

Religion *versus* Violence; Solving the Riddle

By Very Rev. Augustinos Bairachtaris*

Recently I was watching a German production war-drama film (named *Generation War*). In one scene there are two Germans, brothers in arms, who, in a break in an attack, discuss life, God, philosophy, violence and death. Here is the dialogue:

-What is violence?

“You resist the temptation to be human. The war brings out the worst of us”.

-Where is God?

“God has abandoned us”.

It is an undeniable fact that in every religion one could find fundamentalist opinions and extremist practices endorsing hate, discrimination and violence. Right-wing evangelicals support violence openly, Islamic fundamentalists speak the language of Jihad fighting against western civilisation, Hindu extremists destroy churches and mosques etc. Additionally, all believers of all religions believe that their faith and their teaching is the only one leading to salvation, or to Paradise, or to Nirvana etc. Religion though is a unique source of reconciliation, but also it is a powerful contributor to violence.

Perceptions of what constitutes violence vary according to the religions' teaching, cultural standards and ethical criteria. It is risky grouping such phenomena into objective theoretical categories, because the

* Ο π. Αύγουστίνος Μπαϊραχτάρης είναι διδάκτωρ Θεολογίας, Άν. (Έκλεγμένος) Καθηγητής Οικουμενικού και Διαχριστιανικού Διαλόγου τής Πατριαρχικής Ανώτατης Εκκλησιαστικής Ακαδημίας Κρήτης.

psychological perspectives of the aggressor, of the victim and of the bystander are always present. For instance some believers may justify or even legitimise the use of violence in terms of protecting the core of the truth, which they preserve as guarantors. Also, religious violence includes not only bodily harm or killing, but also psychological harm, guilt, social isolation, sexual assault based on gender, economic deprivation, environmental damage etc. According to some researchers (Girard, Huntington, Juergensmeyer, Ganzevoort) there are five key-elements in understanding religiously motivated violence:

1. Religious texts.
2. Mimetic desire.
3. Apocalyptic self-understanding.
4. The clash of civilisations¹.
5. The notion of suffering and martyrdom².

What is religion?

Religion from a psychological perspective is quite complex, since it cannot be separated from other aspects of human life and culture. There are some religious features in particular which potentially could lead to violence. Clifford Geertz understands religion as a “*cultural system*”. For this reason we have to study the historical development of each one of the religions. Lincoln Bruce entails “*that defining religion must be done in a flexible manner, enough to accommodate the different forms and the dynamic character of religions. Four domains are important: discourse, practice, community, hierarchy...Religious discourse combines claims to truth and authority in ways that impact the moral perceptions and judgments of the community*”³.

1. S. Huntington, “Clash of Civilizations”, in *Foreign Affairs*, 1993, p. 1: “...the principal conflicts of global politics will occur between nations and groups of different civilizations. The clash of civilizations will dominate global politics”.

2. R. Ganzevoort, *Violence, Trauma and Religion*, presentation in the International Association for the Psychology of Religion, Leuven 2006, p. 3.

3. L. Bruce, *Holy Terrors: Thinking about Religions after September 11*, The University of Chicago Press, 2006, p. 5.

Another interesting perspective regarding religion has to do with the so called *maximalist* and *minimalist* forms of religion. The first one is linked to the idea that religion must order and dictate every human institution: political, economic, social, family law, educational system etc. The second one is based on the protection of religion from governmental control. (e.g. I can practice my religious beliefs freely without demanding at the same time to penalise others who do not probably share the same faith with me).

What is (collective) violence?

While anthropologists are reluctant to provide a universal definition of violence, because there is a risk of transferring the western understanding of violence to other cultures, we adopt the general accepted description of violence, which is the destructive exercise of power aimed against other persons, or against oneself or against the environment⁴. But violence is not only the exertion of force and the infliction of harm, but also occurs in holy texts, structures, etc. Additionally, it is distinguished in two forms: i. *Inter-personal* and ii) *structural*⁵. *Inter-personal* violence is not restricted only to the known forms of physical harm, but also includes emotional and psychological harm, unjustly acquiring other's property or even denying other's access to resources essential for human life and well being such as food and water. While *structural* violence includes economic oppression, racism, sexism and environmental destruction. In some cases such illegal behaviours have been institutionalized appearing as unchangeable, natural or even necessary. The ecumenical movement has led through its programmes, projects, actions and studies to a convergence in the understanding of the reality of creation and humanity's place within it.

4. Bettina Schmidt, "Anthropological Reflections on Religion and Violence", in *The Blackwell Companion to Religion and Violence*, ed. by Andrew Murphy, Blackwell Publishing Ltd, 2011, pp. 67-68.

5. Darlene Fozard Weaver, "Violence and Religion", in *Introduction to Religious Studies*, Anselm Academic, 2009, p. 102.

Are religion and violence inseparable? Or in other terms: Is religion inherently violent?

In the 20th century there was wide belief in the axiom that religion must be associated with the private life of people, and that the state must remain neutral without adopting any of the religion's doctrines or systems. Later, representatives of new movements (agnostics or atheists) deployed a new skeptical approach, regarding the relation between state and religion, by saying that violence is actually produced by religious intolerance. Especially, this is the case in the so-called monotheistic religions, Judaism, Christianity and Islam, because of their zeal to prove to the others, by using any means, the truth of their own God; this is evidence of their "inherent violence".⁶ This thesis is partially truth, not being able to cover the whole subject, and probably it is an oversimplification trying to accuse religions for the current violence.

On the other hand we witness Churches and religious communities around the world founding hospitals, schools etc; or even playing an important role as peace makers working on the issue of reconciliation by healing memories and providing also food to the hungry and care to the needy. Thus, they have given considerable help, driven by their faith, in healing the trauma of the victims. It is interesting to mention here the *Declaration of Peace and Tolerance I International Conference*, sponsored by the Ecumenical Patriarchate of Constantinople and the Appeal of Conscience Foundation in Istanbul in 1994, where it is stated clearly that: "*we reject any attempt to corrupt the basic tenets of our faith by means of false interpretation and unchecked nationalism. We stand firmly against those who violate the sanctity of human life and pursue policies in defiance of moral values. We reject the concept that it is possible to justify one's actions in any armed conflict in the name of God*".⁷ In the same spirit followed the *Declaration on Peace and Tolerance II*, again held by the Ecumenical Patriarchate of Constantinople and the Appeal of Conscience Foundation in Istanbul in 2005. That conference actually

6. K. Raiser, *Religion, Power, Politics*, WCC, Geneva 2013, p. 11.

7. *Bosphorus Declaration of the International Conference on Peace and Tolerance I, Istanbul 1994*, p. 1.

continued the work, achieved in the previous two meetings in Berne 1992 and in Constantinople 1994, by giving emphasis the condemnation of religiously motivated violence and by calling on the leaders of faith to preach and teach love, tolerance and mutual understanding of one another and of the other ethnic communities in their mosques, churches, synagogues etc. Also, it pointed out the element of responsibility for promoting commonly education, reconciliation and cooperation bringing to local communities God's peace and justice, and contrasting this with the extremist's and fundamentalist's violent actions which do not reflect the real beliefs of the religion they come from.⁸

Consequently, there are some religious communities or individuals, who in the name of their faith have committed crimes, atrocities, genocides etc. That is also Charles Kimball's opinion that "*religions can foster good as well as evil*".⁹ How is this possible? The core of this theory is based on *exclusivism - exclusiveness*. If there is a lack of flexibility in my personal mindset of faith and if I believe that my perception of truth is unique, being the only one who is able to develop an inner relation with what is called God and understanding myself as privileged compared to others, then any differentiation from my standards is useless and pointless; balance is lost. So, it is a matter of hermeneutics and understanding of the religion itself.

Another factor, which attempts to describe the inherent relation between religion and violence, is the phenomenon of *absolutism*. Who could claim for himself that he possess the whole truth? Who is able to transcend his own limits? Absolutism gives birth to a defensive and sometimes to an offensive attitude towards the other. That leads us to the next point which is the *blind obedience* and without criticism acceptance of the orders coming from the spiritual leaders (authority, guidance). When personal freedom is at stake, then it is easy for these followers to become enslaved in an ideology of violence.

8. *Declaration of the International Conference on Peace and Tolerance II*, Istanbul 2005, pp. 1-2.

9. Ch. Kimball, *When Religion becomes evil*, HarperCollins, New York 2008, p. 82.

This factor (blind obedience imposed by the leaders on the simple members) is also linked with the *mimetic behaviour* of the members of one community. According to René Girard the *human desire* contributes to this dispute whether religion itself is violent or not. Mimetic or imitative behaviour have the members of a community which actually teaches them the social, economic, educational and religious “dos and don’ts” (what they should do, where to go, what to read, what to eat etc.) Thus, the mimetic behaviour is something which sometimes is developed gradually from childhood. This set of rules and of practices actually tries to “*produce a proper world inhabited by proper humans*”¹⁰. In other terms every member of a community, sharing the same beliefs with the other members, is not independent, in a sense that he carries within himself and within his identity values and desires of the community where he comes from. The community’s desire becomes identical with the member’s desire.

Additionally, if the community shares some prejudices, ideologies or preferences based on dogmas or on principles against some other communities, then all these mindsets pass very easily and in a passive way to its members. And this mass behaviour could lead to collective violence based on the religious argument “we are innocent, they are guilty”¹¹. Religious dogmatism is caused by a wrong application of religious truth seen in the absolutizing of dogma, which implies at the same time a radical exclusiveness of other beliefs. For the sake of religious truth one is able to violate the most basic principles of life adopting violent behaviour and a violent policy against people of other traditions, religions or even atheists. Then dogma becomes in the form of dogmatism a clear violent ideology fighting against the so called *outsiders of truth* and/or *God’s enemies*.¹² Researchers have proved that religion correlates with ethnocentrism, authoritarianism, dogmatism and prejudice. (The most easily example to bring forward to our memory is

10. Ibid. L. Bruce, *Holy Terrors: Thinking about Religions after September 11*, p. 6.

11. R. Girard, *I see Satan fall like Lightning*, New York Orbis Books, p. 15.

12. *Un regard Orthodoxe sur la Paix*, Études Théologiques vol. 7, Centre Orthodoxe, Chambesey 1986, p. 92.

the German society of 40's against the Jewish community, which was received as the scapegoat).

Another key-element in understanding religious motivated violence is the axiom that "*the end justifies the means*". For instance, some members of religious communities might have the "given role of the protector or defender" of their values. In order to perform that role within the community, and when the circumstances are the appropriate, either they neglect, or maltreat the different one, dehumanizing the human entity. Group identity is built on the difference between the *in-group* and the *out-group*. Therefore, any religious group increases its own *internal identity* based on the principle of *conformity*, decreasing at the same time the similarity with the outsiders.

Finally, another issue is the use by religious groups of *boundaries* and the practice of *exclusivism* (which we have already analysed). This form is actually based on violence, because group members may have to sacrifice either something material and/or sacrifice even their intellectual capacity. This happens due to the invoking of the divine powers and of God itself. Anyone who resists that call and this divine convocation is equal to evil. Thus, an encounter between religious groups represents a conflict of truth claims and a conflict of Gods so to speak¹³. According to Kimball there is an *authentic religion* and a *corrupt religion*. The first one works for the peace to be established to the whole oikoumene, while the second one easily comes to include war and violence within its message in order to exercise power and governing¹⁴.

Religion and Politics

Religions were considered as one of the main causes of violence within society across human history¹⁵ and as an expansion of this debate there

13. Ibid, R. Ganzevoort, *Violence, Trauma and Religion*, pp. 11-12.

14. Ibid., Ch. Kimball, *When Religion becomes evil*, p. 72.

15. S. Harris, *The End of Faith*, New York 2004, p. 26.

is another dialogue based on the relation between *religion* and *politics*. We cannot approach the issue of religion-violence, without making reference to the relation of religion – politics – power, since this is not only a European concern, but it also reflects the Muslim world, especially after the Iranian Revolution in 1979 and the diverse militant forms of Islamism. Mark Juergensmeyer in his book *Terror in the Mind of God* studies carefully the global increase of religiously motivated violence, months before the attack on the Twin Towers in 2001¹⁶. His conclusion is that violence can be traced in all religions *sacralized* by a spiritual battle. This is how the representatives of religions can justify and legitimise the use of violence by making symbolic statements and by using religious images in order to deploy their political strategy. Today it is evident that our pre-conceptions are challenged by the present situation. For instance the paradigm of the U.S.A. where we have a clear constitutional separation between state and church, though conservative Christian movements and organisations have great influence on government policy.

After the end of the Cold War, which was marked by the fall of The Berlin's Wall and the dissolution of the U.S.S.R., religion returned again in the public space playing a key role in the political process. By the mid-1990s it was believed that the secularisation along with the modernisation through the methodology of globalization would be able to give solutions to society's problems. Gilles Kepel in his book *The Revenge of God: Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World* proved through certain examples that the new world demands a fundamental re-organisation of the world based on religious principles, while putting into question the very core of the secular modernity, which was demanding the "marginalization" of religion vis-a-vis the public space, the politics and the economy of society.

16. M. Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God*, University of California Press, California 2001, pp. 7, 42.

Time proved that ethics and religion are necessary in building the new world order to avoid the consequences of *fundamentalism* as a form of political religion. Sociology and anthropology have also proved during the last decades that people disappointed by the contradictions and the false hope of modernization have tried to find their collective identity through religion and local - cultural beliefs. Consequently, there is intensity between globalization and localization; a dialogue between these two sides is compulsory and not a luxury.

This is what Jeff Haynes examines in his book *Religion in Global Politics* by pointing out the idea of “*de-privatization of religion around the world*”¹⁷. Politics and Religions are distinct, but at the same time they are inter-related; both exercising power over people and influencing the formulation of the society being responsible for social order. Both of them claim to be the ultimate authority for social order having the right to take decisions about life and death, including the right to kill. Religions and politics must then co-operate translating their values into rules of coexistence¹⁸.

What is the *Golden Rule*?

The Golden Rule is a declaration made by the Parliament of the World’s Religions where it presented in four points the basis for the human coexistence.

1. Commitment to a culture of non-violence and respect for life.
2. Commitment to a culture of solidarity and a just economic order.
3. Commitment to a culture of tolerance and a life of truthfulness.
4. Commitment to a culture of equal rights and partnership between men and women¹⁹.

17. J. Haynes, *Religion in Global Politics*, Pearson Education, New York 1998, p. 90.

18. Ibid., K. Raiser, *Religion, Power, Politics*, WCC, Geneva 2013, p. 3.

19. Parliament of the World’s Religion, *Crossing the Divide: Dialogue among Civilizations*, The International Conference, Vilnius - Lithuania 2001, p. 116.

It becomes evident that the *Golden Rule* is oriented towards the methodology of how can we overcome the dispute between “we/us” and “they/them”; in other terms we have to stop always identifying ourselves with the “powers of good” fighting the “powers of evil”. Otherwise it formulates a God, who creates an entire world of others, who have to be fought against, since they are different from us and from our culture. That gives birth to *absolutism*, which leaves no free space for the existence of the different, and is quite dangerous. However, according to Kofi Annan, “people can and should take pride in their particular faith or heritage. But we can cherish what we are, without hating what we are not”²⁰.

Instead, “all peoples have the right to self-determination. This is a basic essential of human dignity...The churches must defend minorities when they are oppressed or threatened”²¹. Apart from the threat of absolutism, there is another principle which claims the *equality of all believers*, those who can equally claim that they experience their own truth; truth has to do with hermeneutics. Where the norm is that all opinions must be given equal tolerance, how is the Church to sustain its claim to be the bearer of a special revelation? Does pluralism in society affect Christian understanding of unity?²² These issues make the development of *contextual theology* even more necessary in our times. Contextual theology gives emphasis to the diverse experiences in diverse situations from which God’s people bring their own life knowledge and their theological reflections. The Church must find and adopt cultural forms, which are able to communicate the gospel to these peoples in a manner appropriate to their mentality and their historical background²³.

If total *acceptance* between different religions and cultures is something difficult to achieve, *tolerance* and *solidarity* must be the sine qua non

20. Ibid., *Crossing the Divide – Dialogue among Civilizations*, 2001, p. 12.

21. N. Goodall, *The Uppsala Report 1968*, Geneva 1968, WCC, p. 64.

22. Th. Best, *Faith and Renewal – Commission on Faith and Order Stavanger 1985, Faith and Order Paper No.131*, WCC, Geneva 1986, p. 218.

23. Ion Bria, *Go Forth in Peace – Orthodox Perspectives on Mission*, WCC, Geneva 1986, p. 56.

condition of the new world. The religious communities must always attempt the impossible for the sake of peace and justice. Especially we Christians coming from different denominations and historical backgrounds, must give together through our own paradigm the meaning of the living sacrifice choosing life instead of death²⁴, which is in that case violence. We read in Faith and Order's Commission Statement in Accra (1974): "*Christians have a mandate for critical, loyal participation in humanity's strivings for a more adequate human community...The Church is called to be a visible sign of the presence of Christ, who is both hidden and revealed to faith, reconciling and healing human alienation*"²⁵.

In struggling for justice many Christians experience the way of the cross, the martyrdom. "*For the Christians emphasis of the Gospel is on the value of all human beings in the image of God, on the atoning and redeeming mission of Christ that gives to human his true dignity, on love as the motive for action and on love for one's neighbour as the practical expression of an active faith in Christ. We are all members of one another, which mean once one suffers, all are hurt*"²⁶. We must realize that Christ is not a part of humanity. His incarnation, passion, crucifixion and resurrection were addressed for the salvation of the whole of humanity. Similarly, the Gospel is not a partial truth, but the whole truth addressed also to the whole of humanity, because Christ is at work everywhere to bring all to Incarnate Logos. The real essence of the Church is to be a prophetic and a sacrificing one. In order to achieve that Christians need to regain the lost *kenotic* character implementing it in their daily life.²⁷ The power of the Christian Gospel is the experience of divine love in humanity that transforms life itself.

24. I John, 3:14: "*We know that we have past from death to life*".

25. Th. Best, *Faith and Order 1985-1989. The Commission Meeting in Budapest 1989, Faith and Order Paper No148*, WCC, Geneva 1990, p.135.

26. *Human Rights and Christian Responsibility, Report of the Consultation in St. Polten, Austria, 21-26 October 1974*, WCC, Geneva, 1974, p. 59.

27. *Your Kingdom Come – Mission Perspectives, Report on the World Conference on Mission and Evangelism*, WCC, Geneva 1980, pp. 38-41.

Religious sacred – sacrifice – martyrs – violence

The phenomenon of religion is linked with the experience of *sacrifice*. Originally sacrifice is a ritual action of a religious community where its members sacrifice offering something precious in order to establish, or to maintain or even to restore the communication with the worshipped object or deity.²⁸ James Frazer, a famous Scottish anthropologist, states that “*there is complicity between the essence of religion and the violent sacrifice action*”.²⁹ Could we say that sacrifice is a form of love? Certainly, it is something which can be implied, but not fully defined. Trying to understand and to describe the notion of sacrifice Mircea Eliade says something very different: “*The sacred is the experience of a reality available to our consciousness...the sacred is not so much a feeling or a social event, but the expression of human consciousness in relation with the local environment*”³⁰. So, religion, sacred, sacrifice is not something supernatural, but it is glimpse of a reality to discover.

Though, in 19th and 20th century we have a new form of martyrs the *indigenous peoples*. These minorities, which actually were sacrificed in the name of national development and the well-being of the developed world, lost their land by conquest, but their beliefs, cultures and customs were also destroyed by the new comers, the colonials, as they were “non-civilized savages”. In the 80s some crucial issues were set forward in the public dialogue by the members of the Church and Development Cooperation Working Group of the Netherlands:

- The cultural aspects of development and the ongoing destruction of native cultures as a result of Western influence.
- The mounting repression in some third-world countries.
- The on-going militarism in all countries of the world.

28. C. J. Correia, *Religion and Violence*, in [http://www.academia.edu/35716841/RELIGION AND VIOLENCE](http://www.academia.edu/35716841/RELIGION_AND_VIOLENCE), p. 2.

29. James Frazer, *The Golden Bough. A Study of Magic and Religion*, Oxford University Press, 1998, p. 612.

30. Ibid., C. J. Correia, *Religion and Violence*, p. 5.

- The global food problem.
- The role of the transnational co-operations³¹.

All these factors still have influence on the world's development. Also there is another parameter which needs to be highlighted: victims may develop serious problems after traumatic experiences. *PTSD (Post Traumatic Stress Disorder)* describes the symptoms of the victims of *Inter-personal* or *structural* violence, which might be intrusive memories, flashbacks, nightmares, agoraphobia, social alienation, aggression, passivity etc. In the late 20th century and in the beginning of 21st scientists were only at the beginning of understanding the diverse results and effects of the traumatization process on religion and on society generally.

Initiatives of the World Council of Churches on the issue of religion and violence

1948 First Assembly, Amsterdam

Serious doubts were expressed about the applicability of the just war criteria still used as a guide by churches of several traditions. The Assembly affirmed that "War as a method of settling disputes is incompatible with the teaching and example of our Lord Jesus Christ. The part which war plays in our present international life is a sin against God and a degradation of man." An Assembly report on "The Church and the International Disorder" referred to the discovery of atomic and other new weapons and said that "In these circumstances the tradition of a just war, requiring a just cause and the use of just means, is now challenged. [...] (The) inescapable question arises – can war now be an act of justice?"

31. *Building a Fellowship of Commitment, Report of the CCPD Network Meeting, Crete, 1980*, WCC, Geneva 1980, pp. 77-78.

1968 Fourth Assembly, Uppsala

A “Martin Luther King Resolution” directed the Central Committee “to explore means by which the World Council could promote studies on nonviolent methods of achieving social change.” This resolution was implemented, partly in response to the WCC consultation which led to the formation of the Programme to Combat Racism (PCR).

1975 Fifth Assembly, Nairobi

The Nairobi Assembly adopted a guideline on “The need to exercise a ministry of peace and reconciliation and to explore further the significance of nonviolent action for social change and the struggle against militarism.”

1979 Central Committee, Jamaica

The Central Committee meeting in 1979 encouraged “further exploration and continuing implementation of the report on ‘Violence and nonviolence and the struggle for Social Justice’, paying serious attention to the rights of conscientious objectors and the need to promote peaceful resolution of conflicts.”

1983 Sixth Assembly, Vancouver

The churches were called on to “emphasize their willingness to live without the protection of armaments”. In a statement on Peace and Justice, it affirmed that “... Christians should give witness to their unwillingness to participate in any conflict involving weapons of mass destruction or indiscriminate effect.” And it instructed the WCC to “engage the churches in a conciliar process of mutual commitment (covenant) to justice, peace and the integrity of all creation (JPCI)”.

1990 World Convocation on JPIC, Seoul

Participants in the JPIC Convocation endorsed an appeal “to reject the spirit, logic and practice of deterrence based on weapons of mass destruction”, and called for the development “of a culture of active nonviolence which is life-producing and is not a withdrawal from situations of violence and oppression but is a way to work for justice and liberation.”

1992 Central Committee, Geneva

Following a debate on the conflict in the former Yugoslavia, the Central Committee agreed “that active nonviolent action be affirmed as a clear emphasis in programmes and projects related to conflict resolution”.

2001 - 2010 DOV

Two years before the terrorist attack in the World Trade Center of 9/11 the WCC decided to launch a huge project named *The Decade to Overcome Violence: Churches Seeking Reconciliation and Peace 2001 - 2010*.³² Through that platform the Christian Churches members of the

32. <http://www.overcomingviolence.org/en/decade-to-overcome-violence/about-dov.html>. About the Decade to Overcome Violence: The Decade to Overcome Violence: Churches Seeking Reconciliation and Peace 2001 - 2010 (DOV) is an initiative of the World Council of Churches. It is a global movement that strives to strengthen existing efforts and networks for preventing and overcoming violence, as well as inspire the creation of new ones. The DOV is: 1) An invitation to learn about the issues of violence and non-violence. 2) A spiritual journey for individuals, churches and movements. 3) A study and reflection process. 4) An opportunity for creative projects in preventing and overcoming violence. The DOV calls us to: 1) work together for peace, justice, and reconciliation at all levels - local, regional, and global. To embrace creative approaches to peace building which are consonant with the spirit of the gospel. 2) Interact and collaborate with local communities, civil society actors, and people of other living faiths, so as to prevent violence and promote a culture of peace. 3) Walk with people who are systematically oppressed by violence, and to act in solidarity with all struggling for justice, peace, and the integrity of creation. 4) Repent for our complicity in violence, and

Council, responding to the call by the 8th General Assembly in Harare (1998), decided to call all people of good will, individual Christians and Churches as organizations for a clear witness to peace and reconciliation. In that framework the ultimate target was the building of a non-violence culture based on justice and sustainability. DOV was actually expecting to offer a “safe space for encounter, mutual recognition and common action in order to overcome the spirit and the practice of violence. Churches work together as agents of reconciliation and peace with justice in the political, social, spiritual, and economic structures at national and international levels”³³.

The first step was to acknowledge publicly the role of the Churches in the past through their words and actions on growing violence and injustice in a world of oppression, racism and great violations of human rights³⁴. Unfortunately, many Churches accepted inequality and discrimination

to engage in theological reflection to overcome the spirit, logic, and practice of violence. The DOV highlights and networks efforts by churches, ecumenical organizations, and civil society movements to prevent and overcome different types of violence. It seeks to establish points of contact with the relevant aims, programs, and initiatives within the United Nations Decade for a Culture of Peace and Nonviolence for the Children of the World (2001-2010). Goals of the DOV: In order to move peace-building from the periphery to the centre of the life and witness of the church and to build stronger alliances and understanding among churches, networks, and movements which are working toward a culture of peace, the goals of the Decade to Overcome Violence are: 1) Addressing holistically the wide varieties of violence, both direct and structural, in homes, communities, and in international arenas and learning from the local and regional analyses of violence and ways to overcome violence. 2) Challenging the churches to overcome the spirit, logic, and practice of violence; to relinquish any theological justification of violence; and to affirm anew the spirituality of reconciliation and active nonviolence. 3) Creating a new understanding of security in terms of cooperation and community, instead of in terms of domination and competition. 4) Learning from the spirituality and resources for peace-building of other faiths to work with communities of other faiths in the pursuit of peace and to challenge the churches to reflect on the misuse of religious and ethnic identities in pluralistic societies. 5) Challenging the growing militarization of our world, especially the proliferation of small arms and light weapons. 33. Ibid., DOV, p. 2.

34. *The Brussels Declaration: “The Peace of God in the World – Towards Peaceful Coexistence and Collaboration among the Three Monotheistic Religions Judaism, Christianity and Islam”*, December 2001, in Aug. Bairachtaris, *Theology and Religious Pluralism in a Modern World*, Stamoulis, Thessaloniki 2015, p. 198.

against minorities and people of other races³⁵. They were also tempted to judge other communities and societies more harshly than their own. Thus, repentance (metanoia) for complicity in violence and apathy in resistance is seen as the first step in the direction of overcoming violence. The second step was to listen to the stories of those who were and still are victims of violence, including mainly children, women, poor, indigenous peoples and people with disabilities.

Thus, it was made clear that overcoming violence begins with repentance and continues with a commitment for a deep transformation based on the sources of Christian faith. *Transfiguration, metamorphosis, transformation* “requires the commitment of our whole beings as a living sacrifice which is well-pleasing to God. It demands that we be not conformed not follow the schemes of this time, in which we live, but that we be constantly transformed by the renewal of our consciousness that we may demonstrate in action the will of God, which is good, acceptable and all including. And this we do by employing the gifts of the Spirit in the communion of the Body of Christ

35. In 1960 a multiracial delegation of the WCC held a consultation in South Africa. At the end of the work the *Cottesloe Declaration* was adopted with more than 80 percent of the votes. Almost all representatives of the Churches voted except for the white Dutch Reformed Church, which was not only in favour of apartheid, but also left the WCC. The *Cottesloe Declaration* speaks about the rights of black people to own land, to have equal working opportunities and education and to have the right to be elected to the parliament. In 1969 in Canterbury the WCC launched a very promising project named PCR (Programme to Combat Racism). That was followed by the consultation of Faith and Order in 1975 in Geneva entitled *Racism in Theology and Theology against Racism*, where the WCC spoke for the first time about “the gospel of forgiveness and the confession of collective sin”. In 1980 the WCC organized another consultation in Noordwijkerhout in Netherlands. Its final report named *Churches responding to Racism in the 1980s* called members – Churches of the Council “to declare as fundamental matter of faith that the doctrine and practice of apartheid is a perversion of the Christian Gospel and in obedience to their faith, to examine in penitence their own involvement in racism, wherever and in whatever form it occurs”. In 1985 PCR committee organized a meeting in Harare challenging the Churches to express solidarity with the victims of apartheid and calling at the same time for the transfer of the power to the majority of the people”. In 1989 an Eminent Church Persons Group visited five European countries, Japan and U.S.A. in order to ask those administrations to impose financial and economic sanctions against South Africa’s government. The PCR ended somewhere in 1990s with the dramatic changes in South Africa.

for the good of all”³⁶. That was a part of the meditation of Philip Potter (General Secretary of WCC) presented in the 6th General Assembly of World Council of Churches in 1983 held in Vancouver, where it was declared that: “Peace is not just the absence of war. Peace cannot be built on foundations of injustice. Peace requires a new international order based on justice for and within all nations and respect for the God-given humanity and dignity of every person. Peace is, as the prophet Isaiah has taught us, the effect of righteousness”³⁷. Thus, Church must strive to be faithful to its spiritual heritage and sermon living together in peace with other communities in a pluralistic society. Also, a statement addressed to governments to stop using religion as a pretext for the justification of violence³⁸.

2011 IEPC, Jamaica

In 2011 it was the year of the *International Ecumenical Peace Convocation* (IEPC) held in Jamaica, where the four pillars of the holistic concept of peace were articulated:

1. Peace within community.
2. Peace with Earth.
3. Peace in the marketplace.
4. Peace among all peoples.

2013 Join the Pilgrimage of Justice and Peace, Busan

In 2013, in Busan at the 10th General Assembly of the WCC members decided to commit themselves on a “Pilgrimage of Justice and Peace”. There it was declared to follow a journey into God’s purpose for all

36. WCC, *6th Assembly 24 July – 10 August 1983, Vancouver B. C. Canada Document WO-13, Meditation* by Dr. Philip Potter, p. 6 (not published).

37. A. van der Bent, *Commitment to God’s World*, Geneva 1995, WCC, p. 92.

38. *Religion et Societe*, Études Théologiques vol. 12, Centre Orthodoxe, Chambesy 1998, p. 253.

humanity and all creation rooted in spiritual transformation³⁹. Probably, the conditions are matured enough in order to bring forward a “*life – centred ethic*”⁴⁰, where the principle of agape to our neighbour should be expanded also to every creature, avoiding the anthropocentric perception of life.

Final Thoughts - God’s war

Before anything else we must make a clear distinction between what is religion and what is not, something which is very complicated⁴¹. We have to have a stable conception of what it is religious. According to Durkheim “*religion is a system of beliefs and practices relative to sacred things...that unite its adherents in a single community*”⁴². But is this all about religion? Religious identity is much more things interrelated to each other, such as religious doctrines, local traditions, culture, historical and collective memories, political allegiances etc.

Therefore, when we think about violence in religion we must also keep in mind other factors which trigger the violence, such as the geopolitical interests, ethnicity problems, identity problems, political propaganda etc. which actually use the religious label and arguments in order firstly to mobilize support for their cause and secondly to justify the use of war; thus, “*a crime committed in the name of religion is a crime against religion*”, according to the Ecumenical Patriarch Bartholomew⁴³. (For instance in the war for independence by the FLN in Algeria against the

39. *Statement on Religion and Violence*, in [https:// www.oikoumene.org/en/resources/documents/central committee/2016/statement-on-religion-and-violence](https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/central_committee/2016/statement-on-religion-and-violence), Geneva 28 June 2016, p. 2.

40. *Church and Society, Report and Background papers – Meeting of the working group Gllion, Switzerland September 1987*, WCC, Geneva 1987, p. 110.

41. W. Cavanaugh, *The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Conflict*, Oxford University Press, 2009, p. 21.

42. E. Durkheim, *Elementary forms of Religious Life*, Oxford University Press, 1912/2008, p. 46.

43. *Ibid.*, *Bosphorus Declaration of the International Conference on Peace and Tolerance I, Istanbul 1994*, p. 1.

French government, or the inter-religious violence between the Sunni Muslims and the Orthodox Christians in Balkan area, or the case of the Sunni Muslims against the Coptic Christians in Egypt, or the case of the Buddhists fighting Hindus in Sri Lanka etc.).

Conclusions:

1. Religion is not inherent to violence, but easily becomes violent when the practice that it follows and the interpretation of life that it makes are based on absolutism and on exclusivism.
2. Religion is not inherent to violence, but it has a mimetic conception and behaviour, which sometimes leads to violence, and sometimes not.
3. Violence itself is not a religious characteristic; the biological background of violence is in human's ability or inability to cope with his desire to dominate.
4. Violence lies not in religion, but in human entity; religion as a human phenomenon and as anything else that humans touch, can facilitate or not the mimetic violence.
5. Conservatism, authoritarianism and prejudice are collective or individual attitudes which can easily set religion and violence in the same stream.
6. Violence is a sign of societal brokenness; likewise the disunity of the Christians Churches is a sign of brokenness, which contributes to the disunity of the world. However, these two manifestations of brokenness are not similar. Moreover, the renewal of the humankind towards an harmonious coexistence and the renewal of the Church towards the true unity are not identical, but both of them are decisive factors needed in community's life. *Unity* (theologically speaking) and *Renewal* (sociologically speaking) deploy a double sided task especially for the Churches: a) healing and b) transfigurative involvement⁴⁴.

44. *A Faith and Order Study Document, Church and World – The Unity of the Church and the Renewal of Human Community, Faith and Order Paper No.151, WCC, Geneva 1990, p. 39.*

7. The God of the gospel does not desire any bloody sacrifice⁴⁵. Neither has he wanted from humanity a mimetic violent behaviour. We could follow His sacrifice on the cross as a peaceful way of living together. (Probably one principle to follow is that which is called by Chiara Lubich, founder of the Focolari Movimento, *Jesus Forsaken* (Gesú Abbandonato)⁴⁶ and the best example that of Church's martyrs).

8. We need as humanity to learn to desire PEACE; the peace which does justice to others, and not the one which suppresses violence through domination.

9. Peacemaking is most deeply rooted in Christ (as a participation in the life and death of Christ) and the unity of the Church, and such unity is a gift of the Holy Spirit linked to repentance and forgiveness. A primary vocation of every believer is love, out of which flows the peacemaking activity⁴⁷.

10. Truth is not a subject, but rather it is a process, a long and demanding one. Therefore, we must act as "truth seekers and not as truth holders". During that process of searching and living the truth we realise the complexity of relations, the existing pluralism in life and the subjective conception of world's and human's nature. Living in and with God is making us more opened to other's perspective.

45. *Mathew* 9,13: "It is mercy what I seek and not sacrifice".

46. Chiara Lubich, *Jesus Forsaken*, New City, New York 2016, p. 19: "Chiara sees him as... the God of our time, not the God of exclamation points, much less the God of imposition, but the God who welcomes, listens to, serves and takes upon himself every burden. Therefore, he is the God of people who do not hide behind their own security, but give of themselves to others, dare to make room for them, and build bridges in all directions in order to promote fraternity". See also, Chiara Lubich, *The Cry*, New City, London 2001, pp. 107-113.

47. J. Gros and J. Rempel, *The Fragmentation of the Church and its Unity in Peacemaking*, Eerdmans Publishing, 2001, p. 12.

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Θρησκεία vs. βία: επίλυοντας τὸ αἵνιγμα

π. Αὐγουστίνος Μπαϊραχτάρης
 Αν. (Εκλεγμένος) Καθηγητής, Πατριαρχική Ἀνώτατη
 Ἐκκλησιαστική Ἀκαδημία Κρήτης

Ἡ παροῦσα μελέτη περιγράφει τὴ σχέση μεταξύ τῆς βίας καὶ τῆς θρησκείας, δηλαδή κατὰ πόσο καὶ σὲ ποιὰ ἔκταση αὐτὰ τὰ δύο κοινωνιολογικά φαινόμενα ἐπηρεάζουν τὶς ἀνθρώπινες συμπεριφορές. Ἡ θρησκεία, κρινόμενη ἀπὸ ψυχολογικὴ πλευρά, εἶναι ἓνα φαινόμενο ἀρκετὰ πολύπλοκο καὶ περίπλοκο, καθὼς δὲν μπορεῖ κάποιος νὰ τὸ ἀναλύσει, χωρὶς νὰ λάβει σοβαρὰ ὑπ' ὄψιν του ὅλες τὶς πτυχές τῆς ἀνθρώπινης δράσης (κοινωνική, πολιτική, οἰκονομική, φαινομενολογική, πολιτιστική). Εἶναι λοιπὸν ἓνα «σύστημα πολιτισμοῦ», στὸ ὁποῖο κυριαρχοῦν τέσσερις ἄξονες ἀνάπτυξης: 1) ἡ θεωρία (διδασκαλία-ιερά κείμενα), 2) ἡ πρακτικὴ (λατρεία-θυσία), 3) ἡ κοινότητα (ὁμάδα-σύνολο) 4) ἡ ἱεραρχία (δομημένη ἐξουσία μὲ ἡγέτες καὶ μέλη). Ὁ θρησκευτικὸς διάλογος συνδυάζει τὶς ἔννοιες τῆς ἀλήθειας, τῆς αὐθεντίας καὶ τῆς ἐξουσίας, ἐπηρεάζοντας κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο τὴ διαμόρφωση τῆς ἠθικῆς σκέψης καὶ συμπεριφορᾶς ἐνὸς κοινωνικοῦ συνόλου.

Οἱ ἀνθρωπολόγοι εἶναι διστακτικοὶ στὸ νὰ δώσουν ἓναν γενικὸ ὄρισμὸ τῆς βίας ποὺ νὰ ἔχει παγκόσμια ἰσχὺ, ἐπειδὴ ὑπάρχει ὁ κίνδυνος τῆς μετάθεσης τοῦ δυτικοευρωπαϊκοῦ τρόπου σκέψεως σὲ ἄλλους πολιτισμοὺς καὶ λαοὺς ἄλλων ἡπείρων. Ὡς *terminus technicus* ὡστόσο δίδεται ὁ ἐξῆς ὄρισμός: βία εἶναι ἡ καταστροφικὴ ἄσκηση δύναμης καὶ ἐξουσίας ἐνὸς ἀτόμου ἢ συνόλου ἐναντίον τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, ἐναντίον τοῦ ἑαυτοῦ ἢ ἐναντίον τοῦ περιβάλλοντος. Ἐπίσης ἡ βία διακρίνεται σὲ δύο μορφές: α) στὴ δια-προσωπικὴ καὶ β) στὴ δομικὴ. Ἡ δια-προσωπικὴ βία δὲν περιορίζεται μόνον στὴ σωματικὴ ἄσκηση βίας, ἀλλὰ ἐπεκτείνεται καὶ στὴ συναισθηματικὴ καὶ ψυχολογικὴ βία, ἢ ἀκόμη-ἀκόμη καὶ στὴν ἀδικη (καὶ παράνομη) ἀπόκτηση ξένης περιουσίας, ἢ στὴν ἄρνηση πρόσβασης τοῦ ἄλλου σὲ πηγές ἀναγκαῖες γιὰ τὴ διατήρηση τοῦ ἀνθρώπου στὴ ζωὴ, ὅπως εἶναι τὸ φαγητὸ καὶ τὸ καθαρὸ νερό. Ἡ δομικὴ βία

περιλαμβάνει κάθε μορφή οικονομικής καταπίεσης, ρατσισμού, σεξισμού και οικολογικής καταστροφής, ενώ στις περισσότερες τών περιπτώσεων αυτών οι παραβατικές συμπεριφορές έχουν προσλάβει θεσμική μορφή, με συνέπεια να παρουσιάζονται ως κάτι τὸ φυσιολογικό, τὸ ἀμετάβλητο ἢ τὸ ἀναγκαῖο (ἢ ἰσχύς καὶ ὁ νόμος τοῦ δυνατοῦ). Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ἡ θρησκεία δὲν εἶναι ἐγγενῆς τῆς βίας, ἀλλὰ πολὺ εὐκόλα μπορεῖ νὰ παρουσιάσει μορφές καὶ πρακτικὲς βίας κάθε φορὰ πού ὁ θρησκευτικὸς φορέας συνδέεται μὲ τὸ στοιχεῖο τῆς ἀπολυτότητας καὶ τοῦ ἀποκλεισμοῦ τοῦ διαφορετικοῦ.

Μέσα σὲ αὐτὸ λοιπὸν τὸ πλαίσιο προβληματισμοῦ, ἡ Οἰκουμενικὴ Κίνηση, μὲσω κυρίως τοῦ φορέα τοῦ Παγκοσμίου Συμβουλίου Ἐκκλησιῶν καὶ τῶν ποικίλων προγραμμάτων πού αὐτὸ ἐκπονεῖ, τόσο κατὰ τὸν 20ὸ ὅσο καὶ κατὰ τὸν 21ο αἰῶνα, μελετᾷ καὶ ἐπιχειρεῖ νὰ συνδέσει τὴν κοινωνιολογικὴ σύγχρονη πραγματικότητα μὲ τὴν ἐκκλησιολογικὴ θεματολογία. Συνάμα ἐπιδιώκει νὰ ἀρμόσει τὴν οικολογικὴ ἔγνοια τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὴ θέση πού αὐτὸς πρέπει νὰ ἔχει σήμερα μέσα στὸν χῶρο τῆς δημιουργίας καὶ τοῦ τεχνολογικοῦ πολιτισμοῦ. Συνεπῶς ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ σημαντικὰ καὶ κεντρικὰ ζητήματα τοῦ οἰκουμενικοῦ διαλόγου μεταξὺ τῶν Χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν, ἀλλὰ καὶ μεταξὺ τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τῶν ἄλλων θρησκειῶν, ἀποτελεῖ τὸ θέμα τῆς εἰρηνικῆς συνύπαρξης, τῆς καταλλαγῆς, τῆς ἀνοχῆς καὶ ἀποδοχῆς τῆς διαφορετικότητας καὶ τῆς ἐπικράτησης τῆς εἰρήνης στὸν κόσμο ὡς προ-απεικόνιση τῆς Βασιλείας τῶν Οὐρανῶν.

Συμπερασματικὰ μποροῦμε νὰ ποῦμε τὰ ἑξῆς:

Ἡ θρησκεία δὲν εἶναι ἐγγενῆς τῆς βίας, ἀλλὰ ἔχει ὡς χαρακτηριστικὸ τὴ μιμητικὴ ἀντίληψη καὶ τὴ μιμητικὴ συμπεριφορά, ἡ ὁποία ὀρισμένες φορὲς εἶναι δυνατὸν νὰ ὀδηγεῖ στὴ βία καὶ ἄλλες φορὲς ὄχι.

Ἡ βία δὲν εἶναι θρησκευτικὸ χαρακτηριστικὸ. Ἀντιθέτως θὰ λέγαμε ὅτι τὸ βιολογικὸ ὑπόβαθρο τῆς βίας ἔγκειται στὴν ἱκανότητα ἢ στὴν ἀνικανότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ μπορεῖ νὰ διαχειρίζεται τὴν ἐπιθυμία νὰ κυριαρχεῖ εἴτε ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἐξατομικευμένα, εἴτε ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμάδων συλλογικά, εἴτε ἐπὶ τῆς φύσεως.

Ἡ βία δὲν ἐντοπίζεται στὴ θρησκεία, ἀλλὰ στὴν ἀνθρώπινη ὄντοτητα. (Ὅχι στὸ εἶναι τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ στὴ διαδικασία διαμόρφωσης ἀπὸ τὸ εἶναι στὸ εἶναι).

Ὁ συντηρητισμός, ὁ ἀπολυταρχισμός καὶ ἡ προκατάληψη ἀποτελοῦν συλλογικὲς ἢ ἐξατομικευμένες συμπεριφορές, οἱ ὁποῖες μποροῦν εὐκόλα νὰ θέσουν θρησκεία καὶ βία στὸ ἴδιο μονοπάτι.

Ἡ βία εἶναι ἓνα σημάδι κοινωνικῆς διάσπασης. Ὅμοίως ἡ διαίρεση μεταξὺ τῶν Χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν εἶναι ἓνα σημάδι διάσπασης, τὸ ὁποῖο μὲ τὴ σειρά του συμβάλλει στὴν εὐρύτερη διαίρεση καὶ τὸν χωρισμὸ τῆς κοινωνίας, πράγμα πού ὀρισμένες φορές, ὅταν οἱ συνθήκες εἶναι τέτοιες, ἐκφράζεται μὲ βίαιες πράξεις.

Ἐπιπλέον, ἡ ἀνανέωση τῆς ἀνθρώπινης (*renewal*) κοινωνίας πρὸς μία ἄρμονικὴ συνύπαρξη καὶ ἡ μεταμόρφωση (*transformation*) τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴν οὐσιαστικὴ ἐνότητα (*unity*), εἶναι δύο φαινόμενα πού δὲν ταυτίζονται ἀλλὰ ἀλληλοεπηρεάζονται, καθὼς καὶ τὰ δύο ἀποτελοῦν ἀποφασιστικοὺς παράγοντες τοὺς ὁποῖους χρειάζεται τὸ κοινωνικὸ σύνολο. Ἀνανέωση καὶ Ἐνότητα ξεδιπλώνουν τὸ διπλὸ καθήκον τῶν Χριστιανικῶν Ἐκκλησιῶν, πού εἶναι πρῶτον ἡ θεραπεία καὶ δεύτερον ἡ μεταμόρφωση τοῦ ἀνθρώπου.

Ὡς ἀνθρωπότητα πρέπει νὰ μάθουμε νὰ ἐπιθυμοῦμε τὴν εἰρήνη, ὄχι ὅμως αὐτὴ πού ἐρμηνεύεται ὡς ἀποφυγὴ πολέμου, ἀλλὰ οὔτε καὶ ἐκείνη πού θεμελιώνεται μέσῳ τῆς ὑποταγῆς ἢ τῆς κυριαρχίας τοῦ ἑνὸς ἔναντι τοῦ ἄλλου.

Ἡ ἀλήθεια δὲν εἶναι κάποιο ἀντικείμενο, παρὰ ἀποτελεῖ μία διαδικασία ζωῆς μακρὰ, ἐπίπονη καὶ ἀπαιτητικὴ. Συνεπῶς καλοῦμεθα νὰ λειτουργοῦμε ὡς «ἀναζητητὲς καὶ ὄχι ὡς κάτοχοι τῆς ἀλήθειας». Στὴ διαδικασία αὐτὴ τῆς ἀναζήτησης τῆς ἀλήθειας διαπιστώνουμε καὶ διακρίνουμε τὴν πολυπλοκότητα τῶν σχέσεων καὶ τῶν πραγμάτων, γεγονός πού μᾶς ὀδηγεῖ στὴν ἀποδοχὴ τοῦ πλουραλισμοῦ. Ἡ ἐν Χριστῷ ζωὴ μᾶς καθιστᾷ ὡς ἀνθρώπους περισσότερο ἀνεκτικούς ὡς πρὸς τὴν ὑπαρκτικὴ διαφορετικότητα καὶ τὴν πολιτιστικὴ προέλευση τοῦ ἄλλου.

Μοναστηριακὰ ἀρχειακὰ σύνολα:
Πηγές τεκμηριωτικῶν ἀναζητήσεων
μοναστηριακῆς παρουσίας*

Νίκου Τόμπρου**

Ὁ μοναχισμὸς –ἕνας μακροαίωνος θεσμὸς στοὺς κόλπους τοῦ Χριστιανισμοῦ– δὲν ἀρέσκειται σὲ μεταβολές καὶ καινοτομίες. Οἱ ὅποιοιδήποτε ἀλλαγές σημειώνονται σὲ αὐτὸν ἀποτελοῦν προϊόντα μακροχρόνιων καὶ ἀργῶν διαδικασιῶν. Μποροῦμε μάλιστα νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι τὰ καθήκοντα καὶ τὰ διακονήματα ἐνὸς μοναχοῦ τοῦ 10ου, τοῦ 15ου, τοῦ 19ου ἢ ἀκόμη καὶ τῶν μέσων τοῦ 20οῦ αἰῶνα, ὅπως καὶ ὁ καταμερισμὸς τοῦ χρόνου τοῦ ἐντὸς τῆς μονῆς, δὲν διαφοροποιήθηκαν αἰσθητά¹. Αὐτὲς ποὺ κατὰ καιροὺς μετεβλήθησαν ἦταν οἱ πολιτικές, οἰκονομικές, κοινωνικές καὶ πολιτισμικές συνθήκες, ποὺ ἐπηρεάσαν τὴν καθημερινότητα τῶν ἐγκαταβιόντων ἀλλὰ καὶ τὸν μοναστικὸ θεσμὸ ἐν γένει. Ἐπιπρόσθετα ἡ δημιουργία τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους ἐπέφερε σημαντικές ἀλλαγές στοὺς θρησκευτικούς, κοινωνικούς, πολιτικούς, οἰκονομικούς, πνευματικούς ρόλους ποὺ οἱ μοναχοὶ ἐπιτελοῦσαν στοὺς πλησιόχωρους πρὸς τὶς μονές πληθυσμούς.

Τὸ ἐρευνητικὸ μας ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν μοναχισμὸ πρῶτα ἔγκειται στὸ ὅτι ὁ θεσμὸς συνυφαίνει στὴν καθημερινότητά του στοιχεῖα πνευματικότητας ὅσο καὶ κοσμικότητας. Σὲ θεωρητικὸ ἐπίπεδο ὁ θεσμὸς ἀποτελεῖ οὐσιαστικὴ ἔκφραση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τοῦ χριστιανισμοῦ γιὰ τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὸν κόσμο.

* Τὸ ἄρθρο αὐτὸ ἀποτελεῖ ἐπεξεργασμένη μορφή εἰσηγήσεως στὴν Ἡμερίδα *Νομικῶν Συμβούλων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*, ἡ ὁποία ἔλαβε χώρα στὸ Συνοδικὸ Μέγαρο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος στὶς 4 Φεβρουαρίου 2017.

** Ὁ Νίκος Τόμπρος εἶναι Ἐπικ. Καθηγητὴς «Πολιτικῆς Ἱστορίας» στὴ Στρατιωτικὴ Σχολὴ Εὐελπίδων.

1. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινῶν Βίος καὶ πολιτισμὸς*, τόμ. ΣΤ', Ἀθήνα 1955, σ. 73.

Στην πράξη όμως ή μεταφυσική θεώρηση του μοναχισμού συνυπάρχει με περισσότερο ανθρώπινες πτυχές των μοναστών, όπως ή κάλυψη των βιοτικών τους αναγκών, ή διαχείριση των μοναστηριακών περιουσιακών στοιχείων, οί σχέσεις τους με τους λαϊκούς, δραστηριότητες δηλαδή που δέν τους διαφοροποιούν σημαντικά από τους κοσμικούς². Δευτερευόντως τὸ ἐνδιαφέρον ἔγκειται στὸ ὅτι οί μοναχοὶ προσπάθησαν συχνὰ νὰ προασπίσουν τὴ μοναστηριακὴ τους περιουσία ἀπὸ τὶς ἐχθρικές διαθέσεις ἐκκλησιαστικῶν καὶ πολιτικῶν φορέων, ἢ ἀκόμη καὶ λαϊκῶν. Στὸ πλαίσιο λοιπὸν αὐτὸ οί ἐγκαταβιούντες ὄφειλαν νὰ διασφαλίσουν τὰ ὅποια περιουσιακά τους στοιχεία μέσω τῆς διάσωσης καὶ διατήρησης τῶν μοναστηριακῶν τους ἀρχείων, καθὼς ἐκεῖ φυλάσσονταν τὰ ἀποδεικτικά ἔγγραφα τῆς ἀκίνητης περιουσίας τῆς μονῆς. Προκειμένου μάλιστα νὰ ἀποφευχθεῖ ὁ κίνδυνος ἀπώλειας τοῦ τεκμηριωτικοῦ ὕλικου καὶ τῶν λοιπῶν τιμαλφῶν, οί μοναχοὶ κατασκεύαζαν –ἐντὸς ἢ ἐκτὸς μονῆς– ἀσφαλεῖς χώρους. Βάσει ἐπομένως αὐτῆς τους τῆς ιδιότητος, τῆς διαφύλαξης δηλαδή τῶν μοναστηριακῶν ἀρχείων, οί μοναχοὶ μποροῦν νὰ λάβουν τὰ πρωτεῖα στὸν τομέα τῆς ἀρχαιοδιφίας³.

Σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὴν τεκμηρίωση τῶν ιδιοκτησιακῶν δικαιωμάτων ἐπὶ τῆς μοναστηριακῆς περιουσίας, μεῖζον πρόβλημα παραμένει ἕως σήμερα ἡ ἔλλειψη ἢ ἡ δυσκολία εὔρεσης ἔγγραφων τίτλων ιδιοκτησίας πρὶν ἀπὸ ἢ καὶ μετὰ ἀπὸ τὴ σύσταση τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους. Ἡ σπανιότητα τῶν «χαρτῶν» δικαιωμάτων ὀδηγεῖ ἀναγκαστικὰ τὴν ἔρευνα στὴν ἀναζήτηση ἀρχαίων πηγῶν, πού τεκμηριώνουν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα τὴν ὑπαρξὴ ιδιοκτησίας μέσω τῆς ἀπόδειξης τῆς νομῆς καὶ τῆς κατοχῆς ἐνὸς μοναστηριακοῦ ἀκινήτου, με ἀξανάμενη τὴν ἀξία καὶ σημασία ἀνάλογα με τὴν παλαιότητά του (π.χ. μισθωτήρια σὲ καλλιεργητές, συμβόλαια μονῶν με ἐργάτες γιὰ τὴν περίφραξη τῆς περιουσίας τους κ.λπ.).

Ἡ παρούσα μελέτη ἀποσκοπεῖ νὰ ἐντοπίσει καὶ νὰ παρουσιάσει ἀρχαίως σύνολα τῶν μονῶν τοῦ ἑλλαδικοῦ χώρου, πού ἔχουν παραχθεῖ –κατὰ κύριο λόγο– ἀπὸ τὸν 19ο αἰῶνα καὶ ἕως τὰ μέσα τοῦ 20οῦ, καὶ ἀφ' ἑτέρου νὰ καταδείξει στοὺς ἐρευνητὲς τοὺς χώρους πού

2. Ν. Τόμπρος, *Ὁ Μοναχισμὸς στὸ νεοσύστατο ἑλληνικὸ κράτος (1833-1862)*, τόμ. Α', Ἡρόδοτος, Ἀθήνα 2019, σ. 25.

3. Ἐ. Λυκούρη-Λαζάρου, *Τὰ ἀρχεῖα στὸ νεοελληνικὸ κράτος ἕως τὴν ἴδρυση τῶν γενικῶν ἀρχείων (1821-1914)*, «Ἑλλην», Ἀθήνα 1998², σ. 42.

αυτὰ διασώζονται. Δὲν θὰ πρέπει ἄλλωστε νὰ μᾶς διαφεύγει ὅτι στὴν ἔρευνα ἐνὸς θεσμοῦ ἢ πτυχῶν του, ὅπως στὴν προκειμένη περίπτωση ὁ μοναστικός, ἢ εἰδικώτερα ἢ ἀκίνητη περιουσία του, τὸ κατάλληλο τεκμηριωτικό ὕλικό καὶ ἡ πληθώρα τῶν πηγῶν εἶναι αὐτὰ ποὺ μειώνουν τὶς ὅποιες γενικεύσεις καὶ τὶς ἀοριστίες.

Μεθοδολογικὰ ἐργαλεῖα

Προτοῦ ἀναφερθοῦμε στὰ μοναστηριακὰ ἀρχειακὰ σύνολα καὶ στοὺς χώρους ποὺ αὐτὰ φυλάσσονται, κρίνεται σκόπιμο νὰ ἐπεξηγηθοῦν ὀρισμένοι ὅροι ποὺ ἀναφέρονται στὴ συνέχεια ἢ ποὺ πρέπει νὰ τοὺς ἔχει ὑπ' ὄψιν του ὁ ἐνδιαφερόμενος. Μὲ τὸν ὅρο ἀρχεῖο/ἀρχειακὸ σύνολο⁴ θεωροῦμε τὸ σύνολο τῶν τεκμηρίων⁵ –ἀνεξαρτήτως χρονολογίας, περιεχομένου, σχήματος ἢ ὕλης– ποὺ ἔχει δεχθεῖ ἢ παραγάγει ἓνα φυσικό ἢ νομικὸ πρόσωπο, ὁ παραγωγός⁶, στὸ πλαίσιο τῶν δραστηριοτήτων του⁷. Ἐν δυνάμει παραγωγοὶ μοναστηριακῶν τεκμηρίων εἶναι οἱ ἴδιες οἱ μονές, ἢ Ἐκκλησία, ἢ Πολιτεία, ἢ ὁποιοδήποτε ἄλλο φυσικό πρόσωπο. Μπορεῖ μάλιστα ἓνα μοναστηριακὸ ἀρχεῖο νὰ ἀποτελεῖται

4. «Ἀρχεῖο (Fonds): Τὸ σύνολο τῶν τεκμηρίων, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ εἶδος ἢ τὸ ὑπόστρωμά τους, τὰ ὁποῖα παρήχθησαν ὀργανικὰ καί/ἢ συσσωρευτήκαν καὶ χρησιμοποιήθηκαν ἀπὸ ἓνα συγκεκριμένο φυσικὸ πρόσωπο, μία οἰκογένεια ἢ ἓνα νομικὸ πρόσωπο/φορέα στὴ διάρκεια τῶν δραστηριοτήτων καὶ λειτουργιῶν τους». Διεθνὲς Συμβούλιο Ἀρχείων, *Διεθνὲς Πρότυπο Ἀρχειακῆς Περιγραφῆς* (Γενικό), Ὀττάβα 2002, μετάφρ. Χριστίνα Βάρδα, Ἀμαλία Παππά, Ζήσιμος Χ. Συνοδινός, Ἀθήνα 2002, σ. 14. Ἐπιπρόσθετα βλ. Ἄνδρ. Μπάγιας, *Ἀρχειονομία. Βασικὲς ἐννοιες καὶ ἀρχές: Ἡ ὀργάνωση τῶν ἀρχείων γιὰ τὴ διοίκηση καὶ τὴν ἔρευνα*, Κριτική, Ἀθήνα 1998, σ. 22, 36-37 παραπομπὴ 6 ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

5. «Τεκμήριο/Ἐγγραφο (Document). Καταγεγραμμένη πληροφορία ἀνεξαρτήτως ὑποστρώματος ἢ χαρακτηριστικῶν». Διεθνὲς Συμβούλιο Ἀρχείων, ὅ.π., σ. 15.

6. «Παραγωγός (Creator): Τὸ νομικὸ πρόσωπο/φορέας, ἢ οἰκογένεια ἢ τὸ φυσικὸ πρόσωπο ποὺ παρήγαγε, συγκέντρωσε καί/ἢ διατήρησε ἀρχεῖα στὸ πλαίσιο τῆς προσωπικῆς ἢ τῆς συλλογικῆς του δραστηριότητος. Νὰ μὴ γίνεται σύγχυση μὲ τὸν συλλέκτη». Διεθνὲς Συμβούλιο Ἀρχείων, ὅ.π., σσ. 14-15. Ἄνδρ. Μπάγιας, *Ἀρχειονομία. Βασικὲς..., ὅ.π.*, σσ. 82-88.

7. Ἐπιπρόσθετα ὁ ὅρος «ἀρχεῖο» σχετίζεται καὶ μὲ δύο ἄλλες ἐννοιες: α) τῆς ἀρχειακῆς ὑπηρεσίας καὶ β) τοῦ κτηρίου. Βλ. σχετικὰ Ἄνδρ. Μπάγιας, *Ἐγχειρίδιο Ἀρχειονομίας. Ἡ ἐπεξεργασία ἐνὸς ἱστορικοῦ ἀρχείου*, Κριτική, Ἀθήνα 1999, σσ. 27-28. Ἄνδρ. Μπάγιας, *Ἀρχειονομία. Βασικὲς..., ὅ.π.*, σσ. 21-22.

από τεκμήρια ενός ή πολλών παραγωγών⁸. Τα τεκμήρια μπορεί να είναι λυτά έγγραφα, κώδικες ή κατάστιχα. Τα δύο τελευταία είδη δημιουργούνται από τον ίδιο τον παραγωγό στο πλαίσιο της δράσης του, ενώ τα λυτά έγγραφα αφορούν στο μεγαλύτερο μέρος τους εισερχόμενα έγγραφα και σε μικρότερο έξερχόμενα⁹.

Όρισμένα από τα εξεταζόμενα αρχεία είναι «άνοικτά», ενώ τα περισσότερα από αυτά «κλειστά»¹⁰. Ένα αρχειακό σύνολο παραμένει «άνοικτό», ακόμη και για αιώνες, εφ' όσον οι δραστηριότητες του οργανισμού / παραγωγού συνεχίζονται. Αντίθετα όταν ο παραγωγός του αρχειακού συνόλου έχει τερματίσει τη δράση του και τη συνεπαγόμενη παραγωγή τεκμηρίων, το αρχείο θεωρείται «κλειστό». Άνεξαρτήτως πάντως από τον παραγωγό και τον όγκο τους τα μοναστηριακά αρχεία που θα μάς απασχολήσουν στις επόμενες σελίδες εντοπίζονται –κατά κύριο λόγο– σε τρεις φορείς: α) στα Γενικά Αρχεία του Κράτους (Γ.Α.Κ.), β) το Ιστορικό Αρχείο της Έκκλησίας της Ελλάδος (Ι.Α.Ε.Ε.) και γ) το Αρχαιοφυλάκιο του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Βάσει των χώρων διατήρησης των «κλειστών» μοναστηριακών αρχείων που προαναφέρθηκαν, καθίσταται έμφανές ότι τη διαφύλαξή τους έχουν αναλάβει πολιτειακοί και εκκλησιαστικοί φορείς. Όσον αφορά τα «άνοικτά» αρχεία, αυτά βρίσκονται κατά κύριο λόγο στις ίδιες τις μονές. Άς σημειωθεί τέλος ότι επίκεντρο της παρούσας μελέτης αποτελούν μόνο αρχεία ή υπο-αρχεία¹¹ που σχετίζονται άμεσα με τη μοναστηριακή περιουσία ή που έμμεσα μπορούν να την τεκμηριώσουν.

8. Σύμφωνα με την Αρχή των Τριών Ήλικιών τα τεκμήρια ενός οργανισμού διακρίνονται σε: α) ενεργά, β) ήμιενεργά, γ) ιστορικά. Άνδρ. Μπάγιας, *Αρχειονομία. Βασικές...*, δ.π., σ. 45.

9. Έ. Λυκούρη-Λαζάρου, δ.π., σσ. 102-103.

10. Άνδρ. Μπάγιας, *Αρχειονομία. Βασικές...*, δ.π., σ. 97-99. Άνδρ. Μπάγιας, *Έγχειρίδιο Αρχειονομίας...*, δ.π., 43.

11. «Υπο-αρχείο (Sub-fonds). Η υποδιαίρεση ενός αρχείου που περιλαμβάνει ένα σώμα σχετιζόμενων μεταξύ τους τεκμηρίων, τα όποια αντιστοιχούν σε διοικητικές υποδιαίρεσεις της υπηρεσίας ή του οργανισμού παραγωγής τους ή, όταν αυτό δεν είναι έφικτό, σε γεωγραφικές, χρονολογικές, λειτουργικές ή παρόμοιες ομαδοποιήσεις που υπαγορεύονται από το ίδιο το υλικό. Στην περίπτωση που ο παραγωγός έχει πολύπλοκη ιεραρχική δομή, κάθε υπο-αρχείο υποδιαιρείται σε επιμέρους υπο-αρχεία, τόσα όσα χρειάζονται για να απεικονιστούν τα ιεραρχικά επίπεδα». Διεθνές Συμβούλιο Αρχείων, δ.π., σ. 15.

Μοναστηριακά ἀρχεῖα

Σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις τὰ μοναστηριακά ἀρχεῖα εἶναι παλαιότερα ἀπὸ τὰ μητροπολιτικά / ἐπισκοπικά καὶ τὰ ἐνοριακά ἀρχεῖα. Τὰ ἀρχεῖα αὐτὰ λόγῳ παλαιότητας ὡς πρὸς τὸ ἀρχεῖακό τους ὕλικὸ προσφέρουν πολὺτιμα στοιχεῖα σὲ ὅσους ἐνδιαφέρονται νὰ μελετήσουν τὴν ἱστορία μιᾶς περιοχῆς. Ὅχι σπάνια ἄλλωστε τὰ ἀρχεῖα μιᾶς μονῆς μποροῦν νὰ ἀποτελοῦν τὴ μοναδικὴ πηγὴ πληροφόρησης γιὰ τὴν οἰκονομικὴ, κοινωνικὴ, δημογραφικὴ καὶ κοινωνικὴ ζωὴ τῶν ὀρθόδοξων χριστιανῶν τοῦ ἑλλαδικοῦ χώρου κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἔχει νὰ κάνει μὲ τὸ ὅτι, ἂν καὶ τὸ μεγαλύτερο μέρος ἐνὸς μοναστηριακοῦ ἀρχεῖακοῦ συνόλου σχετίζεται κυρίως μὲ τὴ μονὴ ποῦ τὸ παρήγαγε ἢ ποῦ τὸ διαφύλαξε, ἐντοπίζονται σὲ αὐτὸ καὶ στοιχεῖα τῆς εὐρύτερης περιοχῆς στὴν ὁποία οἰκοδομήθηκε τὸ μοναστηριακὸ συγκρότημα, ἢ καὶ πρὸ ἀπομακρυσμένων περιοχῶν ἐξ αἰτίας τῶν μετοχίων ἢ τῶν ζητειῶν ποῦ πραγματοποιοῦσαν κατὰ καιροὺς οἱ μοναχοί.

Ἐπιστρέφοντας στὸν ἀρχικὸ προβληματισμὸ τῆς μελέτης ἐπαναλαμβάνουμε ὅτι ὁ μεγαλύτερος ὄγκος τῶν μοναστηριακῶν ἀρχείων, ποῦ βρίσκονται ἐκτὸς μονῶν καὶ τεκμηριώνουν ἀκίνητα μοναστηριακά περιουσιακά στοιχεῖα, φυλάσσονται: α) στὰ Γενικά Ἀρχεῖα τοῦ Κράτους (Γ.Α.Κ.), β) στὸ Ἱστορικὸ Ἀρχεῖο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (Ι.Α.Ε.Ε.) καὶ γ) στὸ Ἀρχιεπιφυλάκιο τοῦ Οἴκουμενικοῦ Πατριαρχείου.

Γενικά Ἀρχεῖα τοῦ Κράτους

Τὸ σημαντικώτερο ἀρχεῖακό σύνολο γιὰ τὶς μονές τοῦ ἑλληνικοῦ βασιλείου τὸν 19ο αἰῶνα ἐντοπίζεται στὰ Γ.Α.Κ. Πρόκειται γιὰ τὸ ἀρχεῖο *Μοναστηριακά*. Στὸ ἐν λόγω ἀρχεῖο τῶν 621 φακέλων συμπεριλαμβάνονται ὅλες οἱ μονές ποῦ λειτουργοῦσαν ἢ ποῦ ὑπῆρχαν κτηριακά στὴν ἑλληνικὴ ἐπικράτεια κατὰ τὴν περίοδο τῆς Ἀντιβασιλείας (1833-1835). Ἡ σημαντικότητα τοῦ ἀρχείου αὐτοῦ ἔγκειται στὸ ὅτι συμπεριλαμβάνει καὶ μονές ποῦ διελύθησαν ὕστερα ἀπὸ τὸ 1833 βάσει

των σχετικῶν Β.Δ. Σὲ ἀρκετὲς μάλιστα περιπτώσεις διαλυμένων μονῶν –μὲ μακραίωνη πορεία στὴν περιοχή τους– ὁ σχετικὸς φάκελος¹² τῶν *Μοναστηριακῶν* ἀποτελεῖ τὴ μοναδικὴ πηγὴ πληροφόρησης γι' αὐτές¹³.

Πρόσθετα ἀρχεῖα τῶν Γ.Α.Κ. στὰ ὁποῖα ὁ ἐρευνητὴς μπορεῖ νὰ καταφύγει γιὰ τὴν ἀνίχνευση τεκμηριωτικοῦ ὕλικου σχετικοῦ μὲ μοναστηριακὴ περιουσία ἀποτελοῦν: Α) Τὸ Ἀρχεῖο Μινιστερίου / Γραμματείας / Ὑπουργείου τῆς Θρησκείας καὶ Παιδείας [περιόδου Ἀγῶνος (1821-1827)]¹⁴.

Β) Τὸ Ἀρχεῖο Μινιστερίου / Γραμματείας / Ὑπουργείου τῆς Θρησκείας καὶ Παιδείας [περιόδου Κυβερνήτη Ἰω. Καποδίστρια (1828-1833)]¹⁵.

Γ) Τὸ Ἀρχεῖο Ἐθνικῶν Κτημάτων (1833-1869). Τὸ συγκεκριμένο ἀρχεῖο ἀποτελεῖ τμῆμα τοῦ ἀρχείου τῆς Κεντρικῆς Ὑπηρεσίας τοῦ Ὑπουργείου Οἰκονομικῶν. Περιλαμβάνει τεκμήρια τῆς διαχείρισης τῶν ἐθνικῶν (δημόσιων) κτημάτων ἀπὸ τὸ ἑλληνικὸ κράτος, τὰ ὁποῖα σχετίζονται μὲ παραχωρήσεις, ἐκποιήσεις καὶ ἐνοικιάσεις τους¹⁶.

Δ) Τὸ Ἀρχεῖο Γραμματείας / Ὑπουργείου Ἐκκλησιαστικῶν καὶ Δημοσίας Ἐκπαιδύσεως (1833-1848). Πρόκειται γιὰ τὸ ἀρχεῖο τῆς τέταρτης ἀπὸ τὶς ἑπτὰ Γραμματεῖες (ὕπουργεῖα) τοῦ βασιλείου ποὺ ἰδρύθηκε μὲ σχετικὸ διάταγμα («Περὶ σχηματισμοῦ τῶν Γραμματειῶν»

12. «Φάκελος (File). Μία ὀργανωμένη ἐνότητα τεκμηρίων, συγκεντρωμένων εἴτε ἀπὸ τὸν παραγωγὸ τους γιὰ τρέχουσα χρῆση εἴτε στὴ διαδικασία ταξινόμησής τους, ἐπειδὴ ἀφοροῦν τὸ ἴδιο θέμα ἢ τὴν ἴδια δραστηριότητα. Ὁ φάκελος εἶναι συνήθως ἢ βασικὴ ἐνότητα στὸ ἐσωτερικὸ μιᾶς σειρᾶς». Διεθνὲς Συμβούλιο Ἀρχείων, ὅ.π., σ. 16.

13. <http://arxeiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=12740> (14.2.2017).

14. Οἱ φάκελοι μὲ ταξινομικὸ ἀριθμὸ 01Α, 02Β, 03Α, 03Β, 005-007, 08Α, 08Β, 09Α, 09Β, 10Α, 11Α, 11Β, 012-017 ἐμπεριέχουν –μεταξὺ ἄλλων– ἐκκλησιαστικὰ καὶ μοναστηριακὰ τεκμήρια. <http://arxeiomnimon.gak.gr/browse/index.html?cid=1979> (14.2.2017).

15. Στὸς φακέλους 018, 019, 020, 21Α, 023-024, 027, 030Α, 36Β, 37Α, 37Β, 38Α, 11Β, 042-043, 046, 048-049, 051, 53Α, 53Β, 054-055, 057 βρίσκονται συγκεντρωμένα γενικοῦ, ποικίλου καὶ νομικοῦ περιεχομένου ἐκκλησιαστικὰ, μοναστηριακὰ, σχολικὰ ἔγγραφα. <http://arxeiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=2957> (14.2.2017).

16. Στὴ σειρὰ 007 (Ἐκκλησιαστικὰ κτήματα (1829-1865)) ἐμπεριέχεται ἡ ὑποσειρὰ 011 μὲ τίτλο Γενικὰ τῶν Νόμων τοῦ Κράτους: Νόμοι – Διατάγματα – Ἐγκύκλιοι – Συμπληρωματικὸ Ὑλικό (1829-1865), ἢ ὁποῖα ἀποτελεῖται ἀπὸ 4 φακέλους: α) Φάκελος 2716 [Νόμοι, Διατάγματα, Ἐγκύκλιοι, Συμπληρωματικὸ Ὑλικό (1829-1863)], β) Φάκελος 2717 [Χρεωστικὰ ὁμόλογα διαλελυμένων μονῶν (1831-1865)], γ) Φάκελος 2718 [Διαφιλονικούμενα μοναστηριακὰ κτήματα (1837-1862)], δ) Φάκελος 2719 [Ἐνοικιάσεις καὶ ἐκποιήσεις κτημάτων διαλελυμένων μονῶν τοῦ κράτους (1836-1861)]. <http://arxeiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=4616> (14.2.2017).

3ης/15ης Ἀπριλίου 1833). Σύμφωνα μὲ τὸ ἰδρυτικὸ τῆς, τὴν εὐθύνη διαχείρισης τῶν καθορισμένων ἀντικειμένων τῆς εἶχαν δύο «κλάδοι», ἰσοδύναμοι μὲ ὀργανικὰ τμήματα: α) ὁ Ἐκκλησιαστικῶν καὶ β) ὁ Δημοσίου Ἐκπαιδεύσεως. Ἀνάμεσα στὶς ἀρμοδιότητες τοῦ Α΄ κλάδου ἀνήκαν: α) ἡ διαφύλαξη τῶν δικαιωμάτων τοῦ Δημοσίου σὲ διενέξεις ποὺ ἀφοροῦσαν ἐκκλησιαστικὰ κτήματα καὶ καταστήματα, β) ἡ σύσταση καὶ ἀνακαίνιση ἱερατικῶν καταστημάτων γιὰ τὴν ἐκπαίδευση, τὴ συντήρηση καὶ βελτίωση τοῦ κλήρου, γ) ἡ ἐπιτήρηση στὴ διοίκηση καὶ διαχείριση τῆς ἀφιερωμένης σὲ θρησκευτικὲς ἀνάγκες περιουσίας¹⁷.

Ε) Τὰ Δικαστικὰ ἀρχεῖα ἢ Ἀρχεῖα δικαστικῶν ἀρχῶν (Πρωτοδικεῖα, Ἐφετεῖα κ.λπ.) τῆς κεντρικῆς ὑπηρεσίας καὶ τῶν περιφερειακῶν ὑπηρεσιῶν. Ἡ μοναστηριακὴ περιουσία καὶ εἰδικώτερα τὸ ἰδιοκτησιακὸ τῆς καθεστῶς ἀπετέλεσε συχνότατα ἀντικείμενο διεκδίκησης καὶ ἀντιπαλότητος ἀπὸ ἄλλες μονές, ἐκκλησιαστικοὺς καὶ πολιτικοὺς φορεῖς ἢ καὶ ἀπὸ ἰδιῶτες. Στὸ μεγαλύτερο μέρος τοὺς οἱ διεκδικήσεις αὐτὲς μεταφράσθηκαν σὲ πολύχρονοι καὶ πολυδάπανες νομικὲς διαμάχες (Α΄ καὶ Β΄ βαθμοῦ ἐκδίκησης), τὰ πρακτικὰ τῶν ὁποίων φυλάσσονται στὰ συγκεκριμένα ἀρχεῖα. Ἄμεση σχέση μὲ τὰ ἀρχεῖα τῶν δικαστικῶν ἀρχῶν –σὲ ἐπίπεδο πλέον περιφερειακῶν ὑπηρεσιῶν τῶν Γ.Α.Κ.– ἔχουν τὰ συμβολαιογραφικὰ ἀρχεῖα, ἀφοῦ σὲ αὐτὰ ἐντοπιζοῦνται ἀγοραπωλησίες μοναστηριακῆς ἀκίνητης περιουσίας, ἀλλὰ καὶ κληροδοτήσεις περιουσιακῶν στοιχείων σὲ μονές.

Στ) Τὸ Ἀρχεῖο Ὑπουργείου Ἐξωτερικῶν [περιόδου Ὅθωνος (1832-1862)], ποὺ περιέχει ἀρχεῖακὸ ὑλικὸ τοῦ Ὑπουργείου Ἐξωτερικῶν σχετικὸ μὲ τὶς ἑλληνοοθωμανικὲς ὑποθέσεις τῶν ἐτῶν 1832-1862¹⁸.

Ζ) Ἡ Διεύθυνση Πολιτικῆς Γῆς τοῦ Ὑπουργείου Γεωργικῆς Ἀνάπτυξης. Τὸ συγκεκριμένο ἀρχεῖακὸ σύνολο, πολύτιμο γιὰ τὴν ἔρευνα τῆς μοναστηριακῆς περιουσίας στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο, περιλαμβάνει ἔξι σειρὲς ποὺ τιτλοφοροῦνται: Δ) Ἀποζημιώσεις ἀπαλλοτριωθέντων

17. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=9258> (14.2.2017).

18. Ἡ σειρὰ 005: Ἑλληνοτουρκικὲς ὑποθέσεις (1832-1858) ἀποτελεῖται ἀπὸ 8 φακέλους (060-067), ποὺ τιτλοφοροῦνται *Μικτὴ Ἐπιτροπὴ ἑλληνοτουρκικῶν ὑποθέσεων* (060-061), *Ἀπαιτήσεις ἑλληνοτουρκικῶν ὑποθέσεων* [1834-1843 (062-064)], *Ὄνομαστικοὶ ὑποφάκελοι ἑλληνοτουρκικῶν ὑποθέσεων* (065), *Διάφορα ἑλληνοτουρκικῶν ὑποθέσεων* [1832-1858 (067)]. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=594001> (14.2.2017).

ἀγροκτημάτων (1917-1990), ΙΙ) Ἀποφάσεις διενέργειας Ἀναδασμῶν (1937-2011), ΙΙΙ) Ἀποφάσεις Ἐπιτροπῶν Ἀπαλλοτριώσεως (1920-1983), ΙV) Πρακτικά Γνωμοδοτικοῦ Συμβουλίου Ἐποικισμοῦ (1925-1926, 1940-1962), V) Πρωτόκολλα, εὐρετήρια, βιβλία Κτηματολογίου, παραχωρητήρια ἐθνικῶν κτημάτων, βιβλία Εἰδικοῦ Ταμείου Ἐποικισμοῦ, λογιστικά βιβλία, πρακτικά Κεντρικοῦ Συμβουλίου Ἐνίσχυσης Πολεμοπαθῶν Ἀγροτῶν, Πρακτικά Γνωμοδοτικοῦ Συμβουλίου Ὑδραυλικῶν Ταμείων (1917-1969). VI) Φάκελοι γενικῆς ἀλληλογραφίας ἀνά ἀγρόκτημα, φάκελοι Ὄργανισμοῦ Κωπαΐδας, ἀποστραγγιζόμενες γαῖες, ἀνταλλάξιμα καὶ μοναστηριακὰ κτήματα, κ.ἄ. (1917-1990 περίπου). Τὸ ἀρχεῖο σχετίζεται καὶ μὲ τὴν ἀγροτολιβαδικὴν περιουσίαν τῶν μονῶν ποὺ παραχωρήθηκε μὲ τὶς συμβάσεις μεταξὺ Ἐκκλησίας (Ο.Δ.Ε.Π.) καὶ Πολιτείας τὸ 1952.

Η) Τὸ Ἀρχεῖο Γραμματείας / Ὑπουργείου ἐπὶ τῶν Οἰκονομικῶν (1833-1862). Τὸ ἀρχεῖο συνόλο περιλαμβάνει ἐξερχόμενα ἔγγραφα τῆς Κεντρικῆς Ὑπηρεσίας τῆς Γραμματείας / Ὑπουργείου μὲ ἐπισυννημμένα σχέδια νόμων καὶ διαταγμάτων ὑποβαλλόμενα στὰ Ἀνάκτορα πρὸς ἐπικύρωση, καθὼς καὶ ἀναφορὲς ἄλλων Γραμματειῶν. Περιλαμβάνει ἐπίσης ἀναφορὲς καὶ ὑπομνήματα διοικητικῶν ἀρχῶν καθὼς καὶ αἰτήσεις πολιτῶν ἢ καὶ μονῶν πρὸς τὸν Ὅθωνα¹⁹.

Θ) Ἡ Μικτὴ Ἐπιτροπὴ Ὄθωμανικῶν Κτημάτων (1829-1877). Τὸ ἀρχεῖο παραδόθηκε στὰ Γ.Α.Κ. ἀπὸ τὸ ὑπουργεῖο Οἰκονομικῶν τὸ 1918. Πρόκειται γιὰ ἓνα σημαντικώτατο ἀρχεῖο, ἀφοῦ στοὺς 136 φακέλους τοῦ ἐντοπίζονται τεκμήρια (τάπια, χοτζέτια) γιὰ κτήματα τῶν νομῶν Ἀττικῆς καὶ Βοιωτίας, Φθιώτιδος καὶ Φωκίδος, Εὐβοίας. Ἔργο τῆς Ἐπιτροπῆς ἦταν ἡ ἐπίλυση τῶν διαφορῶν ποὺ ἐνδεχομένως θὰ ἀνέκυπταν ἀπὸ τὴν ἀναγνώριση τῶν ἰδιοκτησιακῶν δικαιωμάτων σὲ μουσουλμανικὰ κτήματα περιοχῶν τῆς Στ. Ἑλλάδας²⁰.

Ἀποσπασματικὰ τεκμήρια γιὰ ἀκίνητη μοναστηριακὴ περιουσία ἐντοπίζονται σὲ ἐπίπεδο κεντρικῆς ὑπηρεσίας στὰ Ἱστορικὰ Ἀρχεῖα

19. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=3889> (14.2.2017).

20. Κ. Διαμάντης, *Τὰ περιεχόμενα τῶν Γενικῶν Ἀρχείων τοῦ Κράτους*, τόμ. 1, Ἀθήνα 1972, σ. 372-373. Γ. Γκλαβίνας, Ἄμ. Παππᾶ, «Ὄθωμανικὰ καὶ καραμανλίδικα τεκμήρια στὴν Κεντρικὴ Ὑπηρεσία τῶν Γενικῶν Ἀρχείων τοῦ Κράτους», *Τουρκολογικά, Τιμητικὸς τόμος γιὰ τὸν Ἀναστάσιο Κ. Ἰορδάνογλου*, Ἄντ. Σταμούλης, Θεσσαλονίκη 2011, σ. 36.

Γιάννη Βλαχογιάννη [Β' Κατάλογος χειρογράφων / Ίατρικά (1670-1892)]²¹ και σε περιφερειακές υπηρεσίες, όπως τα αρχεία των νομών Αιτωλοακαρνανίας²², Εύβοίας²³, Δωδεκανήσου²⁴, Λευκάδας²⁵, Μεσσηνίας²⁶, Σάμου²⁷, ή τα Ίστορικά Αρχεία Ήπειρου²⁸, Κρήτης²⁹, Μακεδονίας³⁰.

Ίστορικό Αρχείο της Έκκλησίας της Ελλάδος

Το αρχειακό υλικό του συγκεκριμένου Ίστορικού Αρχείου, το περιεχόμενο του οποίου –στην πλειονότητά του– χρονολογείται από τις αρχές του 19ου αιώνα και έντεϋθεν, περιλαμβάνει πατριαρχικούς τόμους, πατριαρχικά και συνοδικά γράμματα, κώδικες, τα πρακτικά της Διαρκούς Ίερᾶς Συνόδου (ἀπὸ τὸ 1833), τὰ πρακτικά της Ίεραρχίας της Έκκλησίας της Ελλάδος (ἀπὸ τὸ 1920), ἔγγραφα γιὰ τὴ σύσταση της Ίερᾶς Συνόδου καὶ της ἀνακήρυξης τοῦ Αὐτοκεφάλου της Έλλαδικῆς Έκκλησίας, πρωτόκολλα, μοναχολόγια, ἐνοριακοὺς πίνακες, ἔγγραφα της Συνόδου, ἄλλων ὀρθόδοξων Έκκλησιῶν, της Πολιτείας καὶ ἄλλων φορέων ποικίλης θεματολογίας, ἔγγραφα, βιβλία, περιοδικά, φωτογραφίες, σχέδια, γιὰ τὴν ἱστορία καὶ τὴ δράση της

21. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=483039> (14.2.2017).

22. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/index.html?cid=483157>. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/index.html?cid=483142> (14.2.2017).

23. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/index.html?cid=491161> (14.2.2017).

24. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/index.html?cid=14676> (14.2.2017).

25. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/index.html?cid=258147>. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/index.html?cid=258218> (14.2.2017).

26. <http://arxiomnimon.gak.gr/search/resource.html?tab=01&id=521685>. <http://arxiomnimon.gak.gr/search/resource.html?tab=01&id=521899> (14.2.2017).

27. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=468271>. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=470028>. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=468548>. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=468579>. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=469472> (14.2.2017).

28. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=86878> (14.2.2017).

29. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=173408> (14.2.2017).

30. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=175171>. <http://arxiomnimon.gak.gr/browse/resource.html?tab=01&id=175052> (14.2.2017).

Ἀρχιεπισκοπῆς Ἀθηνῶν καὶ τῶν Μητροπόλεων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος³¹.

Τὸ ἀρχεῖο ἀποτελεῖ πολύτιμη πηγὴ γιὰ τὴν ἔρευνα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας στὸ ἐλληνικὸ κράτος, ἀφοῦ προσφέρει στοὺς ἐνδιαφερομένους μοναδικὰ ἢ δυσεύρετα σὲ ἄλλα ἀρχεῖα στοιχεῖα. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ τὸ ἀρχεῖο τῆς Μητροπόλεως Αἰτωλίας καὶ Ἀκαρνανίας, στὸ ὁποῖο ἐμπεριέχονταν πληροφορίες γιὰ τὴν ἐπανάσταση στὴν Αἰτωλοακαρνανία κατὰ τοῦ Ὄθωνα τὸ 1836 καὶ τὴ στάση τοῦ Μητροπολίτου Πορφυρίου σὲ αὐτή. Τὸ ἀρχεῖο τῆς Μητροπόλεως κατεστράφη κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Κατοχῆς, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ διασωθεῖ μόνο τὸ ὑλικὸ ποῦ εἶχε ἀποσταλεῖ στὴ Σύνοδο πρὸς ἐνημέρωσή της³².

Ἄς σημειωθεῖ ἐπίσης ὅτι ὁ ὄγκος τοῦ ἀρχιερατικοῦ ὑλικοῦ δὲν εἶναι ἴδιος γιὰ κάθε μητρόπολη. Εἶναι λογικὸ ἄλλωστε ὅτι οἱ ἐκκλησιαστικὲς περιφέρειες τῆς «Παλαιᾶς Ἑλλάδος», ἀφοῦ περιῆλθαν πρῶτες στὴν ἐκκλησιαστικὴ δικαιοδοσία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος μὲ τὴν ἀνακήρυξη τοῦ ἐλληνικοῦ Αὐτοκεφάλου (1833), νὰ διαθέτουν πλουσιώτερα ἀρχεῖα συγκριτικὰ μὲ τὶς ἀντίστοιχες τῶν Ἑπτανήσων (1866), τῆς Ἠπείρου, τῆς Θεσσαλίας (1882), τῶν «Νέων Χωρῶν» (1928)³³.

Ὡς περίπτωση μελέτης ἀρχιερατικοῦ ὑλικοῦ Μητροπόλεως, ποῦ φυλάσσεται στὸ Ἱστορικὸ Ἀρχεῖο, ἀναφέρουμε τὴν Ἀρχιεπισκοπὴ Ἀθηνῶν. Τὸ ἀρχεῖο τῆς ἀποτελεῖται ἀπὸ φακέλους ποῦ τιτλοφοροῦνται: α) Ἄδειες, ἀποδημίες κληρικῶν καὶ μοναχῶν, β) Βαπτίσεις, γ) Γάμοι, ἀπόπειρες συμβιβασμοῦ, διαζύγια, δ) Ἐγκαίνια Ναῶν, ε) Ἐνοριακὰ θέματα, στ) Ἐπισκοπικὰ ζητήματα (ἐπισκοπικὲς ἐπιτροπές, ἰδρύματα, διάφορα), ζ) Ἐπιτίμια, η) Ἐφημεριακὰ θέματα (χειροτονίες, διορισμοί, μεταθέσεις, ὀφφίκια κληρικῶν), θ) Θάνατοι κληρικῶν, ι) Μονές καὶ μετόχια μονῶν, ια) Ἱεροκήρυκες, ιβ) Καταγγελίες, ιγ) Λειτουργικὰ ζητήματα, ιδ) Μοναστηριακὲς ὑποθέσεις, ιε) Ὑπαλληλικά³⁴.

31. Ἀγαθ. Χαραμαντίδης, «Τὸ Ἱστορικὸν Ἀρχεῖον τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος», *Θεολογία* 71, 1 (2000), σ. 32.

32. Ἀγαθ. Χαραμαντίδης, «Τὸ Ἱστορικόν...», ὁ.π., σ. 33.

33. Κρ. Χρυσοχοϊδῆς, «Σχεδιάσμα τῶν ἐν Ἑλλάδι ἐκκλησιαστικῶν ἀρχείων», στὸ *Πρακτικὰ Συμποσίου Ἀρχιερατονομίας: Ἀρχεῖα καὶ ἀρχιερακοὶ ἑνας ἰστός* (Κέρκυρα, 11-13 Ὀκτωβρίου 1991), Ἀθήνα 1992, σσ. 93-94.

34. Ἀγαθ. Χαραμαντίδης, «Ἀρχιερακοὶ Κατάλογοι Ἱστορικοῦ Ἀρχείου Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος», *Θεολογία* 71, 2 (2000), σσ. 509-514. Ἀγαθ. Χαραμαντίδης,

Σε επίπεδο μονής (Άγιοι Θεόδωροι Γόρτυνος, 1849-1932) τὸ ἀρχειακὸ ὕλικὸ ποὺ ὁ ἐρευνητὴς μπορεῖ νὰ ἐντοπίσει στὸ Ἱστορικὸ Ἀρχεῖο ἀποτελεῖται ἀπὸ φακέλους σχετικoὺς μὲ: α) Ἐπιτίμια, β) Θανάτους μοναχῶν, γ) Καταγγελίες, δ) Κουρὰ μοναχῶν, ε) Οἰκονομικὰ θέματα (Δημοπρασίες, συνδρομές), στ) Χειροτονίες μοναχῶν. Στὰ Ἐπιτίμια καὶ τὶς Καταγγελίες ὁ ἐρευνητὴς μπορεῖ νὰ συναντήσῃ ὑποθέσεις διασπάθισης μοναστηριακοῦ χρήματος, καταχρήσεις στὴ μοναστηριακὴ περιουσία, ἐκποιήσεις μοναστηριακῶν κτημάτων, οἰκειοποιήσεις μοναστηριακῆς περιουσίας ἢ τῆς παραγωγῆς τῆς ἀπὸ τρίτους.

Σημαντικὴ τέλος ἀρχειακὴ συλλογὴ τοῦ Ἱστορικοῦ Ἀρχείου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος γιὰ τὴν ἀκίνητη μοναστηριακὴ περιουσία στὸν ἐλλαδικὸ χῶρο ἀποτελεῖ τὸ ἐν μέρει ἀταξινόμητο ἀρχεῖο τοῦ Ὁργανισμοῦ Διοικήσεως Ἐκκλησιαστικῆς Περιουσίας (1930), ὁ ὁποῖος διατηρήθηκε μὲ διάφορες ὀνομασίες, ὅπως Ὁργανισμὸς Διοικήσεως καὶ Διαχειρίσεως Ἐκκλησιαστικῆς Περιουσίας (Ο.Δ.Δ.Ε.Π.), Ὁργανισμὸς Διοικήσεως Ἐκκλησιαστικῆς Περιουσίας (Ο.Δ.Ε.Π.), ἕως τὸ 1988. Οἱ ἀρμοδιότητες τοῦ Ο.Δ.Ε.Π., ποὺ ἀντικατέστησε τὸ Γενικὸν Ἐκκλησιαστικὸν Ταμεῖον (1910), περιελάμβαναν τὴ διοίκηση καὶ τὴ διαχείριση τῆς πρὸς ἐκμετάλλευση ρευστοποιητέας μοναστηριακῆς περιουσίας, τὴν παροχὴ συμβουλῶν καὶ ἀπόψεων γιὰ τὴν ἀξιοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας καὶ τὴ χορήγηση οἰκοδομικῶν ἀδειῶν γιὰ τὴν ἀνέγερση ἢ τὴν ἐπισκευὴ μητροπολιτικῶν κτηρίων, ναῶν καὶ μονῶν³⁵.

Ἀρχαιοφυλάκιο Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου

Στοὺς κώδικες τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου ἐντοπίζονται σιγίλλια, πατριαρχικὲς καὶ συνοδικὲς δηλαδὴ ἐπιστολὲς ποὺ φέρουν τὶς ὑπογραφὲς τοῦ Πατριάρχου καὶ τῶν μελῶν τῆς Συνόδου, τὰ

«Τὸ Ἱστορικόν...», ὅ.π., σ. 35-36. Ἐπιπρόσθετα βλ. Κρ. Χρυσχοῦδης, «Σχεδιάγραμμα...», ὅ.π., σ. 100-101.

35. Πρόχειρα βλ. Θ. Παπαγεωργίου, «Ἡ τύχη τῆς περιουσίας τῶν Διαλελυμένων μονῶν» (Β.Δ. 25.9.1833», Ἐκκλησία ΠΣΤ', τχ. 3 (2009), σσ. 186, 188-189. Σ. Μητραλέξης, *Μισθοδοσία τοῦ κλήρου στὴν Ἑλλάδα καὶ ἡ συνάρτησή της μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ περιουσία*, ΙΝΣΠΟΛ/26B16, Νοέμβριος 2016, σ. 8.

ὅποια σχετίζονται μὲ τὴν κύρωση τῶν προνομίων πατριαρχικῶν καὶ σταυροπηγιακῶν μονῶν, τὸ ἀναπαλλοτρίωτο τῆς μοναστηριακῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας, τὴν ἔνωση ἐπισκοπῶν, τὶς προσαρτήσεις οἰκιστικῶν περιοχῶν σὲ ἐκκλησιαστικὲς ἐπαρχίες. Ἀπὸ τὴν καταλογογράφηση τῶν πατριαρχικῶν σιγίλλων, ποὺ πραγματοποιοῦσε στὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ 1960 ὁ τότε Ἐπίσκοπος Μιλῆτου καὶ ἀρχιεπιφύλακός του Αἰμιλιανὸς Τσακόπουλος, στὸ ἀρχιεπιφυλάκιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου προέκυψε ἓνα πλῆθος ἐγγράφων ποὺ ἀφοροῦν σταυροπηγιακὲς μονὲς τοῦ ἑλλαδικοῦ χώρου ἀπὸ τὸ 1610 καὶ ἕως τὰ τέλη τοῦ 19ου αἰῶνα. Στὸν κατάλογο Τσακόπουλου ἐντοπίζονται ἔγγραφα γιὰ 94 σταυροπηγιακὲς μονὲς τῆς μετέπειτα Αὐτοκεφάλου Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος τῆς περιόδου 1610-1819, καθὼς καὶ 105 σιγίλλια ἀπὸ ἐπισκοπὲς καὶ μητροπόλεις τῶν Ἑπτανήσων, τῆς Ἡπείρου, τῆς Θεσσαλίας, τῶν «Νέων Χωρῶν»³⁶.

Ἀρχεῖα μονῶν

Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς φορεῖς – χώρους ποὺ προαναφέρθηκαν, σημαντικὸς χώρος ἀντλήσης μοναστηριακοῦ ἀρχεῖακοῦ ὕλικου ἀποτελοῦν οἱ ἴδιες οἱ μονὲς. Βασικὰ στοιχεῖα τοῦ ἀνοικτοῦ ἀρχεῖακοῦ συνόλου μιᾶς μονῆς, ποὺ σχετίζονται ἄμεσα ἢ ἔμμεσα μὲ τὴν περιουσία της, ἀποτελοῦν τὰ βιβλία. Συγκεκριμένα ἡ Πολιτεία ὄρισε –ἀπὸ τὸ 1836 (21.7.1836)– τὸ εἶδος τῶν βιβλίων ποὺ ὄφειλε κάθε μονὴ νὰ διαθέτει καὶ νὰ ἐνημερώνει, καθὼς καὶ τὸν ὅρο ποὺ ἔπρεπε «νὰ κεῖνται τεθειμένα καὶ ὑπὸ τίνος εὐθύνην νὰ τηρῶνται». Στὰ ἐν λόγω βιβλία συγκαταλέγονται τὸ Κτηματολόγιο ἢ Μοναστηριακὸς Κώδικας, τὸ Πρωτόκολλο τῶν εἰσερχομένων καὶ ἐξερχομένων ἐγγράφων, τὸ Μοναχολόγιο, τὸ Πρόχειρο Καθημερινό, τὸ Βιβλίον τῆς ἐν γένει μοναστηριακῆς ἀποσκευῆς, τὸ Βιβλίον τοῦ Ταμείου καὶ τὸ Βιβλίον τῆς Ἀποθήκης³⁷. Ἡ ἀμεσότερη πάντως πηγὴ

36. Αἰμ. Τσακόπουλος, *Πατριαρχικά σιγίλλια ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ ἀρχιεπιφυλάκιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ Τυπογραφείου, Σταμποῦλ 1963, σσ. 5-58.

37. Α. Μάμουκας, *Τὰ μοναστηριακά. Ἦτοι ὁδηγία, νόμοι, βασιλικά διατάγματα ..., καὶ τοῦ καταστατικοῦ τῆς Ἱεράς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*, Ἀθῆναι 1859, σσ. ιβ'-ιθ', 5-7.

τεκμηρίωσης τῆς μοναστηριακῆς περιουσίας εἶναι τὸ *Κτηματολόγιο*. Σὲ αὐτὸ καταγράφονται τόσο ἡ ἱερὴ ἀποσκευὴ τῆς μονῆς καὶ ἡ ἀκίνητη περιουσία της, ὅσο καὶ οἱ ἐτήσιοι οἰκονομικοὶ της ἀπολογισμοί³⁸. Οἱ δυνατότητες ἐν τούτοις ἀξιοποίησης τῶν συγκεκριμένων πηγῶν δὲν εἶναι ἀπεριορίστες, ἀφοῦ ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸ χρονικὸ διάστημα ποὺ αὐτὲς καλύπτουν, ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ ἢ ὄχι χρονικῶν κενῶν, ἀπὸ τὴ μὴ καταγραφή ἢ τὴ λανθασμένη καταχώρηση ποιοτικῶν στοιχείων. Ὁ ἐντοπισμὸς ἐπίσης αὐτοῦ τοῦ ὕλικου συναντᾷ δυσκολίες –πολλὲς φορὲς μάλιστα ἀνυπέρβλητες–, καθὼς οἱ περισσότερες μονὲς ποὺ λειτουργοῦσαν στὸν ἑλλαδικὸ χῶρο τὸν 19ο αἰῶνα ἢ καὶ στὶς ἀρχὲς τοῦ 20οῦ ἔχουν διαλυθεῖ δεκαετίες πρὶν, μὲ συνέπεια νὰ ἔχει καταστραφεῖ τὸ σύνολο ἢ μέρος τῶν ἀρχείων τους. Ὅσες πάλι μονὲς παραμένουν σὲ λειτουργία, εἴτε δὲν διαθέτουν ἀρχεῖα παλαιότερων περιόδων, εἴτε δὲν θέλουν νὰ τὰ δημοσιοποιήσουν, προφασιζόμενες ἀπλῶς ὅτι δὲν ὑπάρχουν³⁹.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἂς σημειωθεῖ ὅτι ἀκόμη καὶ γιὰ τὶς μονὲς ποὺ ἔχουν διαλυθεῖ μὲ τὰ διατάγματα τῆς Ἀντιβασιλείας (1833-1834) συνεχίζει νὰ τηρεῖται καὶ νὰ παράγεται –ἕως καὶ σήμερα– ἀρχεῖακὸ ὕλικό, ἀφοῦ τὰ περιουσιακά τους στοιχεῖα περιῆλθαν στὴν κατοχὴ τῆς Πολιτείας. Συγκεκριμένα οἱ κατὰ τόπους Κτηματικὲς ὑπηρεσίες τοῦ ὑπουργείου Οἰκονομικῶν διατηροῦν ἀρχεῖο Ἐκκλησιαστικοῦ Ταμείου στὸ ὁποῖο περιλαμβάνονται καὶ ὑπο-ἀρχεῖα μονῶν τῆς περιοχῆς ἀρμοδιότητάς τους. Ἐνδεικτικὰ ἀναφέρουμε τὴ Μονὴ Μεταμορφώσεως τοῦ Σωτήρος ἢ Σωτηράκι τοῦ Δήμου Εἰδυλλίας τῆς Ἐπαρχίας Μεγαρίδος. Στὴν Κτηματικὴ ὑπηρεσία Δυτικῆς Ἀττικῆς στὸ Αἰγάλεω τηρεῖται ἀρχεῖο τῆς μονῆς τῶν ἐτῶν 1863-2005. Στὸ ἐν λόγω ἀρχεῖακὸ σύνολο ἐντοπίζεται μία πληθώρα φορέων τοῦ δημοσίου νὰ ἐμπλέκεται στὴ διαχείριση τῶν περιουσιακῶν στοιχείων τῆς διαλυμένης μονῆς. Ἐκαστος φυσικὰ ἀπὸ τοὺς φορεῖς αὐτούς, ποὺ ἀναφέρονται στὴ συνέχεια, μπορεῖ νὰ διατηρεῖ καὶ τὸ δικό του ἀρχεῖο γιὰ τὴ Μεταμόρφωση τοῦ Σωτήρος.

38. Σχετικὰ μὲ πρόσθετα τεκμήρια ποὺ μπορεῖ νὰ διαθέτει ἓνα μοναστηριακὸ ἀρχεῖο βλ. Κρ. Χρυσοχοϊδης, «Σχεδιάγραμμα...», ὅ.π., σ. 102.

39. Ἐνδεικτικὰ βλ. Ν. Τόμπρος, «Οἱ Ἑπτανήσιοι ἐγκαταβιοῦντες στὴ μετὰ τὴν Ἐνωσι ἐποχὴ», *Πρακτικὰ Ἡ Διεθνoῦς Πανιονίου Συνεδρίου*, (Κύθηρα, 21-25.5.2006), τόμ. Πα, Κύθηρα 2009, σσ. 375-377.

Πρόκειται για: α) Τὸ ὑπουργεῖο Οἰκονομικῶν: 1) Διεύθυνση Δημόσιας περιουσίας: Τμῆμα Ἀνταλλάξιμων Κτημάτων, 2) Διεύθυνση Δασικοῦ Κτηματολογίου, 3) Γενικὴ Διεύθυνση Φορολογίας: Διεύθυνση Δημοσίων Κτημάτων. β) Τὸ ὑπουργεῖο Γεωργίας: 1) Περιφερειακὴ Ἐπιθεώρηση Δασῶν Ἀττικῆς καὶ Νήσων, 2) Διεύθυνσις Κεντρικοῦ Ταμεῖου Γεωργίας, 3) Διεύθυνση Κτηνοτροφίας καὶ Δασῶν, 4) Διεύθυνση Δασικοῦ Κτηματολογίου, 5) Διεύθυνση Γεωργίας Ἀττικῆς: Ἐπαρχιακὸς γεωπόνος Μεγάρων, 6) Διεύθυνση ἐποικισμοῦ, 7) Διεύθυνση Δημοσίων Κτημάτων: Γραφεῖο Ἐνοικιάσεων. γ) Τὸ ὑπουργεῖο Δημοσίων ἔργων: 1) Γενικὴ Διεύθυνση Δημοσίων Ἔργων: Ὑπηρεσία Οἰκισμοῦ, 2) Ὑπηρεσία Κτηματογραφίσεως: Διεύθυνση Κτηματολογίου. δ) Τῆς Οἰκονομικῆς Ἐφορεῖας Αἰγάλεω καὶ Ἐλευσίνας. ε) Τῆ Νομαρχία Ἀττικῆς. στ) Τὴν Κτηματικὴ Ἐταιρεία τοῦ Δημοσίου (Κ.Ε.Δ.). ζ) Τὰ Δασαρχεῖα Αἰγάλεω καὶ Ἐλευσίνας. η) Τοὺς Δήμους Βιλλίων, Ἐλευσίνας, Ἀγίων Ἀναργύρων. θ) Τὸν Ἀστυνομικὸ Σταθμὸ Βιλλίων. ι) Τὸν Ἑλληνικὸ Ὄργανισμὸ Τουρισμοῦ. ια) Τὴν Ἀεροπορικὴ Ἄμυνα: Διεύθυνση Δημοσίων Κτημάτων: Τμῆμα Ἐνοικιάσεων. ιβ) Τὰ Εἰρηνοδικεῖα Μεγάρων καὶ Εἰδυλλίας. ιγ) Τὸ Ταμεῖον Παρακαταθηκῶν καὶ Δανείων. ιδ) Τὴν Ἀστυνομία Πόλεων: Ὑποδιεύθυνση Ἀγορανομίας. ιε) Τὸ Νομικὸν Συμβούλιον τοῦ Κράτους: Γραφεῖο Προέδρου. ιστ) Τὸ Γραφεῖο Νομομηχανικοῦ Πρωτεύουσας. ιζ) Τὸ Ὑποθηκοφυλακεῖο Μεγάρων.

Ἐμμεση τεκμηρίωση

Τεκμηριωτικὰ στοιχεῖα γιὰ μοναστηριακὴ περιουσία πρὸ τοῦ 19ου αἰῶνα, ἐκτὸς τῶν ἀρχεῖακῶν συνόλων ποὺ προαναφέρθηκαν, μπορεῖ ὁ ἐνδιαφερόμενος νὰ ἐντοπίσει: α) στὰ *Τυπικὰ* καὶ τὰ *Κτητορικὰ* τῶν μονῶν, β) στὰ *Χρονικά* τους, γ) σὲ ὀθωμανικὰ ἢ βενετικὰ Οἰκονομικὰ κατάστιχα, δ) στὴ βιβλιογραφία, ε) σὲ ἔμμεσες πηγές. Στὰ *Τυπικὰ* σημειώνονται οἱ ἐσωτερικοὶ κανονισμοὶ ποὺ καθορίζουν τὸν μοναστικὸ βίον καὶ τὴν ὀργάνωσιν τῶν μονῶν. Ὅσο γιὰ τὰ *Κτητορικὰ*, αὐτὰ ἀποτελοῦν τὸν βασικώτερο κώδικα τῆς μοναστηριακῆς κοινότητος, τὸ καταστατικὸ τῆς καὶ συγχρόνως τὸ κτηματολόγιον καὶ τὸ βιβλίον

πρακτικῶν της⁴⁰. Στὰ Χρονικά καταγράφεται ἡ ἱστορία τῆς μονῆς, ὁ κτήτοράς της, τὸ ἔτος ἰδρύσεώς της, οἱ μοναχοί, οἱ διατελέσαντες ἡγούμενοι, καὶ γενικώτερα πληροφορίες σχετικὲς μὲ τὴ δράση καὶ τὸν ρόλο τῆς μονῆς στὴν ἐγγὺς καὶ τὴν εὐρύτερη γεωγραφικὴ περιοχὴ της. Στὰ Οἰκονομικά κατάστιχα συγκαταλέγονται οἱ ὀθωμανικοὶ φορολογικοὶ κατάλογοι τῶν κοινοτήτων καὶ οἱ βενετικὲς ἀπογραφές⁴¹. Στὶς ἔμμεσες τέλος πηγές συμπεριλαμβάνονται περιηγητικὰ κείμενα⁴², ἀπομνημονεύματα⁴³, συναξάρια καὶ βίοι ἁγίων καὶ νεομαρτύρων⁴⁴. Ὡς σημειωθεὶ πάντως ὅτι ἡ ἐν λόγῳ κατηγορία ἐνέχει τὸν κίνδυνο τῆς μὴ ἐγκυρότητας τῶν στοιχείων ποὺ ἀφοροῦν τὴ μοναστηριακὴ περιουσία ἢ καὶ τῆς –ἐκούσιας ἢ ἀκούσιας– παραπλάνησης τῶν ἐρευνητῶν. Μὲ βάση λοιπὸν τὴ διαπίστωση αὐτὴ ὀφείλει ὁποιοσδήποτε καταφεύγει σὲ αὐτοῦ τοῦ εἴδους τὶς πηγές νὰ τὶς διασταυρῶνι μὲ ἀντίστοιχο ἀρχεϊακὸ ὕλικὸ προτοῦ τὶς ἀξιοποιήσῃ, διαφορετικὰ κινδυνεύει νὰ ἐξυπηρετήσῃ –ἐν ἀγνοίᾳ του– συμφέροντα ἄλλων καὶ νὰ διαιωνίσει τὴ «λογικὴ» ὄσων κατασκέυασαν τὴν «παραποιημένη» πληροφορία.

40. Ἐ. Λυκούρη-Λαζάρου, ὀ.π., σ. 103. Ἐπιπρόσθετα βλ. Ἄνδρ. Μομφερράτος, *Κληρονομικὸν δίκαιον τῶν κληρικῶν καὶ μοναχῶν ἐν Ἑλλάδι καὶ Τουρκίᾳ*, Ἀθήνα 1890, σσ. 233-256.

41. Σπ. Λάμπρος, «Ἐκθέσεις τῶν Βενετῶν Προνοητῶν τῆς Πελοποννήσου ἐκ τῶν ἐν Βενετίᾳ Ἀρχείων ἐκδιδόμεναι», *Δ.Ι.Ε.Ε.* 5 (1900), σ. 465. Β. Παναγιωτόπουλος, *Πληθυσμὸς καὶ Οἰκισμοὶ τῆς Πελοποννήσου. 13ος-18ος αἰώνας*, Ἀθήνα 1987, σσ. 231-289. Κ. Ντόκος, «Ἡ ἐν Πελοποννήσῳ ἐκκλησιαστικὴ περιουσία κατὰ τὴν περίοδο τῆς Β' Ἐνετοκρατίας. Ἀνέκδοτα ἔγγραφα ἐκ τῶν Ἀρχείων τῆς Βενετίας», *Byzantinisch Neugriechische Jahrbucher* 21 (1976), σσ. 41-168, 22 (1984), σσ. 285-374. Κ. Ντόκος, «Breve descrittione del regno di Morea. Ἀφηγηματικὴ ἱστορικὴ πηγὴ ἢ ἐπίσημο βενετικὸ ἔγγραφο τῆς Β' Βενετοκρατίας στὴν Πελοπόννησο;», *Ἐῶα καὶ Ἐσπέρια* 1 (1993), σσ. 81-131.

42. Πρόχειρα βλ. W. M. Leake, *Travels in the Morea, with a map and plan*, τόμ. I-II, Λονδίνο 1830. W. Mure, *Journey of a Tour in Greece*, τόμ. II, Λονδίνο 1842. Κ. Σιμόπουλος, *Ξένοι Ταξιδιώτες στὴν Ἑλλάδα 1700-1800*, τόμ. Α'-Γ'2, Ἀθήνα⁵ 1999.

43. Ἐνδεικτικὰ βλ. Ν. Κασομούλης, *Ἐνθυμήματα στρατιωτικὰ τῆς ἐπαναστάσεως τῶν Ἑλλήνων 1821-1833*, τόμ. 1, Ἀθήνα 1940. Ἰω. Μακρυγιάννης, *Ἀρχεῖον τοῦ στρατηγοῦ Ἰωάννου Μακρυγιάννη. Ἀρχεῖα τῆς Νεωτέρας Ἑλληνικῆς Ἱστορίας*, Γ. Βλαχογιάννης (ἐπιμ.), τόμ. Β', Ἀθήνα 1907, σ. 77.

44. Ἐνδεικτικὰ βλ. Ἰω. Περαντώνης, *Λεξικὸν τῶν Νεομαρτύρων (Οἱ Νεομάρτυρες ἀπὸ τῆς Ἀλώσεως τῆς Κωνσταντινοπόλεως μέχρι τῆς ἀπελευθερώσεως τοῦ δούλου Ἑθνους)*, τόμ. I-III, Ἀθήνα 1990.

Ψηφιακά ἀρχεῖα

Τὰ τελευταῖα χρόνια ὄλο καὶ περισσότεροι φορεῖς ποὺ διαθέτουν ἀρχεῖακὸ ὑλικὸ προχωροῦν στὴν ψηφιοποίηση καὶ τεκμηρίωσή του, σὲ μία προσπάθεια συντήρησης, διαφύλαξης καὶ καλύτερης διαχείρισης τοῦ ὑλικοῦ τους. Ὁ πλοῦτος τῶν πληροφοριῶν ποὺ προσφέρουν πλέον στοὺς ἐνδιαφερομένους εἶναι ἐντυπωσιακὸς καὶ ἀνεξάντλητος γιὰ κάθε πτυχὴ τῆς κοινωνικῆς, πολιτικῆς, οἰκονομικῆς, ἐπιστημονικῆς, πολιτιστικῆς ἢ ὅποιας ἄλλης δραστηριότητος τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Ὅσον ἀφορᾷ τὰ Γ.Α.Κ., ὁ ἐρευνητὴς μπορεῖ νὰ περιηγηθεῖ ἀπὸ τὸν χῶρο ἐργασίας του στὶς ἀρχεῖακὲς συλλογές τῆς κεντρικῆς ὑπηρεσίας καὶ τῶν περιφερειακῶν ὑπηρεσιῶν ποὺ σχετίζονται μὲ τὴ μοναστηριακὴ περιουσία μέσω τοῦ «Ἀρχειομνήμονα», τοῦ συστήματος δηλαδὴ διαχείρισης ψηφιακῶν ἀρχεῖακῶν δεδομένων⁴⁵. Μὲ τὸ ἐν λόγω σύστημα ὁ ἐνδιαφερόμενος ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ ἀναζητήσῃ τεκμήρια βάσει τῆς ἀρχεῖακῆς περιγραφῆς τους καὶ νὰ μελετήσῃ τὰ ψηφιακά τους ἀντίγραφα. Τέλος, ἤδη ὁ ἐρευνητὴς ἔχει πρόσβαση καὶ σὲ ψηφιοποιημένα ἀρχεῖα τοῦ Ἱστορικοῦ Ἀρχείου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος⁴⁶.

Ἐπιλογικά

Συνοφίζοντας τὰ ὅσα προαναφέρθηκαν, μπορούμε νὰ ἰσχυρισθοῦμε ὅτι, γιὰ τὴν κατανόηση ἐνὸς μεγάλου καὶ μακραίωνου θεσμοῦ ὅπως εἶναι ὁ μοναστικός, ἀπαιτεῖται σαφὴς γνώση τῆς δομῆς καὶ τῆς λειτουργίας του, ἢ ὁποία προκύπτει ἀπὸ τὴ μελέτη τοῦ σχετικοῦ ἀρχεῖακῶ ὑλικοῦ⁴⁷. Τὸ συγκεκριμένο ὑλικό, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν πληροφοριακὴ του ἀξία ποὺ ἀπὸ τὴ φύση του διαθέτει, ἐμφανίζει καὶ μία πρωτογενῆ, τὴν ὁποία ἀποκαλοῦμε λειτουργικὴ. Ἡ λειτουργικὴ ἀξία ἐπιμερίζεται σέ: α) διοικητικὴ, β) οἰκονομικὴ καὶ γ) νομικὴ. Ἡ πρώτη χρησιμεύει στὴ διεκπεραίωση τρεχουσῶν ὑποθέσεων, ἢ δεύτερη σχετίζεται μὲ τὰ οἰκονομικὰ ὀφέλη ἢ τὰ δικαιώματα ποὺ πιστοποιεῖ τὸ ἀρχεῖακὸ ὑλικό

45. <http://arxeiomnimon.gak.gr/index.html> (14.2.2017).

46. <http://www.iaee.gr/default.aspx?id=62> (14.2.2017).

47. Κρ. Χρυσοχοϊδῆς, «Σχεδιάγραμμα...», ὁ.π., σ. 88.

ὡς πηγὴ, ἐνῶ ἡ τρίτη μὲ τὴν ἀναγνώριση ἀπὸ τὸν νόμο τῶν τεκμηρίων ὡς ἀποδεικτικῶν στοιχείων. Ἐπιπροσθέτως τὰ μοναστηριακὰ τεκμήρια διαθέτουν καὶ μία δευτερογενῆ ἀξία, τὴν τεκμηριωτική, ἀφοῦ τὸ περιεχόμενό τους τεκμηριώνει γεγονότα, συμπεριφορὲς τοῦ παρελθόντος ἀλλὰ καὶ ἰδιοκτησίες⁴⁸. Μὲ αὐτὴ τους λοιπὸν τὴν ἀξία τὰ τεκμήρια κατοχυρώνουν δικαιώματα τόσο τῆς δημόσιας διοίκησης καὶ τῶν φορέων τῆς, ὅσο καὶ τῶν πολιτῶν ἔναντι τοῦ κράτους καὶ τῶν συμπολιτῶν τους. Στὴν προκειμένη λοιπὸν περίπτωση μὲ τὰ κατάλληλα ἀρχειακὰ τεκμήρια μποροῦν οἱ μονῆς ἢ οἱ φορεῖς διαχείρισης τῶν περιουσιακῶν τους στοιχείων νὰ προασπίσουν τὶς μοναστηριακὲς περιουσίες ἀπὸ τοὺς ὅποιους ἐπίδοξους διεκδικητὲς τους.

SUMMARY

Monastery archives: research sources for monastery properties

By Nikos F. Tompros
Assistant Professor of Hellenic Army Academy

The purpose of this article is to identify and present archival collections of Greek monasteries that have been produced – primarily – from the 19th century until the mid-20th century, and to show researchers the abundance of places they have saved. It should not be forgotten, however, that in researching an institution or its aspects, as in the case of the monastic, or in particular its real estate, the appropriate documentary material and the abundance of sources are those which reduce any generalizations and uncertainties. In addition to its informative value, the material in question also contains a primary; functional, which is divided into: (a) administrative, (b) financial and (c) legal value. The former serves to deal with current cases, the second relates to the economic benefits or rights attested by archival material as the source, and the third to the recognition by law of presumptions as

48. Ἄνδρ. Μπάγιας, *Ἀρχειονομία. Βασικὲς...*, ὅ.π., σσ. 47-48.

evidence. In addition, monastery records also have a secondary value, the documentation, since their content documents events, past political behavior, and properties.