

Πρὸς ἓναν διάλογο τῶν θρησκευτῶν. Ἡ μαρτυρία τῆς πατερικῆς παράδοσης (Εἰσαγωγικὸ σχεδιάσμα)

ΣΤΥΛΙΑΝΟΥ Δ. ΧΑΡΑΛΑΜΠΙΔΗ*

I) Εἰσαγωγή

Ἀποτελεῖ κοινὸ τόπο τὸ γεγονός ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ τὰ πρῶτα κιόλας ἱστορικά της βήματα λειτούργησε ὡς Ἐκκλησία διαλεγόμενη, δηλ. ὡς κοινότητα, ἢ ὅποια χωρὶς φοβικὰ σύνδρομα, χωρὶς ἀνούσιες κραυγὲς καὶ στεῖρες συνθηματολογίες καὶ χωρὶς συμπλέγματα ἀνωτερότητας ἢ κατωτερότητας δὲν δίσταζε νὰ ἀναμετρηθεῖ γόνιμα καὶ δημιουργικὰ μὲ τὸν ἐκάστοτε καὶ ἐκασταχοῦ θεολογικὸ, φιλοσοφικὸ, κοινωνικὸ καὶ πολιτιστικὸ της περίγυρο. Ἀκόμα καὶ σὲ σκληρὲς καὶ κρίσιμες ἱστορικὰ στιγμὲς, κατὰ τις ὁποῖες ἡ Ἐκκλησία ἔδινε ἓναν πραγματικὸ ἀγῶνα ἐπιβίωσης καὶ αὐτοπροσδιορισμοῦ, δὲν ἔλειψαν ἀπόψεις ὅπως ἡ γνωστὴ θεωρία περὶ σπερματικοῦ λόγου τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρος Ἰουστίνου, ὁ ὁποῖος ψηλαφώντας σημεῖα τῆς παρουσίας τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ καὶ στὴν πρὸ Χριστοῦ ἀνθρωπότητα, δὲν δίστασε νὰ σημειώσῃ ὅτι «οἱ μετὰ λόγου βίωσαντες Χριστιανοὶ εἰσι, κὰν ἄθεοι ἐνομίσθησαν· οἷον ἐν Ἑλληνισμῷ μὲν Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος, καὶ οἱ ὅμοιοι αὐτοῖς· ἐν βαρβάρους δὲ Ἀβραὰμ καὶ Ἀνανίας καὶ Ἀζαρίας καὶ Μισαήλ καὶ Ἡλίας καὶ ἄλλοι πολλοί»¹. Λίγο ἀργότερα καὶ στὸ ἴδιο πάντα κλίμα ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας εὐθέως θὰ χαρακτηρίσει τοὺς ἀνθρώπους τοῦ Θεοῦ τῆς πρὸ Χριστοῦ ἀνθρωπότητας ὡς «ἔργω Χριστιανούς»². Στὴν ἴδια κατεύθυνση ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἀξιολογεῖ τὴ φιλο-

* Ὁ Στυλιανὸς Δ. Χαράλαμπιδης εἶναι Θεολόγος (M. Th.), Νομικὸς καὶ ὑπ. Δρ. τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ.

1. ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ, Ἀπολογία Α', 46, P.G. 6, 397. Βλ. ἐπίσης καὶ ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Γ. (πρωτοπρ.), «Σχέσεις φιλοσοφίας καὶ χριστιανισμοῦ παρὰ τῷ Ἰουστίνῳ», Θεολογία 58(1987), σσ. 260-274.

2. ΕΥΣΕΒΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α', 4, P.G. 20, 77. Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ μελέτη τοῦ Α. ΧΕΛΙΩΤΟΥ, «Ἡ θρησκευτιολογία τοῦ Εὐσεβίου Ἐπισκόπου Καισαρείας», Θεολογία 43(1972), σσ. 170-201.

σοφία ως μία αποκάλυψη παράλληλη προς την αποκάλυψη της Παλαιᾶς Διαθήκης, ἀλλὰ καὶ ὡς μία ἄλλη, εἰδικὴ γιὰ τὸν ἔθνικὸ κόσμο, διαθήκη³.

Ἡ παρουσίαση ποὺ ἀκολουθεῖ, θὰ ἐπικεντρωθεῖ –κατὰ βάση– στὴ συνάντηση τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὶς δύο ἄλλες μεγάλες μονοθεϊστικὲς παραδόσεις, τὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ τὸ Ἰσλάμ, ὅπως αὐτὴ καταγράφεται καὶ ἀναδεικνύεται μέσα ἀπὸ τὰ κείμενα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ ἐγχείρημα αὐτὸ ἀποκτᾶ ἰδιαιτέρη σπουδαιότητα γιὰ πολλοὺς λόγους. Ζοῦμε σὲ ἓναν κόσμον, ὅπου κανεὶς δὲν μπορεῖ πλέον νὰ πορευθεῖ μόνος, ἀλλὰ θὰ πρέπει νὰ μάθει νὰ συμβιώνει ἀρμονικὰ μὲ τὸν κάθε λογῆς ἄλλον. Κάτι τέτοιο, ὅμως, προϋποθέτει ἄρση τῶν προκαταλήψεων, ἐξομάλυνση τῶν διαφορῶν, ἀποδυνάμωση τοῦ φανατισμοῦ, καλλιέργεια σχέσεων καὶ ἀλληλογνωριμίας⁴. Ἄν θέλουμε νὰ κινήσομε πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση, τότε εἴμαστε ὑποχρεωμένοι νὰ παραδεχθοῦμε πὼς ὁ διαπολιτισμικὸς διάλογος καὶ μάλιστα στὴν πιὸ εὐαίσθητη μορφή του, τὴ θρησκευτική, εἶναι ὄχι ἀπλῶς μία ἀπὸ τὶς ἐπιλογές μας, ἀλλὰ ἴσως ἡ μοναδική. Ὁρθά, ἄλλωστε, ἔχει ἐπισημανθεῖ ὅτι «ἡ συνάντηση τῶν πολιτισμῶν πραγματώνεται ὡς διάλογος τῶν θρησκειῶν. Εἶναι ἀδύνατο νὰ ὀλοκληρωθεῖ μία ἐπικοινωνία ἀνάμεσα σὲ δυὸ πολιτιστικὲς παραδόσεις χωρὶς τὴν ἐνεργὸν διαμεσολάβηση τῶν θρησκευτικῶν τους ἐκφράσεων»⁵. Ἀφουγκραζόμενη αὐτὴ τὴν ἀλήθεια, ἡ πρωτόθρονη Ἐκκλησία Κωνσταντινουπόλεως ἀνέλαβε σειρὰ πρωτοβουλιῶν καὶ ξεκίνησε πολὺ νωρὶς ἀκαδημαϊκοὺς διαλόγους μὲ στόχο τὴν προσέγγιση μὲ τὸ Ἰσλάμ, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸν Ἰουδαϊσμό⁶. Οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξαν

3. ΚΑΗΜΕΝΤΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΩΣ, *Στρωματεῖς Α'*, 7, P.G. 8,732: «Καταφαίνεται τοίνυν προπαιδεία ἡ Ἑλληνική, σὺν καὶ αὐτῇ φιλοσοφίᾳ θεόθεν ἦκειν εἰς ἀνθρώπους».

4. ANASTASIOS YANNOULATOS, Archbishop of Tirana and all Albania, «Problems and prospects of Inter-religious dialogue», *Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῆ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός (Ἀφιέρωμα στὸν ἀρχιεπίσκοπο Δημήτριο)*, ἐκδ. Ἄντ. Ν. Σάκκουλα - EUNOMIA Verlag, Ἀθήνα 2002, p. 2.

5. Μ. ΜΠΕΓΖΟΥ, «Ὁ διάλογος τῶν θρησκειῶν στὴ βυζαντινὴ σκέψη» (Φιλοσοφικὰ σχόλια σὲ μία θεολογικὴ συμβολὴ τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ), *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ. / Τμ. Θεολογίας-Νέα Σειρὰ 2* (1991-1992), σ. 193.

6. Ἀναλυτικὴ παρουσίαση τῶν πρωτοβουλιῶν ποὺ ἔχει ἀναλάβει, ἀλλὰ καὶ τῶν διαλόγων ποὺ διεξάγει τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο μὲ τὸ Ἰσλάμ καὶ μὲ τὸν Ἰουδαϊσμὸ μπορεῖ νὰ βρεῖ κανεὶς στὶς μελέτες τοῦ Γρ. ΖΙΑΚΑ, «Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ ὁ διάλογος μὲ τὸ Ἰσλάμ», τοῦ ἸΔΙΟΥ, «*Διαθρησκευτικοὶ διάλογοι*», τόμ. Α' (Ζώντας ἀρμονικὰ μὲ τὸν θρησκευτικῶς ἄλλον), ἐκδ. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2010, σσ. 301-498 καὶ τοῦ ΔΑΜΑΣΚΗΝΟΥ [Παπανδρέου], Μητρο. Ἑλβετίας, «Οἱ διαθρησκευτικοὶ διάλογοι καὶ ἡ συνάντηση τῶν τριῶν μονοθεϊστικῶν θρησκειῶν», τοῦ ἸΔΙΟΥ, «*Λόγος διαλόγου (Ἡ Ὁρθοδοξία τῆς τρίτης χιλιετίας)*», ἐκδ. Καστανιώτη, Ἀθήνα 1997, σσ. 303-346.

συγκροτημένες προσωπικότητες με εύρεια θεολογική και θύραθεν κατάρτιση, οί όποίες έδρασαν και έγραψαν σε συγκεκριμένο ιστορικό πλαίσιο και λειτουργήσαν στην έποχή τους ως πρότυπα διαλεγόμενων ανθρώπων. Έδω, όμως, έμφανίζεται και ή ένδιαφέρουσα άντινομία: τόσο οί πολέμοιο όσο και οί υπέρμαχοι του διαθρησκειακού και κάθε άλλου διαλόγου επικαλοῦνται την πατερική παράδοση για να θεμελιώσουν τις άπόψεις τους. Γι' αυτόν ακριβώς τó λόγο άπαιτείται μία σοβαρή, γόνιμη και άπροκατάληπτη προσέγγιση τών πηγών, προκειμένου να φωτισθοῦν και να άναδειχθοῦν τά ουσιώδη.

Πρίν, όμως, περάσουμε στις κατ' ίδιαν άναλύσεις, οί όποίες λόγω του περιορισμένου χώρου θά είναι σύντομες, αλλά κατά τó δυνατό περιεκτικές, κρίνουμε έπιβεβλημένο να προβοῦμε σε όρισμένες γενικές και μεθοδολογικού κυρίως χαρακτήρα έπισημάνσεις:

1. Είναι πολύ σημαντικό να άποσαφηνισθεί ευθύς έξαρχής ότι δέν άποτέλεσαν άντικείμενο τής έρευνάς μας τά άκρως ένδιαφέροντα πατερικά έργα που στρέφονταν κατά Έλλήνων ή –κατά τόν προσφυή χαρακτηρισμό του καθηγητή Ν. Ματσούκα– κατά τής “έλληνικής μήτρας τής αίρεσης”⁷. Και τούτο άφενός μέν διότι ή έλληνική φιλοσοφία δέ συνιστά ένα συμπαγές και όμοίομορφο όλον, αλλά έμπλουτίζεται από διαφορετικών άφετηριών και τάσεων “σχολές”, άφετέρου δέ διότι ή συνάντηση Έλληνισμού και Χριστιανισμού ύπήρξε γεγονός με τεράστιες συνέπειες και για τά δύο πνευματικά μεγέθη⁸, οί όποίες εκφεύγουν τής έρευνητικής μας στοχοθεσίας και πάντως θά μπορούσαν να άποτελέσουν άντικείμενο μίας άλλης, διευρυμένης έρμηνευτικής δοκιμής.

2. Κρίθηκε σκόπιμο να τεθεί ως χρονικό όριο για τó προς έξέταση ύλικό ή άλωση τής Κωνσταντινούπολης (1453) με τó σκεπτικό ότι στή μεταγενέστερη γραμματεία συχνά άναμιγνύονται οί άύστηρά θεολογικές άναλύσεις με την άποκαλυπτική, έσχατολογική και χρησιμολογική φιλολογία, με στοιχεία λαϊκής ευσέβειας, προφορικών παραδόσεων και προφητειών, ώστε να διαμορφώνεται ένα corpus, τó όποιο προσφέρεται για διεπιστημονική προσέγγιση (θεολογική, φιλολογική, ιστορική, λαογραφική κλπ)⁹.

7. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, «Όρθοδοξία και αίρεση στους έκκλησιαστικούς συγγραφείς του Δ', Ε', ΣΤ' αίωνα», έκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1992², σ. 132 κ.έξ.

8. Για τó θέμα τής συνάντησης Έλληνισμού και Χριστιανισμού βλ. άντι πολλών ΙΩΑΝΝΗ ΖΗΖΙΟΥΛΑ, Μητρο. Περγάμου, «Έλληνισμός και Χριστιανισμός (Η συνάντηση τών δύο κόσμων)», έκδ. Άποστολικής Διακονίας τής Έκκλησίας τής Ελλάδος, Άθήνα 2008².

9. Για την άντιύσλαμική γραμματεία τής περιόδου τής Τουρκοκρατίας βλ. άντι πολλών τήν

3. Τὸ ὑλικὸ πού συγκεντρώθηκε εἶναι ἐκτεταμένο καὶ καλύπτει μία μεγάλη χρονικὴ περίοδο (2ος - 15ος αἰ.), ἐνῶ ταυτόχρονα περιλαμβάνει διαφορετικὰ φιλολογικὰ εἶδη (διάλογοι, ἐπιστολές, ὁμιλίες, ἀπαντήσεις, δογματικὲς καὶ ἀντιρωτητικὲς πραγματεῖες).

II) Τὰ κατὰ Ἰουδαίων πατερικὰ ἔργα

Ἡ πρώτη ἱστορικὴ σάρκα τοῦ ἀρχέγονου Χριστιανισμοῦ ὑπῆρξε, ἀναμφισβήτητα, ὁ Ἰουδαϊσμός. Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη ἦταν καὶ παραμένει ἐκλεκτὸ τμήμα τῆς Βίβλου τῆς Ἐκκλησίας, ἀναπόσπαστο κομμάτι τῆς χριστιανικῆς παράδοσης. Ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή ἡ Ἐκκλησία ἐξέφρασε τὴ συνείδηση καὶ τὴ μαρτυρία τῆς γιὰ τὸ πρόσωπο καὶ τὴν ἀποστολὴ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἴδιος εἶναι ὁ Κύριος Ἰησοῦς (Ρωμ. 10,9· Α΄ Κορ. 12,3), ὁ ὁποῖος κάθεται στὰ δεξιὰ τοῦ Θεοῦ Πατέρα (Πράξ. 7,56· Μάρκ. 14, 62· Ἐφ. 1,20), μετέχει στὴ θεία παντοδυναμία (Μτθ. 28,18), εἶναι Κύριος ὄλων τῶν ἀνθρώπων (Κολ. 2,10), ζωντανῶν καὶ νεκρῶν (Ρωμ. 14,9), ἀναμένεται στὰ ἔσχατα ἐπίσης ὡς Κύριος (Α΄ Κορ. 16,22· Ἀποκ. 22,20), εἶναι ἡ κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας (Κολ. 1,18· Ἐφ. 4, 15· 5, 23-24), σ' αὐτὸν κατοικεῖ τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς (Κολ. 2, 9) καὶ τὴν κυριότητά του μαρτυρεῖ σύμπασα ἡ κτίσις (Φίλιπ. 2, 10-11). Ἔτσι, τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καθίσταται «*σημεῖον ἀντιλεγόμενον*» (Λκ. 2,34) καὶ κεφαλαῖωδες ζήτημα στὸ διάλογο Ἐκκλησίας - Συναγωγῆς. Ἡ ἄρνηση ἀποδοχῆς τοῦ Χριστοῦ ὡς τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ὑπεσχημένου Μεσσία¹⁰, δηλ. ἡ ἀδου-

πρόσφατη μελέτη τοῦ Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, «Ἡ ἑλληνικὴ πολεμικὴ καὶ ἀπολογητικὴ γραμματεία ἐναντι τοῦ Ἰσλάμ κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας», *Θεολογία* 84 (2013), σσ. 133-165.

10. ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος*, P.G. 6, 541-732. Γιὰ τὴ συμβολὴ τοῦ Ἰουστίνου στὸν διάλογο τῆς χριστιανικῆς μετὰ τὴν ἰουδαϊκὴν παράδοση βλ. BARNARD L., «The Old Testament and Judaism in the writings of Justin Martyr», *Vetus Testamentum* 14(1964), pp. 395-406· BOBICHON PH., «Les enseignements juif, païen, hérétique et chrétien dans l' oeuvre de Justin Martin», *Revue des Études Augustiniennes* 45 (1999), pp. 233-259· BOKSER B., «Justin Martyr and the Jews», *The Jewish Quarterly Review* 64 (1973), pp. 97-122, 204-211· HORNER T., «Justin's mission to the Jews», *The Covenant Quarterly* 56/4 (1998), pp. 33-44· HULEN A., «The "Dialogues with the Jews" as sources for the early Jewish argument against Christianity», *Journal of Biblical Literature* 51 (1932), pp. 58-70· SIGAL PH., «An inquiry into aspects of Judaism in Dialog with Trypho», *Abr Nahrain* 18 (1978-1979), pp. 74-100. Τὸ ἐδῶ ἀναφερόμενο ἔργο τοῦ ἁγίου Ἰουστίνου ἔχει χαρακτηρισθεῖ καὶ ὡς «*τύπος θεολογικῶν συζητήσεων*» (Δ. ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗ, Μητρ. Βρεσθένης & νῦν Ἀρχιεπ. Ἀμερικῆς, «Ὁ Τρύφων τοῦ μάρτυρος Ἰουστίνου», στοῦ ἸΔΙΟΥ,

ναμία τῶν Ἰουδαίων νὰ ἐρμηνεύσουν χριστολογικά τὶς σχετικὲς μαρτυρίες καὶ προτυπώσεις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης¹¹, τοὺς ὀδήγησε σὲ πλάνες, οἱ σχέσεις Χριστιανισμοῦ καὶ Ἰουδαϊσμοῦ μπαίνουν σὲ τροχιά ὀριστικῆς ρήξης καὶ ἀπὸ ἐκεῖ καὶ πέρα ὁ Ἰουδαϊσμός θὰ κνοφορήσει σειρὰ χριστολογικῶν, ἀλλὰ καὶ ἀντιτριάδικῶν αἰρέσεων. Ἐξάλλου, μέσα στὴν πατερικὴ γραμματεία ἀπαντᾶται συχνὰ τὸ μοτίβο τῶν δοκιμασιῶν καὶ περιπετειῶν τοῦ Ἰουδαϊκοῦ λαοῦ ὡς συνέπεια τῆς ἀπόρριψης καὶ τελικὰ τῆς σταύρωσης τοῦ Χριστοῦ¹², ἀλλὰ τονίζεται ἐξίσου καὶ ἡ ἀχαριστία τοῦ ἀπέναντι στὶς πλούσιες εὐεργεσίες τοῦ Θεοῦ¹³. Μὲ τὸ πρόσωπο, ὅμως, τοῦ Χριστοῦ συναρτῶνται καὶ δύο ἄλλα ζητήματα, τὰ ὁποῖα διχάζουν τὶς δύο παραδόσεις. Τὸ πρῶτο εἶναι τὸ ζήτημα τῆς ἐκ παρθένου γέννησής του. Κλασικὸς τόπος τῶν συγγραφέων μας εἶναι ἡ παλαιοδιαθηκικὴ προφητεία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία «*ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἔξει, καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσει[ς] τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἑμμανουήλ*» (Ἠσ. 7,14). Οἱ Ἰουδαῖοι καταλογίζουν στοὺς χριστιανοὺς συνομιλητές τους μία ἐπέμβαση στὸ βιβλικὸ κείμενο, ὅπου ἀντὶ τῆς λέξης “νεᾶνις”, χρησιμοποιοῦν τὸν ὄρο “παρθένος” παραφράζοντας, ὅπως ἰσχυρίζονται, τὸ νόημα. Πέραν τούτου, ἀδυνατοῦν νὰ ἀποδεχθοῦν τὸ γεγονὸς ὅτι μία παρθένος εἶναι σὲ θέση νὰ φέρει στὸν κόσμον ἓνα παιδί¹⁴. Τὸ δεύτερο ζήτημα εἶναι ἐκεῖνο τοῦ σταυρικοῦ θανάτου τοῦ Χριστοῦ. Συνιστᾶ μέγα σκάνδαλο γιὰ τὴν ἰουδαϊκὴ σκέψη ἓνας Θεὸς ταπεινωμένος καὶ ἀτιμασμένος ἐπὶ τοῦ σταυροῦ (Α΄ Κορ. 1,23) μὲ δεδομένο ὅτι «*ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου*» (Γαλ. 3,13)¹⁵. Γίνεται, λοιπόν, ἀντιληπτὸ ὅτι ἡ ἀντιπαράθε-

«*Οἱ Πατέρες ἐρμηνεύουν (Ἀπόψεις πατερικῆς βιβλικῆς ἐρμηνείας)*», ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα 1996, σσ. 190-192).

11. Σχετικὸ εἶναι τὸ ἔργο τοῦ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Ἐκλογαὶ μαρτυριῶν πρὸς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Παλαιᾶς*, P.G. 46, 193-234. Βλ. Δ. ΤΡΑΚΑΤΕΛΛΗ, Μητρ. Βρεσθῆνης καὶ νῦν Ἀρχιεπ. Ἀμερικῆς, «*Χριστὸς ὁ προϋπάρχων Θεός*», μτφρ. ἀρχιμ. Ν. Χατζηνικολάου, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1992, καθὼς καὶ τὴν πρόσφατη μελέτη τοῦ Ε. ΣΤΥΛΙΟΥ, Μητρ. Ἀγγελῶν, «*Χριστὸς προτυπούμενος (Χριστολογία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης)*», ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα 2011.

12. Βλ. ἐνδεικτικὰ ἸΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, «*Ὅτι οὐκ ἀκίνδυνον τοῖς ἀκροαταῖς τὸ σιγᾶν τὰ λεγόμενα ἐν ἐκκλησίᾳ...*», P.G. 51, 111.

13. ΙΣΙΔΩΡΟΥ ΠΗΛΟΥΣΙΩΤΟΥ, *Ἐπιστολὴ ΡΕ΄ Εὐτονίῳ Διακόνῳ, Δια τί ὁ Ἰωάννης τοὺς Ἰουδαίους γεννήματα ἐχιδῶν ἐκάλεσε*, P.G. 78, 253

14. Γιά ὄλο αὐτὸ τὸ σκεπτικὸ βλ. ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος*, P.G. 6, 628-629.

15. ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος*, P.G. 6,689: «*ἡμεῖς γὰρ εἰς ἔννοιαν τούτου ἐλθεῖν δυνάμεθα*» 6,496: «*ἐπ’ ἄνθρωπον σταυρωθέντα τὰς ἐλπίδας ποιούμενοι, ὅμως ἐλπίζετε τεύξεσθαι ἀγαθοῦ τινὸς παρὰ τοῦ Θεοῦ*».

ση περι το πρόσωπο του Χριστού ανάμεσα στην Ἐκκλησία και τὴ Συναγωγὴ δὲν εἶναι ἀπλῶς μία θεωρητικὴ διαφωνία ἢ μία διαφορευτικὴ ἀξιολόγηση τοῦ ἔργου ἑνὸς ἱστορικοῦ προσώπου, ἀλλὰ μία οὐσιαστικὴ ρήξι με σωτηριολογικὲς προεκτάσεις, καθὼς εἶναι γνωστὸς καὶ πολλαπλῶς μαρτυρημένος ὁ ἀδιάρρηκτος σύνδεσμος ἀνάμεσα στὴ χριστολογία καὶ τὴ σωτηριολογία¹⁶.

Ἐνα ἄλλο κομβικὸ σημεῖο στὴν ἀντιπαράθεση Ἐκκλησίας καὶ Συναγωγῆς εἶναι ἐκεῖνο τῆς θεώρησης τοῦ Νόμου καὶ τῆς σχέσης του με τὴν καινὴ κτίση τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ κυριακὸ λόγιο τὸ «σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο, οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον» (Μάρκ. 2,27) ἀποτελεῖ σταθμὸ γιὰ τὸ θέμα μας καὶ δηλώνει με σαφήνεια τὴ μετωπικὴ σύγκρουση τοῦ Ἰησοῦ με τὴν κρατοῦσα περὶ Νόμου διδασκαλία τῶν ραβίνων τῆς ἐποχῆς του, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀνάγκη ὑπέρβασης τοῦ τύπου με παράλληλη ἔξαρση τῆς οὐσίας, τῆς καθαρῆς καρδιᾶς τῶν ἀνθρώπων. Γι' αὐτὸ, ἄλλωστε, καὶ ὁ ἴδιος ἀπερίφραστα διακηρύσσει ὅτι «κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου» (Μάρκ. 2,28). Ἄλλοῦ ὁ Χριστὸς θὰ τοποθετηθεῖ δημόσια καὶ με ἀπόλυτη σαφήνεια ἐναντι τοῦ Νόμου· «μὴ νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλὰ πληρῶσαι» (Ματθ. 5,17). Ἡ ἀποστολὴ τοῦ Ἰησοῦ, χωρὶς νὰ θίγει καθόλου τὴν παραδεδομένη ἁγία Γραφή, ἔγκειται στὴν πλήρωση τοῦ θείου σχεδίου, ὅπως αὐτὸ ἀποτυπώθηκε στὸ Νόμο καὶ τοὺς προφῆτες. Ὁ Νόμος καὶ οἱ προφῆτες ἀποτελέσαν τὰ ἀπαραίτητα προστατευτικὰ ὁροθέσια γιὰ τὴν παραμονὴ τοῦ παλαιοῦ Ἰσραὴλ ἐντὸς τῶν ὁρίων τῆς ἐκλογῆς καὶ τῆς Διαθήκης. Τὸ ζήτημα, ὅμως, τῆς θέσης καὶ τῆς λειτουργίας τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου μέσα στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἀπασχόλησε τὴ χριστιανικὴ κοινότητα κυριολεκτικὰ ἀπὸ τὰ πρῶτα βήματά της. Ἦδη γύρω στὸ 50 μ.Χ. συγγλήθηκε ἡ λεγόμενη «Ἀποστολικὴ Σύνοδος», ἡ ὁποία μάλιστα ἀπέτελεσε καὶ τὸ ἀρχέτυπο κάθε μεταγενέστερης συνοδικῆς ἔκφρασης, με κεντρικὸ προβληματισμὸ τὸν ἐξῆς: Τὰ κελεύσματα τοῦ νόμου τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἐξακολουθοῦν νὰ ἰσχύουν καὶ νὰ δεσμεύουν τοὺς πιστοὺς τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας; Τὸ πρόβλημα, ὡς γνωστὸν, εἶχε προκύψει ἀπὸ τοὺς ἰσχυρισμοὺς μίας ομάδας χριστιανῶν ἐξ Ἰουδαίων, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν ὅτι καὶ στὰ πλαίσια τῆς χριστιανικῆς κοινότητος ἐξακολουθεῖ νὰ ἰσχύει ὁ νόμος τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἢ τήρηση τοῦ ὁποίου μάλιστα ἦταν ἀπαραίτητη ὄχι μόνο ὡς στοιχεῖο εἰσδοχῆς

16. Βλ. σχετικὰ Ἰω. ΚΑΛΟΓΗΡΟΥ, «Χριστολογία καὶ σωτηριολογία ἐν τῷ συνδέσμῳ τῶν κατὰ τὸν Μέγαν Ἀθανάσιον», *Τόμος ἐόρτιος 1600ῆς ἐπετείου Μεγάλου Ἀθανασίου (373-1973)*, Θεσσαλονίκη 1974, σσ. 235-283.

στην κοινότητα, αλλά και ως *sine qua non* προϋπόθεση για τη σωτηρία. Ἡ χριστιανική Ἐκκλησία, ἔχοντας ἔξαρχῆς τὴν αὐτοσυνειδησία ὅτι δὲν ἀποτελεῖ ἀπλῶς μία νέα, βελτιωμένη ἐκδοχὴ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἢ κατὰ ἐνδιάμεσο μεταξὺ Ἰουδαϊσμοῦ καὶ ἐθνικῆς θρησκείας, ἀλλὰ μία πραγματικὰ καινὴ κτίσις καὶ μία προληπτικὴ φανέρωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ στὸν κόσμον, μὲ κατηγορηματικὸ τρόπο ἀπέκλεισε ὅποιαδήποτε σύνδεση τῆς σωτηρίας τῶν ἀνθρώπων μὲ τὴν τήρηση τῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν πρώτη κιόλας στιγμή ἀρνήθηκε νὰ γίνῃ “Ἐκκλησία τοῦ Νόμου” καὶ παρέμεινε ἀταλάντευτα “Ἐκκλησία τῆς χάριτος”.

Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τους οἱ Ἰουδαῖοι ἐμμένουν στὴ θέαση τοῦ Νόμου ὡς μόνιμης αὐταξίας μὲ αἰώνιο καὶ ἀναλλοίωτο κῦρος καὶ ὡς ἐκ τούτου δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ κατανοήσουν τὴ θεώρησή του ἀπὸ τοὺς χριστιανοὺς συγγραφεῖς ὡς «*παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν*», θεώρηση ἀπολύτως σύμφωνη πρὸς τὴ βιβλικὴ παράδοση (Γαλ. 3,24)¹⁷.

Ἐπιπροσθέτως, ἡ οἰκουμενικότητα τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος, τὸ ὁποῖο καλεῖ τοὺς πάντες νὰ γίνουν κληρονόμοι τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ, ἀνεξαρτήτως βιολογικῆς ἢ φυλετικῆς καταγωγῆς (Πράξ. 10,45· Ρωμ. 4,16· Ἐφ. 3,6), πλήττει καίρια τὴν ἔννοια τῆς ἐπαγγελίας, τὴν ὁποῖαν οἱ Ἰουδαῖοι περιορίζαν ἀσφυνκτικὰ στὰ κλειστὰ ὄρια τοῦ ἔθνους τους ἀδυνατώντας νὰ ἀπεγκλωβιστοῦν ἀπὸ τὴν ἐσωστρέφεια¹⁸. Ἄλλο βασικὸ θέμα ποὺ διαφαίνεται στὴν ἀτζέντα τοῦ ἰουδαιοχριστιανικοῦ διαλόγου τῆς πατερικῆς περιόδου εἶναι ἡ συστηματικὴ προσπάθεια τῶν Ἰουδαίων νὰ παρουσιάσουν τοὺς χριστιανοὺς ὡς εἰδωλόατρες λόγῳ ἀφενὸς τῆς πίστεως τους στὴν Ἁγία Τριάδα¹⁹, ἀφετέρου τῆς τιμητικῆς προσκύνησης τῶν ἱερῶν εἰκόνων. Οἱ Πατέρες μέσα ἀπὸ σειρὰ γραφικῶν μαρτυριῶν ἐπιχειροῦν νὰ ἀναδείξουν τὸ βιβλικὸ ὑπόβαθρον τόσο τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως σὲ Θεὸ τριαδικό²⁰ ὅσο καὶ τῆς περὶ εἰκόνων ἐκκλησιαστικῆς διδασκαλίας²¹.

17. ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος*, P.G. 6, 493-541. Βλ. καὶ STYLIANOPOULOS TH., «*Justin Martyr and the Mosaic Law*», Scholars Press, Montana 1975.

18. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ, *Διάλεξις μετὰ Ἰουδαίου Ἐρβᾶν τοῦνομα*, P.G. 86,628. Ἀπάντηση στὴν ἰουδαϊκὴ ἐσωστρέφεια βλ. ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος*, P.G. 6,532.

19. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ, *Διάλεξις μετὰ Ἰουδαίου Ἐρβᾶν τοῦνομα*, P.G. 86, 625-628.

20. ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ ΕΛΛΗΝΟΣ, *Διάλογος περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος, ἐρώτησις Ἰουδαίου πρὸς τὸν Χριστιανόν*, P.G. 40, 847-860· ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Διάλογος μικρὸς πρὸς Ἰουδαίους*, P.G. 89,1277.

21. ΛΕΟΝΤΙΟΥ ΝΕΑΠΟΛΕΩΣ, *Λόγος ὑπὲρ τῆς χριστιανῶν ἀπολογίας κατὰ Ἰουδαίων καὶ περὶ*

Τὸν διάλογο, ὅμως, Ἐκκλησίας καὶ Συναγωγῆς φαίνεται νὰ ἀπασχολοῦν καὶ ἄλλα ἐπιμέρους ζητήματα, ὅπως εἶναι ἡ ἔννοια καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς νηστείας στὸν Χριστιανισμό καὶ τὸν Ἰουδαϊσμό²², ἡ ἀργία τοῦ Σαββάτου²³ καὶ τὸ συμβολικὸ περιεχόμενο τῆς Κυριακῆς, καθὼς καὶ ἡ πρακτικὴ τῆς περιτομῆς²⁴ καὶ ἡ ἀνάδειξη τοῦ πνευματικοῦ της νοήματος (Φιλιπ. 3,3· Κολ. 2,11)²⁵.

Τὸ γεγονός, ἐπομένως, ὅτι ἡ Ἐκκλησία, προερχόμενη ἀπὸ τὰ σπλάχνα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, θέτει ἐν ἀμφιβόλῳ στοιχεῖα ζωτικὰ γιὰ τὴν ἴδια τὴν ὑπαρξὴ καὶ τὴν ἐνότητα τοῦ Ἰσραὴλ (Νόμος, περιτομή, κλήση τῶν ἐθνῶν κ.λπ.), μᾶς ἐπιτρῆπει νὰ ἐξηγήσουμε τὴν ἔνταση καὶ τὶς ἐξάρσεις ποὺ σημειώθηκαν ἱστορικά. Τὸ κλίμα αὐτὸ ἀποτυπώνεται ἤδη στὰ πρῶτα μνημεῖα τῆς χριστιανικῆς γραμματείας, ὅπου συναντᾶ κανεὶς συχνὰ τὸ μοτίβο τῆς ἀδικῆς σταύρωσης τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους (πρβλ. Πράξ. 2,36· Α΄ Κορ. 2,8 κ.ά.). Τὸ ἔργο τῶν λεγόμενων Ἀπολογητῶν²⁶, ἀλλὰ καὶ ἀργότερα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελεῖ

εἰκόνας τῶν ἁγίων, P.G. 93, 1597-1610. Γιὰ τὴν παλαιοδιαθηκικὴ ἀπαγόρευση κατασκευῆς εἰδώλων, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ παλαιοδιαθηκικὸ ὑπόβαθρο τῆς περὶ εἰκόνων διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας βλ. ἐνδεικτικὰ Μ. ΣΙΩΤΟΥ, «*Ἱστορία καὶ θεολογία τῶν ἱερῶν εἰκόνων*», ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα 1994², σσ. 56-64.

22. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Διάλογος μικρὸς πρὸς Ἰουδαίους*, P.G. 89, 1272-1273, ὅπου στὴν ἀπορία τοῦ Ἰουδαίου συνομιλητῆ γιὰ τὸ ὅτι οἱ χριστιανοὶ καταναλώνουν χοιρινὸ κρέας, ἡ ἀπάντησις εἶναι ὅτι ἡ σχετικὴ ἀπαγόρευσις τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου θεσμοθετήθηκε διότι οἱ Ἰουδαῖοι ζώντας ἐπὶ πολλὰ ἔτη μαζὶ μετὰ τοὺς Αἰγύπτιους, υἱοθέτησαν τὰ ἔθιμά τους καὶ γι' αὐτὸ «ἐνομοθετήθη τοῖς Ἰουδαίοις μὴ ἐσθίειν τὸν χοῖρον... ἵνα μὴ στρέφονται ταῖς καρδίαις αὐτῶν ἐν Αἰγύπτῳ. Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος δὲ θὰ διατάσῃ νὰ κάνει λόγον γιὰ τὴν παράνομον καὶ ἀκάθαρτον τῶν Ἰουδαίων νηστείαν» (ἸΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Λόγος κατὰ Ἰουδαίων Β΄*, 1, P.G. 48, 857).

23. Μ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, *Περὶ Σαββάτων καὶ περιτομῆς*, ἐκ τῆς Ἐξόδου, P.G. 28, 133-141· ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΝΥΣΣΗΣ, *Ἐκλογαὶ μαρτυριῶν πρὸς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Παλαιᾶς*, P.G. 46,221· ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Διάλογος μικρὸς πρὸς Ἰουδαίους*, P.G. 89,1280.

24. ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ, *Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος*, P.G. 6, 509· 528· 536, ὅπου συνεχῶς τὸ νίτζεται ὅτι «ἡ κατὰ σάρκα περιτομὴ εἰς σημεῖον ἐδόθη».

25. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος χαρακτηρίζει τὴν περιτομὴν ὡς σημεῖο τῆς βαπτισματικῆς ἀναγέννησης καὶ «διὰ τοῦτο ἐλθόντος τοῦ σημαυνομένου, πέπνται τὸ σημεῖον» (Μ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, *Περὶ Σαββάτων καὶ περιτομῆς*, ἐκ τῆς Ἐξόδου, P.G. 28, 140). Βλ. καὶ ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΣΙΝΑΪΤΟΥ, *Διάλογος μικρὸς πρὸς Ἰουδαίους*, P.G. 89, 1280-1281.

26. Γιὰ τὸ ἔργο τῶν Ἀπολογητῶν γενικὰ βλ. ἀντὶ πολλῶν ΔΕΛΗΚΩΣΤΟΠΟΥΛΟΥ ΑΘ., «*Ὁ ἀπολογητικὸς ἀγὼν τοῦ χριστιανισμοῦ*», ἐν Ἀθήναις 1971· ΣΑΚΚΟΥ ΣΤ., «*Οἱ Ἀπολογηταὶ καὶ τὸ ἀπολογητικὸν στοιχεῖον ἐν τῇ ἀρχαίᾳ χριστιανικῇ γραμματείᾳ*», Θεσσαλονίκη 1976. ΤΖΙΡΑΚΗ Ν., «*Ἀπολογητές. Συμβολὴ στὴ σχέση τῶν Ἀπολογιῶν μετὰ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ γραμματεία*», ἐκδ. Ἀρμός, Ἀθήνα 2003· ΧΡΗΣΤΟΥ Π., «*Ἑλληνικὴ Πατρολογία*», τόμ. Β΄ (Γραμματεία τῆς περιόδου τῶν διωγμῶν), ἐκδ. οἶκος Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1991², σσ. 523-632.

συνέχεια και προέκταση τής απολογητικής που είχε ξεκινήσει ήδη από την εποχή τής Καινής Διαθήκης.

III) Τὰ κατὰ μωαμεθανῶν πατερικὰ ἔργα

Ἡ ἱστορία τῶν σχέσεων τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὸ Ἰσλάμ διακρίνεται συνήθως σὲ 5 φάσεις: α) 8ος - μέσα 9ου αἰῶνα, β) μέσα 9ου - μέσα 14ου αἰῶνα, ὅπου τὸ κέντρο τῆς ἀντιϊσλαμικῆς γραμματείας μεταφέρεται στὴν πρωτεύουσα τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, γ) μέσα 14ου - μέσα 15ου, δ) περίοδος τῆς Τουρκοκρατίας ἢ ἀλλιῶς ἡ ὥρα τῆς μακρᾶς σιωπῆς καὶ ε) ὁ χριστιανοῖσλαμικὸς διάλογος ποὺ διεξάγεται στὶς μέρες μας²⁷. Ἐχοντας θέσει κατὰ τὰ ἀνωτέρω ὡς χρονικὸ ὄριο τὴν ἄλωση τῆς Κωνσταντινούπολης (1453), θὰ ἐστιάσουμε τὴν προσοχή μας στὶς τρεῖς πρῶτες φάσεις ἀναδεικνύοντας τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς πατερικῆς ἀντιϊσλαμικῆς γραμματείας. Ἐκεῖνο ποὺ πρέπει πρὶν ἅπ' ὅλα νὰ ἐπισημανθεῖ εἶναι ὅτι ἡ ἀνατολικὴ ἀντιϊσλαμικὴ φιλολογία εἶναι κατὰ βάση ἀντιρρητικὴ, ἀπολογητικὴ, πολεμικὴ καὶ σπανιότερα συστηματικὴ²⁸.

Ἀπὸ τὴ γραφίδα ἑνὸς μεγάλου θεολόγου τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ, προέρχεται ἡ πρώτη ἀναφορά στὸ Ἰσλάμ, τὸ ὁποῖο ἀντιμετωπίζεται ὡς μία χριστιανικὴ ἢ ἰουδαιοχριστιανικὴ αἵρεση, ὡς μία μὴ σοβαρὴ ὑπόθεση, ἀλλὰ καὶ ὡς ἓνα θρησκευτικὸ συνονθύλευμα ποὺ προσιδιάζει μόνο σὲ πρωτόγονους λαοὺς²⁹. Μάλιστα, ἔχει ἐπισημανθεῖ ὅτι ἡ θέση τοῦ

27. Αὕτὴ εἶναι μία σχηματικὴ διάκριση τῶν διαχρονικῶν σχέσεων Χριστιανισμοῦ καὶ Ἰσλάμ ποὺ συναντᾶ κανεὶς στὴ μελέτῃ τοῦ ΑΝ. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ, Ἐπισκόπου Ἀνδρούσης καὶ νῦν Ἀρχιεπ. Τιράνων, Δυρραχίου καὶ πάσης Ἀλβανίας, «Ὁ διάλογος τῶν χριστιανῶν μὲ τὸ Ἰσλάμ. Μία ὀρθόδοξη ἀποψη», *Ἀναφορά εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου 1914-1986*, τόμ. Α', Γενεύη 1989, σσ. 213-232. Ἡ ἴδια διάκριση ἀκολουθεῖται καὶ στὴν μελέτῃ τῆς ΑΓΓ. ΖΙΑΚΑ, «Μεταξὺ πολεμικῆς καὶ διαλόγου (Τὸ Ἰσλάμ στὴν βυζαντινὴ, μεταβυζαντινὴ καὶ νεότερη ἐλληνικὴ γραμματεία)», ἐκδ. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2010.

28. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, «Δυνατότητες ἑνὸς νέου διαλόγου μεταξὺ χριστιανισμοῦ καὶ μουσουλμανισμοῦ», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.* 24(1979), σ. 397. Τὸν διάλογο τοῦ βυζαντινοῦ κόσμου μὲ τὸ Ἰσλάμ, ὑπὸ τὸ πρῖσμα μάλιστα καὶ τῶν πολιτικῶν καὶ διπλωματικῶν ἐξελίξεων τῆς ἐποχῆς, ἐξετάζει ἡ μελέτῃ τοῦ Α. ΚΡΑΛΙΔΙΣ, «Contacts de l' Islam avec le monde byzantin», *Εἰς μαρτύριον τοῖς ἔθνεσι (Τόμος χαριστήριος εἰκοσαετηρικὸς εἰς τὸν Οἰκουμενικὸν Πατριάρχην κ.κ. Βαρθολομαῖον)*, Θεσσαλονίκη 2011, pp. 403-424.

29. Βλ. σχετικὰ ΗΛ. ΝΙΚΟΛΑΚΑΚΗ, «Τὸ Ἰσλάμ κατὰ τὸν ἅγιο Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ. / Τμ. Ποιμαντικῆς - Νέα Σειρά 1* (1990), σσ. 257-296.

Δαμασκηνοῦ γιὰ τὸ Ἰσλάμ ὑπῆρξε καθοριστικὴ γιὰ ὅλη τὴ μεταγενέστερη ἀνατολικὴ θεολογία³⁰. Ἀπὸ κεῖ καὶ πέρα, ἀρχίζει μία μακρὰ σειρὰ ἔργων τὰ ὁποῖα μὲ ποικίλες ἀφορμὲς καὶ μὲ διάφορους τρόπους ἐστιάζουν σὲ δύο θεμελιώδη ζητήματα: α) στὸ πρόσωπο τοῦ θεμελιωτῆ τοῦ Ἰσλάμ, τοῦ Μωάμεθ καὶ β) στὸ ἱερὸ βιβλίον τοῦ Ἰσλάμ, τὸ Κοράνιο.

Εἰσαγωγικὰ θὰ πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι τὸ πρόσωπο τοῦ Μωάμεθ κατέχει κεντρικὴ θέση στὴ διδασκαλία τοῦ Ἰσλάμ καὶ γι' αὐτὸ «ἡ εἰδοποιὸς διαφορὰ τῆς θρησκείας αὐτῆς ἀπὸ τὶς ἄλλες δὲν ἔγκειται στὴ διδασκαλία περὶ μοναδικότητος τοῦ Θεοῦ, ὅσο στὸν τονισμὸ ὅτι προφήτης αὐτοῦ (εἶναι) ὁ Μωάμεθ»³¹. Οἱ χριστιανοὶ συγγραφεῖς εὐθέως καὶ κατηγορηματικὰ ἀμφισβητοῦν τὴν προφητικὴ του κλήση, καθὼς ἀφενὸς δὲν μαρτυρεῖται ἀπὸ τὶς Γραφές καὶ ἀφετέρου ὁ ἴδιος οὐδέποτε ἐπιτέλεσε θαύματα ὡς ἐπισφράγιση τῆς θείας ἀποστολῆς του³². Οἱ θεολόγοι τοῦ Ἰσλάμ ἐπιχειροῦν νὰ προσπεράσουν τὸ ἐπιχείρημα σχετικὰ μὲ τὴν ἑλλειψη γραφικῶν μαρτυριῶν μὲ ἓνα ἀντεπιχείρημα μειωμένης ἀποδεικτικῆς ἰσχύος. Ἰσχυρίζονται, δηλαδή, ὅτι οἱ μαρτυρίες στὶς Γραφές ἀπουσιάζουν, διότι τὰ κείμενα ἔχουν ὑποστῆ ἀλλοιώσεις καὶ νοθεύσεις ἀπὸ χριστιανικὰ χέρια³³. Ἐπιπλέον, ὁ θεμελιωτὴς τοῦ Ἰσλάμ παρουσιάζεται ὡς ἄνθρωπος ἄσημης καταγωγῆς, μειωμένης μόρφωσης καὶ ἀμφισβητούμενου ἡθους³⁴, ὁ ὁποῖος λόγῳ τῆς φιλομάθειάς του κατόρθωσε νὰ συναγάγει στοιχεῖα

30. Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ, «Δυνατότητες ἐνὸς νέου διαλόγου μεταξὺ χριστιανισμοῦ καὶ μουσουλμανισμοῦ», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.* 24 (1979), σ. 393· ΑΓΓ. ΖΙΑΚΑ, «Μεταξὺ πολεμικῆς καὶ διαλόγου...», ὅ.π., σ. 49· ΕΥ. ΣΔΡΑΚΑ, «Ἡ κατὰ τοῦ Ἰσλάμ πολεμικῆ τῶν βυζαντινῶν θεολόγων», ἐν Θεσσαλονίκῃ 1961, σ. 76.

31. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ [ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ], Ἄρχιεπ. Τιράνων & πάσης Ἀλβανίας, «Ἰχνη ἀπὸ τὴν ἀναζήτηση τοῦ ὑπερβατικοῦ (Συλλογὴ θρησκευτολογικῶν μελετημάτων)», ἐκδ. Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2004, σ. 235.

32. ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΑΒΟΥΚΑΡΑ, *Ἐρώτησις ΙΘ'*, ὅτι ὁ Μωάμεθ οὐκ ἔστι ἐκ τοῦ Θεοῦ, P.G. 97, 1544-1545· ΕΥΘΥΜΙΟΥ ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, *Διάλεξις μετὰ Σαρακηνοῦ φιλοσόφου περὶ πίστεως*, P.G. 131,33· ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Ἐπιστολὴ πρὸς τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν* 24, Ἔκδοσις Β'. Φανουργάκη, στὴ σειρὰ Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα*, τόμ. Δ', ἐκδ. οἴκος Κυρομάνου, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 135.

33. ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΑΒΟΥΚΑΡΑ, *Ἐρώτησις ΙΘ'*, ὅτι ὁ Μωάμεθ οὐκ ἔστι ἐκ τοῦ Θεοῦ, P.G. 97, 1544· ΕΥΘΥΜΙΟΥ ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, *Διάλεξις μετὰ Σαρακηνοῦ φιλοσόφου περὶ πίστεως*, P.G. 131,28 καὶ 33.

34. ΕΥΘΥΜΙΟΥ ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, *Διάλεξις μετὰ Σαρακηνοῦ φιλοσόφου περὶ πίστεως*, P.G. 131,36. Διασφύζεται μάλιστα καὶ μία περιγραφὴ τῆς ἐξωτερικῆς ἐμφάνισης τοῦ Μωάμεθ: «Τοιοῦτος δὲ ἦν τῆ μορφῆ· ἡμίξηρος καὶ τὸ εἶδος γελοῖός τε καὶ βαδίσματι» (ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ ΕΔΕΣΗΝΟΥ, *Κατὰ Μωάμεθ*, P.G. 104,1448).

ἀπὸ διάφορες αἰρέσεις³⁵ καὶ θρησκευτικὲς παραδόσεις καὶ νὰ δημιουργήσει ἓνα ἰδιότυπο θρησκευτικὸ κρᾶμα. Δὲν λείπουν, μάλιστα, καὶ οἱ ἀπόψεις ἐκείνων πού θεωροῦν τὸν Μωάμεθ καὶ τὴ θρησκεία του ὡς προδρόμους τοῦ ἀντιχριστοῦ³⁶ καὶ τὸν ἴδιο ὡς ἐνεργούμενο ὑπὸ δαιμονικοῦ πνεύματος³⁷, ἐνῶ πολὺ χαρακτηριστικὰ σημειώνεται ὅτι ἀκόμη καὶ ὁ ἀέρας μολύνεται ὅταν ὀμιλεῖ κανεὶς γιὰ τὸ πρόσωπο καὶ τὴ διδασκαλία τοῦ Μωάμεθ³⁸.

Ἀναφορικὰ μὲ τὸ Κοράνιο τώρα, ἡ ἐκτίμηση τῶν συγγραφέων τῆς περιόδου πρὸς ἐξετάζουμε εἶναι ὅτι πρόκειται γιὰ ἓνα ἀμιγῶς ἀνθρώπινο κατασκευάσμα, τοῦ ὁποῦ το περιεχόμενο δὲν ἔχει καμία ἀπολύτως σχέση μὲ τὴν ὑποστηριζόμενη ἀπὸ τοὺς ἰσλαμιστὲς θεολόγους θεία ἀποκάλυψη πρὸς δέχθηκε ὁ Μωάμεθ. Τὸ κείμενο στερεῖται ὅποιασδήποτε ἀξίας, ἀκόμη καὶ φιλολογικῆς, καὶ στιγματίζεται ὡς ὀπισθοδρομικὸ σὲ σχέση μὲ τὴν εὐαγγελικὴ διδασκαλία καὶ ἠθικὴ, καθὼς «κτηνωδίας πάσης καὶ ἀθείας ἀνάμεστος τυγχάνει»³⁹. Ἐκτιμᾶται ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Μωάμεθ συνέθεσε τὸ βιβλίον αὐτὸ γνωρίζοντας τὸ ἠθικὸ ποῖον τοῦ λαοῦ στὸν ὁποῖον ἀπευθύνεται⁴⁰. Ἐντονη κριτικὴ ἀσκεῖται στὰ ζητήματα τοῦ οἰκογενειακοῦ δικαίου καὶ πρὸ συγκεκριμένα στὸ θεσμὸ τῆς πολυγαμίας⁴¹, στὴν

35. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ ΕΔΕΣΗΝΟΥ, *Κατὰ Μωάμεθ*, P.G. 104,1449· ΕΥΘΥΜΙΟΥ ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, *Πανοπλία δογματικῆ*, κεφ. 28 (Κατὰ Σαρακηνῶν), P.G. 130, 1332-1333· ΙΩΑΝΝΟΥ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΥ, *Λόγος κατὰ Μωαμεθανῶν Α'*, 8, P.G. 154,604· ΝΙΚΗΤΑ ΧΩΝΙΑΤΟΥ, *Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, Βιβλίον Κ'*: *Περὶ τῆς θρησκείας τῶν Ἀγαρηνῶν*, P.G. 140, 105.

36. ΜΑΞΙΜΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Ἐπιστολὴ δογματικὴ πρὸς Πέτρον Ἰλλούστριον*, P.G. 91, 540. Σχετικὰ μὲ τὴ θέση αὐτῆ τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ βλ. ΗΛ. ΝΙΚΟΛΑΚΑΚΗ, «Ἐνδιαφέρουσα γνώμη γιὰ τὸ Ἰσλάμ τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ», *Τιμητικὸ Ἀφιέρωμα στὸν Καθηγητὴ Ἰωάννη Ὁρ. Καλογήρου*, Θεσσαλονίκη 1992, σσ. 557-570. Βλ. ἐπίσης καὶ ΝΙΚΗΤΑ ΧΩΝΙΑΤΟΥ, *Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, Βιβλίον Κ'*: *Περὶ τῆς θρησκείας τῶν Ἀγαρηνῶν*, P.G. 140, 105· Α. ΑΡΓΥΡΙΟΥ (ἐκδ.), «Ἰωσήφ τοῦ Βρυνένιου μετὰ τινος Ἰσμαηλίτου διάλεξις», *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 35 (1966-1967), σ. 176. Ἄλλοῦ ὁ Μωάμεθ χαρακτηρίζεται ὡς υἱὸς τοῦ σατανᾶ (ΕΥΘΥΜΙΟΥ ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, *Διάλεξις μετὰ Σαρακηνοῦ φιλοσόφου περὶ πίστεως*, P.G. 131,36).

37. ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΑΒΟΥΚΑΡΑ, *Ἐρώτησις Κ'*, ὅτι ὁ Μωάμεθ ἐχθρὸς ἦν τοῦ Θεοῦ καὶ ὑπὸ δαίμονος ἠνωχλεῖτο, P.G. 97, 1545-1548

38. ΕΥΘΥΜΙΟΥ ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, *Διάλεξις μετὰ Σαρακηνοῦ φιλοσόφου περὶ πίστεως*, P.G. 131, 37.

39. ΝΙΚΗΤΑ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ, *Ἀνατροπὴ τῆς παρὰ τοῦ Ἄραβος Μωάμετ πλαστογραφηθείσης βίβλου*, P.G. 105, 712.

40. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ ΕΔΕΣΗΝΟΥ, *Κατὰ Μωάμεθ*, P.G. 104, 1449.

41. ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΑΒΟΥΚΑΡΑ, *Ἐρώτησις ΚΔ'*, *Περὶ μονογαμίας*, P.G. 97, 1556-1557· ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ ΕΔΕΣΗΝΟΥ, *Κατὰ Μωάμεθ*, P.G. 104, 1452· ΝΙΚΗΤΑ ΧΩΝΙΑΤΟΥ, *Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, Βιβλίον Κ'*: *Περὶ τῆς θρησκείας τῶν Ἀγαρηνῶν*, P.G. 140, 109.

ύλιστικοῦ προσανατολισμοῦ μεταφυσική⁴² καὶ στὴν πρακτικὴ τοῦ “ἱεροῦ πολέμου” (τζιχάντ)⁴³. Ἄλλα ἐνδιαφέροντα ζητήματα ποὺ ἐξετάζονται εἶναι ὅλα ὅσα ἀφοροῦν τὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ ἰδίως ἡ ἐκ παρθένου γέννηση καὶ ἡ ἀνάσταση. Στοὺς πατερικὸς διαλόγους οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ Ἰσλάμ ἐμφανίζονται ἀπρόθυμοι νὰ ἀποδεχθοῦν τὴν ἰδέα τῆς ἐνανθρώπησης τοῦ Θεοῦ, διότι, ὅπως ἰσχυρίζονται, δὲν εἶναι δυνατὸ ὁ Θεὸς νὰ καταστῆ ψηλαφητὸς δίχως νὰ ἀλλοιωθεῖ⁴⁴. Ἄρα, ὁ Χριστὸς, κατὰ τὴν ἰσλαμικὴ πίστη, οὔτε Θεὸς οὔτε υἱὸς τοῦ Θεοῦ μπορεῖ νὰ ὀνομαστῆ. Ἀντιθέτως, θεωρεῖται ὡς ἕνας ἅγιος καὶ σοφὸς ἄνθρωπος καὶ προφήτης, ὁ ὁποῖος δὲν σταυρώθηκε, ἀλλὰ «κατὰ φαντασίαν μόνην ταῦτα παρὰ τῶν Ἑβραίων ὑπέστη»⁴⁵.

Τὸ τριαδικὸ δόγμα εἶναι ἕνα ἄλλο σημεῖο τριβῆς τῶν δύο θρησκευτικῶν παραδόσεων. Οἱ συγγραφεῖς μας εἶναι ἀπολύτως ξεκάθαροι: χριστιανοὶ καὶ μουσουλμάνοι δὲν λατρεύουν τὸν ἴδιο Θεό⁴⁶. Ἡ πίστη σὲ Θεὸ τρισυπόστατο ἀποτελεῖ σκάνδαλο γιὰ τὴν ἰσλαμικὴ θρησκευτικὴ συνείδηση καὶ γι’ αὐτὸ ἐκτοξεύεται κατὰ τῶν χριστιανῶν ἡ κατηγορία ὅτι εἰσάγουν πολυθεΐα. Μάλιστα, οἱ χριστιανοὶ ἀποκαλοῦνται “ἑταιριαστές”, διότι «ἐταῖρον τῷ Θεῷ παρεισάγομεν, λέγοντες εἶναι τὸν Χριστὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ καὶ Θεόν»⁴⁷.

Ἄλλα θέματα ποὺ βρίσκονται στὸ ἐπίκεντρο τοῦ χριστιανοῖσλαμικοῦ διαλόγου τῆς ὑπὸ ἐξέταση περιόδου εἶναι ἡ χρῆση τῶν ἱερῶν εἰκόνων, ἡ ὁποία δικαιολογεῖ –κατὰ τοὺς ἐκπροσώπους τοῦ Ἰσλάμ– τὴν κατηγορία τῆς εἰδωλολατρίας γιὰ τοὺς χριστιανούς⁴⁸, τὸ πρόσωπο τῆς Θεοτόκου, τὸ ζήτημα τῆς μεταβολῆς τοῦ

42. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ ΕΔΕΣΗΝΟΥ, *Κατὰ Μωάμεθ*, P.G. 104, 1456· ΙΩΑΝΝΟΥ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΥ, *Λόγος κατὰ Μωαμεθανῶν Β'*, 11, P.G. 154, 621.

43. ΝΙΚΗΤΑ ΧΩΝΙΑΤΟΥ, *Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, Βιβλίον Κ': Περὶ τῆς θρησκείας τῶν Ἀγαρηνῶν*, P.G. 140, 116-117.

44. ΕΥΘΥΜΙΟΥ ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, *Διάλεξις μετὰ Σαρακηνοῦ φιλοσόφου περὶ πίστεως*, P.G. 131, 24-25.

45. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ ΕΔΕΣΗΝΟΥ, *Κατὰ Μωάμεθ*, P.G. 104, 1453. Βλ. καὶ ΙΩΑΝΝΟΥ ΚΑΝΤΑΚΟΥΖΗΝΟΥ, *Λόγος κατὰ Μωαμεθανῶν Γ'*, 5-6, P.G. 154, 669.

46. ΝΙΚΗΤΑ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ, *Ἀνατροπὴ τῆς παρὰ τοῦ Ἄραβος Μωάμετ πλαστογραφηθείσης βίβλου*, P.G. 105, 797-800.

47. ΝΙΚΗΤΑ ΧΩΝΙΑΤΟΥ, *Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, Βιβλίον Κ': Περὶ τῆς θρησκείας τῶν Ἀγαρηνῶν*, P.G. 140, 108.

48. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Διάλεξις πρὸς τοὺς ἀθέους Χιόνας 15*, Ἔκδοσις Β. Φανουργάκη, σὴν σειρά Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα*, τόμ. Δ', ἐκδ. οἶκος Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 163-164· ΕΥΘΥΜΙΟΥ ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, *Διάλεξις μετὰ Σαρακηνοῦ φιλοσόφου περὶ πίστεως*, P.G. 131, 25· ΝΙΚΗΤΑ ΧΩΝΙΑΤΟΥ, *Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, Βιβλίον Κ': Περὶ τῆς θρησκείας τῶν Ἀγαρηνῶν*, P.G. 140, 109.

ἄρτου σὲ σῶμα Χριστοῦ κατὰ τὴν θεία Λειτουργία⁴⁹, καθὼς ἐπίσης καὶ ἡ πρακτικὴ τῆς περιτομῆς⁵⁰.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀξίζει νὰ παρατηρηθεῖ ὅτι τὸ ὕφος τῶν κειμένων ποικίλλει ἀνάλογα μὲ τὴν ἱστορικὴ συγκυρία, ἀλλὰ καὶ μὲ τὶς ἑξωτερικὲς συνθήκες συγγραφῆς. Ὅταν ἡ βυζαντινὴ αὐτοκρατορία αἰσθάνεται ἰσχυρὴ καὶ δὲν ἔχει ἀκόμη ἀντιληφθεῖ τὸ σοβαρότατο κίνδυνο τοῦ Ἰσλάμ, τὰ κείμενα εἶναι πιὸ καυστικά καὶ πιὸ σκωπτικά. Ἀντίθετα, ὅταν τὸ Ἰσλάμ κυριαρχεῖ καὶ οἱ χριστιανοὶ βρῖσκονται σὲ μειονεκτικὴ θέση, ἡ σχετικὴ γραμματεία γίνεται πιὸ ἥπια, πιὸ διαλεκτικὴ, χωρὶς ὅμως νὰ ἀποφεύγει νὰ θίξει τὰ οὐσιώδη καὶ νὰ ἐπισημάνει τὶς διαφοροποιήσεις. Κλασικὸ παράδειγμα αὐτῆς τῆς δεύτερης περιπτώσεως εἶναι ἡ συνάντηση τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ μὲ τὸ Ἰσλάμ⁵¹. Εὐρισκόμενος σὲ συνθήκες αἰχμαλωσίας, δηλ. ἐξ ὀρισμοῦ σὲ δυσχερῆ θέση, δὲν ἀρνήθηκε τὸ θεολογικὸ διάλογο μὲ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς μουσουλμανικῆς θρησκείας παραμένοντας, ὅμως, ἐδραῖος στὴ χριστιανικὴ διδασκαλία. Μάλιστα, ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς ἔχει χαρακτηριθεῖ μαζὶ μὲ ἄλλους λογίους τῆς ἐποχῆς του ἢ καὶ λίγο μεταγενέστερους ὡς πρωτοπόρος τοῦ νηφάλιου χριστιανοῖσλαμικοῦ διαλόγου⁵².

IV) Συμπερασματικὲς παρατηρήσεις

Ἡ περιδιάβαση στὰ μονοπάτια τῆς πατερικῆς παράδοσης μᾶς ὀδηγεῖ στὰ ἀκόλουθα βασικὰ συμπεράσματα:

1. Σὲ τυπολογικὸ ἐπίπεδο, τρεῖς εἶναι οἱ τάσεις πού χαρακτηρίζουν τὴ στάση τῆς χριστιανικῆς (καὶ ὄχι ἀποκλειστικὰ τῆς ὀρθόδοξης) θεολογίας ἔναντι τῶν μὴ χριστιανικῶν θρησκειῶν: α) ἐκείνη τῆς ἀποκλειστικότητας (*exclusivism*), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία μόνο ἡ χριστιανικὴ Ἐκκλησία κατέχει τὴν ἀλή-

49. ΣΑΜΩΝΑ ΓΑΖΗΣ, *Διάλεξις πρὸς Ἀχμέτ τὸν Σαρακηνόν*, Ρ.Γ. 120, 821-832.

50. ΕΥΘΥΜΙΟΥ ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ, *Διάλεξις μετὰ Σαρακηνοῦ φιλοσόφου περὶ πίστεως*, Ρ.Γ. 131,28.

51. Βλ. σχετικὰ Ηλ. ΝΙΚΟΛΑΚΑΚΗ, «Ἡ ἀντιμετώπιση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰσλάμ ἀπὸ τὸν ἅγιο Γρηγόριο τὸν Παλαμᾶ», *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 81 (1998), σσ. 353-368· Β. ΦΑΝΟΥΡΓΑΚΗ, «Αἰ περιπέτεια καὶ ἡ δραστηριότης τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ κατὰ τὸ ἔτος τῆς αἰχμαλωσίας αὐτοῦ εἰς τὴν Ἀσίαν (1354-1355)», *Κληρονομία* 16 (1984), σσ. 249-272.

52. ΑΝ. ΓΙΑΝΝΟΥΛΑΤΟΥ, Ἐπισκόπου Ἀνδρούσης καὶ νῦν Ἀρχιεπ. Τιράνων, Δυρραχίου καὶ πάσης Ἀλβανίας, «Ὁ διάλογος μὲ τὸ Ἰσλάμ ἀπὸ ὀρθόδοξη ἄποψη», στὸ συλλογικὸ «Ὁ διάλογος Χριστιανισμοῦ-Ἰσλάμ ὡς κοινὸ καθήκον», ἐκδ. Παρατηρητῆς, Θεσσαλονίκη 1998, σσ. 55-56.

θεια και ἄρα ἰσχύει τὸ περίφημο “*extra ecclesiam nulla salus*” (ἀποκλειστικὴ σωτηριολογία), β) ἐκείνη τῆς *περιεκτικότητας* (*inclusivism*), ἡ ὁποία διατείνεται ὅτι οἱ ἄλλες θρησκείες μετέχουν σὲ τμήματα τῆς (παρόλα αὐτὰ μοναδικῆς) χριστιανικῆς ἀλήθειας καὶ γ) ἐκείνη τῆς *σχετικότητας* ἢ τοῦ *πλουραλισμοῦ* (*relativism or cultural pluralism*), κατὰ τὴν ὁποία ὅλες οἱ θρησκείες (συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ χριστιανισμοῦ) κατέχουν τμήματα τῆς ἀλήθειας. Μὲ βάση τὴν παραπάνω τυπολογία, θὰ ὑποστηρίξωμε ὅτι ἡ πατερικὴ παράδοση –κατὰ βάση– ἀκολουθεῖ τὸν πρῶτο δρόμο, δηλ. τὴν ὁδὸ τῆς ἀποκλειστικότητας, χωρὶς, ὡστόσο, νὰ λείπουν φωνές ἢ ἱστορικὲς στιγμὲς ποὺ παραπέμπουν στὴν περιεκτικὴ ἀντίληψη⁵³. Μία ἐξήγηση, ὅμως, εἶναι ἐδῶ ἀπαραίτητη. Ἡ ἐπιλογὴ τῆς ἀποκλειστικότητας στὴν περίπτωση τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας δὲν θὰ πρέπει νὰ συγγέται μὲ φονταμενταλιστικὲς ἐξάρσεις οὔτε νὰ ταυτίζεται μὲ τὴν ὑποτίμηση τῆς θρησκευτικῆς ἐμπειρίας τοῦ ἄλλου. Δὲν θὰ πρέπει, ὡστόσο, νὰ μᾶς διαφεύγει τὸ γεγονός ὅτι οἱ Πατέρες εἶναι κατὰ τεκμήριο ποιμένες καὶ διδάσκαλοι, δηλ. ὑπεύθυνα ἐκκλησιαστικὰ πρόσωπα, ἐπιφορτισμένα μὲ τὴν εὐθύνη τῆς διαφύλαξης τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας, ἡ ὁποία ἀπειλεῖται ἀπὸ κάθε ἑτεροδιδασκαλία. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ κριτήριό τους εἶναι πάντα ποιμαντικὸ καὶ σωτηριολογικὸ καὶ γι’ αὐτὸ ἀποκλειστικὰ ἐκκλησιαστικὸ. Ἐξἄλλου, κρατεῖ στὴν πρακτικὴ τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας μία θεμελιώδης διάκριση, ἡ ὁποία ἀφενὸς μὲν ἐξηγεῖ τὶς διαφορετικὲς ἀποχρώσεις τοῦ πατερικοῦ λόγου, ἀφετέρου δὲ λειτουργεῖ ὡς ἐρμηνευτικὸ κλειδί σὲ στιγμὲς λεκτικῆς ἔντασης. Πρόκειται γιὰ τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν «*ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἀντιλογία*» ἀπὸ τὴ μία καὶ στὴν «*τῆς πίστεως ὁμολογία*» ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ἡ διαφορὰ ἐγκνεται στὸ ὅτι «*ἐπὶ μὲν τῆς ἀντιλογίας οὐκ ἀνάγκη περὶ τὰς λέξεις ἀκριβολογεῖσθαι τὸν ἀντιλέγοντα... ἐπὶ δὲ τῆς ὁμολογίας ἀκρίβεια διὰ πάντων τηρεῖται καὶ ζητεῖται*»⁵⁴.

53. Ἡ διερεύνηση τοῦ βιβλικοῦ ὑποβάθρου μίας τέτοιας ἀντίληψης ἀπαιτεῖ μία χωριστὴ μελέτη, ἡ ὁποία πάντως ἐκφεύγει τῶν ὁρίων τῆς παρούσας ἐργασίας. Δὲν εἶναι σὶς προθέσεις τοῦ γράφοντος ἡ σχολαστικὴ συλλογὴ πατερικῶν χωρίων ποὺ θὰ στηρίζουν τὴ μία ἢ τὴν ἄλλη ἀποψη, ἀλλὰ ἡ ἀνάδειξη τοῦ πνεύματος τῆς πατερικῆς θεολογίας, τὸ ὁποῖο, ἐν προκειμένῳ, συνοψίζει ἄριστα ὁ ἱερός Χρυσόστομος, ὅταν σημειώνει ὅτι «*οὐκ ἐστὶ προσωπολήπτης ὁ Θεός· ἀλλ’ ἐν παντὶ ἔθνει ὁ φοβούμενος αὐτὸν καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην, δεκτὸς αὐτῷ ἐστίν*» (ΙΩΑΝΝΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, *Ὁμιλία λγ’ εἰς τὰς Πράξεις*, P.G. 60, 244).

54. Τόμος Συνοδικός, ἐκτεθεὶς παρὰ τῆς θείας καὶ ἱερᾶς Συνόδου, τῆς συγκροτηθείσης κατὰ τῶν φρονούντων τὰ Βασιλαῖα τε καὶ Ἀκινδύνου... (1351), παρὰ Ἰω. ΚΑΡΜΠΗ, «*Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου καθολικῆς Ἐκκλησίας*», τόμ. Ι’, ἐν Ἀθήναις 1960², σ. 378.

Τὸ ἴδιο ποιμαντικὸ καὶ σωτηριολογικὸ κριτήριον ἔχει τὸ πρωτεῖο καὶ στὴν περίπτωση τοῦ πολλάνκις, ποικιλοτρόπως καὶ ὑπὸ πολλῶν κακοποιηθέντος ἀξιώματος “extra Ecclesiam nulla salus”. Γνωρίζουμε ὅτι μέσα στὸν ἱερό χωρὸ τῆς Ἐκκλησίας ἔχει ἀποθησαυρισθεῖ ἡ πληρότητα τῶν ἀγιαστικῶν μέσων, ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε ποιῆς διόδους χρησιμοποιεῖ ὁ Θεὸς γιὰ τὴ σωτηρία τῶν ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας ἀνθρώπων μὲ δεδομένη μάλιστα τὴ ρητὴ διαβεβαίωση ὅτι ἀφενὸς μὲν ὁ Θεὸς «πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν» (Α΄ Τιμ. 2,4), ἀφετέρου δὲ τὸ «πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ» (Ἰω. 3,8)⁵⁵.

2. Μία ἄκρως ἐνδιαφέρουσα θέση μέσα στὴν πατερικὴ γραμματεία συνιστᾶ, ὅπως ἔχει ἤδη σημειωθεῖ, ἡ περὶ “σπερματικὸν λόγον” θεωρία⁵⁶, ἡ ὁποία κατὰ παράδοξο τρόπο δὲν ἔχει τύχει εὐρύτερης ἐπεξεργασίας καὶ ἀξιοποίησης στὰ πλαίσια τοῦ διαθρησκειακοῦ, ἀλλὰ καὶ τοῦ διαχριστιανικοῦ διαλόγου, παρὰ τὶς τεράστιες δυνατότητες ποὺ προσφέρει. Ἡ θεωρία αὕτη, ποὺ ἀποτελεῖ σύλληψη τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρος Ἰουστίνου, ἀναγνωρίζει τὴ δυνατότητα ὑπαρξης στοιχείων τῆς ἐν Χριστῷ ἀλήθειας καὶ στὴν πρὸ Χριστοῦ ἀνθρωπότητα. Ὡς ἐκ τούτου, θὰ μπορούσε νὰ θεωρηθεῖ ὡς μία περιεκτικὴ θεωρία, ἡ ὁποία παράλληλα μὲ τὴν καθολικότητα καὶ παγκοσμιότητα τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ⁵⁷ καὶ τὴ λεγόμενη “οἰκονομία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος”⁵⁸, προσφέρει ἕνα

55. Ν. ΜΑΤΣΟΥΚΑ, «Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ θεολογία», τόμ. Β΄, ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1999, σσ. 425-427.

56. Γιὰ τὴν περὶ σπερματικὸν λόγον θεωρία τοῦ ἁγίου Ἰουστίνου ἐκτὸς ἀπὸ τὰ γενικὰ ἐγχειρίδια ἐκκλησιαστικῆς γραμματολογίας βλ. HOLTE R., «Logos Spermatikos, Christianity and ancient philosophy according to St. Justin’s Apologies», *Studia Theologica* 12 (1958), pp. 109-168· OSBORN E., «Justin Martyr and the Logos Spermatikos», *Studia Missionalia* 42(1993), pp. 143-159· ΘΕΟΔΩΡΟΥ Α., «Ἡ θεολογία τοῦ Ἰουστίνου, φιλοσόφου καὶ μάρτυρος καὶ αἱ σχέσεις αὐτῆς πρὸς τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν», Ἀθῆναι 1960, σσ. 98-110· ΜΗΤΣΑΚΗ Γ., “Ἐννοια τοῦ Σπερματικοῦ Λόγου κατὰ τὸν Ἰερὸν Ἰουστίνον, φιλόσοφον καὶ μάρτυρα, *Νέα Σιών* 4(1906), σσ. 68-74.

57. Βλ. τὶς ἄκρως διεισδυτικὲς μελέτες τοῦ Ἰω. ΚΑΡΜΠΗ, «Ὁ καθολικὸς χαρακτὴρ τῆς σωτηρίας», *Ἐκκλησία* 56(1979), σσ. 324-328· «Ἡ παγκοσμιότης τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας», *Θεολογία* 51 (1980), σσ. 645-691 / 52(1981), σσ. 14-45 [= *Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 55 (1980), σσ. 261-289] καὶ «Ἡ σωτηρία τῶν ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας ἀνθρώπων τοῦ Θεοῦ», *Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 56 (1981), σσ. 391-434.

58. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. ΚΗΟΔΡ G., «Christianity in a pluralistic world - The Economy of the Holy Spirit», *The Ecumenical Review* 23 (1971), pp. 118-128· LOSSKY VL., «Ἡ μυστικὴ θεολογία τῆς ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας», μτφρ. Στ. Πλευράκη, Θεσσαλονίκη 1991⁵, σσ. 181-201· ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ Ν., «The Economy of the Holy Spirit (The standpoint of Orthodox Theology)», *The Ecumenical Review* 41 (1989), pp. 398-405· SCHWARZ H., «Reflections on the work of the Spirit

άσφαλές υπόβαθρο για την οικοδόμηση τῶν πάσης φύσεως διαλόγων τῆς ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Ἐκεῖνο πού θά πρέπει ἴσως νά ὑπογραμμισθεῖ εἶναι τὸ γεγονός ὅτι ἡ περὶ “σπερματικοῦ λόγου” θεωρία δὲ συνιστᾶ μία ἰδιαιτερότητα τῆς θεολογίας τοῦ Ἰουστίνου ἢ ἀπλῶς μία στιγμή τῆς πατερικῆς γραμματείας, ἀλλὰ διαπερνᾷ τὴν ὀρθόδοξη θεολογία μὲ κυμαινόμενες κάθε φορὰ διατυπώσεις καὶ ἐμφάσεις. Αὐτὸν τὸν “ἐκκλησιασμό” τῆς περὶ “σπερματικοῦ λόγου” θεωρίας, δηλ. τὴν ὀργανικὴ ἔνταξί τῆς στὸν λειτουργικὸ χῶρο καὶ τὸν εὐχαριστιακὸ τρόπο, ὑποδηλώνει ἡ ἀπεικόνιση ἐμβληματικῶν μορφῶν τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς φιλοσοφίας μέσα σὲ ἱεροὺς ναοὺς.

3. Ἐκεῖνο πού ἔχει πολὺ μεγάλη ἀξία γιὰ τὸ σήμερα καὶ πρέπει νά διαφυλάξουμε ὡς πολύτιμη παρακαταθήκη εἶναι ἡ ἀναμφισβήτητη ἀλήθεια ὅτι οἱ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, παρὰ τὴν ὀξύτητα τοῦ λόγου τους, πού καὶ αὐτὴ ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ποιμαντικὴ εὐαισθησία τους καὶ ἀπὸ τὴν ἀγωνία διαφύλαξης τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας, λειτούργησαν διαχρονικὰ ὡς πρότυπα διαλεκτικῆς. Ἄλλωστε, σύνολη ἡ πατερικὴ γραμματεία δὲν εἶναι τίποτα ἄλλο παρὰ ἓνας διαρκῆς καὶ γόνιμος διάλογος μὲ τὰ προβλήματα καὶ τίς προκλήσεις τῆς ἐποχῆς τῆς, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸν ἐκάστοτε ἄλλον. Ἐκεῖνο πού στιγματίζεται πάντοτε εἶναι ἡ αἴρεση καὶ ὄχι ὁ αἰρετικός, ὁ ὁποῖος παραμένει μία ζωντανή, μοναδικὴ καὶ ἀνεπανάληπτη εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Αὐτὸ ἀποτελεῖ ἓνα μήνυμα μὲ πολλοὺς ἀποδέκτες καὶ ἰδίως ὅσους καλλιεργοῦν τὴν ἐσωστρέφεια καὶ εὐαγγελίζονται τὴν ἀπομόνωση, θεωρώντας τὴν ὡς χαρακτηριστικὸ γνήσιας ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καὶ ὑψηλοῦ καὶ “καθαροῦ” ἐκκλησιαστικοῦ φρονήματος.

outside the Church», *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 23 (1981), pp. 197-211. Ὁρθά, ἄλλωστε, ἔχει παρατηρηθεῖ ὅτι τὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος «πρέπει νά θεωρεῖται σὲ μία εὐρύτερη κοσμικὴ συνάφεια καὶ ὄχι ἀπλῶς σὲ στενὰ ἐκκλησιολογικὰ ἢ ἀτομικὰ πλαίσια» (Π. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ, «Ἐνότητα καὶ μαρτυρία», ἐκδ. Ἐπίκεντρο, Θεσσαλονίκη 2007, σσ. 27-28).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πατερικὲς Πηγές (χρονολογικά)

Α΄) Κατὰ Ἰουδαίων

- Βαρονάβα, *Ἐπιστολή*, P.G. 2, 727-782.
- Ἰουστίνου, *Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον διάλογος*, P.G. 6, 471-800.
- Ἀρίστωνος *Πελλαίου, Διάλογος Ἰάσωνος καὶ Παπίσκου ἀποσπ.*, P.G. 5, 1277-1286.
- Μ. Ἀθανασίου, *Περὶ Σαββάτων καὶ περιτομῆς, ἐκ τῆς Ἐξόδου*, P.G. 28, 133-142.
- Μ. Ἀθανασίου, *Ὁμιλία εἰς τὸν σπόρον*, P.G. 28, 143-168.
- Γρηγορίου Νύσσης, *Ἐκλογαὶ μαρτυριῶν πρὸς Ἰουδαίους ἀπὸ τῆς Παλαιᾶς*, P.G. 46, 193-234.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγοι κατὰ Ἰουδαίων Α΄ - Η΄*, P.G. 48, 843-942
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγος πρὸς Ἰουδαίους καὶ Ἑλληνας καὶ αἵρετικούς*, P.G. 48, 1075-1080.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Λόγος πάντῳ ὠφέλιμος περὶ πίστεως*, P.G. 48, 1081-1088.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατὰ Ἰουδαίων εἰς τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν*, P.G. 61, 793-02.
- Ἰερωνύμου Ἑλλήνος, *Διάλογος περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος, ἐρώτησις Ἰουδαίου πρὸς τὸν Χριστιανόν*, P.G. 40, 847-860.
- Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ τῆς ἀμείψεως καὶ μεταθέσεως τῶν Ἰουδαίων καὶ τῶν ἔθνῶν*, P.G. 76, 1421-1424.
- Ἰσιδώρου Πηλουσιώτου, *Ἐπιστολὴ ΡΕ΄, Εὐτονίῳ Διακόνῳ, Δία τί ὁ Ἰωάννης τοὺς Ἰουδαίους γεννήματα ἐχιδνῶν ἐκάλεσε*, P.G. 78, 253.
- Βασιλείου Σελευκείας, *Λόγος ΛΗ΄, Ἀπόδειξις κατὰ Ἰουδαίων περὶ τῆς τοῦ Σωτῆρος παρουσίας*, P.G. 85, 399-426.
- Εὐσεβίου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ νεομηνίας καὶ Σαββάτων*, P.G. 86, 353-358.
- Γρηγεντίου, *Διάλεξις μετὰ Ἰουδαίου Ἐρβᾶν τούνομα*, P.G. 86, 621-784.
- Τιμοθέου πρεσβ. *Ἱεροσολύμων, Διάλογος χριστιανοῦ καὶ Ἰουδαίου*, P.G. 86, 251-254.
- Ἀναστασίου Ἀντιοχείας, *Λόγος περὶ Σαββάτου*, P.G. 89, 1405-1406.
- Ἀναστασίου Σιναΐτου, *Διάλεξις κατὰ Ἰουδαίων*, P.G. 89, 1203-1272.
- Ἀναστασίου Σιναΐτου, *Διάλογος μικρὸς πρὸς Ἰουδαίους*, P.G. 89, 1271-1282.
- Λεοντίου Νεαπόλεως, *Λόγος ὑπὲρ τῆς χριστιανῶν ἀπολογίας κατὰ Ἰουδαίων καὶ περὶ εἰκόνων τῶν ἁγίων*, P.G. 93, 1597-1610.
- Λεοντίου Νεαπόλεως, *Ἀποσπάσματα ἐκ τοῦ λόγου κατὰ Ἰουδαίων*, P.G. 93, 1609-1612.
- Θεοδώρου Ἄβουκαρᾶ, *Διάλογος πρὸς Ἰουδαῖον*, P.G. 97, 1529-1534.
- Θεοδώρου Ἄβουκαρᾶ, *Περὶ διακρίσεως καθαρῶν καὶ ἀκαθάρτων τροφῶν ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ*, P.G. 97, 1595-1598.
- Ἀνδρονίκου Κομνηνοῦ, *Διάλογος κατὰ Ἰουδαίων (λατινιστί)*, P.G. 133, 797-924.
- Χριστοφόρου Ἀσηκρίτου, *Εἰς Ἰσραὴλ παραινέσεις*, P.G. 117, 1179-1184.

Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Δογματικὴ πανοπλία, τίτλος Ἡ΄ (Κατὰ Ἑβραίων)*, P.G. 130, 257-306.

Ἰωάννου ΣΤ΄ Καντακουζηνοῦ, *Διάλεξις πρὸς [Ἰουδαίους] ἐν λόγοις θ΄*, στο: Χ. Σωτηρόπουλου (ἔκδ.), *Ἰωάννου ΣΤ΄ Καντακουζηνοῦ κατὰ Ἰουδαίων, Λόγοι ἐννέα (τὸ πρῶτον νῦν ἐκδιδόμενοι)*, Ἀθήναι 1990.

Γενναδίου Σχολαρίου, *Ἐλεγχος τῆς ἰουδαϊκῆς πλάνης*, L. Petit-X. Siderides-M. Jugie (publ.), Γενναδίου τοῦ Σχολαρίου ἅπαντα τὰ εὗρισκόμενα, tom. III, Paris 1930, pp. 251-304.

Β) Κατὰ Μωαμεθανῶν

Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Διάλεξις Σαρακηνοῦ καὶ Χριστιανοῦ*, P.G. 94, 1585-1598 & P.G. 96, 1335-1348.

Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ αἱρέσεων*, P.G. 94, 681.

Θεοδώρου Ἀβουκαρᾶ, *Κατὰ αἰρετικῶν, Ἰουδαίων καὶ Σαρακηνῶν*, P.G. 97, 1461-1530.

Θεοδώρου Ἀβουκαρᾶ, *Ἐρώτησις Ἀράβων πρὸς Χριστιανόν*, P.G. 97, 1527-1528.

Θεοδώρου Ἀβουκαρᾶ, *Ἐρώτησις Σαρακηνοῦ*, P.G. 97, 1529-1530

Θεοδώρου Ἀβουκαρᾶ, *Ἐρώτησις ΙΘ΄, ὅτι ὁ Μωάμεθ οὐκ ἔστι ἐκ τοῦ Θεοῦ*, P.G. 97, 1543-1546

Θεοδώρου Ἀβουκαρᾶ, *Ἐρώτησις Κ΄, ὅτι ὁ Μωάμεθ ἐχθρὸς ἦν τοῦ Θεοῦ καὶ ὑπὸ δαίμονος ἠνωχλεῖτο*, P.G. 97, 1545-1548.

Θεοδώρου Ἀβουκαρᾶ, *Ἐρώτησις ΚΒ΄, δεικνύουσα εἶναι τὸν εὐλογημένον ἄρτον σῶμα Χριστοῦ*, P.G. 97, 1551-1554.

Θεοδώρου Ἀβουκαρᾶ, *Ἐρώτησις ΚΓ΄, ὅτι ὁ Χριστὸς γεγενῆσθαι ἄνθρωπος, Θεὸς ἀληθινὸς ἔστιν*, P.G. 97, 1553-1556.

Θεοδώρου Ἀβουκαρᾶ, *Ἐρώτησις ΚΔ΄, Περὶ μονογαμίας*, P.G. 97, 1555-1558.

Θεοδώρου Ἀβουκαρᾶ, *Κατὰ Σαρακηνῶν θεοπασιχτιῶν (λατινιστί)*, P.G. 97, 1583-1584.

Βαρθολομαίου Ἐδεσηνοῦ, *Ἐλεγχος Ἀγαρηνοῦ*, P.G. 104, 1383-1448

Βαρθολομαίου Ἐδεσηνοῦ, *Κατὰ Μωάμεθ*, P.G. 104, 1447-1458

Νικήτα Βυζαντίου, *Ἀνατροπὴ τῆς παρὰ τοῦ Ἀραβὸς Μωάμετ πλαστογραφηθείσης βίβλου*, P.G. 105, 669-806

Λέοντος ΣΤ΄ τοῦ Σοφοῦ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ὀμάρ βασιλέα τῶν Σαρακηνῶν (λατινιστί)*, P.G. 107, 315-324..

Νικολάου Κωνσταντινουπόλεως, *Ἐπιστολὴ τῷ περιδόξῳ καὶ λαμπροτάτῳ ἀμφοτέρῳ τῆς Κρήτης καὶ ἡγαπημένῳ*, P.G. 111, 27-40.

Σαμωνᾶ Γάζης, *Διάλεξις πρὸς Ἀχμέτ τὸν Σαρακηνόν*, P.G. 120, 821-832

Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Πανοπλία δογματικὴ, τίτλος ΚΗ΄ (Κατὰ Σαρακηνῶν)*, P.G. 130, 1332-1360.

Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Διάλεξις μετὰ Σαρακηνοῦ φιλοσόφου περὶ πίστεως*, P.G. 131, 19-38.

- Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Διάλεξις Χριστιανοῦ καὶ Ἰσμαηλίτου δι' ἐρωταποκρίσεων περὶ τῆς ἀνωμότητος πίστεως τῶν χριστιανῶν*, P.G. 131, 37-40.
- Ἰωάννου Καντακουζηνοῦ, *Κατὰ Μωαμεθανῶν ἀπόδειξις περὶ τῆς χριστιανικῆς πίστεως*, P.G. 154, 371-584.
- Ἰωάννου Καντακουζηνοῦ, *Λόγοι κατὰ Μωαμεθανῶν Α' -Δ'*, P.G. 154, 583-692.
- Δημητρίου Κυδῶνη, *Κατὰ Μωαμεθανῶν*, P.G. 154, 1037-1152
- Μανουὴλ Β' Παλαιολόγου, *Διάλογος μετὰ τινὸς Πέρσου, τὴν ἀξίαν Μουτερίζη*, P.G. 156, 125-174.
- Νικήτα Χωνιάτου, *Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, Βιβλίον Κ': Περὶ τῆς θρησκείας τῶν Ἀγαρηνῶν*, P.G. 140, 105-122.
- Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Ἐπιστολὴ πρὸς τὴν ἐναντοῦ Ἐκκλησίαν*, Ἔκδοσις Β. Φανουργάκη, στή σειρά Π. Χρήστου, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα*, τόμ. Δ', ἐκδ. οἶκος Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 120-141.
- Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Διάλεξις πρὸς τοὺς ἀθέους Χιόνας*, Ἔκδοσις Β. Φανουργάκη, στή σειρά Π. Χρήστου, *Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ συγγράμματα*, τόμ. Δ', ἐκδ. οἶκος Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 148-165.
- Ἰωσήφ Βρυννίου, *Διάλεξις μετὰ τινος Ἰσμαηλίτου*, Ἔκδ. Α. Ἀργυρίου, Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν 35(1966), σσ. 158-195.