀπὸ τὶς παραπάνω πηγές, ἴσως καὶ ἀπὸ ἄλλες, ἐκεῖνα μόνον τὰ στοιχεῖα τῆς ζωῆς τοῦ Μωάμεθ, ὅσα ἐξυπηρετοῦν τὸν ἀπώτερο σκοπὸ του, τὴν ἀπόδειξη δηλαδὴ ὅτι ὁ προφήτης τῶν Μουσουλμάνων εἶναι ὁ Ἀντίχριστος: Ἡ ἄσχημη καταγωγή τοῦ Μωάμεθ καὶ ἡ ταπεινωτικὴ του γέννηση, ὕστερ' ἀπὸ τὴν ἀμαρτωλὴ ἐγκυμοσύνη τῆς διεφθαρμένης Ἑβραιοπούλας, τῆς σκλάβας μητέρας του· ἡ ἀνατροφή τοῦ ὀρφανοῦ Μωάμεθ ἀπὸ τὸν πάππο του καὶ ἡ ἐνηλικίωσή του ὡς καμηλοβοσκοῦ· ἡ «κατασκευὴ» τῆς διδασκαλίας τοῦ Μωάμεθ, τοῦ Κορανίου καὶ τῆς μωαμεθανικῆς θρησκείας ἀπὸ χριστιανούς μοναχοὺς καὶ ἀπὸ ἑβραίους ραββίνους· ἡ πολιτικοστρατιωτικὴ ὁργάνωση τῆς νέας θρησκευτικῆς Κοινότητος καὶ οἱ διὰ τῆς βίας κατακτήσεις της· ὁ ἄδοξος καὶ ἐλεεινὸς θάνατος τοῦ Μωάμεθ· τέλος, ἡ ἀσύστατη, αἰρετικὴ καὶ ἀνήθικη διδασκαλία του.

Τὸ δεύτερο σημεῖο εἶναι ὅτι τὸ ἀνώνυμο αὐτὸ κείμενο μᾶς προσφέρει μιὰ λαϊκὴ ἐρμηνεία τῆς Ἀποκάλυψης. Ἡ ἐρμηνεία εἶναι βέβαια μερική, περιοριζόμενη στὴν ἐρμηνεία ὀρισμένων μόνον ὀράσεων τοῦ Ἰωάννη: Ἡ ὄραση τῶν ἀκρίδων (14, 1-12), τοῦ δράκοντα ποὺ καταδιώκει τὴν γυναῖκα (12, 3-17), τῶν δύο θηρίων τοῦ Γ' κεφαλαίου, τοῦ κόκκινου θηρίου πάνω στὸ ὁποῖο κάθεται ἡ Πόρνη (17, 3-14), τὸ τέταρτο θηρίο καὶ τὸ μικρὸν κέρασ τῆς ὄρασης τοῦ Δανιὴλ (κεφ. Ζ'). Ἀποδεικνύεται ὅμως ἐρμηνεία ἐντελῶς προσωπικὴ. Τὸ ἐσχατολογικὸ σχῆμα τοῦ ἐρμηνευτῆ εἶναι ἀπλό: ὁ δράκων εἶναι ὁ διάβολος· τὸ ἐκ τῆς θαλάσσης ἀναβαῖνον θηρίον εἶναι ὁ Μωάμεθ καὶ ἡ θρησκεία του· τὸ ἐκ τῆς γῆς ἀναβαῖνον δικέρατο θηρίο εἶναι διάφορα ἱστορικὰ πρόσωπα τῆς μωουσουμανικῆς Κοινότητος ποὺ στάθηκαν ἰδιαίτερα σκληροὶ καὶ διαφθορεῖς ἔναντι τῶν ὀρθοδόξων Χριστιανῶν καὶ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ὁ Ὁμάρ, ὁ σύντροφος τοῦ Μωάμεθ, ὁ Ὁτμάν, ὁ ἰδρυτὴς τῆς δυναστείας τῶν Ὁθωμανῶν, ὁ σουλτάνος Μουράτ, ὁ Μωάμεθ ὁ Κατακτητὴς, ἰδιαίτερα ὅμως ὁ σουλτάνος Μωάμεθ Δ', ὁ τελευταῖος δυνάστης τῆς βασιλείας τοῦ Ἀντιχρίστου. Ἡ ὄραση τῶν ἀκρίδων στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη περιγράφει κατὰ τρόπο θαυμάσιο τὰ βάσανα ποὺ οἱ Μωαμεθανοὶ ἐπιβάλλουν στοὺς Χριστιανούς τῆς Ἀνατολῆς,

25. Ἀκόμα ἀνέκδοτο, διασωζόμενο σὲ δύο μόνον χειρόγραφα.

26. PG 110, 1421-1429.

27. PG 158, 1077-1080.

γιατί οι *ἀκρίδες*, με όλα τα χαρακτηριστικά τους, υποδηλώνουν τη βαναυσότητα, την πλεονεξία και την ἀκολασία τῶν Τούρκων. Ὅσο γιὰ τὴ ὄραση τοῦ Δανιήλ, τὸ *τέταρτο θηρίο* συμβολίζει τὴ μουσουλμανικὴ δύναμη καὶ κυριαρχία, τὸ δὲ *μικρὸν κέρας* τὴν αὐτοκρατορία τῶν Τούρκων. Στὴν ἐρμηνευτικὴ του προσπάθεια ὁ ἐρμηνευτὴς κινεῖται μέσα στὰ πλαίσια τῆς ὀρθόδοξης ἐρμηνευτικῆς παράδοσης καὶ δὲν ἐπιρραζέται οὔτε ἀπὸ τὴ σύγχρονή της δυτικὴ (καθολικὴ καὶ προτεσταντικὴ) ἐρμηνευτικὴ οὔτε ἀπὸ ἐθνικοὺς ὁραματισμοὺς περὶ ἀπελευθέρωσης καὶ ξανθοῦ γένους.

Ὁ ἐρμηνευτὴς παρουσιάζει ἰδιαίτερα ζοφερὴ τὴν ὅλη κατάσταση τοῦ ὀρθόδοξου λαοῦ κάτω ἀπὸ τὴ μουσουλμανικὴ τυραννία, γιατί θέλει νὰ ἐκφράσει τὴν πίστη ὅτι ὅλες αὐτὲς «αἱ παιδεύσεις», οἱ ἀκαταστασίες καὶ οἱ ἀκολασίες θὰ ἔχουν ἓνα τέλος. Πότε ὅμως θὰ ἐπέλθει τὸ ποθούμενον τέλος; Τὸ τρίτο σημεῖο πὺν καθιστᾷ τὸ ἔργο ἐνδιαφέρον εἶναι ἡ προσπάθεια τοῦ συγγραφέα νὰ δώσει ἀπάντηση σ' αὐτὸ τὸ ἐρώτημα. Ὅπως στὴν προσπάθειά του νὰ ἀποδείξει ὅτι ὁ Μωάμεθ εἶναι ὁ Ἀντίχριστος, ἔτσι κι ἐδῶ, ὁ συγγραφέας μας ἀκολουθεῖ τὴν ὀρθόδοξη ἐσχατολογικὴ καὶ ἐρμηνευτικὴ παράδοση προκειμένου νὰ προσδιορίσει τὸ τέλος τῆς βασιλείας τοῦ Ἀντιχρίστου, δηλαδὴ τῶν Τούρκων. Ὡστόσο ἡ μόρφωσή του καὶ οἱ συγγραφικὲς του ἰκανότητες δὲν τὸν βοηθοῦν νὰ δομήσει κατὰ τρόπο κατανοητὸ καὶ πειστικὸ τὰ διάφορα στοιχεῖα τῆς ἐσχατολογικῆς παράδοσης τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ τρίτο μέρος τοῦ ἔργου ἐξαρθᾶται σχεδὸν ἀποκλειστικὰ ἀπὸ τὸ *Χρησιμολόγιον* τοῦ Λιγαριδῆ. Οὔτε ὅμως τὸ πλουσιότατο ὕλικὸ πὺν τοῦ προσφέρει ὁ Λιγαριδῆς εἶναι ἰκανὸς νὰ τὸ «δαμάσει»

Τὸ τέταρτο σημεῖο ἐνδιαφέροντος ἔγκειται στὸ γεγονός ὅτι τὸ κείμενο αὐτὸ προβάλλεται ὡς μιὰ ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα μαρτυρία τοῦ ιδεολογικοῦ ἐκείνου ρεύματος πὺν διαβλέπει τὸν κίνδυνο τῆς Ὁρθοδοξίας ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς μωαμεθανικῆς θρησκείας καὶ τοῦ Τούρκου δυνάστη μόνο· ὄχι καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς παπικῆς ἢ τῆς προτεσταντικῆς αἵρεσης. Βέβαια ὁ συγγραφέας του εἶναι βαθιὰ προσκολλημένος στὴν ὀρθόδοξη πίστη καὶ παράδοση καὶ δὲν δείχνεται οὔτε φιλολατῖνος οὔτε φιλοπροτεστάντης. Ὅμως ὁ Ἀντίχριστος εἶναι ὁ Μωάμεθ καὶ κανένας ἄλλος· ἡ κατάργηση τῆς βασιλείας του θὰ ἐπέλθει μετὰ τὴν ἐξαφάνιση τῆς Ὁθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας. Ἐνδεχομένως ὁ Θεὸς θὰ καλέσει ἓνα χριστιανὸ βασιλέα, στὸν ὁποῖο θὰ ἀναθέσει τὴν ἀπελευθέρωση τῆς ὑπόδουλης Ὁρθοδοξίας. Ὁ ἐρμηνευτὴς μας ὅμως ἀποφεύγει νὰ υἱοθετήσῃ τὴ φιλορωσικὴ ιδεολογικὴ τοποθέτηση τοῦ Παΐσιου Λιγαριδῆ καὶ τὴν ἀναμονὴ τῆς ἀπελευθέρωσης ἀπὸ τὸ ξανθὸν γένος καὶ τὸν τσάρο τῆς Ρωσίας. Τέλος, ὁ συγγραφέας παρουσιάζει τὸν πρῶτο μυθιστορηματικὸ βίον τοῦ Μωάμεθ τῆς μετα-

βυζαντινῆς περιόδου, ἓνα βίο ὅμως πού παραμένει στὰ στενὰ πλαίσια τῆς ὀρθόδοξης ἀντισλαμικῆς παράδοσης, πρὶν δηλαδή ἀπὸ τὴν ἀθρόα εἰσβολὴ τῆς δυτικῆς ἀντισλαμικῆς στὴν ἑλληνικὴ ἀντισλαμικὴ γραμματεία²⁸.

Ἐνάντια στὰ δύο παραπάνω λαϊκότερα ἀντισλαμικὰ κείμενα τοποθετεῖται χρονολογικὰ τὸ λόγιον ἀντιρρητικὸ σύγγραμμα τοῦ Γερασίμου Βλάχου, πού παρέμενε ἄγνωστο μέχρι τῆ δεκαετία τοῦ 1950. Πράγματι, στὰ 1954, ὁ καθηγητὴς Μανούσος Μανούσακας ἀνακοίνωσε²⁹ τὴν ἀνακάλυψή του, στὴ Μονὴ Ξενοφῶντος τοῦ Ἁγίου Ὁρους, ἑνὸς χειρογράφου περιέχοντος δύο περισπούδαστα ἀντιρρητικὰ συγγράμματα τοῦ Γερασίμου Βλάχου, τὸ ἓνα *Κατὰ Ἰουδαίων*, τὸ ἄλλο *Περὶ τῆς τοῦ Μωάμεθ θρησκείας καὶ κατὰ Τούρκων, ἔκδοσις παρὰ Γερασίμου Βλάχου τοῦ Κρητός*. Καὶ τὰ δύο εἶναι ἀντιγραμμένα «ἀπὸ τοῦ πρωτοτύπου κατὰ πάντα» ἀπὸ τὸν ἱερομόναχο Καλλιόπιον Καλλιέργην. Ἡ ἀντιγραφή τους τὸ 1671 στὴν Κέρκυρα μᾶς ἐπιβάλλει ἴσως νὰ τοποθετήσουμε τὴ συγγραφὴ τοῦ πρωτοτύπου στὴν Κέρκυρα ἐπίσης μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1664 καὶ 1671, κατὰ τὴ διαμονὴ τοῦ Κρητός λογίου στὸ νησί αὐτό (1664-1681) ὡς ἱεροκήρυκος καὶ ὡς ἡγουμένους τῆς Μονῆς Παναγίας τῆς Παλαιοπόλεως. Γνωρίζουμε ἄλλωστε ὅτι στὴν Κέρκυρα ὁ Βλάχος εἶχε συγγράψει πολλὰ ἀπὸ τὰ ἔργα του. Στὸ τέλος τοῦ χειρογράφου διαβάζουμε τοῦτο τὸ σημεῖωμα τοῦ Καισάρειου Δαπόντε: «Περίεργον καὶ ὠφέλιμον τοῦτο τὸ χειρόγραφον βιβλίον, ὡς ἂν τινὰς κατὰ τῆς πλάνης Ἰουδαίων τε καὶ Μωαμεθανῶν διαλαμβάνει τρανὰς ἀποδείξεις στηλιτεύων αὐτούς. Εἶθε τις τῶν φιλοχρίστων ἐπιλάβαιτο τὴν τῆς παρούσης βίβλου ἐκτύπωσιν πρὸς ὠφέλειαν τῶν ἀνθρώπων». Ἄλλωστε στὸ προαναφερθὲν ἄρθρο του ὁ Μ. Μανούσακας εὐχεται κι αὐτὸς τὴν ἔκδοσιν καὶ μελέτη τῶν δύο ἀντιρρητικῶν ἔργων, μαζί μὲ τὰ ἄλλα ἀνέκδοτα ἔργα τοῦ Γ. Βλάχου, σημειώνει μάλιστα ὅτι «θὰ ἦτο χρήσιμον νὰ συγκριθοῦν πρὸς ἀνάλογα παλαιότερα ἀντιρρητικὰ συγγράμματα, καὶ ἰδίᾳ πρὸς τὸ τοῦ Ἰωάννου Καντακου-

28. Στὸ ἔργο αὐτὸ ἔχουμε ἀφιερῶσει καὶ αὐτοτελὴ καὶ ἐκτενὴ μελέτη, «Ὁ κώδιξ ὑπ' ἀριθμ. 71 τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας Ἀθηνῶν: Μία Ἱστορία τοῦ Μωάμεθ σὲ μιὰ προσπάθεια μερικῆς ἐρμηνείας τῆς Ἀποκάλυψης τοῦ Ἰωάννη», ὑπὸ δημοσίευσιν στὸ *Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν*.

29. Μ. ΜΑΝΟΥΣΑΚΑΣ, Δύο ἄγνωστα ἔργα τοῦ Γερασίμου Βλάχου εἰς ἀγιορειτικὸν κώδικα, στὸ *Κρητικὰ Χρονικά Η'* (1954) 55-60. Πρόκειται γιὰ τὸν κώδ. ἀριθμ. 213 (καὶ ὄχι 191) πού δὲν περιλαμβάνεται στὸν *Κατάλογον* τοῦ Σπ. Λάμπρου. Οἱ 239 σελίδες του περιλαμβάνουν μόνο τὰ δύο ἀντιρρητικὰ ἔργα τοῦ Γ. Βλάχου: σ. 1-146 τὸ πρῶτο, σ. 147-236 τὸ δεύτερο, σ. 237-239 ὁ «Πίναξ τῶν ἐν τῇδε τῇ βίβλῳ περιεχομένων».

ζηνοῦ κατὰ Ἰουδαίων καὶ Μωαμεθανῶν...». Πράγματι, ἡ ἔκδοση τῶν ἐν λόγῳ δύο συγγραμμάτων τοῦ Κρητὸς λογίου θὰ ἦταν χρησιμότετη, κυρίως ὁμως γιὰτὶ ἐμπλουτίζουν τὴν ἑλληνικὴ βυζαντινὴ γραμματολογικὴ παράδοση μὲ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς δυτικῆς λατινικῆς ἀντιρρητικῆς κατὰ τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν Μωαμεθανῶν παράδοσης. Τὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ δύο συγγράμματα δὲν θὰ μᾶς ἀπασχολήσει ἐδῶ. Ὅμως, ἀφορικὰ μὲ τὶς λατινικὲς τοὺς πηγές, τὰ συμπεράσματά μας γιὰ τὸ *Περὶ τῆς τοῦ Μωάμεθ θρησκείας* ἰσχύουν ἴσως καὶ γιὰ τὸ *Κατὰ Ἰουδαίων* σύγγραμμα.

Ὅπως θὰ δοῦμε στὴ συνέχεια, δὲν εἶναι διόλου ἀνώφελη ἡ ὑπόδειξη τοῦ ἀείμνηστου Μ. Μανούσακα νὰ συγκριθοῦν τὰ δύο ἀντιρρητικὰ κείμενα τοῦ Γερασίμου Βλάχου μὲ τὰ ἀνάλογα συγγράμματα τοῦ Ἰωάννου Καντακουζηνοῦ ἢ ἄλλων βυζαντινῶν συγγραφέων. Γιατὶ βέβαια ὁ Κρητὸς λόγιος ἀδυνατοῦσε νὰ συγγράψει ἔργο πρωτότυπο κατὰ τοῦ μωαμεθανισμοῦ, καθότι ἀγνοοῦσε τὴν ἀραβικὴ γλῶσσα καὶ καθότι ἀπουσίαζε ἀκόμα στὴν ἐποχὴ του μιὰ ὅποιαδήποτε μετάφραση ὅλου τοῦ Κορανίου στὰ ἑλληνικά³⁰. Ὡστόσο, μιὰ ἀπλὴ ἀνάγνωση τοῦ *Περὶ τῆς τοῦ Μωάμεθ θρησκείας καὶ κατὰ Τούρκων* συγγράμματος ὀδηγεῖ τὸν εἰδήμονα μελετητὴ πρὸς ἄλλη κατεύθυνση. Πράγματι, ἡ ἀπλὴ αὐτὴ ἀνάγνωση φανερῶνει ὅτι: α) Στὸ σύγγραμμά του ὁ Γεράσιμος Βλάχος παραθέτει ἓνα μεγάλο ἀριθμὸ στίχων ἀπὸ τὸ Κοράνιο, ἀπὸ τοὺς ὁποίους στίχους πολλοὶ δὲν συναντιοῦνται σὲ κανένα ἑλληνόγλωσσο ἀντιισλαμικὸ κείμενο· β) Οἱ παρατιθέμενοι ἀπὸ τὸν Γ. Βλάχο κορανικοὶ στίχοι διαφέρουν οὐσιαστικὰ ὡς πρὸς τὴν ἀπόδοσή τους στὰ ἑλληνικά ἀπὸ τοὺς ἴδιους στίχους ποὺ τυχὸν συναντᾶμε καὶ σὲ ἄλλα ἑλληνόγλωσσα ἔργα· γ) Ὁ Κρητὸς λόγιος ἀκολουθεῖ μιὰ διαίρεση τῶν σουρατῶν (κεφαλαίων) τοῦ Κορανίου ἐντελῶς ἀγνοοῦντὴν τὴν ἑλληνόγλωσση παράδοση· δ) Ὁ Γεράσιμος Βλάχος παραθέτει συχνὰ ἐκτεταμένα ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸν περίφημο *Διάλογον τοῦ Μωάμεθ μετὰ τοῦ Ἰουδαίου Ἀβδιᾶ*³¹. ὁμως ἡ βυζαντινὴ καὶ μεταβυζαντινὴ παράδοση ἀγνοεῖ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ *Kitâb masâil* τοῦ *Sidî Abd Allâh*. Τὰ τέσσερα παραπάνω χαρακτηριστικὰ

30. Α. ARGYRIOU, Perception de l'islam et traductions du Coran à Byzance, στὸ *Byzantion* LXXV (2005) 25-69.

31. Βλ. Μ.-ΤΗ. D' ALVERNY στὴν ἐπόμενη ὑποσημείωση καὶ, ΕΓ I (1960) 53-54, τὸ ἄρθρο *Abd Allâh b. Salâm*, μὲ μιὰ πλούσια βιβλιογραφία, ἡ ὁποία ὁμως δὲν σημειώνει τὴ λατινικὴ μετάφραση τοῦ ἔργου καὶ τὴ θέση του στὴ δυτικὴ ἀντιισλαμικὴ γραμματεία. Ἐπίσης Η. LAMARQUE, *Le Dialogue d'Abdia*, στὸ *Musulmanes y cristianos en Hispania durante las conquistas de los siglos XII y XIII*, Barcelona, Bellaterra, 2005, σ. 41-49.

σημεῖα, ἀλλὰ καὶ πολλὰ στοιχεῖα τοῦ περιεχομένου τοῦ συγγράμματος τοῦ Βλάχου, μᾶς ἀναγκάζουν νὰ ἀναζητήσουμε τὴν πηγὴν τοῦ ἢ τὶς πηγές του πρὸς ἄλλη κατεύθυνση. Καὶ ἡ κατεύθυνση αὐτὴ εἶναι φυσικὰ ἡ λατινικὴ ἀντισλαμικὴ γραμματεία. Ἡ ἔρευνά μας μᾶς ὀδήγησε στὸ συμπέρασμα ὅτι, γιὰ νὰ συγγράψει τὸ ἀντισλαμικὸ αὐτὸ ἔργο του, ὁ Γεράσιμος Βλάχος στηρίχθηκε κυρίως καὶ κατεξοχὴν πάνω στὴν ὁμάδα τῶν ἀραβικῶν ἔργων πού στα 1141-1143 μετέφρασε στὰ λατινικὰ τὸ «ἐργαστήριον» πού ὁ διάσημος ἀββᾶς τοῦ Cluny, Pierre le Vénérable (1092/4-1156), εἶχε ὀργανώσει στὸ Τολέδο τῆς Ἰσπανίας³². Μεταξὺ τῶν ἔργων αὐτῶν βρίσκουμε τόσο τὴ μετάφραση τοῦ Κορανίου καὶ τὴ διαίρεση τῶν σουρατῶν πού χρησιμοποιεῖ ὁ Βλάχος³³ ὅσο καὶ τὸν *Διάλογον τοῦ Ἀβδιᾶ* μαζί με ὀρισμένα ἄλλα στοιχεῖα τοῦ περιεχομένου τοῦ ἑλληνικοῦ κειμένου. Κατὰ δεύτερο λόγο ὁ Βλάχος χρησιμοποίησε τὴν περίφημη *Cribatio Alchorani* (*Τὸ Κοράνιον περασμένο στὸ κόσκινον*, 1460/61) τοῦ σοφοῦ καρδινάλιου Nicolas de Cues³⁴. Μιὰ τρίτη πηγὴ τοῦ Κορητὸς λογίου φαίνεται νὰ ἀποτελοῦν τὰ γνωστὰ ἀντισλαμικὰ ἔργα τοῦ Ριχάρδου τοῦ Μόντε-Κρόσε καὶ τοῦ Ἰωάννου τοῦ Καντακουζηνοῦ. Τελειώνει δὲ τὸ σύγγραμμά του με ἓνα διάλογο ἀποδιδόμενον στὸν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό³⁵. Ὅλα ὅμως τὰ παραπάνω ἔργα

32. Γιὰ τὶς μεταφράσεις τοῦ ἐργαστηρίου αὐτοῦ, τὸ σκοπὸ τους, τὴν ποιότητά τους καὶ τὴ σπουδαιότητά τους γιὰ τὸν λατινικὸ Μεσαίωνα, βλ. κυρίως M.-TH. D'ALVERNY, *Deux traductions latines du Coran au Moyen Age*, in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* καὶ στὸ M.-TH. D'ALVERNY, *La connaissance de l'Islam dans l'Occident médiéval*, London, Variorum, 1994, ὅπου συγκεντρώνονται οἱ σπουδαιότερες μελέτες τῆς συγγραφῆς ἐπὶ τοῦ θέματος.

33. Ἡ μετάφραση αὐτὴ εἶναι μᾶλλον μιὰ παράφραση με πολλὲς καὶ σοβαρὲς ἀτέλειες. Ὅσο γιὰ τὴ διαίρεση τῶν σουρατῶν, πού τὶς ὀνομάζει *azouara*, ὁ μεταφραστὴς, Robert de Ketene ἢ Ketton, ἀκολουθεῖ μιὰ «λειτουργικὴ» διαίρεση, ὅπου, γιὰ λόγους λειτουργικῆς χρήσης, οἱ πιὸ ἐπτενεῖς σουράτες διαίρονται σὲ περισσότερες· συγκεκριμένα ἡ σ. II σὲ 4, ἡ σ. III σὲ 3, ἡ σ. IV σὲ 4, ἡ σ. V σὲ 2 καὶ ἡ σ. VI σὲ 3. Ἔτσι ἔχουμε ἓνα σύνολο 124 (+1 τὸ προοίμιον) σουρατῶν ἀντὶ τοῦ καθιερωμένου ἀριθμοῦ τῶν 114.

34. *Cribatorium Alchorani libri tres, Reverandissimo atque doctissimo Nicolao de Cusa cardinali autore* συντάχθηκε στὰ 1460/61 γιὰ χάριν τοῦ πάπα Πίου Β', στενοῦ φίλου τοῦ συγγραφέα.

35. Πρόκειται γιὰ τὸν διάλογο πού δημοσιεύεται στὴν *Patrologia Graeca* (PG) τοῦ J. Migne, τόμ. 94, κολ. 1585-1596, καὶ πού ἀποδίδεται στὸν Θεόδωρο Ἀβουκάρα «διὰ φωνῆς Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ»· στὴν ἔκδοσή τοῦ J. Migne μόνο τὸ λατινικὸ κείμενο ὑπάρχει ὀλόκληρο. Ὅμως ἡ σειρὰ τῶν ἐρωτήσεων καὶ ἀπαντήσεων στὸν Γεράσιμο Βλάχο συμπίπτει με αὐτὴ τὴν παραλλαγὴ καὶ ὄχι με ἐκείνη πού διαβάζουμε στὴν PG 96, 1336-1348. Γιὰ τὶς ἀποδιδόμενες στὸν Ἰωάννη Δαμασκηνὸ *Διαλέξεις*, βλ. R. LE GOZ, *Jean Damascène, Écrits sur l' Islam*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1992 (Sources Chrétiennes n° 383)· D. SAHAS, *John of Damascus on Islam. The «heresy of the Ishmaelites»*, Leiden, Brill, 1972.

είχαν έκδοθεῖ σ' ἓναν τόμο τὸ 1543 (ἐπανέκδοση 1550), στὴ Γενεύη, ἀπὸ τὸν προτεστάντη σοφὸ ἐπιστήμονα καὶ ὀριανταλιστὴ Théodore Bibliander ὑπὸ τὸν τίτλο *Machumetis Saracenorum principis, ejusque successorum vitae, ac doctrina, ipseque Alcorano...*³⁶ Μποροῦμε λοιπὸν νὰ ὑποστηρίξουμε χωρὶς καμιὰ ἀμφιβολία ὅτι αὐτὸ τὸ ἔργο εἶχε στὰ χέρια του ὁ Γεράσιμος Βλάχος ὅταν συνέθετε τὸ σύγγραμμά του *Περὶ τῆς τοῦ Μωάμεθ θρησκείας καὶ κατὰ Τούρκων*³⁷.

Σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴ σύνθεση καὶ τὸ περιεχόμενο, ὁ Βλάχος διαιρεῖ τὸ σύγγραμμά του σὲ λε' κεφάλαια, πολὺ σύντομα τὰ περισσότερα. Σύμφωνα δὲ μὲ τὸ περιεχόμενό τους θὰ μπορούσαμε μὲ τὴ σειρά μας νὰ διαιρέσουμε τὸ ἔργο σὲ τρία μέρη: 1) κεφ. α' - ιβ', πὺ ἀποτελεῖ ἔκθεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Κοραίου, μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση (κεφ. α' - ζ') στὴ χριστολογία, τὴν τριαδολογία, τὴ μαριολογία καὶ τὴν θεολογία τοῦ Κοραίου· 2) κεφ. ιγ' - κζ', ἀφιερωμένο στὸν ἔλεγχο τῆς διδασκαλίας τοῦ Κοραίου, ὅπου ὁ συγγραφέας ἐπιχειρεῖ νὰ ἀποδείξει ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ Κοραίου καὶ τῆς μωαμεθανικῆς θρησκείας εἶναι παιγνιώδης, σφαλερὰ, διεστραμμένη, παράνομη, ἀντιφάσκουσα, ἄλογη, μυθώδης, τερατώδης κ.λπ.· 3) κεφ. κη' - λε', ὅπου ὁ συγγραφέας ὑπερασπίζεται τὴν ἀλήθεια τῶν χριστιανικῶν δογμάτων περὶ τοῦ τρισυποστάτου τοῦ Θεοῦ, τῆς θεανθρωπότητος καὶ τοῦ σταυρικοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ κ.λπ. Ὅμως ἡ διαιρέση αὐτὴ δὲν εἶναι τόσο ἐμφανής, γιατί ὁ συγγραφέας δὲν φαίνεται νὰ ἔχει ἓνα συγκεκριμένο πλάνο δομῆς τοῦ συγγράμματος³⁸. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ πολλαπλὴ μέθοδος πὺ χρησιμοποιεῖ ὁ συγγραφέας: Ἄλλοτε διατυπώνει ἐπιγραμματικὰ μιὰ γνώμη, τὴν ὅποια ἀναπτύσσει στὴ συνέχεια τοῦ κεφαλαίου μὲ ἀπλὴ παράθεση στίχων τοῦ Κοραίου ἢ ἀποσπασμάτων ἀπὸ τὸν *Διάλογον τοῦ Ἀβδιᾶ* (π.χ. κεφ. α' - ια'): ἄλλοτε ὀλόκληρο τὸ κεφάλαιο ἀποτελεῖται ἀπὸ ἓνα ἐκτεταμένο παράθεμα (π.χ. κεφ. ιβ' - ιδ', ιζ', ιη', λε'): ἄλλοτε ἡ ἀνάπτυξη τοῦ θέματος γίνεται μὲ τρόπο πὺ ἐπεξεργασμένο καὶ φιλοσοφικότερο (π.χ. κεφ. ιστ', ιθ', κ' - κζ', λ', λδ'). Εἶναι δὲ φανερό ὅτι ἡ μέθοδος πὺ ἀκολουθεῖται σὲ

36. Γιὰ τὸ σημαντικώτατο αὐτὸ ἔργο βλ. V. SEGESVARY, *L'Islam et la Réforme. Étude sur l'attitude des Réformateurs Zurichois envers l'Islam (1510-1550)*, Genève, Editions de l'Age d'homme, 1977, p. 161-195 καὶ 271-272 (ὁ πίνακας περιεχομένων τοῦ βιβλίου). H. LAMARQUE, *Le Coran à la Renaissance*, Toulouse, Université Le Mirail, 2007.

37. Τὸ πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Κρητὸς λογίου τὸ ἐξετάζουμε ἐκτενέστερα σὲ ἄλλη μελέτη ἀφιερωμένη εἰδικὰ στὸ ἐν λόγῳ ἔργο, τοῦ ὁποίου ἐτοιμάζουμε τὴν ἔκδοση.

38. Τὴν ἴδια ἀκριβῶς παρατήρηση θὰ μπορούσε νὰ διατυπώσει κανεὶς καὶ γιὰ τὸ προαναφερθὲν ἔργο τοῦ Nicolas de Cues.

κάθε κεφάλαιο ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν πηγὴ στὴν ὁποία στηρίζεται ὁ συγγραφέας. Ὁ ἴδιος γράφει ἐν εἴδει προοιμίου: «Σκοπὸς ἡμῖν ἐστὶ περὶ τῆς ματαίας τῶν Ἀγαρηνῶν θρησκείας διαλαβεῖν καὶ ἀποδείξει ὅσα μὲν ὁμολογοῦσι περὶ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἡμῶν, ὅσα δὲ ἐπαρνοῦνται ἀντικειμένως ὡς πρὸς ἡμᾶς· ὅσα τε ἐκείνων εἰσὶ νόμιμα, ὅσα τε ἄξια γέλωτος συνετέθη παρὰ Μωάμεθ τοῦ ψευδοπροφήτου καὶ ὅσα ἀντιρρητικῶς φέρουσι καθ' ἡμῶν. Πάντα τῆ τοῦ Θεοῦ χάριτι ἀνασκευάζοντες καὶ ἧ δυνατὸν λύνοντες». Τὸ σύντομο αὐτὸ προοίμιον ἀποτελεῖ ἓνα λαμπρὸ σχεδιάγραμμα τοῦ περιεχομένου τοῦ συγγράμματος.

Ἡ θεματολογία τοῦ Γερασίου Βλάχου δὲν παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον οὔτε ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς πολεμικῆς ἐναντίον τῆς μουσουλμανικῆς διδασκαλίας οὔτε ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς ἀπολογητικῆς ὑπὲρ τῶν χριστιανικῶν δογμάτων. Ὅπως λέχθηκε καὶ παραπάνω, ἡ ἀξία τοῦ ἔργου ἔγκειται κυρίως στὸ γεγονός ὅτι ὁ Γεράσιμος Βλάχος εἰσάγει στὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολὴ τὴ δυτικὴ λατινικὴ παράδοση: Ἐνα πολὺ μεγαλύτερο ἀριθμὸ κορανικῶν χωρίων, σὲ ἀτελέστερη ὁμως μετάφραση ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ· νέα στοιχεῖα γιὰ τὸν βίον τοῦ Μωάμεθ καὶ τὴ θρησκεία του· ἐμφάνιση τοῦ *Διαλόγου τοῦ Ἀβδιᾶ* μὲ τὴν πληθὺ τῶν μυθολογικῶν στοιχείων πὸν περιέχει, καὶ ἄλλα. Ὡστόσο ὁ Γεράσιμος Βλάχος δὲν υἱοθετεῖ τὴν εἰρηνικὴ καὶ διαλογικὴ ἔναντι τοῦ Ἰσλάμ στάση τοῦ Pierre le Vénéérable, τοῦ Nicolas de Cues ἢ τοῦ Théodore Bibliander, ἀλλὰ ἀκολουθεῖ τὴν αὐστηρὴ ἀντισλαμικὴ παράδοση. Βέβαια, ὅλα αὐτὰ τὰ πολλαπλὰ καὶ ποικίλα θέματα χρήζουν ἰδιαίτερης καὶ λεπτομερέστερης μελέτης, τὴν ὁποία ἐπιχειροῦμε ἀλλοῦ. Ἐδῶ περιοριζόμεσθε στὴ διαπίστωση ὅτι τὸ ἀξιόλογο καὶ σοφὸ αὐτὸ ἀντιρρητικὸ σύγγραμμα τοῦ διάσημου Κρητικοῦ λογίου ἔμεινε ἐντελῶς ἄγνωστο. Πράγματι, δὲν συναντήσαμε πουθενὰ στὴν κατοπινὴ ἀντισλαμικὴ γραμματεία ἓνα ὁποιοδήποτε ἔχνος ἐπίδρασής του. Ἴσως ἐπειδὴ ἔχει χαρακτηριστῆρα πολὺ θεολογικὸ καὶ εἶναι γραμμμένο στὴ λόγια γλῶσσα τῆς ἐποχῆς.

Τὸ ἐκτενέστερο κείμενο τῆς ἀντισλαμικῆς γραμματείας κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας εἶναι ἀναμφισβήτητα τὸ *Ἐγχειρίδιον διαλαμβάνον λόγους ἀποδεικτικούς, δι' ὧν οἱ Τοῦρκοι ἐλέγχονται τόσον ἐναργέστατα ὥστε ἀδύνατον εἶναι νὰ ἀρνηθῶσιν ὅτι ὁ μὲν νόμος τοῦ Μωάμεθ εἶναι ψευδέστατος ὁ δὲ λόγος τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀληθέστατος· μεταφρασθὲν μὲν ἤδη ἀπὸ τῆς ἰταλικῆς διαλέκτου εἰς τὴν κοινωτέραν τῶν Ἑλλήνων διάλεκτον, καθαρισθὲν δὲ τῶν τοῦ συγγραφέως φρονημάτων, Ἰησοῦτου ὄντος, παρὰ τοῦ ἐν ἱερομονάχοις ἐλαχίστου λογιωτάτου κυρίου Ζαχαρίου· ἐν ᾧ προστίθενται καὶ δύο διάλογοι δι' ὧν δείκνυται ὅτι θριαμβεῖ ἡ ἀλήθεια τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν πίστεως τῆς Ἀγίας*

του Χριστού 'Ανατολικής 'Εκκλησίας καθ' οίασδήποτε θρησκείας τῶν ἀπίστων 'Εβραίων τε καὶ αἰρετικῶν'³⁹. Στὴν ἰταλικὴ γλῶσσα τὸ ἔργο γράφτηκε τὸ 1789 στὴ Μάλτα ἀπὸ κάποιον ἰταλὸ καθολικὸ ἱερέα, Ἰησουΐτη προσθέτει ὁ μεταφραστὴς, πού φαίνεται νὰ γνωρίζει τὰ τουρκικά⁴⁰. Συγγραφέας τῆς ἑλληνικῆς παραλλαγῆς, ὅπως μᾶς τὴν παραδίδει τὸ χειρόγραφο τῆς Ζαγοράς, εἶναι ὁ μοναχὸς Ζαχαρίας, διδάσκαλος στὸ σχολεῖο τῆς Ζαγοράς⁴¹. Ὡστόσο ὁ ὀρθόδοξος μοναχὸς δὲν περιορίστηκε στὴν ἀπλὴ μετάφραση τοῦ ἔργου, ὅπως τὸ δηλώνει ὁ ἴδιος στὸν μακροσκελέστατο περιγραφικὸ τίτλο. Πράγματι, ὄχι μόνο διόρθωσε ὅλα ἐκεῖνα τὰ σημεῖα τοῦ ἰταλικοῦ κειμένου πού ἔκρινε ἀσύμφωνα πρὸς τὴν ὀρθόδοξη πίστη, ἀλλὰ καὶ προσέθεσε μία εἰσαγωγή, ἕναν ἐπίλογο καί, πρὶν ἀπ' αὐτόν, ἕνα ἐκτενὲς κείμενο πάνω στὶς λατινικὲς αἰρέσεις καὶ τὶς τρεῖς θεολογικὲς ἀρετές.

Ἡ εἰσαγωγή εἶναι ἄκρως ἐνδιαφέρουσα, γιατί ὁ Ζαχαρίας ἀναπτύσσει τοὺς λόγους πού τὸν ὤθησαν νὰ ἐπεξεργασεῖ τὸ ἰταλικὸ σύγγραμμα, διορθώνοντάς το καὶ συμπληρώνοντάς το, δίνει τὸ γενικὸ περίγραμμα καὶ περιεχόμενο τοῦ ἔργου, προσφέρει χρήσιμες πληροφορίες ἀναφορικὰ μὲ τὶς δυνατότητες ἐνὸς διαλόγου μεταξὺ Χριστιανῶν καὶ Τούρκων.

Τὸ κύριο σῶμα τοῦ ἔργου διαιρεῖται σὲ δύο μέρη, τὸ καθένα δὲ ἀπὸ αὐτὰ σὲ κεφάλαια καὶ ἐνότιες. Τὸ *πρῶτο κεφάλαιο* τοῦ πρώτου μέρους εἶναι ἀφιερωμένο στὴν ἀπόδειξη ὅτι ἡ χριστιανικὴ πίστη εἶναι ἀληθινή, ἐνῶ ἡ μουσουλμανικὴ ψεύδεται. Πρὸς τὸν σκοπὸ αὐτὸ ἕνα μόνον ἐπιχείρημα ἀρκεῖ, γιατί εἶναι ἀποφασιστικὸ, τὰ θαύματα πού ἐπετέλεσαν ὁ Χριστὸς, οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ χριστιανοί. Τὸ Κοράνιο γνωρίζει τὰ θαύματα τοῦ Χριστοῦ, ἰδιαίτερα ἐκεῖνα πού ἀναφέρονται στὴν παρθενικὴ σύλληψή του καὶ τὴ γέννησή του, καὶ πού ἀποδεικνύουν τὴ θεότητά του. Ὁ Μωάμεθ δὲν ἐπετέλεσε θαύματα. Τὸ ὁμολογεῖ ὁ ἴδιος, μολοντί ἡ ἀπάντησή του εἶναι δόλια καὶ πονηρὴ πρὸς ἐκείνους πού τοῦ ζητοῦν νὰ ἀποδείξει μὲ τὴν ἐπιτέλεση θαυμάτων τὴν ἀυθεντικότητα τῆς προφη-

39. Κώδιξ Ζαγοράς Πηλίου ὑπ' ἀριθμ. 88, σ. 141-468.

40. Ἐνδιαφέρον θὰ ἦταν βέβαια νὰ ταυτισεῖ ὁ καθολικὸς συγγραφέας καὶ νὰ γίνε σύγκριση τοῦ ἰταλικοῦ κειμένου μὲ τὸ ἑλληνικὸ, ὥστε νὰ ἐκτιμηθεῖ καλύτερα ἡ προσφορὰ τοῦ Ζαχαρία. Δυστυχῶς δὲν μπορέσαμε ἀκόμα νὰ ἐντοπίσουμε τὸ ἰταλικὸ κείμενο οὔτε νὰ ταυτίσουμε τὸν Ἰησουΐτη συγγραφέα του.

41. Γιὰ τὸν Ζαχαρία, βλ. Β. ΣΚΟΥΒΑΡΑΣ, *Ἰωάννης Πρίγκος (1725; - 1789). Ἡ ἑλληνικὴ παροικία τοῦ Ἄμστερνταμ, ἡ Σχολὴ καὶ ἡ Βιβλιοθήκη τῆς Ζαγοράς*, Ἀθήνα, Ἱστορικὴ καὶ Λαογραφικὴ Ἑταιρεία τῶν Θεσσαλῶν, 1964, σ. 226-242.

τικῆς του ἀποστολῆς. Τὸ *δεύτερο κεφάλαιο* ἐξετάζει ὀρισμένα ἄλλα θέματα, αὐτὴ τὴ φορὰ τῆς γνησιότητος τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ τῆς αὐθεντικότητος τῶν Εὐαγγελίων: τὸ πρόβλημα τῆς νόθευσης τῶν Εὐαγγελίων, τὸ δυσνόητο τῶν χριστιανικῶν δογμάτων, τὶς σχέσεις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης μετὰ τὴν Καινὴ καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης μετὰ τὸ Κοράνιο. Κι ἄλλα ἀκόμα θέματα, ὅπως: ἡ ἔνταξις σὲ μιὰ θρησκεία ἐκφράζει τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ· τὸ καθῆκον νὰ ἐμμένουμε στὴ θρησκεία τῶν προγόνων· ἡ σχέση πίστεως καὶ ἔργων, παντογνωσίας τοῦ Θεοῦ καὶ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου· ὁ Χριστὸς καὶ οἱ ἀπόστολοι ἦσαν μουσουλμάνοι ἀφοῦ εἶχαν περιτμηθεῖ, κ.λπ. Τὸ *τρίτο κεφάλαιο* τοῦ πρώτου μέρους εἶναι ἀφιερωμένο, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά στὶς ἀντιθέσεις καὶ τοὺς θρύλους ποὺ περιέχονται στὸ Κοράνιο, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά στὰ δῆθεν θαύματα τοῦ Μωάμεθ. Σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὶς ἀντιθέσεις καὶ τὶς παραδόσεις, ὁ συγγραφέας ἀπαριθμεῖ τὶς σημαντικότερες, ἐκείνες ποὺ διαβάζουμε καὶ σὲ ἄλλα ἀντισλαμικὰ συγγράμματα, ἰδιαίτερα στὸ σύγγραμμα τοῦ Ριχάρδου τοῦ Μόντε-Κρόσε, ἀπὸ τὸ ὁποῖο φαίνεται νὰ ἐξαρτᾶται πρωτίστως τὸ *Ἐγχειρίδιον*. Ὅσο γιὰ τὰ θαύματα τοῦ Μωάμεθ, ὁ συγγραφέας ἀναφέρει τέσσερα, τὰ ὁποῖα ἀντλεῖ ἀπὸ τὰ βιβλία *Τζούνα* (Σούννα) καὶ *Ἄγαρ*⁴². Ἡ σοβαρότητα μετὰ τὴν ὁποία ὁ ἰταλὸς συγγραφέας ἐπιδίδεται στὴν ἀναίρεσίν τους δείχνει ὅτι ἡ θεολογικὴ του παιδεία δὲν εἶναι πολὺ ὑψηλὴ, κατατάσσει δὲ τὸ ἔργο του μεταξὺ τῶν λαϊκῶν ἀντισλαμικῶν κειμένων.

Τὸ *δεύτερο μέρος* ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο *Διαλόγους* μεταξὺ τοῦ καθολικοῦ συγγραφέα καὶ τοῦ Μουσταφᾶ, τοῦ Τούρκου συνομιλητῆ του, ὁ ὁποῖος μετονομάζεται σὲ Ἰωσήφ μετὰ τὴν προσχώρησίν του στὴ χριστιανικὴ πίστιν. Οἱ δύο παραπάνω *Διάλογοι* προτείνονται σὰν ἓνα εἶδος πρακτικῆς ἐφαρμογῆς τῶν ὅσων ἀναπτύχθηκαν στὰ τρία κεφάλαια τοῦ πρώτου μέρους καὶ θὰ μπορούσαν νὰ χρησιμεύουν ὡς παραδείγματα πρὸς μίμησιν σὲ τυχὸν μέλλουσες συζητήσεις μετὰ μουσουλμάνους⁴³. Πράγματι, ὁ *πρῶτος Διάλογος* ἀναφέρεται στὸ περιεχόμενο τοῦ πρώτου κεφαλαίου, ἀλλὰ τὴ φορὰ αὐτὴ τὰ προβλήματα ἐξετάζονται

42. Τὸ βιβλίον τὸ καλούμενον *Ἄγαρ*, στὸ ὁποῖο ἀναφέρονται συχνὰ τόσο οἱ δυτικοὶ ὅσο καὶ οἱ Ἕλληνες μεταβυζαντινοὶ συγγραφεῖς, δὲν ταυτίστηκε ἀκόμα μετὰ βεβαιότητα· πάντως πρόκειται γιὰ μιὰ ἀπὸ τὶς πολλὰς συλλογὰς τῶν χαντίθ-ς, καὶ ἐπομένως δὲν διαφέρει ἀπὸ τὸ βιβλίον τὸ καλούμενον *Σούννα* ποὺ ἔχει τὸ ἴδιον περιεχόμενο, ποὺ ὅμως καὶ αὐτὸ δὲν ὑπάρχει στὴν πραγματικότητα ὡς βιβλίον.

43. Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ θυμίζει τὶς *Διαλέξεις* ποὺ ἀποδίδονται στὸν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνὸ καὶ τὶς σχέσεις τους μετὰ τὸ κείμενό του κατὰ τῆς αἰρέσεως τοῦ Μωάμεθ ἢ ἀκόμα καὶ τὸν *Διάλογον τοῦ Μωάμεθ μετὰ τοῦ Ἀβδιᾶ*, ποὺ εἶδαμε παραπάνω.

καί διατυπώνονται με μεγαλύτερη συνοχή και ευκρίνεια. Στόν *δεύτερο Διάλογο*, ο Ίωσήφ ζητεί διευκρινίσεις σε όρισμένα σημεία της χριστιανικής πίστης: ή θεότητα του Χριστού, ή ύπαρξη αίρέσεων στους κόλπους του χριστιανισμού. Για να αποδείξει τη θεότητα του Χριστού ο συγγραφέας προβάλλει δυο επιχειρήματα με ιδιαίτερη, κατά τη γνώμη του, βαρύτητα: α) Τα θαύματα του Χριστού· β) Την προαγγελία της έλευσής του και την περιγραφή της επίγειας ζωής του από την Παλαιά Διαθήκη και τα Σιβυλλικά βιβλία. Με την ευκαιρία αυτή ο συγγραφέας επιτίθεται με δριμύτητα κατά των Ίουδαίων. Η δεύτερη ερώτηση, δηλαδή ή ύπαρξη αίρέσεων στους κόλπους του χριστιανισμού, δίνει την ευκαιρία στον συγγραφέα να μιλήσει εκτεταμένα για τους Λουθηρανούς και τους Καλβινιστές, οι οποίοι δεν διαφέρουν σε τίποτα από τους Μουσουλμάνους. Έδώ ακριβώς επεμβαίνει κυρίως ο όρθόδοξος Ζαχαρίας. Πρώτα-πρώτα, για να διορθώσει τον συγγραφέα αποδίδοντας στην Όρθοδοξία όσα εκείνος διατυπώνει αναφορικά με την ορθότητα της καθολικής πίστης· στη συνέχεια, για να συνεχίσει το μέρος αυτό του *Διαλόγου* απαριθμώντας τις λατινικές αίρέσεις και συγκρίνοντας τον Μωάμεθ και τη θρησκεία του με τον Πάπα και τη θρησκεία του. Και τελειώνει με ένα εκτενές κείμενο πάνω στις τρεις θεολογικές αρετές, απαραίτητες στη ζωή του συνομιλητού του, ο οποίος έχει τώρα άσπαστεί τη χριστιανική πίστη.

Ο *επίλογος* αναφέρεται στη μιζέρια των υπόδουλων χριστιανών και στα βάσανα που υφίστανται εξαιτίας της πίστεώς τους στο Χριστό, σελίδες συγκινητικές, αλλά χωρίς ιδιαίτερο ενδιαφέρον.

Δέν θα μάς απασχολήσει εδώ ο *Βίος και πολιτεία του Μωάμεθ*, πού, διηρημένος σε κς' κεφάλαια, περιλαμβάνεται στην *Βίβλον Χρονικήν περιέχουσαν την ιστορίαν της Βυζαντίδος* του Γιαννιώτη λογίου Ίωάννου Στάνου⁴⁴. Το εκτενέστατο αυτό κείμενο, πού μάς έχει ήδη απασχολήσει άλλοι⁴⁵, είναι στην ουσία

44. *Βίβλος Χρονική περιέχουσα την ιστορίαν της Βυζαντίδος. Μεταφρασθείσα εκ του έλληνικού εις τό κοινόν ήμέτερον ίδίωμα, παρά Ίωάννου Στάνου, του έξ Ίωαννίνων. Νυν δέ πρώτον τύπος εκδοθείσα και έπιμελώς διορθωθείσα παρά του έν ίερεΰσι κυ κυ[sic] Άγαπίου Λοβέρδου. Ένετίησι αψξζ' · 1767· Παρά Δημητρίω Θεοδοσίω τω έξ Ίωαννίνων. Σε έξι πολυσέλιδους τόμους (σ. 479+471+454+487+476+448). Βλ. τη σύντομη περιγραφή στον E. LEGRAND, *Bibliographie Hellénique... du XVIIIe s.*, Paris 1928, II, 59-62. Ο Βίος του Μωάμεθ περιλαμβάνεται στον τόμ. Ε', σ. 225-292.*

45. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, Εισαγωγή στην ελληνική πολεμική και απολογητική γραμματεία, ό.π., σ. 232-235.

μιὰ βιογραφία τοῦ ἰδρυτοῦ τοῦ Ἰσλάμ, γραμμένη σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες τῆς ἱστοριογραφίας καὶ δὲν ἔχει μεγάλη σχέση μὲ τὸ πνεῦμα τῆς ἀντιοισλαμικῆς γραμματείας⁴⁶. Σύμφωνα μὲ τὴν πληροφορία τοῦ ἐκδότη, τὰ κείμενα ποὺ ἀφοροῦν στὴν ἱστορία τοῦ Ἰσλάμ καὶ τῶν Τούρκων εἶναι δανεισμένα ἐξ ὀλοκλήρου ἀπὸ δυτικὲς πηγές, ἰταλικές ἢ γαλλικές, εἴτε μεταφρασμένες αὐτούσια εἴτε διασκευασμένες, οἱ ὁποῖες πηγές βέβαια δὲν προσδιορίζονται⁴⁷. Στὴν ἐποχὴ του ὅμως ὁ Στάνος εἶχε τὴ δυνατότητα νὰ συλλέξει ἕνα πολὺ πλούσιο ὑλικὸ ἀπὸ παντὸς εἶδους βίους τοῦ Μωάμεθ, ἀπὸ ἔργα ἱστορικὰ καὶ λεξικογραφικά, ἀντιγράφοντας καὶ διασκευάζοντας τὸ ὑλικὸ αὐτό.

Ὁ Γιαννιώτης λόγιος ἐνσωματώνει τὸν *Βίον τοῦ Μωάμεθ* ἀμέσως μετὰ τὴν ἀφήγησιν τῆς ἄλωσης τῆς Κωνσταντινούπολης (1453) καὶ πρὶν ἀρχίσει νὰ ἐξιστορεῖ τὰ τῆς βασιλείας τῶν Τούρκων σουλτάνων. Ὡστόσο ἡ βιογραφία τοῦ Μωάμεθ ποὺ ἐνσωματώνεται ἐδῶ δὲν περιλαμβάνει κανένα ἀπὸ τὰ γνωστὰ ἀρνητικὰ ἢ ἀντιρρητικὰ γιὰ τὸ Ἰσλάμ στοιχεῖα. Δικαιολογεῖ δὲ τὸ ἐγγείρημά του αὐτὸ ὡς ἑξῆς: «Παρακαλῶ δὲ πρὸς τοὺς ἀναγινώσκοντας οὐκ ἔσομαι ἀπάρεστος καὶ ἀειδὴς διὰ τὸ περιεργὸν τῶν πραγμάτων ὅπου περιλαμβάνει οὗτος ὁ *Βίος*. Καὶ εἶναι ὁ πλέον ἀκριβέστερος καὶ ἀληθέστερος πάντων τῶν ἄλλων ὅπου μέχρι τὴν σήμερον ἐδόθησαν, εἴτε ἀπὸ τοὺς Ἀνατολικούς εἴτε ἀπὸ τοὺς Δυτικούς. Προσέτι ἀπὸ τὸν *Βίον* τοῦτον διδασκόμεθα κατὰ πᾶσαν ἀκριβειαν τὴν πίστιν τῶν αὐτῶν Ὀθωμανῶν. Παρακαλῶ δὲ νὰ μὴ σκανδαλισθῇ τις ἐξ ὑμῶν ἀκούων με λέγοντα ἀληθῆ τινὰ πεπλασμένα παρὰ τῶν Ὀθωμανῶν, ὅτι ἐγὼ ὀμιλῶ κατὰ τὴν γνώμην καὶ κατὰ τὰς ρήσεις αὐτῶν μῆτε ἠμπορῶ νὰ ὑποψιασθῶ ὅτι θέλει βρεθῆ τινὰς τόσον ἄδικος κριτῆς ἀπὸ ἐμέ καὶ νὰ μὲ δικάσῃ ἀλλότριον εὐαγγελικῆς ἀληθείας γράφοντα τὰ τοιαῦτα» (Ε΄, 373). Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν κρίσιν τοῦ χρονογράφου γιὰ τὴν ἀξία τοῦ *Βίου τοῦ Μωάμεθ* καὶ ἀπὸ τὴν ὁμολογία τῆς δικῆς του ἀληθινῆς πίστεως, ὀφείλομε νὰ σημειώσουμε ὅτι ὁ Στάνος ἐνεργεῖ ἐδῶ ὡς ἕνας ἐξαιρέτος ἀντιπρόσωπος τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τοῦ

46. Γιὰ τὸ περιεχόμενο βλ. παρακάτω τὴ μελέτη τοῦ κώδικα ὑπ' ἀριθμ. 1720 τῆς Μονῆς Μεγίστης Λαύρας.

47. Οἱ σελίδες 293-476 τοῦ Ε΄ τόμου καὶ ὀλοκλήρος ὁ Στ΄ τόμος (σ. 1-448) περιέχουν τὴν ἱστορία τῶν Τούρκων σουλτάνων ποὺ βασιλεύσαν στὴν Κωνσταντινούπολη, ἀπὸ τὸν Μωάμεθ Α΄ (1453) μέχρι τὴν ἀνάρρησιν τοῦ θρόνου τοῦ Ἀχμέτ Γ΄ (μέχρι τὸ 1703 καὶ ὄχι τὸ 1695, ὅπως ἀναφέρεται στὸν E. Legrand). Ὁ συγγραφέας καὶ ὁ ἐκδότης ὑπόσχονται τὴν ἔκδοσιν κὶ ἐνὸς ἑβδομοῦ τόμου μὲ τὴν ἱστορία τῶν σουλτάνων μέχρι τὴν ἐποχὴ τοῦ 1767, βασιλεία Μουσταφᾶ Γ΄, ὁ ὁποῖος τόμος δὲν ἐκδόθηκε ποτέ. Βλ. σύντομη *Εἴδησιν* στὸν ἕκτο τόμο.

πνεύματος άνεξιθηρησκείας πού άρχίζει νά διαμορφώνεται στη Δύση⁴⁸. Κι άκόμα, ή άφήγηση του βίου του Μωάμεθ άκολουθεί τά άραβικά πρότυπα άφήγησης, τά όποια όμως άκολουθοϋν και όλοι σχεδόν οί δυτικοί συγγραφείς άπό τά μέσα του ΙΖ΄ αιώνα και ύστερα. Για τή μελέτη μας έδω, εκείνο πού άποκτá έξαιρετικά μεγάλη σημασία είναι τó γεγονός ότι ό *Βίος του Μωάμεθ* πού δημοσιεύεται στη Βυζαντίδα θά χρησιμεύσει ως κύρια πηγή σέ πολλά μεταγενέστερα λαϊκά άντισλαμικά κείμενα, συμβάλλοντας έτσι στην άθρώα διείσδυση τής δυτικής γραμματείας στην έλληνορθόδοξη, σέ ό,τι άφορά την περι τó ισλάμ και τόν Μωάμεθ, γραμματεία. Θα άναφερθώ σέ δύο μόνο ένδεικτικά παραδείγματα:

Στην Ίερά Μονή Μεγίστης Λαύρας έναπόκνεται δύο χαρτώοι κώδικες του ΙΘ΄ αιώνα, οί ύπ΄ άριθμ. 1719 και 1720, γραμμένοι άπό τόν ίδιο άγνωστο γραφέα. Περιέχουν δέ μιá ιδιότυπη περιλήψη τής *Βυζαντίδος* του Ίωάννου Στάνου. ΄Ο δεύτερος τόμος, ό όποιος «έτελειώθη τó έτος αωκδ΄, άπριλίου α΄»⁴⁹, φέρει μάλιστα τόν τίτλο *Βυζαντίς*. ΄Εμås έδω μås ένδιαφέρει τó δέκατο κεφάλαιο του τόμου αυτού (σ. 196-204), με τίτλο *Τινά πεπλασμένα ως άληθή ύπό των Όθωμανών έν περιλήψει*, διότι άναφέρεται στην ιστορία του Μωάμεθ, του ίδρυτή τής θρησκείας πού «κατατρόπωσε» τή βασιλεύουσα πόλη. Τοποθετείται δέ ή ιστορία αυτή, όπως και στη *Βυζαντίδα* του Στάνου, άμέσως μετά την έξιστόρηση τής Άλωσης, σαν ένα είδος εισαγωγής στην ιστορία των Τούρκων σουλτάνων πού άκολουθεί. ΄Εντύπωση προκαλεί ό πλοϋτος των βιογραφικών

48. Για τó θέμα, βλ. την εισαγωγή στόν τρίτομο βίο του Μωάμεθ του Jean Gagnier: *La vie de Mahomet traduite et compilée de l'Alcoran, des traditions authentiques de la Sonna, et des meilleurs auteurs Arabes. Par Mr Jean Gagnier, professeur en Langues orientales à Oxford.* Amsterdam, chez les Wetsteins et Smith, 1748, volumes I, II et III. ΄Ο Γκανιέ άνατρέχει όντως σέ πολλούς Άραβες χρονογράφους και συγγραφείς του βίου ή των χαντίθ του Μωάμεθ, ιδιαίτερα στόν Abú I-Fidá΄ (1273-1331), συγγραφέα ένός *Βίου του Μωάμεθ*, του όποιου είχε δώσει μιá λατινική μετάφραση ήδη στά 1721. Τόν Gagnier χαρακτηρίζει κριτικό πνεϋμα και μεγάλη άντικειμενικότητα. ΄Όλα τά στοιχεία πού χρησιμοποιεί ό Στάνος τά βρίζουμε και στόν Γκανιέ: ώστόσο τó τρίτομο έργο του σοφού όριανταλιστή, καθηγητή στο Πανεπιστήμιο τής Όξφόρδης, δέν μπορεί νά είναι ή πηγή του Γιαννιώτη λογίου. Βλ. και NORMAN DANIEL, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh University Press, 1960; traduction française: *Islam et l'Occident*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1993.

49. Χωρίς νά μπορούμε νά προσδιορίσουμε άν ή ήμερομηνία αυτή δηλώνει τó χρόνο συγγραφής ή άντιγραφής του κειμένου. Πάντως πρόκειται για κείμενο μεταγενέστερο τής Χρονογραφίας του Στάνου (1767).

στοιχείων για τὸν Μωάμεθ πὸν περιέχει: Λεπτομέρειες γιὰ τοὺς γονεῖς, τὸν τόπο γέννησής του καὶ κυρίως τὶς διάφορες ἐκδοχὲς γιὰ τὸ ἔτος γεννήσεώς του (571, 570, 578, 580, 600, 620 μ.Χ.) διαφόρων συγγραφέων, Μουσουλμάνων καὶ Χριστιανῶν καὶ τοῦτο «ἐπειδὴ κανένα βέβαιον σιμὰ εἰς τὸν Μωάμεθ δὲν εὑρίσκειται καὶ εἰς τοὺς Ἀραβας» ἱστορικούς (σ. 196). Ἐντούτοις «οἱ Ὀθωμανοὶ πλάττουν νὰ ἔγιναν πολλὰ τέρατα εἰς τὴν γένναν τοῦ Μωάμεθ, τὰ ὁποῖα οἱ φρονημότεροι τούτων καὶ οἱ σοφώτεροι, ὡς νομίζω, δὲν τὰ πιστεύουν»⁵⁰ (σ. 196-197). Παρὰ ταῦτα, ὁ ἀνώνυμος χρονογράφος ἐξιστορεῖ τὰ «τέρατα» αὐτὰ πὸν συνοδεύουν τὴ γέννα τοῦ Μωάμεθ, τὰ διάφορα δηλαδὴ θαύματα πὸν ἀναγγέλλουν ἢ ἐπιβεβαιώνουν τὴ γέννηση ἑνὸς μεγάλου προφήτη καὶ πὸν βρῖσκει κανεὶς στὸν Ἀβουναζάρ (Abû Ma'sar), στὸν Ἀλβουχάριον (al-Bukhâri) καὶ σὲ ἄλλους. Πράγματι, πρόκειται γιὰ βιογραφικὰ στοιχεῖα τοῦ Μωάμεθ πὸν διανθίζουν ὅλες σχεδὸν τὶς Sira ar-Rassul, ἀπὸ τὴν πρώτη ἐκείνη τοῦ Ibn Ishâq, γνωστὴ στὸν Βαρθολομαῖο τὸν Ἑδεσηνό (10ος αἰ.) ἀλλὰ καὶ στοὺς λατίνους συγγραφεῖς ἤδη ἀπὸ τὸ 1141/3⁵¹. Στὴ συνέχεια ὁ συγγραφέας μας ἀσχολεῖται λεπτομερῶς μὲ τὴν πλούσια Χαδίγη, τὴν πρώτη σύζυγο τοῦ Μωάμεθ, μὲ τὴν προφητικὴ του κλήση, μὲ τὸ πλῦσιμο τῆς καρδιάς του ἀπὸ τὸν Γαβριήλ, μὲ τὸ θαυμαστὸ ταξίδι του στὰ Ἱεροσόλυμα καὶ τὴν ἀνάβασή του στὸν οὐρανὸ μέχρι τὸν θρόνο τοῦ Θεοῦ. Στὸ τέλος δὲ μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ Μωάμεθ εἶχε 21 ἢ 26 γυναῖκες καὶ 4 παλακίδες καὶ ὅτι ἡ Χαδίγη τοῦ εἶχε δώσει 4 παιδιά. Ὅλα αὐτὰ ὁ συγγραφέας τὰ χαρακτηρίζει τέσσερις ἢ πέντε φορές «παμπληθεῖς φλυαρίας» καὶ «μυθολογίας» τῶν «ὀθωμανῶν ἱστορικῶν». Παρὰ ταῦτα οἱ ἀφηγήσεις του σέβονται ἀπόλυτα τὶς ἀνάλογες ἀφηγήσεις τῶν μουσουλμανικῶν πηγῶν. Ἐκτὸς δὲ ἀπὸ τοὺς Ἀβουναζάρ καὶ Ἀλβουχάριο, στοὺς ὁποίους παραπέμπει συχνά,

50. Στὰ παραθέματα διορθώνονται σιωπηλὰ τὰ πολλὰ ὀρθογραφικὰ λάθη.

51. Πηγὴ τοῦ Στάνου θὰ μπορούσαν νὰ εἶναι, ἔμμεσα τουλάχιστον, τὰ μουσουλμανικὰ ἔργα τῶν ὁποίων τὴ μετάφραση εἶχε ἀποφασίσει καὶ φροντίσει ὁ Pierre le Vunirable στὸ Τολέδο, στὰ 1141-1143. Βλ. Μ.-ΤΗ. D'ALVERNY, *La connaissance de l'islam dans l'Occident médiéval*, London, Variorum, 1994. Βέβαια σὲ μιὰ παραφθαρμένη καὶ λαϊκότερο μορφή. Πῶς ὅμως τὰ κείμενα αὐτὰ ἔφτασαν ὡς τοὺς ἔλληνες συγγραφεῖς ἔξι ἢ ἑπτὰ αἰῶνες ἀργότερα, προσπαθοῦμε νὰ τὸ ξεκαθαρίσουμε ἄλλου, ἐξετάζοντας ἐκτενῶς τὸ *Κατὰ τοῦ Μωάμεθ* δοκίμιο τοῦ Γερασίου Βλάχου. Ὅπως ὅμως κι ἂν ἔχει τὸ πρῶγμα, τὴν ἐποχὴ πὸν ὁ Στάνος συνθέτει τὴ *Χρονογραφία* του, τὰ δυτικὰ κείμενα (λατινικά, ἰταλικά, γαλλικά, ἰσπανικά καὶ ἀγγλικά) γιὰ τὸν βίο τοῦ Μωάμεθ εἶναι πάμπολλα καὶ πλούσια σὲ παντὸς εἶδους εἰδήσεις. Ἡ σχέση τους μὲ τὰ ἑλληνικά κείμενα μᾶς τοποθετοῦν μπροστὰ σὲ μιὰ νέα πραγματικότητα: ἔχουμε δηλαδὴ τώρα μιὰ ὁμάδα ἑλληνικῶν ἀντισλαμικῶν κειμένων πὸν πηγὴ τους δὲν εἶναι πιά οἱ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς ἀλλὰ ἡ δυτικὴ ἀντισλαμικὴ γραμματεία.

ὁ συγγραφέας μας ἀναφέρει ἐπίσης τὸν Λεονίτη (:), τὸν Κισσαῖον (al-Kisâ'i) καὶ τὸν Ἀλμακνόν (al-Makkî).

Ἔστερ' ἀπὸ μιὰ πολὺ προσεκτικὴ ἀντιπαραβολὴ τοῦ κεφαλαίου Γ' τῆς ἀνόνημης χειρόγραφης *Βυζαντίδος* μὲ τὸν *Βίον καὶ τὴν πολιτείαν τοῦ Μωάμεθ* εἰς κζ' κεφάλαια (τόμ. Ε', σ. 225-292) τῆς ἔντυπης *Βυζαντίδος* τοῦ Στάνου⁵², μποροῦμε νὰ διατυπώσουμε ὡς ἑξῆς τὰ συμπεράσματά μας: α) Ὅλα ἀπολύτως τὰ στοιχεῖα πὸν περιέχονται στὸ χειρόγραφο, τὰ βρίσκουμε καὶ στὸ κείμενο τοῦ Στάνου· β) Ὁ συγγραφέας τοῦ χειρογράφου ἐπιλέγει ἀπὸ τὴ μοναδικὴ αὐτὴ πηγὴ τοῦ ἐκεῖνα μόνο τὰ στοιχεῖα πὸν τοῦ εἶναι ἀπαραίτητα γιὰ τὴ συγκρότησιν τοῦ δικοῦ του πορτραίτου τοῦ ἰδρυτῆ τῆς θρησκείας τῶν Τούρκων· γ) Τὰ στοιχεῖα πὸν ἐπιλέγει, τὰ ἀντιγράφει αὐτούσια, μὲ τὴν ἴδια ὀρθογραφία τῶν κυρίων ὀνομάτων καὶ ἀντιγράφοντας καὶ αὐτὲς ἀκόμα τὶς παρενθέσεις· δ) Τὰ μόνον προσωπικὰ στοιχεῖα τοῦ ἄγνωστου συγγραφέα εἶναι οἱ ἐπιλογὲς πὸν ἐπιχειρεῖ καὶ οἱ λίγες μικρὲς φράσεις πὸν ἐκφράζουν τὴν κρίσιν του γιὰ ὅσα ἀφηγεῖται. Ἔχουμε λοιπὸν μὲ τὸ κείμενο αὐτὸ ἕνα πρῶτο σύντομο, προσεγμένο καὶ χαριτωμένο ἑλληνικὸ *Βίον τοῦ Μωάμεθ*, ὁ ὁποῖος ὁμως στηρίζεται ἐξολοκλήρου στὸν *Βίον καὶ πολιτείαν τοῦ Μωάμεθ* τῆς *Χρονογραφίας* τοῦ Στάνου, ὁ ὁποῖος Στάνος, ὅπως ἀναφέραμε, διασκευάζει ἢ μεταφράζει δυτικὲς πηγές.

Παλαιότερα εἶχα τὴν εὐκαιρία νὰ ἐκδώσω ἕνα ἄλλο ἀντιισλαμικὸ πονημάτιο ἄγνωστου συγγραφέα, κατεξοχὴν λαϊκὸ, πὸν περιέχεται στὸν κώδικα ὑπ' ἀριθμ. 110, φφ. 258α-275β, τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Παντελεήμονος⁵³. Στὸ φ. 258α τοῦ κώδικα διαβάζουμε: «Ἐδῶ σημειοῦμεν τινὰ ἀναγκαῖα, νὰ τὰ ἠξεύρουν οἱ πιστοὶ πρὸς πληροφορίαν εὐσεβείας, περὶ τῆς ἀπάτης τοῦ λαοπλάνου ἀντιχριστοῦ Μωάμεθ, καθὼς ἀπὸ ἀξιοπίστους ἱστορικοὺς εὔρομεν γεγραμμένα». Ὁ γραφέας μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ἔγραψε τὸ χειρόγραφο στὰ 1848⁵⁴, ὁμως τὸ ἔτος αὐτὸ δὲν εἶναι τὸ ἔτος συγγραφῆς, ἀλλὰ ἀντιγραφῆς τοῦ πονημάτιου. Πάντως ἀνήκει στὴν ὕστερη περίοδο τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας. Τὸ *Περὶ τῆς ἀπάτης τοῦ λαοπλάνου ἀντιχριστοῦ Μωάμεθ* πονημάτιο διακρίνεται γιὰ τὸ περιεχόμενον

52. Κατὰ τὸν ἴδιον τρόπο θὰ μπορούσαμε νὰ διατυπώσουμε τὰ συμπεράσματά μας, ἂν ἐπιχειρούσαμε μιὰ ἀντιπαραβολὴ ὅλου τοῦ περιεχομένου τῶν δυὸ χειρογράφων τόμων τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Μεγίστης Λαύρας μὲ τοὺς ἑξὶ τόμους τῆς *Βυζαντίδος* τοῦ Στάνου.

53. Α. ARGYRIOU, Un «roman» de Mahomet grec inédit, in *Graeco-Arabica*, Athènes, 2 (1983) 139-190, μὲ γαλλικὴ μετάφραση τοῦ κειμένου, εἰσαγωγή καὶ ἐκτενῆ σχόλια.

54. Τὸ χειρόγραφο περιλαμβάνει κυρίως (φφ. 5α-225α) τὴν *Ἐρμηνείαν* τῆς *Ἀποκάλυψιν* τοῦ Ἀνδρέα Καισαρείας, καθὼς καὶ ἄλλα μικρὰ ἀποκαλυπτικὰ κείμενα καὶ σημειώματα.

του, πλούσιο σὲ θρύλους καὶ παραδόσεις πάνω στὸν βίο τοῦ Μωάμεθ. Στὴν ἔκδοσή μου, ἐπειδὴ δὲν γνῶριζα τότε οὔτε τὴν *Βίβλον Χρονικὴν* τοῦ Στάνου οὔτε τὴν χειρόγραφη *Βυζαντίδα*, εἶχα προσπαθήσει νὰ ἐντοπίσω ὅλες τὶς πηγές τοῦ συγγραφέα, ἀραβικές, δυτικές καὶ ἑλληνικές, ὅσες ἀναφέρει ρητὰ καὶ ὅσες ἀποσιωπεῖ. Πολλές ἀπὸ τὶς παραδόσεις αὐτὲς καὶ τοὺς θρύλους ἀναφέρονται στὰ θαύματα ποὺ συνοδεύουν τὴ γέννηση τοῦ Μωάμεθ, στὸ ἄνοιγμα τοῦ στήθους του ἀπὸ τὸν ἄγγελο καὶ τὴν πλύση τῆς καρδιάς του, στὶς ὁράσεις τοῦ ἀρχαγγέλου Γαβριήλ, στὴν προφητικὴ ἀποστολὴ τοῦ Μωάμεθ. Ἐνα ἄλλο μεγάλο μέρος τοῦ κειμένου εἶναι ἀφιερωμένο στὴν περιγραφή τῆς ἀνάβασης τοῦ Μωάμεθ στὸν οὐρανὸ καὶ στὸν ἔλεγχό της⁵⁵. Ἄλλοι θρύλοι καὶ παραδόσεις ἀφοροῦν στὴ σημαία τοῦ Μωάμεθ καὶ στὶς προσπάθειες δηλητηριασμοῦ του, προσπάθειες ποὺ περιγράφονται μὲ πολλὲς λεπτομέρειες. Ἄφθονες λεπτομέρειες συνοδεύουν ἐπίσης ὀρισμένες ἀπὸ τὶς 26 γυναῖκες τοῦ Μωάμεθ. Τὸ πονημάτιο τελειώνει μὲ τὴν περιγραφή τῶν δύο τεμενῶν τοῦ μουσουλμανισμοῦ, τῆς Μέκκας καὶ τῆς Μεδίνας, καὶ τοῦ προσκυνήματος τῶν μωαμεθανῶν στὰ δύο αὐτὰ ἱερὰ τεμένη, περιγραφή ποὺ ὁ συγγραφέας μας ἀναφέρει ὅτι δανεῖζεται ἀπὸ τὶς ταξιδιωτικὲς ἀφηγήσεις τοῦ «Γαβριήλ Βρεμώνδ ἐξ εὐρωπαϊκῆς Μαρσίλιας» (Gabriel Brémond).

Ὁ συγγραφέας δὲν παραλείπει βέβαια νὰ ἀναφερθεῖ στὴ διδασκαλία καὶ τὴν ἠθικὴ διαγωγή τοῦ Μωάμεθ καὶ νὰ τὶς στιγματίσει. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ ἀναφορὰ του στὸν ἱερὸ πόλεμο, ἐξ αἰτίας τοῦ ὁποῖου τὸ Ἰσλάμ ταυτίζεται μὲ τὸν *χλωρὸν ἵππον* τῆς Ἀποκάλυψης (Ἀποκ. 6, 8)⁵⁶. Συνήθως ὁ ἔλεγχος τοῦ Ἰσλάμ γίνεται μὲ ἐπιχειρήματα λαϊκά. Ἐπὶ παραδειγματι, ὁ ἔλεγχος τῆς ἀνάβασης στὸν οὐρανὸ τοῦ Μωάμεθ γίνεται μὲ τὴ βοήθεια ἀστρονομικῶν σχεδίων (σ. 266). Ἐπίσης ἡ ἀπόδειξη τοῦ μυστηρίου τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ ἐπιχειρεῖται μὲ τὸν σχεδιασμὸ ἑνὸς τριγώνου (σ. 270). Πολὺ πιὸ χαρακτηριστικὸς ἀποβαίνει ὁ ἔλεγχος τῆς παράδοσης τῆς σχετικῆς μὲ τὴ δοκιμασία, στὴν ὁποία ἡ σύζυγός του Χαδίγη ὑποβάλλει τὸν Μωάμεθ ὕστερ' ἀπὸ τοὺς ἰσχυρισμούς του ὅτι τὸν

55. Τὴν περιγραφή δανεῖζεται ἀπὸ τὸν Φίλιππο Γουαδανιόλο (Philippe Guadagnoli).

56. Τὴν ταύτιση τοῦ χλωροῦ ἵππου μὲ τὸ Ἰσλάμ τὴ βρῖσκουμε καὶ στὸν κώδ. ἀριθμ. 639, σ. 59-64, τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Παντελεήμονος ποὺ γράφτηκε γύρω στὰ 1850 καὶ ἀποτελεῖ ἓνα εἶδος συνέχισης καὶ συμπλήρωσης τῆς ἐρμηνείας Ἀναστασίου τοῦ Γορδίου. Ἄλλωστε φέρει τὸν τίτλο: *Ἐκ τῆς ἐρμηνείας τῆς Ἱερᾶς Ἀποκαλύψεως τοῦ Γορδίου κατὰ παράφρασιν καὶ προσθήκην*. Ἡ ὅλη ἐρμηνεία, σὲ γλώσσα ἀπλοελληνικὴ ἀλλὰ χωρὶς ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, καλύπτει τὶς σελίδες 49-136 τοῦ κώδικα.

έπισκέπτεται ὁ ἀρχάγγελος Γαβριήλ. Μὲ τὴν εὐκαιρία αὐτή, ὁ συγγραφέας μας παραθέτει ἓνα κείμενο τοῦ Νείλου τοῦ Μυροβλήτου· οἱ περὶ σεξουαλικῶν σχέσεων προσωπικὲς ἀντιλήψεις του εἶναι περιέργες.

Τὸ πιὸ ἐκπληκτικὸ καὶ τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον στὸ *Περὶ τῆς ἀπάτης τοῦ λαοπλά-νου ἀντιχρίστου Μωάμεθ* ἔργο εἶναι ὁ ἀσυνήθιστος πλοῦτος τῶν πληροφοριῶν καὶ τῶν πηγῶν του, σὲ γενικὲς γραμμὲς ἔγκυρες, ἀξιόπιστες καὶ σεβαστές. Ὁ συγγραφέας μας παραθέτει τὸν Ἀναστάσιο Γόρδιο, τὸν Νεῖλο τὸν Μυροβλήτη, τὸν νεομάρτυρα Ἰάκωβο, τὸν ἅγιο Βενέδικτο, τὸν Pierre Pascasius ἢ Pascual (Πέτρος Πασχάσιος), τὸν Philippe Guadagnoli (Φίλιππος Γουαδανίολος), τὸν Gabriel Brémond (Γαβριήλ Βρεμώνδ ἐξ εὐρωπαϊκῆς Μαρσίλιας), τὸν Al-Kisâi (Κισσαῖος), τὸν Abû Ma'sar (Ἀβουναζάρ), τὸν Ibn Abbâs (Εὐναββᾶς), τὰ ἀραβικὰ βιβλία *Ἄγαρ*, *Νικητήρια* καὶ *Σῶνα* (Sunna). Τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ πονηματίου, τὰ συναντᾶμε στὸν *Βίον τοῦ Μωάμεθ* τοῦ Ἰωάννου Στάνου. Περιέχει ὅμως καὶ στοιχεῖα πού ἀντλεῖ ἀπὸ ἄλλες πηγές, κυρίως ἑλληνικές. Ὅσο ἡ σημασία του ἔγκειται κυρίως στὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἄγνωστος συγγραφέας ἐπιχειρεῖ καὶ κατορθώνει νὰ συντάξει ἓνα δριμύτατο ἀντιισλαμικὸ λαϊκὸ κείμενο, ὅπως ὁ Βαρθολομαῖος ὁ Ἐδεσηνὸς στὴ βυζαντινὴ περίοδο. Βέβαια ἡ συγγραφή του στὶς τελευταῖες δεκαετίες τῆς Τουρκοκρατίας δὲν τοῦ ἐπέτρεψε νὰ ἀσκήσει μεγάλη ἐπίδραση. Πάντως ἡ ἐμφάνισή του συμπίπτει μὲ τὴν ἐποχὴ τοῦ Νεκταρίου Τέρπου, τοῦ Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ καὶ ἄλλων λαϊκῶν ἱεροκηρῶν, ἐκφράζει δὲ μιὰ ὀρισμένη νοοτροπία καὶ ἰδεολογία.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ ἀντιισλαμικὰ κείμενα πού παρουσιάσαμε παραπάνω ὑπάρχουν ἀσφαλῶς καὶ ἄλλα πού δὲν ἔτυχε νὰ ἐντοπίσουμε ἀκόμα. Ὑπάρχουν ὅμως καὶ πολλὰ σύντομα ἀντιισλαμικὰ κείμενα ἢ σημειώματα, ἐπώνυμα ἢ ἀνώνυμα, τῆς βυζαντινῆς ἢ τῆς μεταβυζαντινῆς περιόδου, σὲ γλῶσσα σχεδὸν πάντα ἀπλοελληνική, τὰ ὅποια ὁ ἐρευνητὴς συναντᾶ συχνὰ στὰ ἑλληνικὰ χειρόγραφα. Ἡ Juliette Davreux εἶχε ἐκδώσει παλαιότερα μερικὰ τέτοια κείμενα ἢ σημειώματα⁵⁷. Πολλὰ ἄλλα θὰ ἄξιζε τὸν κόπο νὰ ἐκδοθοῦν καὶ νὰ μελετηθοῦν μὲ προσοχή, γιατί τὰ τέτοιου εἶδους κείμενα κυκλοφοροῦσαν εὐρέως καὶ παρείχαν στὸ λαὸ τὶς γνώσεις του γιὰ τὴ μωαμεθανικὴ θρησκεία. Ἄλλωστε, οἱ λαϊκοὶ ἱεροκήρυκες ἀντλοῦν συνήθως ἀπὸ τὶς ἴδιες πηγές τὰ λαϊκὰ στοιχεῖα πού χρησιμοποιοῦν στὰ κηρύγματά τους.

57. J. DAVREUX, Le Codex Bruxellensis (Graecus) II 4836, στὸ *Byzantion* 10 (1935) 91-106.

Τελειώνοντας ἐδῶ τὴ μελέτη μου, θὰ ἤθελα νὰ ἀναφερθῶ μόνο σὲ τρία σύττομα ἀντιισλαμικὰ κείμενα, γιατί τὰ θεωρῶ ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέροντα. Τὰ δύο πρῶτα εἶναι ἀνώνυμα καὶ περιέχονται, τὸ ἓνα στὸν κώδικα ὑπ' ἀριθμ. 204, σσ. 79-81, τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Παντελεήμονος, τὸ ἄλλο στὸν κώδικα ὑπ' ἀριθμ. 66 τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς τῶν Ἑλλήνων. Στὸ κείμενο τοῦ ἀγιορειτικοῦ κώδικα ἢ γλώσσα εἶναι πιὸ ἀπλή, πιὸ λαϊκότερο, ἀπὸ τὴ γλώσσα τοῦ κώδικα τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς. Καὶ στὰ δύο κείμενα τὸ περιεχόμενο διαιρεῖται σὲ δύο μέρη. Στὸν κώδ. 204: α) *Περὶ τοῦ Μωάμεθ* καὶ β) *Περὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Μωάμεθ*· στὸν κώδ. 66: α) *Ἀνακεφαλαίωσις τῆς ἐν τῷ Κουρὰν περιεχομένης τοῦ Μωάμεθ διδασκαλίας*⁵⁸ καὶ β) *Νεωτέρου τινὸς περὶ τῶν Μωαμετιστῶν*. Τὸ ἀναφερόμενο στὴ διδασκαλία τοῦ Μωάμεθ μέρος εἶναι τὸ ἴδιο καὶ στὰ δύο κείμενα, δανεισμένο ἀσφαλῶς ἀπὸ τὴν ἴδια πηγὴ, πού ἀπομένει νὰ ἐντοπιστεῖ. Διαφέρουν μόνο στὴ λεκτικὴ διατύπωση⁵⁹. Ἡ διδασκαλία τῆς μωαμεθανικῆς θρησκείας ἐκτίθεται κατὰ τρόπο ἀπλό, σύντομο καὶ διαιρεῖται σὲ ἰβ' ἢ ιγ' κεφάλαια (ἄρθρα). Ἔχουμε δηλαδὴ ἓνα εἶδος δωδεκαλόγου πού ἀποδεικνύεται πολὺ χρήσιμος γιὰ τυχόν ἀπομνημόνευση καὶ πού ἀπαριθμεῖ τὰ κύρια ἄρθρα τοῦ μωαμεθανισμοῦ, τόσο τὰ θεολογικά/δογματικά ὅσο καὶ τὰ ἠθικά/νομικά· ἀπουσιάζει ὅμως παντελῶς τὸ λατρευτικὸ μέρος τῆς θρησκείας: α) Θεός, β) Χριστός, γ) Μωάμεθ, δ) Κοράνιο, ε) Παράδεισος, στ) ἀποχὴ οἴνου, ἀσωτεία, ζ) ἀπαγόρευση τῶν θνησιμαίων, εἰδωλοθύτων, πνικτῶν, καὶ χοιρινῶν κρεάτων, η) νηστεία τοῦ ραμαζανίου, θ) πολυγαμία καὶ ἐπιμιξίεις⁶⁰, ι) τιμωρία τῶν μοιχῶν, τῶν πορνῶν, ια) καὶ τῶν κλεπτῶν, ιβ) ἀπαγόρευση τοῦ τοκισμοῦ.

Τὸ μέρος πού θὰ χαρακτηρίζα ὡς ἱστορικὸ διαφέρει αἰσθητὰ ἀπὸ τὸ ἓνα χειρόγραφο στὸ ἄλλο. Στὸν κώδ. 204 τὸ μέρος αὐτὸ ἀναφέρεται στὴν ἱστορία τοῦ Μωάμεθ, στὶς κατακτήσεις του, στοὺς τέσσερις πρῶτους διαδόχους του καὶ τὶς κατακτήσεις τους, στοιχεῖα πού βρισκουμε σὲ πολλὰ ἄλλα κείμενα. Στὸ τέλος, μετὰ τὴν ἔκθεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Μωάμεθ, μιὰ παράγραφος ἀφιερῶ-

58. Μὲ τὸν τίτλο αὐτὸ τὸ κείμενο συναντᾶται καὶ στοὺς κώδικες ὑπ' ἀριθμ. 1782, φφ. 213β-214α, τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Μεγίστης Λαύρας καὶ ὑπ' ἀριθμ. 683, σ. 495-496, τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Παντελεήμονος.

59. Ἐπίσης, στὸν κώδ. 204 τὸ περὶ τῆς διδασκαλίας μέρος βρίσκεται στὸ μέσον τοῦ ἱστορικοῦ μέρους. Μὲ μιὰ ἐπίσης ἐλαφρὰ διαφορὰ στὴν ἀρίθμηση στὸ τέλος τῆς ἔκθεσης τῆς διδασκαλίας.

60. Ὁ κώδ. 204 καταχωρεῖ τὴν ἀπαγόρευση τῆς ἐπιμιξίας ὡς ἄρθρο ι') καὶ ἔτσι ἀπαριθμεῖ ιγ' ἄρθρα.

νεται στην έτυμολογία τῶν λέξεων *Ίσμηλίτης, Σαρακηνός, Ἀγαρηνός*, ὅπως ἀκριβῶς τὴ βρίσκουμε καὶ στὸν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό. Ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα εἶναι ὀρθὰ ἀπὸ ἱστορικὴ ἀποψη, ἀν καὶ συχνὰ πολὺ ἐλλιπῆ. Τὸ ἱστορικὸ αὐτὸ μέρος εἶναι ἐκτενέστερο στὸν κώδικα 66, ἀναφέρεται δὲ ἀποκλειστικὰ στὶς ἑπτὰ κυριότερες αἰρέσεις τῶν Μωαμεθανῶν, τῶν ὁποίων δίνονται τὰ ὀνόματα (α' χανεφῆ, β' σαφῆ, γ' μαλικῆ, δ' χαμπελῆ, ε' μουρταλαζῆ, στ' ντουρζῆ καὶ ζ' γεζητῆ)⁶¹, πού συνοδεύονται ἀπὸ ἓνα σύντομο ἱστορικὸ σημεῖωμα καὶ τὴν ἔκθεση τῶν δοξασιῶν τῆς καθεμιᾶς σὲ σχέση μετὶς ἄλλες ἢ καὶ μετὶ τῆ σούνα. Ὁ συγγραφέας ἔχει βέβαια ἀντιγράψει κάπου ὅλες αὐτὲς τὶς πληροφορίες, ὡστόσο δὲν ἔχουμε ἐντοπίσει μιὰ συγκεκριμένη πηγὴ⁶². Τελειώνοντας τὴ σύντομη αὐτὴ παρουσίαση, θὰ ἤθελα νὰ ἐπιστήσω τὴν προσοχὴ στὸ γεγονός ὅτι τὰ δύο αὐτὰ κείμενα στοχεύουν πρωτίστως τὴν πληροφόρηση τοῦ ἀναγνώστη· ἐπομένως δὲν ἐκδηλώνουν καμιά ἰδιαίτερη ἐχθρότητα ἐναντι τοῦ Ἰσλάμ, ἔστω καὶ ἂν ὁ τρόπος πού δίνεται ἢ πληροφόρηση εἶναι ἀπαξιωτικός.

Συμβαίνει ἐντελῶς τὸ ἀντίθετο μ' αὐτὸ τὸ ἄλλο κείμενο, *Κεφάλαια κατὰ Ἀγαρηνῶν, ποίημα Λαυρεντίου τινὸς μοναχοῦ*. Ὁ ἄγνωστος σ' ἐμᾶς μοναχὸς Λαυρέντιος κατακλείει ὡς ἐξῆς τὸ πονημάτιό του: «Ταῦτα ἔγραφα ἐκ πολλῶν ὀλίγα, εἰς ἀνάμνησιν τῶν ἐντυγχανόντων καὶ ἐμοῦ· ὅπως φωτισθῶσι καὶ μηδεὶς ἀπατάται ὀρῶν τὴν εὐνοίαν καὶ τὸν πλοῦτον αὐτῶν, πρόσκαιρος γάρ ἐστιν. Ἡμεῖς, οἱ φωτισθέντες παρὰ Θεοῦ καὶ τῶν ἁγίων, ἐξακολουθοῦμεν τὸν βίον τῶν ἀποστόλων καὶ τὰ διδάγματα· κακοπαθοῦμεν ὄνειδιζόμενοι καὶ παιδευόμενοι ὑπὸ τῶν ὀρατῶν καὶ ἀορατῶν ἐχθρῶν· ὑπομένομεν καὶ εὐχαριστοῦμεν εἰς ὀλίγον χρόνον, καὶ αἰωνίως χαιρόμεθα ἀπολαύοντες τῶν αἰδίων ἀγαθῶν καὶ τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν· ἥς γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν...». Ὁ μοναχὸς Λαυρέντιος ἐπιδιώκει λοιπὸν τὸν ἴδιο διπλὸ σκοπὸ μετὶ τὸν μοναχὸ Παχώμιο Ρουσᾶνο, τὸν ἀνώνυμο τοῦ κώδ. 71, μετὶ τὸν Ἀναστάσιο Γόρδιο καὶ πολλοὺς ἱεροκήρυκες, δηλαδὴ νὰ ἀπαντήσῃ στὸ βασανιστικὸ ἐρώτημα πού ἔθετε ἢ εὐπραγία τῶν ἀσεβῶν, προσπαθώντας ἔτσι νὰ ἀποτρέψῃ τοὺς εὐσεβεῖς ἀπὸ τὸν ἐξισλαμισμὸ. Συντάσσει δὲ ἓνα πολὺ σύντομο καὶ καλογραμμμένο κείμενο,

61. Πρόκειται γιὰ τὶς τέσσερις κλασικὲς θεολογικο-νομικὲς σχολὰς τοῦ Ἰσλάμ καὶ γιὰ τρεῖς ἀπὸ τὶς ἄλλες θεολογικὲς, φιλοσοφικὲς ἢ πολιτικὲς τάσεις πού ἐμφανίστηκαν στοὺς κόλπους τῆς μωαμεθανικῆς θρησκείας: Μουταζιλίτες, Δροῦζοι, Χαζηρίτες. Παραλείπονται οἱ Σηίτες.

62. Σημειῶνω ὅτι καὶ ὁ συγγραφέας τοῦ κώδ. 71 τῆς Ἱστορ. καὶ Ἐθν. Ἐταιρείας ἀναφέρεται στὶς «αἰρέσεις» τῶν Μωαμεθανῶν, δὲν ἐπιμένει ὁμως γιὰ νὰ μὴ μακρύνῃ τὸν λόγο του.

πού μπορεί πράγματι νὰ χρησιμέψει ὡς μνημόνιο στὸν κάθε πιστὸ χριστιανό.

Ὁ συγγραφέας ἀκολουθεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχὴ ὡς τὸ τέλος τὴ συγκριτικὴ μέθοδο. Μὲ πολλὴ συντομία ἀλλὰ σὲ μιὰ ἄριστη καὶ εὐκολονόητη διατύπωση ἐκθέτει ὀρισμένα, καὶ σοφὰ διαλεγμένα, ἀπὸ τὰ κεφάλαια τῆς χριστιανικῆς πίστεως: περὶ Θεοῦ, Λόγου καὶ Ἁγίας Τριάδος, περὶ τῆς ἀρχῆς τοῦ κακοῦ, περὶ τῶν ἐπιτυχιῶν τῶν Μωαμεθανῶν, περὶ ἐνανθρωπίσεως, περὶ θαυμάτων πού ἐπετέλεσαν ὁ Ἰωάνης, ὁ Μωϋσῆς καὶ ὁ Χριστός. Στὸ καθένα ἀπὸ τὰ κεφάλαια αὐτὰ ἐκθέτει καὶ τὴν ἀντίστοιχη διδασκαλία τῆς μωαμεθανικῆς πίστεως, ἀποδεικνύοντας ἔτσι πόσο αὐτὴ εἶναι ἄλογη, σαθρὴ καὶ ἀντίθετη. Στὸ τέλος δὲ ἐπιμένει περισσότερο στὴν ἔλλειψη ἐκ μέρους τοῦ Μωάμεθ θαυμάτων, παιδείας καὶ ἠθικῆς ζωῆς. Ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ περιεχομένου τους, τὰ *Κεφάλαια* τοῦ μοναχοῦ Λαυρεντίου δὲν παρουσιάζουν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, ἀποτελοῦν ὅμως ἕνα ἀξιόλογο κείμενο ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ ὕφους, τῆς μεθόδου πού ἀκολουθεῖ καὶ τοῦ σκοποῦ πού ἐπιδιώκει. Θὰ μπορούσαμε ἴσως νὰ σημειώσουμε ἀκόμα πὼς τὸ κείμενο τοῦ Λαυρεντίου γράφτηκε ὀπωσδήποτε κατὰ τὸν 13^ο αἰῶνα: οἱ προβληματισμοὶ τοῦ ἀντικατοπτρίζουν αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν ἐποχὴ καὶ ἀκολουθεῖ πιστὰ τὴ βυζαντινὴ παράδοση.

Ἐπιλογικά

Κάθε προσπάθεια παρουσίασης μιᾶς συνθετικῆς μελέτης πάνω στὴν ἑλληνικὴ ἀντισλαμικὴ γραμματεία τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας ἀποβαίνει ἀδύνατη ἔξαιτίας τῆς ἔλλειψης μιᾶς ἐπαρκοῦς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας. Θὰ προσπαθήσω λοιπὸν νὰ κλείσω τὴ μελέτη μου αὐτὴ μὲ μερικὲς γενικὲς καὶ σύντομες παρατηρήσεις:

1) Ἡ παραγωγὴ ἀντισλαμικῶν κειμένων εἶναι ἀριθμητικὰ ἀσήμαντη, ἰδιαίτερα ἂν θέλαμε νὰ τὴν συγκρίνουμε μὲ τὴν ἀντιλατινικὴ γραμματεία.

2) Οἱ συγγραφεῖς τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας στεροῦνται πρωτοτυπίας. Ὅλο σχεδὸν τὸ ὕλικό μὲ τὸ ὁποῖο οἰκοδομοῦν τὸ δικό τους ἔργο, τὸ δανεῖζονται ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς συγγραφεῖς (Ρουσᾶνος, Νικούσιος, Λαυρέντιος, Μάξιμος).

3) Ἀπὸ μιὰ ὀρισμένη ἐποχὴ καὶ ὕστερα (μέσα τοῦ 11^{οῦ} αἰ.), οἱ λατινικὲς πηγὲς φαίνεται ὅτι παίρνουν τὸ προβάδισμα (*Βίβλος Χρονικὴ* τοῦ Στάνου, τὰ δύο *πονημάτια*, *Ἐγχειρίδιον*, καὶ γιὰ τὴ λόγια γραμματεία ὁ Γεράσιμος Βλάχος).

4) Τὰ καινοφανῆ περὶ τὸ Ἰσλάμ στοιχεῖα δὲν λείπουν φυσικά. Ἀφοροῦν ὅμως πάντα στὴν ἠθικὴ, τὴ λατρεία καὶ στὶς συνήθειες τῶν Τούρκων ἢ στὶς σχε-

τικές με τη ζωή του Μωάμεθ παραδόσεις, άντλούνται δὲ ἀπὸ πηγές εἴτε δυτικές εἴτε τουρκικές.

5) Ἡ προτιμητέα μέθοδος προσέγγισης εἶναι ἡ συγκριτική. Κεντρικὴ δὲ θέση στίς συγκρίσεις, ὕστερ' ἀπὸ τὴν ἠθικὴν ζωὴν, τείνει νὰ καταλάβει τὸ θέμα τῶν θαυμάτων πού ἐπετέλεσαν ὁ Χριστὸς καὶ ὁ Μωάμεθ.

6) Ὡστόσο ἓνα ἀπὸ τὰ πλέον ἐνδιαφέροντα θέματα τῆς περιόδου εἶναι ἡ σύγκριση μεταξὺ τοῦ Μωάμεθ καὶ τοῦ Πάπα, μεταξὺ λατινικῆς καὶ μουσουλμανικῆς ἠθικῆς. Οἱ Ἐρμηνεῖες στὴν Ἐποκάλυψη ἀποτελοῦν βέβαια τυπικὸ παράδειγμα ἐπὶ τοῦ θέματος. Οἱ ὀρθόδοξοι θεολόγοι ἐνδιαφέρονται νὰ προσπαθήσουν τὸν ὀρθόδοξο πιστὸ καὶ ἀπὸ τοὺς δύο αὐτοὺς ἐχθροὺς. Πίσω ὅμως ἀπὸ τὴν σύγκριση αὐτὴ, λαϊκοῦ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον χαρακτῆρα, διαγράφεται ἡ κίνηση τῶν δύο σπουδαιότερων ἰδεολογικῶν ρευμάτων τῆς ἐποχῆς, τοῦ τουρμπανιοῦ καὶ τῆς τιάρας⁶³.

7) Τὸ πρόβλημα πὸν ἀπασχολεῖ βαθιὰ τοὺς συγγραφεῖς εἶναι τὰ βάσανα πὸν οἱ εὐσεβεῖς Ὀρθόδοξοι ὑφίστανται ἀπὸ τοὺς ἀσεβεῖς Τούρκους. Πρόκειται γιὰ πρόβλημα ζωτικὸ, πρόβλημα βαθιὰ ὑπαρξιακὸ, τοῦ ὁποῖου ἡ λύση, καὶ γιὰ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ, εἶναι πρῶτιστα ἐσχατολογικὴ.

8) Ἐντύπωση προκαλεῖ ἐπίσης ἡ ποιοτικὴ καὶ ποσοτικὴ φτώχεια τῶν ἀντισλαμικῶν κειμένων. Σὲ τί ὀφείλεται αὐτό; Στὴ γενικότερη πτώχευση τῆς ἑλληνικῆς θεολογίας τῆς ἐποχῆς; Στίς εἰδικὲς συνθήκες κάτω ἀπὸ τίς ὁποῖες ζεῖ ἡ Ἐκκλησία; Ἡ πρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι στὰ μάτια τῶν ὀρθοδόξων θεολόγων τῆς ἐποχῆς «ἡ λατινικὴ θρησκεία» ἀποτελοῦσε ἓνα πολὺ πιὸ σοβαρὸ κίνδυνο ἀπὸ τὴν μουσουλμανικὴν; Εἶναι φανερὸ ὅτι κανένας ἀπὸ τοὺς τρεῖς παραπάνω λόγους δὲ θὰ μπορούσε, ἀπὸ μόνος του, νὰ ἐξηγήσει τὴν πενία αὐτὴ καὶ ὅτι ὁ καθένας τους ἐπιφορτίζεται ἓνα μέρος τῆς εὐθύνης.

9) Εἶναι ἐπίσης φανερὸ ὅτι ἡ ἐκτίμησή μας τῆς ἀντισλαμικῆς γραμματείας τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας τότε μόνον θὰ εἶναι σοβαρὴ καὶ σεβαστὴ, ὅταν θὰ μπορούσαμε νὰ γνωρίσουμε ὅλη γενικὰ τὴν παραγωγή καὶ νὰ διαθέτουμε ἀξιόπιστες ἐκδόσεις τῶν κειμένων, καθὼς καὶ μονογραφίες ἐπιστημονικὰ τεκμηριωμένες.

Πρὸς τὸ παρόν, ὁ μικρὸς ἀριθμὸς ἀντισλαμικῶν κειμένων καὶ ἡ ἀνωνυμία πολλῶν ἀπὸ αὐτὰ θὰ μπορούσαν νὰ βροῦν μιὰ πιὸ ἱκανοποιητικὴ ἐρμηνεία στίς

63. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, Ἰδεολογικὰ ρεύματα στοὺς κόλπους τοῦ Ἑλληνισμοῦ καὶ τῆς Ὀρθοδοξίας κατὰ τὰ χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας, Λάρισα, Λαογραφικὴ Ἐταιρεία Λαρίσης, 1980.

ἰδιαίτερες συνθήκες τῆς ὑποδούλωσης στους Τούρκους καί, κυρίως, στήν κατηγορηματική ἀπαγόρευση, ἀπό τή μιὰ μεριά στους χριστιανούς νά διαλέγονται μέ τούς μουσουλμάνους περι τήν μουσουλμανική θρησκεία, ἀπό τήν ἄλλη μεριά στους μουσουλμάνους νά ἀσπάζονται μιὰ ἄλλη θρησκεία ἀρνούμενοι τόν μωαμεθανισμό. Καί στίς δύο περιπτώσεις ἡ παράβαση τιμωρεῖται μέ τήν ποινὴ τοῦ θανάτου. Πολλὰ κείμενα ἀναφέρονται στήν ἀπαγόρευση αὐτή, τὰ δὲ νέα μαρτυρολογία προσφέρουν πολλὰ παραδείγματα ἐφαρμογῆς τῆς θανατικῆς ποινῆς. Βέβαια ὁ πρῶτιστος καὶ μοναδικὸς σκοπὸς ὄλων αὐτῶν τῶν κειμένων ἦταν νά ἀποτρέψουν τούς χριστιανούς ἀπὸ τὸν ἐξισλαμισμό καὶ ὄχι νά προτρέψουν τούς μωαμεθανούς νά ἐκχριστιανιστοῦν⁶⁴. Γιὰ τὸν λόγο ἀκριβῶς αὐτὸ παρατηροῦμε ὅτι, μέ ἐξαίρεση ἴσως τῆ *Διάλεξη* τοῦ Νικουσίου, κανένα ἀπὸ τὰ κείμενα αὐτὰ δὲν ἀπευθύνεται πραγματικὰ στους μουσουλμάνους καὶ ὅτι καθ' ὅλη τὴν περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας δὲν ἐκδόθηκε κανένα ἀντιισλαμικὸ ἑλληνικὸ κείμενο. Ἡ διπλὴ αὐτὴ διαπίστωση ἔρχεται σὲ τελεία ἀντίθεση μέ τὴν παραγωγή καὶ τὴν ἔκδοση ἀντιλατικῶν κειμένων.

Ἡ ἐξήγηση τῆς ποιοτικῆς ἔνδειας θὰ πρέπει ἴσως νά ἀναζητηθεῖ ἄλλοῦ. Μέσα στὴ γενικὴ ἔνδεια τῆς ἑλληνικῆς ὀρθόδοξης θεολογίας. Τὸ πράγμα εἶναι τόσο φανερὸ πὸν δὲν χρειάζεται καμιὰ ἀπόδειξη. Ὡστόσο ἡ ἴδια αὐτὴ θεολογία παρήγαγε ἐξαιρετικῆς ποιότητος κείμενα στὸν τομέα τῆς ὀμιλικῆς, τῆς κατήχησης καὶ τῆς ἀντιλατινικῆς γραμματείας. Ὅμως, οἱ θεολόγοι πὸν διέπρεψαν στους τομεῖς αὐτοὺς κατεῖχαν ἀξιώματα στήν Ἐκκλησία καὶ ἡ ἐπίσημη αὐτὴ θέση τους δὲν τούς ἐπέτρεπε νά ἐπιδοθοῦν σὲ μιὰ ὀποιαδήποτε ἀντιισλαμικὴ δραστηριότητα, τὴ στιγμή μάλιστα πὸν ἡ Ὑψηλὴ Πύλη ἐνθάρρυνε τὴν ἀντιλατινικὴ καὶ ἀντιδυτικὴ δραστηριότητά τους. Τὸ νά δεχτοῦμε μιὰ τέτοια ὑπόθεση δὲν σημαίνει ὅτι κατηγοροῦμε τὴν Ἐκκλησία γιὰ ἔλλειψη θάρρους, γιὰ θρασυδειλία. Ὡστόσο θεωροῦμε ὡς πιθανότερη μιὰ ἄλλη ἐκδοχή. Οἱ ταγοὶ τῆς Ἐκκλησίας καὶ οἱ θεολόγοι τῆς ἦταν πεπεισμένοι ὅτι ὁ μωαμεθανισμὸς ὡς θρησκεία δὲν παρουσίαζε ἕναν πολὺ μεγάλο κίνδυνο γιὰ τὴ χριστιανικὴ πίστη. Ἦσαν πεπεισμένοι ἐπίσης ὅτι οἱ ἐξισλαμισμοὶ ὀφείλονταν σπανιότατα σὲ μιὰ θρησκευτικὴ ἢ διανοητικὴ πεποίθηση. Ἀπεναντίας, ἐκεῖνο πὸν ὠθοῦσε τούς χριστιανούς νά ἀσπαστοῦν τὴ μουσουλμανικὴ θρησκεία ἦταν πρωτίστως οἱ ἄθλιες συνθήκες τῆς ζωῆς τους καὶ ἡ ἔλλειψη παιδείας. Ἔτσι ἡ ἀνακούφιση τῶν ὑλικῶν

64. Κάτι πὸν θὰ ἐπιχειρήσει συχνὰ ἡ λατινικὴ ἀντιισλαμικὴ γραμματεία ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἁγίου Φραγκίσκου τῆς Ἀσίζης καὶ μέχρι τὸν saint Charles de Foucauld.

ἀναγκῶν τους, ἡ ἐπούλωση τῶν ψυχικῶν τους πληγῶν, ἡ παροχή μιᾶς θρησκευτικῆς παιδείας ἰκανῆς νὰ συνδράμει στὴν ἀνάκτηση μιᾶς κάποιας ἐλπίδας γιὰ τὸ μέλλον, ἡ τέτοιου εἴδους φροντίδα καὶ ποιμαντικὴ δράση ἀποτελοῦσε ἀσφαλῶς ἓνα ὄπλο πολὺ πιὸ ἀποτελεσματικὸ μπροστὰ στὸ φαινόμενο τῶν ἐξισλαμισμῶν. Ὁ κατατρυραγισμένος καὶ ἀπελπισμένος αὐτὸς λαὸς ὄφειλε νὰ χαλκίψει τὴν ὀρθόδοξη συνειδήσή του, τὴν ἐνότητα τῆς πίστεως του καὶ τὴν ἐλπίδα του στὸ μέλλον, ἀνατρέχοντας στὴν ἐθνικὴ καὶ θρησκευτικὴ κληρονομία του, στὸν πλοῦτο τῆς λατρευτικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, στὶς πατροπαράδοτες παραδόσεις καὶ δοξασίες. Στρέφοντας τὴν προσοχή της καὶ τὴ φροντίδα της πρὸς αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν κατεύθυνση, ἡ Ἐκκλησία ἐργάστηκε πολλαπλῶς καὶ προσέφερε πολλὰ στὸ δοῦλο Γένος.