

Πολιτική Θεολογία στὴν ἀντιπαράθεση
μεταξὺ τῆς Πατρικῆς καὶ τῆς Ἀδελφικῆς Διδασκαλίας
(1798-1821): Θεὸς ἐλευθερίας ἢ ὑποσύνειδος
ραγιαδισμὸς μὲ φιλορθόδοξο πρόσχημα;

Κωνσταντίνου Γεωργιάδη*

Α. Εἰσαγωγικά: προεπαναστατικὸ περιβάλλον νεοελληνικῆς
διανόησης καὶ πολιτικῆς θεολογίας

Ἡ Διδασκαλία Πατρικὴ καὶ ἡ ἀπαντητικὴ αὐτῆς Ἀδελφικὴ Διδασκαλία
προσεγγίζονται ὡς κλασικὸ σημεῖο ἀναφορᾶς ἑνὸς προεπαναστατικοῦ
διαλόγου περὶ τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ ποὺ ἐπικαιροποιεῖται ἕως σήμερα¹.
Αὐτὸ ἰσχύει ἀνεξαρτήτως τοῦ ζητήματος πατρότητας τῆς Πατρικῆς
Διδασκαλίας, ποὺ ὅπως θὰ φανεῖ παρακάτω δὲν εἶναι καὶ οὐσιῶδες².

* Ὁ Κωνσταντῖνος Γεωργιάδης εἶναι θεολόγος, διδάκτωρ Δογματικῆς Θεολογίας τοῦ
Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Νομικός (ΜΑ) καὶ Διευθυντὴς τοῦ 1ου
Λυκείου Καβάλας.

1. Παρ' ὅλο ποὺ ἱκανὸς ἀριθμὸς πρωτότυπων ἀντιτύπων τῆς Πατρικῆς καὶ τῆς Ἀδελφικῆς
Διδασκαλίας σώζεται σήμερα, ψηφιοποιημένος ἢ μὴ, καὶ ἐν ὧσιν ἐπανεκδίδονται ἀπο-
σπασματικὰ ἢ ἐξ ὁλοκλήρου, δίχως τὸν εὐλόγο προβληματισμὸ κριτικῆς ἐκδόσεώς τους
μέχρι καὶ στὸ πρόσφατο Πατριάρχης Ἱεροσολύμων Ἀνθίμος – Ἀδαμάντιος Κοραῆς,
Πατρικὴ καὶ Ἀδελφικὴ Διδασκαλία, Μ. Παπαγεωργίου (ἐπιμ.), ἐκδ. iWrite, Θεσσαλονίκη
2021, οἱ παραπομπές τοῦ παρόντος ἄρθρου γίνονται: α) στὸ Ἀνθίμος Ἱεροσολύμων,
Διδασκαλία Πατρικὴ, στό: Ἀδ. Κοραῆς, Ἀδελφικὴ Διδασκαλία, Γ. Βαλέτας (ἐπιμ.), ἐκδ.
Πηγή, Ἀθήνα 1949, σσ. 15-20, 21-39, καὶ β) στὸ Ἀδαμάντιος Κοραῆς, ὁ.π., σσ. 41-64.

2. Ὁ Βαλέτας, στὸ ὁ.π., σ. 5, ἀναφέρεται σὲ μαρτυρίες, ἰδίως στὸ κῦρος ἑνὸς Κ.
Οἰκονόμου, ποὺ δείχνουν ὅτι ἡ Διδασκαλία Πατρικὴ εἶναι γνήσιο ἔργο τοῦ Ἀνθίμου
Ἱεροσολύμων, μὲ τὴν ἀμφισβήτηση νὰ ξεκινᾷ μέσα ἀπὸ τὴν Ἀδελφικὴ Διδασκαλία τοῦ
Κοραῆ. Ἡ Καθηγ. Μαντούβαλου ἐπίσης ὑποστηρίζει τὸ ἴδιο στό: Μαρία Μαντουβάλου,
«Ἀνθίμος Πατριάρχης τῆς Ἁγίας Πόλεως Ἱερουσαλὴμ καὶ Πάσης Παλαιστίνης καὶ τὸ
ἔργο του: Διδασκαλία Πατρικὴ», 2ο Διεθνὲς Συνέδριο «Ἅγιοι Τόποι καὶ Ρωμηοσύνη»,

Ἐκφράζει ἄλλωστε μία ὁμόφωνη τότε πολιτική θεολογία τῆς ἀνωτάτης ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας τοῦ Γένους. Ἀπεναντίας, γιὰ τὴν Ἀδελφική Διδασκαλία δὲν τίθεται θέμα ἂν εἶναι τῆς γραφίδος Κοραῆ, παρὰ γιὰ ἐπόμενοιο πιθανολογούμενο ἴσως ἔργο του, τὴν *Ἑλληνική Νομαρχία*³. Ἄν καὶ ἡ συναφὴς κειμενικὴ παραγωγὴ τῆς ἐποχῆς εἶναι ἐκτενέστατη,

Μ.Κ.Ο. «*Ρωμηοσύνη*», 30 Μαΐου 2010, βλ. <http://www.romiosini.org.gr/7F70EBB3.print.el.aspx>, σσ. 10-11 [27.07.2021]. Ὁ ἴδιος ὡστόσο ὁ Βαλέτας, στὸ Ἀδαμάντιος Κοραῆς, ὁ.π., σσ. 5-6, ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Σέργιος Μακραιὸς, δεξιὸ χερί τοῦ Ἀνθίμου, μαρτυρεῖ στὴν *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* του πὼς ἡ *Διδασκαλία Πατρική* ἦταν ἔργο τοῦ Γρηγορίου Ε' Κωνσταντινουπόλεως, βεβαιώνοντας ὅτι ἀκόμη καὶ ὁ Ἀνθίμος τὸ εἶχε καταδικάσει «ὡς κήρυγμα ἀντεθνικῆς καὶ ἀντιχριστιανικῆς ἐθελοδοουλείας». Ὁ Βαλέτας πάντως καταλήγει πὼς ἡ *Διδασκαλία Πατρική* γράφτηκε ἐξ ὀνόματος τοῦ Ἀνθίμου, ἀπὸ τὸ χερί ὁμῶς τοῦ Ἀθανασίου Παρίου, στὸ ὁ.π., σσ. 8-9. Παρόμοια βλ. Ἀπ. Β. Δασκαλάκης, *Ὁ Ἀδαμάντιος Κοραῆς καὶ ἡ ἐλευθερία τῶν Ἑλλήνων*, ἐκδ. Εὐτ. Γ. Βαγιονάκη, Ἀθῆναι, 1979, σ. 98· Γ. Μεταλληνός, «Ἡ Κολλυβαδικὴ ἀποφῆ γιὰ τὸν Διαφωτισμό», *Σύναξη* 54 (1995), σ. 26. Σὲ κάθε περίπτωση, κατ' οὐδένα τρόπο ἀμφισβητεῖται ἡ ὑπαρξὴ κοινοῦ πόλου μεταξὺ Ἀνθίμου Ἱεροσολύμων, Γρηγορίου Κωνσταντινουπόλεως καὶ Ἀθανασίου Παρίου.

3. Παραπέμπουμε στὴν ἔκδοση Ἀνωνύμου τοῦ Ἑλλήνος, *Ἑλληνική Νομαρχία*, Ν. Β. Τωμαδάκης (ἐπιμ.), ἐκδ. Εὐτ. Γ. Βαγιονάκη, Ἀθῆναι 1948, ὅπου τὸ πρόβλημα τῆς πατρότητος τοῦ ἔργου ἐξετάζεται στίς σελίδες 74-75. Τὸ ὅτι συγγραφέας τοῦ ἔργου εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Κοραῆς ὑποστηρίζεται σθεναρὰ στὸ Μαρία Μαντουβάλου, «Ὁ συγγραφεὺς τῆς “Ἑλληνικῆς Νομαρχίας”», *Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, Συνεδρία τῆς 20 Ἀπριλίου 1978*, σσ. 248-253, βλ. <https://digitallibrary.academyofathens.gr/archive/item/17732?lang=el> [27.07.2021], ὅπου διευκρινίζεται: «γιὰ τὴν τεκμηρίωση τῆς ἀπόφης αὐτῆς ἀναλύεται ὁ τίτλος καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς “Ἑλληνικῆς Νομαρχίας”. Σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιχειρούμενη ἀνάλυση, ἡ ταύτιση τῶν ἰδεῶν τῆς Νομαρχίας μὲ αὐτὲς ποὺ ἀναγράφονται στὰ ἔργα τοῦ Κοραῆ εἶναι εὐχερέστατη καὶ ὑποβοηθᾷ, στὰ ὅρια τῶν Κοραϊκῶν μελετῶν, τὴ διασαφήνιση τῶν πολιτικῶν ἀπόψεων τοῦ Κοραῆ». Παρόμοια βλ. Μαρία Μαντουβάλου, *Ἀδαμάντιος Κοραῆς, ὁ συγγραφέας τῆς «Ἑλληνικῆς Νομαρχίας»*, ἐκδ. Ἀφοὶ Τολίδη, Ἀθήνα 1996. Ἡ ὅλη συζήτηση βεβαίως ἀνανεώνεται μέχρι σήμερα. Ἐνδεικτικὰ βλ. Μ. Ν. Κατσίγερας, «Ἡ “Ἑλληνικὴ Νομαρχία”, ἓνα φιλολογικὸ θρίλερ», *Ἡ Καθημερινή*, 3 Ἀπριλίου 2016. <https://www.kathimerini.gr/culture/books/855071/i-elliniki-nomarchia-ena-filologiko-thriller>, ἐνῶ «μὴ ἀναφορὰ τῆς διευθύντριας Ἑρευνῶν τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν Δέσποινας Βλάμη στὸ διεθνὲς συνέδριο “Παροικιακὸς Ἑλληνισμὸς καὶ Ἐπανάσταση τοῦ 1821” “πυροδότησε” νέο ἐνδιαφέρον σχετικὰ μὲ τὸν ἐντοπισμὸ τοῦ συγγραφέα καὶ τὸ κατὰ πόσον θὰ μπορούσε νὰ ξεδιαλυθεῖ τὸ μυστήριό γύρω ἀπὸ τὴν ταυτότητά του», γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. ΑΠΕ-ΜΠΕ, «Τὸ μυστήριό τῆς ταυτότητος τοῦ συγγραφέα τῆς “Ἑλληνικῆς Νομαρχίας”», *Ἡ Ναυτεμπορικὴ*, 27 Ἰουνίου 2021. Αὐτὸ ποὺ δὲν ἀμφισβητεῖται εἶναι ὅτι ὁ ὅποιος «συγγραφέας τῆς “Ε.Ν.” εἶναι κάποιος, ἓνας Ἑλληνας τῆς Τουρκοκρατίας, μὲ ἀναπτυγμένο πατριωτισμό, μὲ πόνο γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς πατρίδας...», στὸ Β. Κρεμμυδάς, «Ἀνωνύμου τοῦ Ἑλλήνος, *Ἑλληνική Νομαρχία* μιὰ ἀπόπειρα ἐρμηνείας», *Μνήμων* 35 (2016), σ. 320.

στά δύο πρώτα αὐτὰ ἔργα συνοψίζεται τὸ περιεχόμενο συγκεκριμένης ἀντιπαράθεσης ἐντὸς μιᾶς ἐνιαίας συλλογικῆς συνείδησης μεταξὺ «Γένους» καὶ «Ἔθνους», ὅπου δυστυχῶς δὲν θὰ ἀποτραπῇ ὁ διχασμός.

Ὁ διάλογος ἀφορᾷ ευρύτερα τὴν παιδεία ὅσο καὶ τὴν πολιτειολογία τοῦ ἀναδυόμενου νέου Ἑλληνισμοῦ, ὑπὸ τὸ βάρος μιᾶς ἀνθρωπότητας ποὺ ἀλλάζει θεμελιωδῶς, ἐπικεντρώνοντας στὶς μεγάλες Ἐπαναστάσεις τῆς Ἀμερικῆς καὶ τῆς Εὐρώπης. Τὸ μὶτος εἶναι γνωστό: ἀπὸ τὸν μεσαιῶνα καὶ τὸ θρησκευτικὸ δόγμα μεταβαίνουμε στὴ νεωτερικότητα καὶ τὸν ἐπιστημονικὸ ὀρθολογισμό, ὅπου ἡ πέτρα τοῦ σκανδάλου εἶναι ὅτι καλεῖται «Ἐκκλησία». Ἄν καὶ γιὰ κάποιους ἡ ἀλλαγὴ θὰ ἀφοροῦσε μόνον τὸν Δυτικὸ κόσμο, εἴτε τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ εἴτε τοῦ Προτεστантиσμοῦ, γιὰ ἄλλους κοινοποιεῖται καὶ στὸ Γένος τῶν Ὁρθόδοξων καὶ τὸν μετὰ τὴν Τουρκοκρατία διάδοχό του νεοελληνικὸ ἔθνισμό. Ὑποτίθεται λοιπὸν ὅτι κατηγοριοποιοῦνται δύο ἀντικρουόμενοι μεταξὺ τους πόλοι: ἀφ' ἑνὸς τῶν Ἑλλήνων Διαφωτιστῶν καὶ ἀφ' ἑτέρου τῶν Χριστιανῶν Λογίων, ἢ τουλάχιστον τῆς ἐπίσημης ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας τῶν δευτέρων⁴. Ἡ ἔνταση θὰ κορυφωθεῖ στὸ ἀμέσως προηγούμενο καὶ ἐπόμενο διάστημα τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως, μὲ σημεία τριβῆς ὅχι ἀπλῶς νέες πολιτικὲς καὶ ἐπιστημονικὲς θεωρίες ἀλλὰ μία ριζοσπαστικὴ πολιτειακὴ κοσμοαντίληψη εὐρωπαϊκῆς προελεύσεως, συναρτωμένης πρὸς μία ἐπίσης ριζοσπαστικὴ ἐπιστημολογία καὶ γνωσιολογία μὲ ὀρόσημο τὸ ἡλιοκεντρικὸ σύστημα.

Ὡστόσο, μία τέτοια κατηγοριοποίησις μεταξὺ Ἑλλήνων Διαφωτιστῶν καὶ Χριστιανῶν Λογίων δὲν μπορεῖ νὰ σταθεῖ παρὰ ὡς ἀβάσιμη γενίκευση, σύμφωνα μὲ ἓνα ἄλλο σκεπτικὸ στοιχειοθέτησις καὶ ἐρμηνείας τῶν ἱστορικῶν δεδομένων⁵. Κατ' ἀρχάς, σὲ κάθε μία ἐκ τῶν ἀντίθετων σχηματοποιήσεων ἀπαντᾷ ἐπιχειρηματολογία ποὺ εἶναι τόσο ἐπιστημονικοῦ ὅσο καὶ θεολογικοῦ χαρακτήρα⁶. Κατὰ δεύτερον, ποιό

4. Βλ. Μ. Παπαγεωργίου, *Ἡλιοκεντρικὸ Σύστημα καὶ ζωὴ στὸ Διάστημα τὸ 1821*, ἐκδ. iWrite, Θεσσαλονίκη ²2020· ὁ ἴδιος, *Ἡ μαύρη Βίβλος τοῦ 1821*, ἐκδ. iWrite, Θεσσαλονίκη ²2021.

5. Βλ. Σουλτάνα Λευκοπούλου, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπανάστασις καὶ Ὁρθόδοξη Ἀνατολή – Ἡ περίπτωση τοῦ 18ου αἰῶνα* (Διπλωματικὴ Ἔργασία), Τμ. Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη 2015.

6. Ἄν καὶ ἡ ἴδια προβληματικὴ ἰσχύει πρώτα στὴν περίπτωση τοῦ Γαλιλαίου, στὸ Μ. Α. Finocchiaro (ed.), *Galileo on the World Systems: A New Abridged Translation and*

ὄριο μεταξὺ ἐκκλησιαστικοῦ σκοταδισμού καὶ ἀντιεκκλησιαστικοῦ διαφωτισμοῦ θὰ ἦταν δυνατὸν νὰ ὑποστηριχθεῖ, ὅταν καὶ στὰ δύο αὐτὰ μέρη πρωταγωνιστοῦν ἐξ ἴσου προσωπικότητες τοῦ Κλήρου, ἀπ' ὅπου μερικὲς καὶ προσωρινὲς ἀντιπαραθέσεις δὲν μποροῦν νὰ λάβουν διαστάσεις ἀπόλυτης ρήξης;

Σὲ κάθε περίπτωση, ἡ σύγχρονη ἔρευνα θὰ ὑποκλιθεῖ στὸ ὑψηλότετο ἐπίπεδο παιδείας κάθε πλευρᾶς, στὴν εὐρυμάθεια καὶ ἐπιστημοσύνη καθενὸς Λογίου, τῇ γλωσσομάθεια τῆς ἐλληνικῆς καὶ συνάμα πολυγλωσσία του, ἐν ὧσ' κινεῖται στὸ πρότυπο τοῦ *homo universalis* καὶ δὴ τοῦ «Ἑλληνας ἢ Ρωμαιοὺς κοσμοπολίτου». Ὑπ' αὐτὴ τὴν ἔννοια, οὐδεὶς λόγος μπορεῖ νὰ γίνῃ γιὰ χάσμα μεταξὺ προϋπάρχοντος σκοταδισμού καὶ ἐπερχόμενου διαφωτισμοῦ.

Παρόλ' αὐτά, ἀδιάφραστη πραγματικότητα ἀποτελεῖ σειρὰ ἐπίσημων ἐπιτροπῶν καὶ κειμένων τῆς Ὁρθόδοξης ἡγεσίας⁷, ἄλλως τοῦ Φαναρίου, ἀπὸ τὴν Ἀδελφικὴ Διδασκαλία τοῦ 1798 ἕως καὶ τὴν ἐν ἔτει 1828 Ἐγκύκλιο τοῦ πατριάρχου Ἀγαθαγγέλου, κατὰ τὴν ὁποία, ἐξ ὀνόματος τοῦ Σουλτάνου καὶ ἐπαναλαμβάνοντας τὸν ἀφορισμὸ τῶν Φιλικῶν, ἐπιδιωκόταν ἡ ἀνταλλαγὴ τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας τῶν Ἑλλήνων μὲ γενικὴ ἀμνηστία τοῦ Σουλτάνου⁸. Τὸ Φανάρι λοιπὸν ἐμφανίζεται μὲ τὸν πλέον ἐπίσημο τρόπο ὅχι ἀπλῶς ἀποκομμένο ἀπὸ τὸν ἀναδυόμενον τότε νέον εὐρωπαϊκὸ κόσμον, ὁπότε καὶ ἀπὸ τὸ ἐπαναστατικὸ ὄραμα τοῦ ἐλληνισμοῦ, ἀλλὰ ἐνσωματωμένο στὸ ἀντίπαλον στρατόπεδον, μέρος καθὼς ἦταν τῆς Ὁθωμανικῆς διοίκησης. Δείγμα γραφῆς τοῦ θὰ δοθεῖ γιὰ πρώτη φορὰ μέσα ἀπὸ τὴν *Πατρικὴ Διδασκαλία*, σὲ βαθμὸ ποὺ ἡ

Guide, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1997, σσ. 2-3, ὅπου σημειώνεται πῶς “even a cursory reading of the relevant documents shows that many churchmen were on his side and many scientists were on the opposite side; thus, there was a split within both science and religion, along the lines of what may be called conservation and innovation; so the real conflict was between a conservative attitude and a progressive one”, ἡ θεσμικὴ ἐδραίωσις τῆς Ἱερᾶς Ἐξέτασης στὸν Ρωμαιοκαθολικισμό, ἄλλως τοῦ *Index Librorum Prohibitorum*, ἀποτελεῖ τὸ καίριο σημεῖο οὐσιώδους διάστασης μὲ τὴν Ὁρθοδοξία.

7. Γιὰ πλειάδα τέτοιων κειμένων καὶ σχολιασμὸ τους βλ. Μ. Παπαγεωργίου, *Ἡ μαύρη Βίβλος τοῦ 1821*, ὅ.π., σσ. 23-141.

8. Βλ. Ἀγαθάγγελος Κωνσταντινουπόλεως, «Ἐπιστολὴ τοῦ Πατριάρχου καὶ τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Κωνσταντινουπόλεως πρὸς τοὺς Ἑλληνας, ἀπὸ 20 Φεβρουαρίου 1828», στό: Μ. Παπαγεωργίου, *Ἡ μαύρη Βίβλος τοῦ 1821*, ὅ.π., σσ. 128-137.

ἀλγεινή ἐντύπωση τοῦ Κοραΐ θὰ εἶναι τέτοια, ὥστε νὰ τὴν θεωρήσει ψευδεπίγραφη⁹. Ὁ σχηματισμὸς λοιπὸν ἐνὸς ἀντιδραστικοῦ πόλου μὲ πρόσημο συντηρητισμοῦ καὶ ἐπίκεντρο τὸ Φανάρι, ἔστω καὶ γιὰ διάστημα μερικῶν δεκαετιῶν πρὶν καὶ μετὰ ἀπὸ τὴν Ἑλληνικὴ Ἐπανάσταση, εἶναι δεδομένος¹⁰.

Β. Ὑποκείμενα καὶ πεδίο διαλεκτικῆς ἀντιπαράθεσης

Β1. Κύρια ζητήματα τριβῆς

Τὸ κεφαλαιῶδες ζήτημα μεταξὺ Πατρικῆς καὶ Ἀδελφικῆς Διδασκαλίας εἶναι ἡ ἐπακριβὴς ἐννοιολόγηση τῆς «ἐλευθερίας», ἐστιάζοντας ἀπὸ τὴν «ἐσωτερικὴ» πρὸς τὴν «ἐξωτερικὴ» καὶ δὴ τὴν «πολιτικὴ ἐλευθερία». Ἐν ἔτει 1798, τὸ δικαίωμα αὐτοδιάθεσης τοῦ Γένους ἐπικαιροποιεῖται μὲ ἀφορμὴ τὴν πρόσφατη τότε σύλληψη καὶ καταδίκη σὲ θάνατο τοῦ Φεραίου. Ἐνῶ καὶ σὲ αὐτὴ τὴ σειρὰ γεγονότων ἡ ἀνώτατη ἐκκλησιαστικὴ ἡγεσία τῆς Κωνσταντινουπόλεως δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ λειτουργήσει ὡς ὀργανικὸ μέρος τῆς Ὀθωμανικῆς διοικητικῆς τῆς Ἀρχῆς, ἡ Πατρικὴ Διδασκαλία θὰ ἐπωμισθεῖ τὴν ἰδεολογικὴ τῆς κάλυψη μὲ προκάλυμμα τὴν ὀρθόδοξη θεολογία, ὥστε νὰ ἀκολουθήσει ἡ ἀντίδραση τῆς Ἀδελφικῆς Διδασκαλίας.

Τὸ κεντρικὸ ζήτημα τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας θὰ ἐπιμεριστεῖ στὰ ζητήματα τοῦ ἂν καὶ μὲ ποῖον τρόπο εἶναι θεμιτὸ αὐτὴ νὰ ἀποκτηθεῖ. Ἡ σχετικὴ ἐπιφυλακτικότητά τῆς Πατρικῆς Διδασκαλίας ἐπιχειρεῖται νὰ δικαιολογηθεῖ μὲ τὴν τοποθέτηση τῆς ἔννοιαις στίς εὐρύτερες

9. Βλ. Ἀδ. Κοραΐς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὅ.π., σσ. 17-18, 43-44.

10. Δὲν ἀφορᾷ ὅμως τὴν Ἐκκλησία κατὰ τίς ὄντολογικὲς τῆς διαστάσεις, παρὰ μόνον ἂν ἰδωθεῖ στὸ στενὸ πλαίσιο τῆς ἄλλοτε φυσιολογικῆς καὶ ἄλλοτε στρεβλῆς θεσμικῆς τῆς μορφῆς. Ἀκόμη ὅμως καὶ σὲ μία τέτοια στενὴ θεώρηση τὰ πράγματα ἔχουν ἀλλιῶς. Ἡ Ἐκκλησία, ἐνῶ ἐνίοτε καταδικάζει ἀνθρώπους μέχρι καὶ μὲ ἀναθεματισμὸ, εἶναι ἡ ἴδια ποὺ ἐκ τῶν ὑστέρων καὶ συνοδικὰ μπορεῖ νὰ τοὺς δικαιώσει, φθάνοντας στὸ ἄλλο ἄκρο, τὴν ἀγιοκατάταξή τους. Τὸ παράδειγμα τῆς διενέξεως μεταξὺ Φαναρίου καὶ Κολλυβάδων ἀγίων εἶναι καθόλα σύγχρονο τῆς ἐποχῆς τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ. Σὲ αὐτὴν τὴν περίπτωσι, ποιά πλευρὰ μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ἐκκλησιαστικὴ καὶ ποιά ἀντεκκλησιαστικὴ, ὅταν μάλιστα περιστασιακὲς προσωπικὲς ἀντιπαράθεσεις δὲν ἔχουν καμμία σχέση μὲ τὸ δόγμα;

όντολογικές της διαστάσεις. Έτσι, ή «πολιτική έλευθερία» ανάγεται στη γενικώτερη έννοια της «φυσικής έλευθερίας», άλλως τὸ κατὰ θεόν «αὐτεξούσιον». Δὲν ἔχει ἀξία ἂν ὁ ἄνθρωπος ἀποκτᾷ τὴν πολιτική του έλευθερία ἔναντι αὐταρχικῶν καθεστώτων, μὲ τὴ μὴ συνακόλουθη έλευθερία τῆς «ψυχῆς» του ἔναντι τῆς φθαρτῆς ἀμαυρωθείσας του φύσεως¹¹. Παράλληλα ὁμως πρόκειται καὶ γιὰ μία συσχέτιση μεταξὺ ἐννοιῶν, τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς φυσικῆς έλευθερίας, μὲ χρήση ἄκυρου ἀναλογικοῦ συλλογισμοῦ, ἐσφαλμένο διαχωρισμὸ μεταξὺ ἐπαγωγῆς καὶ κενολογίας. Κοινῶς, ή πολιτική έλευθερία δὲν μπορεῖ ἀπὸ μόνη της νὰ καταργεῖ τὴ φυσικὴ έλευθερία.

Στὴν ὅλη δημοσιευθεῖσα ἀντιπαράθεση μεταξὺ Πατρικῆς καὶ Ἀδελφικῆς Διδασκαλίας, οὐδεὶς μπορεῖ νὰ εἶναι βέβαιος γιὰ τὸ τί πραγματικὰ διαμεῖβεται στὸ παρασκήνιο. Συνεκτιμώντας ἄφ' ἐνὸς ἀνῶνυμες καταγγελίες τῆς μιᾶς πλευρᾶς πρὸς τὴν ἄλλη, ὅπως περὶ σιμωνίας στὰ ἀνώτατα ἐκκλησιαστικὰ ἀξιώματα¹², καὶ ἄφ' ἐτέρου τὴ νεώτερη ἱστορικὴ ἔρευνα, ή διαπλοκὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας θὰ ἀποδοθεῖ σὲ σχέση μὲ τὴν Ὁθωμανικὴ Ἀρχή, ἐνῶ γιὰ τὸν Κοραῆ ὡς πρὸς τὸ ναπολεόντειό του περιβάλλον¹³. Ὡστόσο, στὴν ὅποια διεξαγωγὴ «δίκης προθέσεων», ἀδυνατοῦμε νὰ παρακάμψουμε τὸν κανόνα τῆς κοινῆς θρησκευτικῆς καὶ ἐθνικῆς αὐτοσυνειδησίας, ποὺ ἰσχύει γιὰ ὅλους, φθάνοντας συχνὰ μέχρι καὶ στὴν ἀνάλωση τῆς ζωῆς ὡς ὑψιστης προσφορᾶς στὸ Γένος. Ὑπ' αὐτὴν τὴν έννοια, ὁ ὅποιος ἐτεροκαθορισμὸς καθενὸς ὀφειλόταν πιθανῶς στὴ διαφορετικὴ ἄποψη ἢ καὶ ἀπλῶς ἐκτίμηση τῆς στιγμῆς γιὰ τὸ πῶς θὰ μπορούσε νὰ ἐπιτευχθεῖ ὁ κοινὸς σκοπὸς τοῦ Γένους¹⁴.

11. Βλ. Ἀνθίμος Ἱεροσολύμων, *Διδασκαλία Πατρική*, ὁ.π., σσ. 33-35.

12. Συγκεκριμένες μαρτυρίες ὅπως στὸ Ἀωνύμου τοῦ Ἑλλήνος, *Ἑλληνικὴ Νομαρχία*, ὁ.π., σ. 128, τροφοδοτοῦν ἓναν ἱστορικὸ διάλογο γιὰ τὸ εὖρος τῆς σιμωνίας Ἱεραρχῶν σὲ σχέση μὲ τὴν Ὁθωμανικὴ Ἀρχή. Τὸ ἐρώτημα εἶναι κατὰ πόσον ή σιμωνία ἐδραιωνόταν θεσμικὰ ἀπὸ ἀπλὴ διαφθορὰ προσώπων. Στὸ πρόβλημα, ποὺ εἶναι τὸ μείζον γιὰ τὴν Ἐκκλησία ἐπὶ Τουρκοκρατίας, ὥστε δευτερογενῶς νὰ ὀμιλεῖ κανεὶς γιὰ καθολικίζουσες ἢ προτεσταντίζουσες τάσεις, ἐστιάζει ὁ Κοραῆς, στὸ Ἀδ. Κοραῆς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὁ.π., σσ. 49-50, προκειμένου νὰ ἀπαντήσῃ καὶ στὴν κατηγορία τοῦ Ἀνθίμου «ὡς χωλαίνοντα εἰς τὰ τῆς θρησκείας», στὸ ὁ.π., σ. 48.

13. Μαρία Μαντουβάλου, «Ἀνθίμος Πατριάρχης...», ὁ.π., σσ. 1-13.

14. Εἰδικὰ γιὰ τὸν Κοραῆ καὶ τὶς παρασκηνιακές του διαβουλεύσεις μὲ τὸ περιβάλλον Ναπολέοντα, γιὰ τὸ ὁποῖο βλ. ὁ.π., σ. 4 ἐπ., καὶ ἐν ὅσῳ μόνον σὲ μιὰ περίοδο πρὶν

Για όποιον γνωρίζει καλά την πολιτική θεολογία που επικρατεί στο Οίκουμενικό Πατριαρχείο, μετά κυρίως από τη συμφωνία Γενναδίου Σχολαρίου και Μωάμεθ Β΄ Πορθητή περί του Όρθοδόξου *millet*, ή μεταγενέστερη αντιεπαναστατική πολιτική ενός Γρηγορίου Ε΄ Κωνσταντινουπόλεως προκύπτει ως φυσιολογική της εξέλιξη¹⁵. Παρομοίως, τό «φραγκογραικικό» όραμα του Κοραή δέν σημαίνει αναγκαστικά λιγότερη φιλοπατρία, παρὰ την πίστη ότι έτσι έξυπηρετείται καλύτερα ό κύριος σκοπός τής παλιγγενεσίας. Σέ καθεμία τών περιπτώσεων πάντως, ή έθνική και θρησκευτική ταυτότητα του Γένους διαφυλάσσεται άκέραιη. Μένει όμως νά επιλεγεί τό ευρύτερο πολιτισμικό της περιβάλλον, όθωμανικό ή ευρωπαϊκό, στο όποιο θα άποκτοΰσε έλεύθερο χώρο ανάπτυξης.

B2. Διαδικασία συλλογισμού και διαλόγου

Κατά τη διαδικασία συλλογισμού και διαλόγου, ό συγγραφέας τής *Πατρικής Διδασκαλίας* επιχειρεί τη θεμελίωση τών θέσεων του επικαλούμενος τις ιδιότητες του *χαρισματικού* εκ Θεού θεολόγου, του *Ιεράρχη* και του σοφού λόγω ήλικίας *Γέροντος*¹⁶. Χρησιμοποιεί τό άκυρο *argumentum hominem*, όπου κανείς από την αύθεντία και μόνον του προσώπου του επιχειρεί προκαταβολικά νά πείσει τόν έαυτό του και τόν συνομιλητή του για την όρθότητά του¹⁷. Άπεναντίας, τό συναφές *argumentum ad verecundiam*, όπου κανείς επικαλείται μία γενική αύθεντία,

την πτώση του Γάλλου ήγέτη παρακινεί σέ έλληνογαλλική συμμαχία, πώς μπορεί νά ύποσπριχθεί ότι λειτουργεί με πρώτο κίνητρο τούς Γάλλους και όχι τούς Έλληνες; Γιατί, επίσης, άν κάποιος πιστεύει πώς ένα έθνος «Γραικογάλλων» είναι προτιμότερο από ένα έθνος «Τουρκορωμικών», θα πρέπει νά θεωρείται πολέμιος τόσο του Έλληνισμού όσο και τής Όρθοδοξίας;

15. Στο Άνθιμος Ίεροσολύμων, *Διδασκαλία Πατρική*, ό.π., σσ. 29-30, ως ειδικό κεφάλαιο τής *θείας οίκονομίας*, από τόν Άδάμ μέχρι και τούς προεπαναστατικούς χρόνους, εισάγεται ή πτώση του Βυζαντίου όσο και ή Τουρκοκρατία. Έτσι, «κατέστησε έφ' ήμās ό παντοδύναμος Κύριος αύτήν την ύψηλήν βασιλείαν [τών Όθωμανών, άντι τής τών Ρωμικών], ώστε «νά είναι εις μέν τούς Δυτικούς ώσαν ένας χαλινός, εις δε τούς Άνατολικούς ήμās πρόξενος σωτηρίας», στο ό.π., σ. 29.

16. Βλ. ό.π., σσ. 23-24.

17. Δέν δικαιούται νά άντλεί την όρθότητά του μόνο «εκ του άγιωτάτου άποστολικού και πατριαρχικού θρόνου» του, πόσω μάλλον κατά τό «γεγραμμένον, εκ Σιών έξ-ελεύσεται νόμος και λόγος Κυρίου έξ Ίερουσαλήμ», στο ό.π., σσ. 23-24.

κυροῦται στὴ συνοδικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας¹⁸. Οἱ προφῆτες, ἀπόστολοι καὶ ἅγιοι ὡς «δοχεῖα τοῦ Πνεύματος» ἀποκαλύπτουν αὐθεντικὸ τὸν Θεὸ στὸν κόσμον. Καὶ ἐδῶ ὁμως συντρέχει ὁ κίνδυνος θεολογικοῦ σφάλματος, ὅποτε στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση προστίθεται τὸ κριτήριον τοῦ «ἐγκρίτου πατρός» ὡς πρὸς τὸ τάδε ἢ δεῖνα ζήτημα, σὲ ἰσορροπία μὲ τὸ *consensus patrum*.

Γι' αὐτὸ καὶ στὸν θεολογικὸ διάλογο ὁ Κοραῆς, ἂν καὶ λαϊκός, προσέρχεται ὡς ἰσότιμος συνομιλητής. Μὴ στερούμενος τῆς Ὁρθόδοξου ταυτότητάς του, ἀπὸ τὸν λόγο του ἀποδεικνύει *de facto* καὶ τὴ σπουδαία θεολογικὴ του παιδεία. Ἡ φράση του «ἡ παρεξηγεῖ ἢ κολοβάς φέρει εἰς τὸ μέσον [τὰς μαρτυρίας τῆς Θείας Γραφῆς]»¹⁹, εἰς βάρος τοῦ συγγραφέα τῆς *Πατρικῆς Διδασκαλίας*, θυμίζει τὸ πρωταρχικὸ κριτήριον ὀρθότητος τῆς Ἐκκλησίας τῶν Ζ' Οἰκουμενικῶν Συνόδων: Σημασία δὲν ἔχει τί λέει κάποιος, ἀλλὰ ποιὸς εἶναι αὐτὸς ποὺ καὶ κατὰ πόσον τὸ λέει, ἂν δηλαδὴ πρόκειται γιὰ λόγο προφητῶν, ἀποστόλων ἢ πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ αἱρέσεις καὶ μόνον ἦταν αὐτὲς ποὺ ἔκαναν ἀποσπασματικὴ χρῆσιν αὐτῶν τῶν ἐκκλησιαστικῶν πηγῶν. Ἀπὸ τὸ σημεῖον αὐτὸ καὶ ἔπειτα, ὁ Κοραῆς δικαιούται βήματος περαιτέρω ἀνάπτυξης τοῦ θεολογικοῦ λόγου. Οὐσιαστικὰ θὰ φανεῖ πὼς δὲν ἐκφράζει κατὰ βάση μία ἰδεολογικοποιούμενη ἢ καλβινίζουσα θεολογία, ἀλλὰ ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία οὐσίας, μὲ βιβλικὴ θεμελίωση καὶ προεκτάσεις στὸν πολιτικὸ βίον.

Ὡς πρὸς τὴν ἐπιχειρηματολογία οὐσίας εἴτε τῆς *Πατρικῆς* εἴτε τῆς *Ἀδελφικῆς Διδασκαλίας*, λείπει δυστυχῶς ἡ καθ' αὐτὴν θεολογία, τὸ βάθος δηλαδὴ τῆς τριαδολογίας καὶ χριστολογίας ποὺ θὰ παρεῖχε συμβολισμοὺς θείας ζωῆς, τοῦ πὼς ὁ Τριαδικὸς Θεὸς τῆς ἐλευθερίας καὶ τῆς ἀγάπης ἀντανακλᾷ στὴν ἀνθρώπινη πραγματικότητα ὡς πρότυπο καθομοιωσεως. Καμμία πλευρὰ δὲν ἐπωφελεῖται ἀπὸ μία φιλελεύθερη πολιτικὴ θεολογία ποὺ εἰσάγεται στὴ νέα Ἑλληνικὴ Πολιτεία μέσῳ τῶν ἐθνικῶν συμβόλων της, ὅπως τοῦ Σταυροῦ, τῆς σημαίας καὶ τῆς ἐπίκλησης τῆς Ἀγίας Τριάδος στὴν προμετωπίδα κάθε νεοελληνικοῦ Συντάγματος.

18. Κ. Γεωργιάδης, «Ἡ Θεολογία καὶ δὴ ἡ Δογματικὴ ὡς ἱστοριοφιλολογικὴ καὶ νομικὴ ἐπιστήμη κατὰ τὸ συνοδικὸ πρότυπο», *Γρηγόριος Παλαμᾶς* 851, 4 (2015), σσ. 101-112.

19. Ἀδ. Κοραῆς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὅ.π., σσ. 17-18.

Σε πρόταση μελλοντικής συνόδου πρὸς ὀριστική γεφύρωση τῆς παραπάνω ἀντιπαράθεσης καί –γιατὶ ὅχι– τῆς ἐπίσημης ἄρσης τῶν πατριαρχικῶν ἀναθεμάτων σὲ βάρος τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασης, ὁ θεολογικὸς συλλογισμὸς καὶ διάλογος θὰ ἀναπτυσσόταν στὴ βάση προϋφιστάμενων συνοδικῶν ἀρχῶν. Ἐφ’ ὅσον ὁμιλοῦμε γιὰ θεολογία κυριολεκτικά, ὅπου ἐπιστητὸ εἶναι μόνον ὁ Θεός, κανένα «δόγμα» μὲ τὴν ἔννοια τοῦ «ἁξιώματος» δὲν κυροῦται, παρὰ ὡς τελικὸ συμπέρασμα «ἀποδεικτικῶν θεολογικῶν συλλογισμῶν»²⁰. Ἐδῶ ἡ σκέψη εἶναι μαθηματική, ὅπως ἀπαντᾷ γενικὰ στὴ συνοδικὴ παράδοση, ἐνῶ ρητὰ ἐπισημαίνεται καὶ συστηματοποιεῖται σὲ πατέρες τοῦ κύρους ἐνὸς Γρηγορίου Παλαμᾶ²¹. Τὸ ὅτι ὁ «ὀρθὸς Λόγος», ἡ «ιερά ἡμῶν θρησκεία» καὶ ἡ «δόξα τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας» ταυτίζονται σπεύδει νὰ ἐπισημάνει ἐξ ἀρχῆς ὁ Κοραῆς²². Τὸν «ὀρθὸ λόγον» δὲν ὑποδηλώνει ἀπλῶς, ἀλλὰ ἐπικαλεῖται ρητῶς τὴν τεκμηρίωση τῶν λεγομένων της καὶ ἡ πλευρὰ τοῦ Ἀνθίμου²³.

Β3. Διερεύνηση τῆς οὐσιώδους θεολογικῆς καὶ φιλοσοφικῆς ἐπιχειρηματολογίας

Δίχως νὰ ὑποτιμᾶται τὸ χεῖριστο ἀμάρτημα τῆς *σιμωνίας*, οἱ Ἱεράρχες, κατὰ τὸν Κοραῆ, καταξιώνουν τοὺς τίτλους τους ὡς «Παναγιώτατοι, Μακαριώτατοι» κ.τ.λ., μόνον ἐφ’ ὅσον: α) δὲν ἀσκοῦν ἐξαναγκασμὸ στὸ ποίμνιό τους, κατὰ τὸ Α΄ Πέτρ. 5, 2 («ποιμάνετε τὸ ἐν ὑμῖν ποίμνιον τοῦ Θεοῦ, ἐπισκοποῦντες μὴ ἀναγκαστῶς, ἀλλ’ ἐκούσιως»)²⁴, β)

20. Ὁ συλλογισμὸς μπορεῖ νὰ εἶναι ἐπαγωγικός, ὅπου ἓνα ἀρχικὸ δόγμα ὡς ἁξίωμα, ὅπως αὐτὸ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ἀποδεικνύεται μέσα ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἐμπειρία, ἐν προκειμένῳ τὴν αἵσθησιν τῶν «θαυμάτων» καὶ συνάμα τῶν «παθημάτων» τοῦ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ προσώπου τοῦ Θεοῦ Λόγου. Ὁ συλλογισμὸς ἄλλοτε εἶναι παραγωγικός, ὅπου τὸ δόγμα παράγεται ἀπὸ ἓνα ἕτερο καὶ ἤδη ἐδραιωμένο συνοδικὸ δόγμα. Βλ. Κ. Γεωργιάδης, «Ἀριστοτέλης καὶ Γρηγόριος Παλαμᾶς: Θεὸς καὶ Θεολογία στὰ ὅρια τοῦ Λόγου», *Θεολογία* 87, 3 (2016), σσ. 48-49.

21. Βλ. ὁ.π., σσ. 39-42, 46-50.

22. Βλ. Ἀδ. Κοραῆς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὁ.π., σ. 18.

23. Ἐνδεικτικὰ βλ. «Στίχοι Πολιτικοί» στό: Ἀνθιμος Ἱεροσολύμων, *Διδασκαλία Πατρική*, ὁ.π. σ. 38: «Εἶναι ὁμολογούμενον εἰς ὅσους διακρίνουν μὲ τοῦ νοῦς τὸ λογικὸν τὰ πράγματα καὶ κρίνουν, τὸ πόσον εἶναι ἄφραυκτος καὶ πόσον ἀναγκαῖα ἡ φρόνησις ἡ ἀκριβής εἰς ὅλα τὰ πρακτέα. Ὁ ὀρθὸς λόγος ἀπαιτεῖ καθέναν νὰ γνωρίζῃ μίαν ἀρχὴν καὶ κεφαλὴν».

24. Βλ. Ἀδ. Κοραῆς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὁ.π., σ. 20.

ἀντιμετωπίζουν ισότιμα κάθε μέλος τῆς Ἐκκλησίας, κατὰ τὸ Κολ. 4, 1 («οἱ κύριοι τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα τοῖς δούλοις παρέχεσθε»), ἐφ' ὅσον συνολικὰ τὸ πλήρωμα τῆς Ἐκκλησίας δὲν μπορεῖ ἀπὸ κανέναν ἐνδιάμεσο Ἱεράρχη νὰ χάνει τὴν ἀμεσότητά του πρὸς τὸν ἕναν Κύριο καὶ Θεὸ²⁵ καὶ γ) γίνονται ἔμπρακτα οἱ ἴδιοι πρότυπο ἀντίστασης σὲ κάθε τυραννικὸ κατεστημένο²⁶, συμβολικὰ δέ «ἄλλας καὶ φῶς», κατὰ τὸ Ματθ. 5, 13-14.

Ἐπόμενη διατύπωση τῆς Πατρικῆς Διδασκαλίας, καὶ συγκεκριμένα ὡς πρὸς μία χριστιανικὴ ζωὴ ποὺ ἤδη ἀπὸ τοὺς ἀποστολικοὺς χρόνους προσδιορίζεται ὡς «νενομοθετημένη μὲ ἐντολὰς καὶ νόμους, τόσον πολιτικοὺς ὅσον καὶ πνευματικούς»²⁷, προκαλεῖ ἐντύπωση. Ὑποδηλώνει ὅτι ὁ χριστιανισμὸς ἀποκτᾷ χαρακτῆρα πολιτικῆς ιδεολογίας. Δὲν θὰ ἐθεωρεῖτο ὅτι εἰπώθηκε παρὰ σκόπιμα ὡς θεολογικὸ ἀξίωμα, ἐὰν βάσει αὐτοῦ σὲ ἐπόμενη παράγραφο δὲν χαρακτηριζόταν ἡ βασιλικὴ μοναρχία ὡς «ἐξουσία ἀπὸ Θεοῦ», ἀντίθετα πρὸς τοὺς τότε «νεοφανεῖς τρόπους πολιτείας καὶ διοικήσεως»²⁸. Στὸ ἀξίωμα αὐτὸ προστίθεται καὶ χειρότερο: Οἰαδήποτε πολιτικὴ ἐξουσία, φιλελεύθερη ἢ τυραννικὴ, προέρχεται ἀπὸ τὸν Θεό, ὁπότε ὀφείλει κάθε ἄνθρωπος νὰ τὴν ἀνέχεται· μὲ τὴν προσθήκη τελικὰ τῆς ἐκτίμησης ὅτι ὁ ὁθωμανικὸς ζυγὸς εἶναι τόσο ἥπιος ὅσο ὁ «ζυγὸς τοῦ Χριστοῦ» (ἐνν. οἱ ἐκκλησιαστικοὶ κανόνες)²⁹, τὸ αἶτημα γιὰ ἐλευθερία χάνει κάθε ἔρεισμά του.

Στὶς παραπάνω θέσεις, ἀντικρούει ἐξ ἀρχῆς τὸ ρητορικὸ ἐρώτημα: Σὲ ποιά βιβλικὴ ἢ πατερικὴ πηγὴ, γενικώτερα δὲ πότε στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας ἀπολυτοποιήθηκε τὸ τᾶδε ἢ δεῖνα πολίτευμα; Τὸ τί προηγήθηκε στὸ Βυζάντιο εἶναι ἄλλο ζήτημα ρωμαϊκῶν καταβολῶν, ποὺ πάντως δὲν ὀφείλεται σὲ μία οὕτως ἢ ἄλλως μὴ ἐπιβαλλόμενη ιδεολογικοπολιτικὰ χριστιανοσύνη. Ἐξ ἄλλου, ἂν ἴσχυε ἕνας καὶ μόνον Κανόνας, εἶναι αὐτὸς ποὺ δόθηκε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Χριστὸ κατὰ τὸ Ματθ. 22, 37-40: «ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου [...] ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν», μὲ τὴ μνεία

25. Βλ. ὁ.π.

26. Βλ. ὁ.π.

27. Ἀνθιμος Ἱεροσολύμων, *Διδασκαλία Πατρική*, ὁ.π., σ. 24.

28. Ὁ.π., σ. 24· ἀναλυτικώτερα βλ. ὁ.π., σσ. 31-33.

29. Βλ. Ἀδ. Κοραῆς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὁ.π., σσ. 44-45.

πώς «ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὁλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμονται».

Στὸ σημεῖο αὐτὸ φιλελευθερισμὸς καὶ χριστιανισμὸς, ἂν καὶ μὲ ἕτερα σημεῖα ἐκκίνησης, συναντῶνται. Ἐνῶ ἡ Ὁρθοδοξία τίθεται σὲ ὑπερσυνταγματικὸ ἐπίπεδο συμβόλων τοῦ ἔθνους, ἀναφαίρετα ἀτομικὰ δικαιώματα κατοχυρώνονται, κυρίως ἡ θρησκευτικὴ ἐλευθερία, γιὰτὶ ἀκριβῶς οἱ θεμελιωτὲς τῆς Ἑλληνικῆς Πολιτείας, ἔχοντας Ὁρθόδοξη συνείδηση, δὲν θὰ μπορούσαν νὰ σκεφθοῦν καὶ νὰ πράξουν ἄλλιῶς³⁰. Ἔτσι ἐξηγεῖται ἡ λογικὴ ἀντίφαση κάθε προεπαναστατικοῦ καὶ μεταεπαναστατικοῦ Ἑλληνικοῦ Συντάγματος: ἐνῶ ἐμφανίζει ἕως καὶ ἕναν οὐδετερόθρησκο χαρακτήρα, ἔχει ἤδη συνταχθεῖ στὸ ὄνομα τῆς Ἁγίας Τριάδος³¹.

Στὸ πλαίσιο τῆς πολιτικῆς αὐτῆς θεολογίας μὲ Ὁρθόδοξο πρόσημο, ὁ Κοραῆς ἐμβαθύνει περισσότερο. Παραπέμποντας στὸ Α' Βασ. 8, 11-18, θὰ ἀναφερθεῖ στὴν ἀντιμοναρχικὴ προτροπὴ τοῦ Θεοῦ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, μὲ τὸ πέρας τῆς ἐποχῆς τῶν Κριτῶν, «διὰ νὰ τοὺς ἀποτρέψῃ ἀπὸ τὴν ἄλογον ταύτην ἐπιθυμίαν»³². Ἐπισημαίνοντας πὺς, ἐνῶ οἱ ἴδιοι οἱ Ἰουδαῖοι «ἐζήτουν βασιλέα ὁμογενῆ καὶ νόμιμον»³³, καὶ πάλι ἡ θεία ἀντιβασιλικὴ προτροπὴ παρέμενε. Συμπεραίνεται ἐπομένως πόσο ἐντονώτερη θὰ ἦταν ἡ προτροπὴ αὐτὴ γιὰ ἕνα Ὁρθόδοξο millet ποὺ καλοῦνταν ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ του Ἀρχὴ νὰ ὑπομείνει «βάρβαρον καὶ ἄλλογενῆ τύραννον»³⁴.

Ἀκολουθῶς, ὁ Κοραῆς θὰ ἐξηγήσῃ πὺς «ταῦτα μὲν ἔλεγεν ὁ Θεὸς πρὸς τοὺς Ἰουδαίους, διὰ νὰ τοὺς διδάξῃ, ὅτι κτίσας τὸν ἄνθρωπον ἐλεύθερον καὶ αὐτεξούσιον, ἡ βουλὴ του ἦτον νὰ μείνῃ πάντοτε τοιοῦτος,

30. K. Georgiadis, "Political theology in recent case-law on Religious Education in Greece: 'religious consciousness' vs 'religious conscience' within the Greek Constitution", *Social Cohesion and Development* 15, 2 (2020), σσ. 163-164.

31. Βλ. Πολιτικὸν Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος, ἐν Τροιζήνι 1827, σσ. 1-2, ὅπου «ἐν ὀνόματι τῆς Ἁγίας καὶ Ἀδαιρέτου Τριάδος» καὶ ἤδη ἀπὸ τὸ πρῶτο ἄρθρο τῆς ὠριμώτερης μορφῆς τοῦ πρώτου Ἑλληνικοῦ Συντάγματος, αὐτοῦ τῆς Τροιζήνας, αἰῶνες πρὶν ἀπὸ τὰ σύγχρονα Συντάγματα, προβλέπεται πανηγυρικὰ πὺς «Καθεὶς εἰς τὴν Ἑλλάδα ἐπαγγέλεται τὴν θρησκείαν του ἐλευθέρως καὶ διὰ τὴν λατρείαν αὐτῆς ἔχει ἴσυν ὑπεράσπισιν».

32. Ἀδ. Κοραῆς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὁ.π., σ. 51.

33. Ὁ.π.

34. Ὁ.π.

μὴν ὑποτασσόμενος πλὴν εἰς αὐτοὺς τοὺς νόμους, καὶ ὅχι ποτὲ εἰς τὰς αὐτογνώμονας βουλήσεις τῶν ὁμοιοπαθῶν τοῦ ἀνθρώπων»³⁵. Ἀπὸ αὐτὴν εἰδικὰ τὴν πρόταση γίνεται σαφὲς πὼς τὸ κύριο πρόβλημα γιὰ τὸν Κοραῆ δὲν εἶναι τὸ μοντέλο τοῦ πολιτεύματος καθ' αὐτό, ἀν δηλαδή πρόκειται γιὰ δημοκρατία ἢ μοναρχία. Αὐτὸ ποὺ προέχει εἶναι ἡ ἐλευθερία, ποὺ ὡς δῶρο Θεοῦ παρέχεται στὸν κάθε ἄνθρωπο. Ἀπὸ αὐτὴν καὶ μόνον, ἄλλως τὴν ισότιμη συμφωνία τοῦ συνόλου τῶν πολιτῶν ἐν εἶδει «κοινωνικοῦ συμβολαίου», συγκροτεῖται θεσμικὰ κάθε ἐξουσία, ἀκόμη καὶ ἂν πρόκειται γιὰ συνταγματικὴ μοναρχία «ἀπὸ καὶ γιὰ τὸν λαό». Ἔτσι νοηματοδοτεῖται ἡ γνήσια δημοκρατία, ὡς ἰσονομία προερχόμενη ἀπὸ καὶ ἐφαρμοζόμενη πρὸς κάθε πολίτη ἀδιάκριτα, στὴ βάση τοῦ κλασικοῦ παύλειου ἀποφθέγματος «οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος, οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος, οὐδὲ ἐλεύθερος...»³⁶, ὅπως καὶ παράλληλων βιβλικῶν χωρίων³⁷.

Ἡ ἐλευθερία λοιπόν, ποὺ χορηγεῖ καὶ ἐγγυᾶται ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς προηγεῖται τοῦ παντός, θέτοντας ὡς παρεπόμενο ζήτημα τὸ εἶδος τοῦ πολιτεύματος, τὴ στιγμὴ ποὺ θὰ ἀποτελοῦσε ἐλεύθερη ἐπιλογὴ μιᾶς συλλογικότητος κατὰ τὴ δική της ταυτότητα πολιτισμοῦ. Ὡστόσο, ἡ ἱερότητα αὐτὴ δὲν ἀφορᾷ μόνον στὴν ἀρχικὴ σύσταση τοῦ κοινωνικοῦ συμβολαίου ἀλλὰ καὶ στὴν ἐκ τῶν ὑστέρων πειθαρχία σ' αὐτό. Τὴ σημασία ἀκριβῶς αὕτὴ ἀποκτᾷ, κατὰ τὸν Κοραῆ, τὸ βιβλικό «πειθαρχεῖν Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις»³⁸. Ἡ ὑπακοὴ στὸ κοινωνικὸ συμβόλαιο σημαίνει ὑπακοὴ στὸν Θεό. Οἱ νόμοι ἄλλωστε, ὡς ἐλεύθερη ἔκφραση τῆς ἀνθρωπίνης συνειδήσεως, ἀποτελοῦν ἔκφραση τῆς ἴδιας τῆς θείας βουλῆσεως, καθὼς ἡ φωνὴ τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴ φωνὴ τῆς συνείδησης.

Σύμφωνα μὲ τὴν παραπάνω συλλογιστικὴ, μὲ τὴ συνδρομὴ δὲ καὶ ἄλλων βιβλικῶν καὶ πατερικῶν πηγῶν, ἐρμηνεύεται τὸ τί ἀκριβῶς ἐννοεῖ ὁ ἀπόστολος Παῦλος μὲ τὸν ὅρο «ἐξουσία» στὴ φράση τοῦ «οὐκ ἔστι ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ Θεοῦ»³⁹. Στὸ ζήτημα αὐτό, ποὺ ἀπὸ μέρους

35. Ὁ.π., σ. 52.

36. Γαλ. 3, 28.

37. Βλ. ὁ.π., σσ. 52-53.

38. Πράξ. 5, 29· ὁ.π., σ. 54.

39. Ρωμ. 13, 1.

τῆς *Πατρικῆς Διδασκαλίας* θὰ ἀποτελοῦσε τὸ μοναδικὸ οὐσιώδες βιβλικὸ ἐπιχείρημα στήριξης τῆς Ὀθωμανικῆς Ἀρχῆς, κορυφώνεται ἢ ἀντιπαράθεση μὲ τὴν *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*. Ἡ ἀπολυτοποίηση πάντως αὐτὴ φαίνεται νὰ μὴν ἴσχυε πάντοτε σὲ μία κοινοποιούμενη πολιτικὴ θεολογία τοῦ τότε Φαναρίου, ποὺ ἐκτεινόταν καὶ στὸ εἶδος τοῦ πολιτεύματος⁴⁰. Σὲ κάθε περίπτωση, ἡ *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία* θὰ ἀπαντήσῃ στὴν ἐνώπιόν της θεολογικὴ πρόκληση: τὴ μοιρολατρικὴ ὑπακοὴ σὲ οἰαδήποτε ἐξουσία ὡς ἐντολῆς τοῦ Θεοῦ. Ἐπρόκειτο γιὰ μιὰ ψευδορθόδοξη ἰδεολογία, ποὺ θὰ ἀκυρωνόταν ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ συνάφεια τοῦ *Ῥωμ.* 13, 3: «οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶ φόβος τῶν ἀγαθῶν ἔργων, ἀλλὰ τῶν κακῶν»⁴¹ ἢ καὶ τὸν ἀντίστοιχο ὑπομνηματισμὸ ἐνὸς ἱεροῦ Χρυσοστόμου⁴². Κατὰ τὸν Κοραῆ, «εἰς μόνους τοὺς νομίμους ἡγεμόνας εἶναι χρεωστούμεν ἢ ὑποταγῇ. εἰς ἐκείνους, λέγω, ὅσοι ἀκολουθοῦντες τοὺς νόμους, κολάζουσι τὴν κακίαν, καὶ ἐπαινοῦσι τὴν ἀρετὴν»⁴³.

40. Ἐν ἔτει 1798, στὸ ἴδιο ἔτος συγγραφῆς τῆς *Πατρικῆς* καὶ τῆς *Ἀδελφικῆς Διδασκαλίας*, κατὰ τὴν κορύφωση τοῦ Ναπολεόντειου κινδύνου γιὰ τὴ μοναρχικὴ Εὐρώπη καὶ τὴ θανάτωση τοῦ Φεραίου, ὅταν Ὀθωμανοί, Ρῶσοι καὶ Βρετανοί ἀναγνωρίζουν ὡς ἐγγυήτριες δυνάμεις τὴν Ἰόνιο Πολιτεία, ὁ Γρηγόριος ὁ Ε' γράφει στοὺς Ἑπτανήσιους: «Πληροφοροῦμεν ὑμᾶς διὰ προσταγῆς καὶ βουλῆς ἀμεταθέτου τῆς κραταιᾶς ταύτης Βασιλείας, ὅτι θέλετε ἔχει κάθε πληρεξουσιότητα εἰς τὸ νὰ ἐκλέξητε ὅποιον τρόπον διοικήσεως θέλετε κρίνει εὐλογον», στὸ Γρηγόριος Ε' Κωνσταντινουπόλεως, *Ἐγκύκλιος* πρὸς τοὺς Ἑπτανήσιους, στό: Μ. Παπαγεωργίου, *Ἡ μαύρη Βίβλος τοῦ 1821*, ὅ.π., σ. 28.

41. Ὁ.π., σ. 45.

42. Πατερικὴ πιστότητα στὴ θεολογία τοῦ Κοραῆ προσδίδει ἡ ἐρμηνεία τοῦ Χρυσοστόμου στό «οὐκ ἔστι ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ Θεοῦ» (*Ῥωμ.* 13, 1). Βλ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν Πρὸς Ῥωμαίους Ἐπιστολήν*, *Ὁμιλία ΚΓ'*, α', PG 60, 615AB: «οὐχ ἀπλῶς εἶπε, Πειθέσθω, ἀλλ', Ὑποτασέσθω... τὸ παρὰ τοῦ Θεοῦ ταῦτα διατετάχθαι. οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία, φησὶν, εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ. Τί λέγεις; πᾶς οὖν ἄρχων ὑπὸ τοῦ Θεοῦ κεχειροτόνηται; Οὐ τοῦτο λέγω, φησὶν οὐδὲ γάρ τῶν περὶ καθ' ἕκαστον ἀρχόντων ὁ λόγος μοι νῦν, ἀλλὰ περὶ τοῦ αὐτοῦ πράγματος. Τὸ γὰρ ἀρχὰς εἶναι, καὶ τοὺς μὲν ἄρχειν, τοὺς δὲ ἄρχεσθαι, καὶ μηδὲ ἀπλῶς καὶ ἀνέδην ἅπαντα φέρεσθαι». Συνεπῶς, ὅταν ὁ ἀπ. Παῦλος ὁμιλεῖ γιὰ «ἐξουσία ἀπὸ Θεοῦ» ἐννοεῖ τὸν θεσμό τῆς Πολιτείας καθ' αὐτόν, ποὺ συνίσταται ἀμοιβαία μεταξὺ ἀρχόντων καὶ ἀρχομένων, καὶ ὅχι τὸν τυχόντα πολιτικὸ ἄρχοντα, ποὺ δῆθεν ὡς θεόσταλτο ὀφείλει κανεῖς νὰ ὑπομείνει. Γιὰ τὴν ὅλη πολιτικὴ θεολογία τοῦ ἀπ. Παύλου, ὅπως αὐθεντικὰ ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὸν Χρυσόστομο, βλ. ὅ.π., PG 60, 613-622.

43. Αδ. Κοραῆς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὅ.π., σ. 45.

Ἐξετάζοντας πάντως συνολικὰ τὴν ἀπὸ μέρους τῆς *Πατρικῆς Διδασκαλίας* προσέγγιση τῆς «ἐξουσίας» στὸ *Ῥωμ.* 13, 1, ἀπορίας ἄξιον εἶναι πότε καὶ πὼς σὲ μία Ὁρθοδοξία ἐπὶ Τουρκοκρατίας ἐμφιλοχώρησε μία πολιτικὴ θεολογία λουθηρανικῆς ὑφῆς. Ἀναφερόμαστε εἰδικὰ σὲ θεωρία ποὺ προσομοιάζει σὲ αὐτὴν τῶν «δύο βασιλέων»⁴⁴, ὅπου ὁ χριστιανὸς ἀναγνωρίζει ὡς ἐπουράνιο Βασιλέα τοῦ τὸν Θεὸ καὶ συνάμα ὡς ἐπίγειο τὸν ὁποιονδήποτε κυρίαρχο ἄρχοντα, μὲ τὴν ἀντίληψη ὅτι ὁ δεύτερος, ποὺ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπὸ ἓνας Καῖσαρας ἕως καὶ ἓνας Χίτλερ, ἐν προκειμένῳ ὁ Σουλτάνος, ἐπιτελεῖ τὸ σχέδιο τοῦ πρώτου.

Ἡ οὐσιώδης θεολογικὴ ἀντιπαράθεση μεταξὺ *Πατρικῆς* καὶ *Ἀδελφικῆς Διδασκαλίας* συνεχίζεται μὲ ἀφορμὴ τὴν προσπάθεια τῆς πρώτης γιὰ ἔνταξη τῆς ὁθωμανικῆς προοπτικῆς στὸ σχέδιο τῆς *θείας οἰκονομίας*. Ἡ σύγκρουση καταλαμβάνει ἀντίθετες ἐκτιμήσεις στὴν ἱστορία τοῦ Γένους ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ Βυζαντίου καὶ ἔπειτα, ὅπως καὶ γιὰ τὸ εἶδος τῆς σχέσεως τοῦ Γένους εἴτε μὲ τοὺς Ὀθωμανοὺς εἴτε μὲ τοὺς Λατίνους ἢ καὶ τοὺς μετέπειτα Εὐρωπαίους τῆς ἐποχῆς τῶν *Φώτων*.

Τὸ πρῶτο σημεῖο τριβῆς θὰ εἶναι ἡ ἀξιολόγηση τοῦ βαθμοῦ δουλείας τοῦ Γένους στοὺς Ὀθωμανοὺς. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀνθιμο, «ὁ ζυγὸς εἶναι τόσο ἐλαφρὸς ὅσον καὶ ὁ ζυγὸς τοῦ Χριστοῦ»⁴⁵, ἐνῶ «ἡ ὑποταγὴ εἰς αὐτὴν τὴν διοίκησιν δὲν προξενεῖ κανένα ἐμπόδιον ἢ βλάβην εἰς τὴν ψυχικὴν σωτηρίαν»⁴⁶. Ἀπεναντίας, γιὰ τὸν Κοραῆ οἱ χριστιανοὶ εἶναι καταδικασμένοι «ἢ νὰ μαστίζωνται καὶ νὰ σφάζωνται ἀνηλεῶς ἀπὸ τοὺς τυράννους ὡς ἄλογα κτῆνη, ἢ νὰ ἐναγκαλίζωνται τὸν μωαμεθανισμόν»⁴⁷. Κατὰ δεύτερον, καὶ οἱ δύο πλευρὲς θὰ συνεκτιμήσουν τὴ σοβαρὴ διαφθορὰ στὴν πολιτικὴ ζωὴ τοῦ Βυζαντίου, ὡς αἰτίας ἐξ ἄλλου τῆς ἀλώσεως ἀρχικὰ στοὺς Λατίνους καὶ ὀριστικὰ στοὺς Ὀθωμανοὺς. Μόνον πού, ἐνῶ ἡ πλευρὰ τοῦ Ἀνθίμου ἐστιάζει τὸ πρόβλημα στὴ φιλολατινικὴ κατεύθυνση, ποὺ ἔφερε καὶ τὴν ὁθωμανικὴ κατάρκτηση

44. Ἀναλυτικώτερα βλ. D. Vandrunen, "The Two Kingdoms Doctrine and the Relationship of Church and State in the Early Reformed Tradition", *Journal of Church and State* 49, 4 (2007), σσ. 743-763· W. J. Ouwenel, *The World is Christ's: A Critique of Two Kingdoms Theology*, Ezra Press, Toronto, 2017· R. Higginson, "From Carl Schmitt to Dorothee Sölle: has political theology turned full circle?", *Churchman* 97, 2 (1983), σσ. 132-134.

45. Ἀδ. Κοραῆς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὁ.π., σ. 45.

46. Ἀνθιμος Ἱεροσολύμων, *Διδασκαλία Πατρικὴ*, ὁ.π., σ. 32.

47. Ἀδ. Κοραῆς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὁ.π., σ. 45.

ὡς πρόνοια τοῦ Θεοῦ⁴⁸, ἡ πλευρὰ Κοραῆ δὲν προσκολλᾶται ἐκεῖ, παρὰ ἐπεκτείνεται καὶ σὲ ἄλλες διαχρονικὲς ἀδυναμίες τοῦ Βυζαντίου, μὲ ἐπίκεντρο τοὺς «Γραικορωμαίους αὐτοκράτορες»⁴⁹. Ἐπιπλέον, ἐνῶ ὁ πρῶτος ἀντιδρᾷ στὶς νέες πολιτικὲς ιδέες καὶ ἀξίες ποὺ ἡ πρόσφατη Γαλλικὴ Ἐπανάσταση κόμιζε στὴν Εὐρώπη, ὁ δεῦτερος ὄχι μόνον τὶς υἱοθετεῖ, ἀλλὰ ἐπιδιώκει καὶ τὴ συμμαχία τοῦ Γένους μὲ τὸν ἰσχυρὸ τότε Ναπολέοντα.

Ἀξιολογώντας τὶς θεωρήσεις αὐτὲς μὲ μιὰ ὠριμώτερη σήμερα ματιὰ, ἡ Ὄθωμανικὴ κυριαρχία καὶ μόνον μὲ τὴν ὑπαγωγή τοῦ Γένους σὲ δευτερεῦον *millet*, πολλῶ μᾶλλον ἢ ἐξαθλίωσὶς του, οὐδόλως δικαιώνει τὴν ἐπεικὴ ματιὰ τοῦ Ἀνθίμου. Ἐὰν ὅμως ἀνέτρεχε κανεὶς στοὺς πρῶτους χρόνους μετὰ τὴν Ἀλωση, ὅπου οὕτως ἢ ἄλλως ἢ ἀνεξαρτησία τοῦ Γένους εἶχε ἤδη χαθεῖ ἀπὸ τὶς Σταυροφορίες, ὅποτε τὸ Γένος αὐτὸ πάλευε μετὰ τὴν σκύλλα καὶ χάρυβδος, ἡ ἀντιλατινικὴ ὅποτε καὶ φιλοθωμανικὴ στάση θὰ μπορούσε νὰ δικαιολογηθεῖ. Ἐπρόκειτο γιὰ ἐκτίμηση τοῦ μικρότερου κακοῦ ποὺ θὰ προξενούσε ὁ ἓνας «βιαστής» συγκριτικὰ πρὸς τὸν ἄλλον. Οἱ Λατίνοι, μὲ ἄλλα λόγια, δὲν ἔμεναν στὸ ἐπίπεδο τῆς ἀνάληψης οὐδετερότητας μέχρι καὶ τὴν Ἀλωση τῆς Πόλεως ἀπὸ τοὺς Τούρκους. Ἀποτελοῦσαν τὸν ἕτερο πόλο στὴ διεκυστίνδα τῶν «ἀλλογενῶν καὶ ἀλλοθρήσκων» κατακτητῶν. Ἐναντι συγκεκριμένα τῶν Ὄθωμανῶν, ποὺ μὲ τὴν ὅποια βαρβαρότητα ἔθεταν τέλος στὴν ἐλευθερία τοῦ Γένους, οἱ Λατίνοι, δίχως νὰ κομίζουν λιγότερη βία, θὰ ἀφαιροῦσαν μέσῳ τῆς οὐνίας καὶ τὴν Ὁρθόδοξο πίστη.

Στὶς ὡς αὐτὸ τὸ χρονικὸ ὄριο ἱστορικὲς ἐκτιμήσεις δὲν φαίνεται νὰ διαφωνεῖ ὁ Κοραῆς. Τὸ περιβάλλον ὅμως τῆς Δύσεως μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση καὶ ιδίως μετὰ τὸν Ευρωπαϊκὸ Διαφωτισμὸ ἔχει ἀλλάξει ριζικά. Εἶναι σίγουρα ἀντιπαπικό, ὅποτε δὲν θὰ δικαιολογοῦνταν ἡ ἐμμονὴ τῆς Ὁρθοδόξου ἡγεσίας στὸ γενικευμένο ἀντιδυτικὸ της μένος. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, τὸ ἐρώτημα εἶναι ἂν ἡ ἄλλη πλευρὰ Κοραῆ προχωρεῖ στὶς δικές της ἀπολυτοποιήσεις ἔναντι τοῦ νέου εὐρωπαϊκοῦ κοσμοσυστήματος. Ἡ νεώτερη πολιτικὴ ἀντίληψη τῆς Εὐρώπης δὲν θὰ ἦταν τὸ πρόβλημα, ὅταν μάλιστα τροφοδότησε τὴν Ἑλληνικὴ Ἐπανάσταση καὶ Πολιτεία. Ἀπὸ μέρους πάντως τῆς Πατρικῆς Διδασκαλίας, ἡ ἀμφισβήτηση θὰ

48. Ἄνθιμος Ἱεροσολύμων, *Διδασκαλία Πατρική*, ὁ.π., σ. 29.

49. Βλ. Ἀδ. Κοραῆς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὁ.π., σσ. 47-48.

ἐπικεντρωθεῖ στή γνησιότητα τοῦ τότε Ναπολεόντειου κινήματος⁵⁰. Ἀκόμη ὅμως καὶ τὸ ἀντίθετο νὰ ἴσχυε, σὲ ἓνα διεθνὲς περιβάλλον ὅπου κάθε ἔθνος λειτουργεῖ βάσει δικῶν του συμφερόντων, ποιός θὰ ἐγγυᾶτο ὅτι χάριν ἐνός «φραγκογραικικοῦ» ὁράματος οἱ Γάλλοι θὰ θυσιάζονταν γιὰ τοὺς Ἑλλήνες; Οὐδεὶς ἄλλος τὸ εἶχε κάνει, οὔτε κἂν οἱ Ὁρθόδοξοι Ρῶσοι μὲ τὰ Ὀρλωφικά, ἀποδεικνύοντας ὅτι ἡ ἐλευθερία καθενὸς ἐκάστου κερδίζεται ἐξ ἰδίων δυνάμεων.

Οἱ Ρῶσοι ὡστόσο, γι' αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν αὐτενέργειά τους τίθενται ὡς πρότυπο ἔναντι τῶν ὁμοπίστων τους Ἑλλήνων πρὸς δύο κατευθύνσεις: εἴτε τὸν ραγιαδισμό εἴτε τὴ στήριξη τῆς ἐλπίδας στὸν ξένο παράγοντα. Κατὰ τὸν Κοραῆ, καὶ οἱ Ρῶσοι εἶχαν νὰ ἀντιμετωπίσουν λατινικὴ ἐκ δύσεως καὶ ἰσλαμικὴ ἐκ νότου θανάσιμη ἀπειλή⁵¹. Δὲν ἀντιμετώπισαν ὅμως μοιρολατρικὰ τὴ θεία πρόνοια, ἀλλὰ ἔδραξαν τὴν εὐκαιρία ποὺ αὐτὴ τοὺς ἔδωσε.

Ἀκόλουθο ἐρώτημα εἶναι ἂν ὁ ἀγώνας γιὰ τὴν ἀπόκτηση τῆς ἐλευθερίας, μέχρι καὶ ὁ ἔνοπλος, δικαιολογεῖται «ὑπὲρ πίστεως», ἂν δὲν συνίσταται κιόλας. Εἶναι φυσιολογικὴ ἡ ἀντίσταση στὴν ἀδικία, βάσει τῆς μεγίστης ἀρετῆς, τῆς ἀγάπης. Δὲν πρόκειται ἄλλωστε γιὰ ἀγῶνα τοῦ Χριστιανισμοῦ κατὰ τοῦ Ἰσλάμ, ἀλλὰ ἀποκλειστικὰ γιὰ ὑπεράσπιση τῆς ὕψιστης ἀξίας τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὶς διατάξεις τῶν πρώτων Ἑλληνικῶν Συνταγμάτων «ἐν ὀνόματι τῆς Ἁγίας Τριάδος»⁵². Γιὰ τὸν Κοραῆ, ἡ ἐπαναστατικὴ τοῦ χριστιανοῦ κλιμακώνεται κατὰ τὴν ἀρχὴ τῆς ἀναλογικότητος, ἀπὸ τὸ ἡπιώτερο πρὸς τὸ αὐστηρότερο μέσο⁵³. Σύμφωνα λοιπὸν μὲ τὸ Ματθ. 10, 23, ἡ φυγὴ ἀποτελεῖ τὴν πρώτη ἀντίδραση⁵⁴, ἐνῶ κατὰ τὰ Ἰω. 18, 23, Πράξ. 23, 3 καὶ Πράξ. 23, 25 ἀκολουθεῖ ἡ διεκδίκηση τοῦ δικαίου στὴ βάση τοῦ διατιθέμενου νομικοῦ πλαισίου⁵⁵. Μὲ τὴ μὴ εὐόδωση τῶν μέσων αὐτῶν, προσφεύγει κανεὶς στὸν ἔνοπλο ἀγῶνα, ὑπὸ τὴ σκέπη τῆς Ἐκκλησίας ποὺ θὰ εὐχηθεῖ καὶ θὰ τὸν ὀρκίσει στὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ. Ἐπ' αὐτοῦ, τὰ παραδείγματα τῶν Μακκαβαίων στὸν ἀρχαῖο Ἰσραήλ

50. Βλ. Ἀνθίμος Ἱεροσολύμων, *Διδασκαλία Πατρική*, ὁ.π., σσ. 28-29, 32-34.

51. Βλ. ὁ.π., σσ. 50-51.

52. Βλ. *Πολιτικὸν Σύνταγμα τῆς Ἑλλάδος*, ὁ.π., σσ. 1-48.

53. Βλ. ὁ.π., σσ. 54-55.

54. Βλ. Ἀδ. Κοραῆς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὁ.π., σ. 54.

55. Βλ. ὁ.π., σ. 46.

ἢ καὶ τῶν ἀκατάπαυστων εὐχῶν τῆς Ἐκκλησίας ὑπὲρ τῶν Ρωμαίων Βασιλέων της, μὲ ἐπίκεντρο τὸ «Σῶσον Κύριε τὸν λαόν Σου...», εἶναι χαρακτηριστικά⁵⁶.

Στὴν κατακλείδα τῆς *Πατρικῆς Διδασκαλίας* ὁ θεολογικὸς λόγος ἐπιχειρεῖται ρητὰ νὰ ἐπεκταθεῖ στὴ φιλοσοφία. Τὸ πρόβλημα δὲν εἶναι μία ὀριοθέτηση μεταξὺ τῶν ἐπιστημῶν, ἐν ὧσιν προπαντὸς ἡ φιλοσοφία, ὅπως καὶ ἡ θεολογία, δὲν ἀποτελεῖ ξεχωριστὴ ἐπιστήμη πλάι στὶς ὑπόλοιπες, παρὰ ἡ διεπιστημονικὴ γέφυρα, ἡ μετεπιστημονικὴ ἀρχὴ καὶ προέκταση καθεμιᾶς ἀπὸ αὐτές. Ἡ προτροπὴ πάντως τοῦ Ἀνθίμου: «ἄς τεχνολογήσωμεν καὶ ἐπιστημονικώτερον τὸ ὄνομα αὐτὸ τῆς ἐλευθερίας» προκαλεῖ τὴν ἔρευνα⁵⁷. Ὑπ’ αὐτὸ τὸ πρῖσμα, θὰ ἐκφρασθεῖ καὶ ἡ εἰς βάρος του εἰρωνικὴ κλήση «φιλόσοφος»⁵⁸, ἐννοώντας προφανῶς ὅχι τὸ ἄλμα σὲ ἕτερο ἐπιστημονικὸ πεδίο, ἀλλὰ τὴν ἀποτυχία τῆς γενικώτερης λογικῆς του σκέψεως, μετὰ τὴν ὀλική του ἀποτυχία κατὰ τὴν κύρια θεολογικὴ του ιδιότητα.

Κατ’ ἀρχάς, προκαλεῖ, τὴν κοινὴ λογικὴ νὰ ἐμφανίζεται κάποιος «φιλότουρκος» καὶ συνάμα «φιλόπαπος»⁵⁹. Κατὰ δεύτερον, ἀκόμη καὶ ὁ ἀρνητισμὸς στὴν προσέγγιση τῶν νέων τότε πολιτικῶν ἰδεῶν τῆς Εὐρώπης οὐδόλως θὰ μπορούσε νὰ ἐξωραΐσει τὴν ὑψιστὴ βαρβαρότητα τῶν Ὀθωμανῶν. Ἐπ’ αὐτοῦ, εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ φράση τοῦ Κοραΐ γιὰ τὸν συγγραφέα τῆς *Πατρικῆς Διδασκαλίας*: «Ὅσα κακὰ συκοφαντῶν ἀναιδῶς προσάπτει εἰς τὰ νεωστὶ ἐλευθερωθέντα τῆς Εὐρώπης ἔθνη, εὐρίσκονται πραγματικῶς ὅλα εἰς τὴν Τουρκικὴν ἐπικράτειαν»⁶⁰. Γι’ αὐτό, χαρακτηρισμοὶ ὑπὲρ τοῦ Σουλτάνου ὅπως «Πρύτανις τῶν ἀγαθῶν» ἀπὸ μέρους τῆς *Πατρικῆς Διδασκαλίας*⁶¹, στὸ ἀπόγαιο μιᾶς κατάχρησης ὅποτε καὶ κακοποίησης ὅρων καὶ ἐννοιῶν τῆς ὀρθόδοξης θεολογίας, προκαλοῦν τέτοια ἔκπληξη στὸν Κοραΐ, ὥστε νὰ πιστεύει πῶς τὸ ἔργο εἶναι ψευδεπίγραφο⁶².

56. Βλ. ὁ.π., σσ. 51, 55.

57. Βλ. Ἀνθιμος Ἱεροσολύμων, *Διδασκαλία Πατρική*, ὁ.π., σ. 33.

58. Βλ. Ἀδ. Κοραΐς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὁ.π., σ. 58.

59. Βλ. ὁ.π., σσ. 57, 64.

60. Ὁ.π., σ. 60.

61. Βλ. Ἀνθιμος Ἱεροσολύμων, *Διδασκαλία Πατρική*, ὁ.π., σ. 38.

62. Βλ. Ἀδ. Κοραΐς, *Ἀδελφικὴ Διδασκαλία*, ὁ.π., σ. 64.

Αὐτὸ ποὺ ὁ «φιλόσοφος» ἐπιχειρεῖ εἶναι ἡ ἀναγωγὴ τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας στὶς ὄντολογικὲς διαστάσεις τοῦ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπου⁶³. Οὐδεὶς, μῆτε ὁ Κοραῆς, ἀμφισβητεῖ θεολογικὰ ὅτι τὸ «αὐτεξούσιον» τοῦ ἀνθρώπου ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὶς δεσμεύσεις ποὺ ἡ ἴδια ἡ κτιστότητά του θέτει, πρὸς μᾶλλον ἢ ἐξ Ἀδὰμ ἀμαυρωθεῖσα φύση του. Ἐδῶ, ἡ βιβλικὴ φράση: «τί γὰρ ὠφελήσει ἄνθρωπον εἰάν κερδήσῃ τὸν κόσμον ὅλον, καὶ ζημιωθῇ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ;»⁶⁴, ὑπομνηματίζεται, προκειμένου νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι καὶ τὴν ἐξωτερικὴν τοῦ ἐλευθερία νὰ ἀποκτήσῃ κανεὶς δὲν ἔχει καμμία ἀξία, ἐὰν δὲν ἀκολουθεῖ ἡ ὑπαρξιακὴ ἐλευθερία ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς φθαρτότητας καὶ θνητότητάς του⁶⁵.

Πέραν ὅμως τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ πολιτικὴ ἐλευθερία δὲν μπορεῖ ἀπὸ μόνῃ της νὰ ἀναιρεῖ τὴ φυσικὴ ἐλευθερία, ὁ συγγραφέας τῆς *Πατρικῆς Διδασκαλίας* ἐμπλέκει τὸ ζήτημα τῆς καταξίωσης τῆς ἐλευθερίας μὲ τὴν ἐλευθερία καθ' αὐτήν, ποὺ δὲν ἀποκτᾶ πρόσθετο περιεχόμενο ἀπὸ τὸ νὰ δηλώνει μόνον τὸ ἀδέσμευτο· ὡς τὸ «αὐτεξούσιον» ἀποτελεῖ μόνον τὴν ἀφετηρία εἴτε πρὸς τὴν ἀγιότητα εἴτε πρὸς τὴν ἐξαχρείωση. Ὁ περιορισμὸς τῆς ὅμως καὶ μόνον, ποὺ οὔτε ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς ἀσχεῖ, στερεῖ ἤδη καὶ αὐτὴν τὴν ἀφετηρία, ταυτιζόμενος ἀπὸ μόνος του μὲ τὴν κόλαση.

Γ. Ἐμβάθυνση σὲ ἀρχεὲς σκέψεως: ἔμμεση ἐθελοδουλία
ἢ ὑποσύνειδος ραγιαδισμὸς στὴν πολιτικὴ θεολογία τοῦ Φαναρίου;

Μὲ τὴν ἕως τώρα ἔρευνα καὶ ἐρμηνεία στὰ κείμενα καὶ τὸ εὐρύτερο περιβάλλον τῆς *Πατρικῆς* καὶ τῆς *Ἀδελφικῆς Διδασκαλίας* διαπιστώνεται ἓνας ὑποσύνειδος φιλοθωμανικὸς ραγιαδισμὸς ποὺ κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Ἐπανάστασης βρισκόταν ἤδη ἐδραιωμένος στὸ Ὁρθόδοξο *millet* ὡς παράδοσή του⁶⁶. Τὸ ζήτημα εἶναι κατὰ πόσον ρίζωνε καὶ ὡς Ἰερά

63. Κατὰ τὸν Κοραῆ ἡ πολιτικὴ ἐλευθερία ὀρίζεται ὡς ἡ «ἐξουσία τὴν ὁποίαν ἔχει πᾶς ἓνας πολίτης νὰ πράττῃ ὅσα οἱ νόμοι δὲν ἐμποδίζουν», καὶ ὅπου «ἄλλον δὲν εἶναι ὁ νόμος, πλὴν ἡ κοινὴ θέλησις διαφόρων ἀνθρώπων συνελθόντων προσωπικῶς, ἢ διὰ τοποτηρητῶν, μὲ σκοπὸν τοῦ νὰ συστήσωσι πολιτείαν», στὸ ὅ.π., σ. 61.

64. *Μᾶρχ.* 8, 36.

65. Βλ. Ἀνθιμος Ἱεροσολύμων, *Διδασκαλία Πατρικῆς*, ὅ.π., σ. 32.

66. Διαφορετικὰ θὰ μιλούσαμε γιὰ συνειδητὴ ἐθελοδουλία, ἡ ὁποία μὲ τὸ πλῆθος τῶν Νεομαρτύρων καὶ Ἐθνομαρτύρων, συχνὰ μέσα ἀπὸ τὶς τάξεις τοῦ Κλήρου, δὲν

*Παράδοσή του*⁶⁷. Προδίδεται πάντως μέσα από την *Πατρική Διδασκαλία* και μάλιστα έκπεφρασμένος ως διακριτό κεφάλαιο της *θείας οίκονομίας*, κλιμακούμενο χρονικά ως έξης:

1. Οί «Γραικορωμαίοι» βασιλείς, διεφθαρμένοι ήθικα και πολιτικά, γίνονται αίτια της κατάρρευσης του Βυζαντίου⁶⁸.

2. Στο κενό αυτό και μεταξύ Λατίνων και Όθωμανων κατακτητών, όπου στην ΐση βιαιότητα των πρώτων προστίθεται και ή άφαιρέση της Όρθοδόξου πίστεως, οί δεύτεροι γίνονται άνεκτοί στον θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως με άνακούφιση. Έτσι προφανώς έρμηνεύεται

μπορεί να γίνει δεκτή. Κατά τον Χρ. Γιανναρά πάντως, τὸ πρόβλημα έντοπίζεται στή σύγκρουση μεταξύ ένός προϋπάρχοντος κοσμοειδώλου πλήρως διαφορετικοῦ ἀπὸ τὸ στενὸ ἐθνικιστικὸ οἰκοδόμημα τοῦ διαφωτισμοῦ, ὅπου ἕνας Κοραΐς καὶ ἕνας Ἀθανάσιος Πάριος δὲν ἐκπροσωποῦν ἀντίστοιχα ἕναν προοδευτικὸ καὶ ἕναν συντηρητικὸ πόλο, ἀλλὰ δύο διαφορετικὰ ὁράματα ποὺ τὸ καθένα ἀνταποκρινόταν σὲ διαφορετικοῦ τύπου ἐλληνισμό, στὸ Χρ. Γιανναράς, *Όρθοδοξία καὶ Δύση στή νεώτερη Ελλάδα*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1994, σ. 187. Εἶναι σὰν νὰ ὑποστηρίζεται δηλαδὴ ὅτι λύθηκε τὸ ἕνα πρόβλημα καὶ μεταβαίνουμε στὸ δεύτερο, κοινῶς ὅτι «οἱ Ἕλληνες ἔπαψαν νὰ εἶναι ραγιαδες καὶ ἐλεύθεροι συνδιαλέγονται γιὰ τὸ ἂν θὰ πορευτοῦν μὲ τὴ Δύση ἢ τὴν Ἀνατολή».

67. Οἱ «Στίχοι Πολιτικοί», στὸ Ἀνθιμος Ἱεροσολύμων, *Διδασκαλία Πατρική*, ὁ.π., σσ. 37-39, εἰδικὰ δὲ ή σειρὰ στίχων «ὡς δόγμα πίστεώς μας, πρέπει νὰ ἐκπληρώσωμεν τὸ χρέος τὸ ἰδικόν μας» καὶ «πρύτανις τῶν ἀγαθῶν καὶ φύλαξ ζωῆς» ἀναφορικὰ μὲ τὸν Σουλτάνο, δείχνει ἀκριβῶς ποιὸς εἶναι ὁ ραγιαδισμὸς ποὺ ἐσωτερικεύεται στὸ Κανονικὸ Δίκαιο, ὁπότε καὶ Δόγμα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν Τουρκοκρατία.

68. Ὡστόσο, καὶ αὐτοὶ ἀκόμη οἱ βασιλεῖς ἀποτελοῦν ἔκφραση ἑνὸς ἀντίστοιχα διεφθαρμένου λαοῦ. Τὸ θανάσιμο ἀμάρτημα εἶναι ἡ ἐγκατάλειψη τῆς ὑποχρεωτικῆς στράτευσης, τοῦ ὅτι δηλαδὴ ὀφείλει νὰ θυσιάσῃ κάποιος γιὰ τὸν ἐλεύθερο καὶ ἀξιοπρεπῆ βίον τῶν οἰκείων του, χωρὶς νὰ ἐκχωρεῖ αὐτὴν τὴν ὀφειλὴ του στὸν ὅποιο μισθοφόρο. Ὅταν π.χ. ἔπεφτε ἡ Πόλη, τὸ πρόβλημα δὲν ἦταν ἂν κάποιος, λίγος ἢ πολλοί, εἶχαν γίνει μοναχοί, ὁπότε γι' αὐτὸν τὸν λόγο δὲν πολέμοῦσαν. Οὕτως ἢ ἄλλως, στὸ Βυζάντιο, γενικευμένα μετὰ τὸν 13ο-14ο αἰ., δὲν ὑπῆρχε κληρωτὸ στράτευμα. Μὲ τὴν οἰκονομικὴ τους εὐρωστίαν οἱ πρόγονοί μας ἔβαζαν μισθοφόρους νὰ πολεμοῦν γιὰ λογαριασμὸ τους, ἐνῶ, ὅταν ἄρχισαν νὰ καταλαβαίνουν ὅτι «τὸ παραμῦθι τελείωνε», διέφευγαν καὶ πάλι μὲ τὸν πλοῦτο τους στή Δύση. Βάσει αὐτοῦ καὶ μὲ ἀπλὰ λόγια, αὐτὸ ποὺ θὰ ἔλεγαν οἱ Τοῦρκοι στοὺς προγόνους μας εἶναι τὸ ἑξῆς: «Θέλετε νὰ πολεμοῦμε γιὰ ἐσᾶς, στοὺς ἐμφυλίους σας ἢ γιὰ νὰ σᾶς προστατέψουμε ἀπὸ τοὺς Φραγκολατίνους; Δὲν μᾶς ἀρκοῦν, ὥστόσο, τὰ “ἄσπρα” σας. Ἀφοῦ κινδυνεύουμε νὰ πεθάνουμε ἐμεῖς γιὰ ἐσᾶς καὶ οὔτε καὶ γι' αὐτὸ δὲν πολεμᾶτε μαζί μας, ἀφήστε μας νὰ σᾶς κυβερνοῦμε, παρέχοντας τοῦλάχιστον συχνά-πυκνά τοὺς γενναιότερους μαχητῆς μας, τοὺς “γενίτσαρους”, τὰ καλύτερα “γεννήματα” δικῶν σας οἰκογενειῶν».

τό «κρειττότερόν ἐστι εἰδέναι ἐν μέσῃ τῇ πόλει φακιόλιον βασιλεῦον Τούρκων ἢ καλύπτραν Λατινικήν»⁶⁹.

3. Ὁ Γεννάδιος Σχολάριος ἔρχεται σὲ συμφωνία μὲ τὸν Μωάμεθ Β' γιὰ τὴ σύσταση τοῦ Ὁρθοδόξου *millet*. Ἐν ὅσῳ ἡ νέα πολιτειολογία τῆς Ὁθωμανικῆς αὐτοκρατορίας διαμορφώνεται ἀπὸ τὴ Μεγάλη Ἐκκλησία Κωνσταντινουπόλεως (ὅπως τόσα ἄλλα θεμελιώδη πολιτισμικά δάνεια τῶν μέχρι τότε «ἀπολίτιστων» Ὁθωμανῶν), σίγουρα ἐσωτερικεύεται τόσο στὸ Κανονικὸ Δίκαιο ὅσο καὶ στὸ Δόγμα τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας.

4. Ἐνῶ οἱ ὑπάρχουσες συνθήκες εὐνοοῦν τὸ Γένος γιὰ κάποιον διάστημα μετὰ τὴν Ἄλωση⁷⁰, συγκριτικὰ πρὸς τὴν τότε παποκρατούμενη Δύση, δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀμετάβλητες ἐς αἰί, ἰδίως μετὰ τὶς ριζικὲς ἀλλαγές τοῦ Εὐρωπαϊκοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τῶν ἀλυσιδωτῶν δημοκρατικῶν ἐπαναστάσεων. Στούς χρόνους αὐτοῦς, τοὺς ἀντιπαπικούς καὶ συνάμα ἀντιμοναρχικούς-ἀντιοθωμανικούς, ἀντὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία νὰ ἐπωφεληθεῖ στὴ βάση τοῦ κοινοῦ ἐχθροῦ καὶ σὲ μιὰ ἱεραποστολὴ δική της πρὸς τὸν νεώτερο κόσμον, ἐμμένει σὲ μιὰ ἐσωστρέφεια, ποὺ τὴν

69. Ν. Β. Τωμαδάκης, *Περὶ Ἀλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως* (1453), ἐκδ. Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 1993, σ. 28.

70. Βλ. Θ. Ζήσης, «Ἡ ἄλωση τῆς Πόλης κατὰ τὸν Γεννάδιο Σχολάριο», *Θεοδορία* 8, 2 (2006), σσ. 219-220: «Ὑπὸ τὸ πρόσχημα τῆς βοηθείας οἱ Δυτικοὶ οὐσιαστικῶς θὰ κατακτοῦσαν καὶ πάλι τὴν Κωνσταντινούπολη. Κατάκτηση καὶ ἡ μία κατάκτηση καὶ ἡ ἄλλη: στὴν ὑπὸ τοὺς Τούρκους ὅμως κατάκτηση θὰ παρέμενε τὸ πλεονέκτημα τῆς ἐθνικῆς ἀξιοπρεπείας, τὸ ὅτι δηλαδὴ τὸ Ἔθνος δέν... θυσιάζε τὴν Ὁρθοδοξία, ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε τὸ οὐσιαστικώτερο στοιχεῖο τῆς ἐθνικῆς του ταυτότητος. Καὶ ἐπὶ πλέον ἡ μεγάλη πολιτιστικὴ ὑπεροχὴ ἔναντι τῶν Τούρκων καὶ τὸ παντελῶς ἀνόμοιο τοῦ θρησκευάματος ἀποτελοῦσαν δυσμενεῖς παράγοντες γιὰ τὸν πλήρη ἐξισλαμισμό, ἐνῶ ἀντίθετα μὲ τοὺς ὁμοπίστους Φράγκους ὁ ἐκλατίνισμός ἦταν εὐκολώτερος». Εἶναι ἐξαιρετικὰ σημαντικὴ καὶ ὡς πρωτότυπη πηγὴ, ἡ ματιὰ τοῦ Ἁγίου Κοσμά τοῦ Αἰτωλοῦ, στό: Ἰω. Β. Μενοῦνος, *Κοσμὰ τοῦ Αἰτωλοῦ Διδαχές (καὶ Βιογραφία)*, ἐκδ. Τήνος, Ἀθήνα 1979, Διδαχὴ Ε', σσ. 105-106, 269-270: «Ὑστερα τὸ ἐσήκωσεν ὁ Θεὸς τὸ βασίλειον ἀπὸ τοὺς Χριστιανούς καὶ ἤφερε τὸν Τούρκο μέσα ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴν καὶ τοῦ τὸ ἔδωκε διὰ ἐδικὸν μας καλόν... Καὶ διατί δὲν ἤφερεν ὁ Θεὸς ἄλλον βασιλέα, ὅπου ἦτον τόσα ρηγάτα ἐδῶ κοντὰ νὰ τοὺς τὸ δώσῃ, μόνον ἤφερε τὸν Τούρκον μέσαθε ἀπὸ τὴν Κόκκινην Μηλιᾶ καὶ τοῦ τὸ ἐχάρισε; Διατί ἤξευρεν ὁ Θεὸς πῶς τὰ ἄλλα ρηγάτα μᾶς βλάπτουν εἰς τὴν πίστιν, καὶ ὁ Τούρκος δὲν μᾶς βλάπτει, ἄσπρα δῶσ' του καὶ καβαλλίκευσέ τον ἀπὸ τὸ κεφάλι. Καὶ διὰ νὰ μὴν κολασθοῦμεν τὸ ἔδωκε τοῦ Τούρκου καὶ τὸν ἔχει ὁ Θεὸς τὸν Τούρκον ὥσάν σκυλλὸν νὰ μᾶς φυλάγῃ». Ὡστόσο, τὰ «ἄσπρα» δὲν φάνηκαν ἀρκετὰ νὰ σώσουν τὸν ἴδιο ἀπὸ τὸν ἀπαγχονισμό οὔτε βέβαια οἱ Τούρκοι ἀποδείχτηκαν «σκύλοι ποῦ μᾶς φυλοῦν», ἀλλὰ σὲ κρίσιμες στιγμὲς οἱ «λύκοι ποῦ τρῶνε τὶς σάρκες μας».

ἐμποδίζει νὰ δεῖ τί πραγματικά ἐπιφυλάσσει ἡ θεία οἰκονομία γιὰ τὸ Γένος: τὴν αὐτοδιάθεσή του μέσα ἀπὸ τὴν Ἑλληνικὴ Ἐπανάσταση καὶ Πολιτεία. Ἀρνεῖται νὰ ἀνέβει στὸ τρένο τῆς ἱστορίας καὶ νὰ μπολιάσει ἐκεῖ τὸν νεώτερο κόσμο μὲ τὴν πίστη τῆς «μιαῆς, ἀγίας, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας».

5. Σύμφωνα μὲ τὸ πνεῦμα αὐτό, δύσκολα μπορεῖ νὰ γίνεи δεκτὸ πὼς στὶς κρίσιμες στιγμὲς ἐνὸς ἀφορισμοῦ τῶν Ὑψηλάντη καὶ Σούτσου ἀπὸ μέρους τοῦ Γρηγορίου Ε' ἢ τῶν ἀπὸ εἰκοσαετίας καὶ πλέον συστηματικῶν ἀποκηρύξεων κάθε ἐπαναστατικοῦ κινήματος, μὲ ἀποκορύφωμα τὸν Ρῆγα Φεραῖο, τὸ κυρίαρχο κίνητρο ἦταν μιὰ πολιτικὴ κατευνασμοῦ τῶν Ὀθωμανῶν συνοδευόμενη ἀπὸ παρασκηνιακὴ συνδρομὴ στὸν ἀγῶνα τῆς ἐθνεγερσίας⁷¹. Ἦταν δυνατὸν τὰ πρόσωπα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας νὰ ἀπεργάζονταν μιὰ εἰρηνικὴ ἐκ τῶν ἔσω Ἐπανάσταση ἐναντι τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, ποὺ ἀργὰ ἢ γρήγορα, θὰ τὴν ἐξελλήνιζε⁷²; Ἡ ὅλη στάση τους βέβαια δὲν ἀναιρεῖ τὴν ἀφοσίωσή τους στὸ Γένος, ποὺ φθάνει μέχρι τὸν θάνατο.

Συνεπῶς, ἡ Ἐκκλησία τοῦ Γένους βρίσκεται «ἐν αἰχμαλωσίᾳ» ὄχι τόσο τοῦ Σουλτάνου, ἀλλὰ τοῦ ἴδιου της τοῦ ἑαυτοῦ. Αὐτὸ ἰσχύει, ἀκόμη καὶ ὅταν ὁ ἀγῶνας γιὰ τὴν ἐλευθερίᾳ ἐμφανίζει μιὰ τέτοια δυναμικὴ ποὺ ἀγγίζει μέχρι καὶ τὴν ἀποκατάσταση τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Ἐξ αἰτίας τῶν δογματικῶν ἐμμονῶν της, ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἡγεσία φθάνει νὰ ἐθελοτυφλεῖ σὲ ἀπλὲς ἱστορικὲς ἐκτιμήσεις τῶν καιρῶν. Ἀντὶ τῆς αὐτονόητης παραδοχῆς τῆς Ὀθωμανικῆς βαρβαρότητας, ἐξακολουθεῖ

71. Ἡ θεωρία ὅτι σὲ λόγους κατευνασμοῦ τῶν Τούρκων ὀφείλεται ὁ ἀφορισμὸς τῶν Ὑψηλάντη καὶ Σούτσου ἀπὸ 72 ἐκκλησιαστικούς καὶ πολιτικούς ἡγέτες τοῦ Ὀρθοδόξου millet, προεξάρχοντος τοῦ Γρηγορίου Ε', ἐνισχύεται μὲ τὸ ἐπιχέιρημα τῆς ἤδη ἐγνωσμένης ἀντικανονικότητος τοῦ ἀφορισμοῦ ὅπως καὶ μὲ τὸ δεδομένο ὅτι συντάκτες του συμμετεῖχαν οἱ ἴδιοι ἐνεργὰ στὴν Ἐπανάσταση, στό: Π. Α. Γεωργαντζῆς, Ὁ ἀφορισμὸς τοῦ Ἀλέξανδρου Ὑψηλάντη: ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ διερεύνηση τοῦ θέματος, ἐκδ. Παρουσία, Καβάλα 1988.

72. Αὐτὸ ἄλλωστε εἶχε τὸ προηγούμενό του μὲ τὸν ἐξελληνισμὸ καὶ μετέπειτα ἐχριστιανισμὸ τῆς Ρωμαϊκῆς Αὐτοκρατορίας, χωρὶς ὅμως νὰ εἶναι σίγουρο ὅτι θὰ ἐπαναλαμβανόταν καὶ πάλι. Χωρὶς τὸ ζητούμενο νὰ εἶναι ὑποθέσεις, ἀλλὰ τὸ αἶτημα τῆς ἐλευθερίας στό «ἐδῶ» καὶ τό «τῶρα», τὸ Hatt-i Humayun τοῦ 1856, ποὺ μετὰ ἀπὸ δεκαετίες ἐξελίχθηκε σὲ φιάσκο γενοκτονιῶν στὴ Μικρὰ Ἀσία, εἶναι ἐνδεικτικὸ τοῦ κατὰ πόσον ὁ βάρβαρος μπορεῖ νὰ ἀλλάξει.

νά τή συνδέει με τήν ἱστορία τῆς *θείας οἰκονομίας* ἀκόμη καί μετὰ τὸ *θεῖον θαῦμα* τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασης καί Πολιτείας⁷³.

Ἔτσι, στέκει ἐμπόδιο σὲ μία ἄλλου ἐπιπέδου πολιτικὴ θεολογία μετ' Ὀρθόδοξες καταβολές, ποὺ ἂν καὶ κακῶς σήμερα παρακάμπτεται ἀπὸ τὴν ἔρευνα, ἐμπεριέχεται φερ' εἰπεῖν στὴν ἐπίκληση τῆς Ἀγίας Τριάδος στὸ Σύνταγμα τῶν Ἑλλήνων, στὸ «Μάχου ὑπὲρ πίστεως καὶ πατρίδος» τοῦ Ὑψηλάντη ἢ στὴ συμβολικὴ φράση τοῦ Κολοκοτρώνη «ὁ Θεὸς ἔβαλε τὴν ὑπογραφή του γιὰ τὴν λευτεριά τῆς Ἑλλάδας καὶ δὲν τὴν παίρνει πίσω». Αὐτὸ ποὺ πλέον ἐντάσσεται στὸ σχέδιο τῆς *θείας οἰκονομίας* δὲν εἶναι ὁ Σουλτάνος, ἀλλὰ τὸ *θαῦμα* τῆς παλιγγενεσίας τῶν Ἑλλήνων. Τὸ ἐπισημαίνει ὁ Καποδίστριας ὡς πρῶτος Κυβερνήτης τῶν Ἑλλήνων ἐνώπιον τοῦ Ἀγαθαγγέλου Κωνσταντινουπόλεως, καλώντας τον νὰ μελετήσῃ «ἐπὶ φιλοθέου ἀναχωρήσεως τὰ θαύματα δι' ὧν ὁ Κύριος κατὰ τοὺς οἰκτιρμοὺς αὐτοῦ πάντοτε, μάλιστα δὲ ἐπὶ τῶν ἐσχάτων τούτων χρόνων, ἔσωσε τὸν λαὸν τοῦτο»⁷⁴, προσθέτοντας ἐπίσης πῶς, ἐνῶ τὸ ἐκκλησιαστικὸ αὐτὸ πλήρωμα ἐπέλεξε νὰ μὴν «ὑποκύψῃ εἰς τὸν ζυγόν» τῶν Ὀθωμανῶν, «οἱ πατέρες αὐτοῦ κατεκάμφθησαν, μηδέποτε ἐπιστέρξαντες»⁷⁵. Ἐννοώντας ἐδῶ τὴν ἀμέτοχῃ ἕως καὶ πολέμια στὴν Ἐπανάστασιν ἀνώτατῃ ἐκκλησιαστικῇ ἡγεσίᾳ, εἶναι μὲν εὐλογο ὅτι ἕνας

73. Εἶναι ἐνδεικτικὴ ἡ φρασεολογία: «πολλοὶ τόποι εὐρίσκονται εἰς τὴν πλάνην. Ἐν τοσοῦτῳ οἱ κάτοικοι ἐγνώρισαν ὅτι, ὡς ἂν ἔδωκαν ἀκρόασιν εἰς ἀλλοτρίας ὑποσχέσεις, ἡπατήθησαν καὶ ὅτε ἠθέλησαν ν' ἀπομακρυνθῶσιν ἀπὸ τὴν γραμμὴν τῆς ὑποταγῆς καὶ τῆς ὀφειλομένης εἰς τὴν νόμιμον Ὀθωμανικὴν δύναμιν πίστεως, τῆς παρὰ τοῦ Θεοῦ ἐντελλομένης...», στό: Ἀγαθαγγέλος Κωνσταντινουπόλεως, «Ἐπιστολὴ τοῦ Πατριάρχου...», ὁ.π., σ. 130, καὶ «ἡ πρόνοια τῆς Ἐκκλησίας θέλει νὰ μιμηθῇ κατὰ τοῦτο τοῦ εὐαγγελικοῦ ποιμένου τὸ παράδειγμα καὶ νὰ ζητήσῃ τὸ ἀπολωλὸς καὶ νὰ τὸ εἰσαγάγῃ εἰς τὴν πολιτικὴν καὶ πνευματικὴν ποίμνην, ἀπὸ τὴν ὁποίαν ἀπεμακρύνθη, ὥστε ν' ἀναπαυθῇ εἰς αὐτήν, ὑπὸ τὴν σκιὰν τῆς βασιλικῆς εὐσπλαχνίας καὶ ὑπὸ τὴν πρόνοιαν τῆς βασιλείας», στό: ὁ.π., σ. 131.

74. Ἰωάννης Καποδίστριας, «Ἀπόκρισις πρὸς τὸ γράμμα τοῦ Πατριάρχου καὶ τῆς Συνόδου τῆς Κωνσταντινουπόλεως», στό: Μ. Παπαγεωργίου, *Ἡ μαύρη Βίβλος τοῦ 1821*, ὁ.π., σ. 139.

75. Ὁ.π., σ. 140. Ἀνεξάρτητα μετὰ τὸ ἂν ἡ πολιτικὴ Πατριαρχὼν ἐκφράζει μιὰ *ραγιαδικὴ* ἀμφισημία, ὁ Καποδίστριας ἀγωνίζεται, ὥστε ἐπ' οὐδενὶ νὰ μὴ διαρραγῇ ἡ σχέση τοῦ ἐλληνισμοῦ μετὰ τὴν *Μητέρα Ἐκκλησίαν* Κωνσταντινουπόλεως. Γιὰ τὸ τί πίστευε γιὰ τὴν *Κιβωτὸ τοῦ Γένους* ὅπως καὶ γιὰ τὸ πῶς καὶ κατὰ πόσον πάσχισε γι' αὐτὸ εἶναι χαρακτηριστικὲς οἱ ἐπισημάνσεις στό: π. Γεώργιος Μεταλληνός, «Ἰωάννης Καποδίστριας (Ὁ πολιτικός-μάρτυρας τῆς Ὀρθοδοξίας καὶ τοῦ ἐλληνισμοῦ)», *Ἐκκλησία* 85, 8 (2008), σσ. 607-608.

Ἄνθιμος Ἱεροσολύμων μέσω τῆς *Πατρικῆς Διδασκαλίας* του, ἢ ἓνας Γρηγόριος Ε΄ ἀφορίζοντας τὸν Ὑψηλάντη, δὲν θὰ μπορούσαν νὰ πράξουν διαφορετικά⁷⁶. Δὲν θὰ τοὺς τὸ ἐπέτρεπε ὁ θεσμικὸς ὑπαλληλικὸς τους ρόλος ὅχι τόσο ἔναντι τῆς Ὀθωμανικῆς τους Ἀρχῆς, ἀλλὰ τῆς συνδεόμενης μ' αὐτὴν πατριαρχικῆς Ἱερᾶς Παραδόσεως. Τὸ ζήτημα πάντως εἶναι ἂν στὴν ἐθελοδουλικὴ αὐτὴ πολιτικὴ θεολογία δημιουργοῦσε ρήγμα ἓνας ἄλλος ἱστορικὸς τους ρόλος ἔναντι Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, μὲ πρὸ Γενναδείου καταβολές, καὶ τί τελικὰ ἔπραξαν σύμφωνα μὲ αὐτόν.

Δ. Συμπεράσματα

Ἐπειτα ἀπὸ τὴν ἀνάδειξη τῶν λογικῶν ἀντιφάσεων στὸ ἐσωτερικὸ κάθε σχεδὸν συλλογιστικῆς πρότασης τῆς *Πατρικῆς Διδασκαλίας*, μιᾶς θεολογίας ἀτεκμηρίωτης στὶς ἴδιες τὶς βιβλικές, πατερικὲς καὶ συνοδικές πηγές της, δύσκολα πιστεύει κανεὶς ὅτι ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου ὑποκρίνεται, ἀσκώντας πρὸς τὸ μέρος τῆς Ὀθωμανικῆς Ἀρχῆς πολιτικὴ κατευνασμοῦ καὶ πρὸς τὸ μέρος τῆς ἐθνεγερσίας τῶν Ἑλλήνων παρασκηνιακὴ συνδρομή. Λειτουργεῖ στὴ βάση μιᾶς πολιτικῆς φιλοσοφίας καὶ θεολογίας στὴν ὁποία πιστεύει πραγματικά. Ἀκόμη δὲ καὶ σὲ καταδίκη τοῦ Ρήγα Φεραίου κινούμενος, συνδέοντάς τον μὲ τὴ νέα πολιτικὴ ἀντίληψη ποὺ κόμιζε ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση, ἀκολουθεῖ συνειδητὰ μία σταθερὴ γραμμὴ, ποὺ κορυφώνεται μὲ τὴν ἴδια ἀκριβῶς φιλοσοφία στὸν ἀφορισμὸ τῶν Ὑψηλάντη καὶ Σούτσου, δύο δεκαετίες μετέπειτα, καὶ ἀκολουθῶς στὴν Ἐγκύκλιο τοῦ Ἀγαθαγγέλου Κωνσταντινουπόλεως, γιὰ τὴν ἐπιστροφὴ τῆς μόλις ἀνεξάρτητης Ἑλλάδας στὴν ἀγκυλιὰ τοῦ

76. Τὸ ἐρώτημα εἶναι πῶς θὰ μπορούσε νὰ δικαιολογηθεῖ αὐτὴ ἡ ἀντίφαση ἰδιοτήτων καὶ ρόλων, ἐπαναστατικῆς καὶ συνάμα ἀντιεπαναστατικῆς δράσεως. Ἡ λογικὴ ἐξήγηση εἶναι ὁ συνυπάρχων ὑπαλληλικὸς καὶ ἱστορικὸς ρόλος ἑνὸς προσώπου. Ὅπως π.χ. σήμερα ἓνας δημόσιος ὑπάλληλος λειτουργεῖ ὡς ὄργανο τοῦ κράτους, ἀλλὰ μὲ συγκεκριμένη πράξη ποὺ ἐκτελεῖ μπορεῖ καὶ ὁ ἴδιος νὰ διαφωνεῖ, ἐν ὅσῳ φέρει καὶ τὴν ιδιότητα τοῦ πολίτη, ἔτσι καὶ ἓνας Πατριάρχης κατὰ τὸν ὑπαλληλικὸ του ρόλο πειθαρχεῖ στὴν Ὀθωμανικὴ του Ἀρχή, ἀλλὰ συνάμα κατὰ τὸν ἱστορικὸ του ρόλο μπορεῖ νὰ τὴν παρακάμπτει. Δεῖγμα γραφῆς δίνει ὁ Ἄρτης Ἄνθιμος, ποὺ, ἐνῶ συνυπογράφει τὸν ἀφορισμὸ τῆς Ἐπανάστασης, ἀναλαμβάνει ἐνεργὸ ρόλο σὲ αὐτὴν. Ἐξ ἄλλου, ἀκόμη καὶ ὀπλαρχηγοὶ καὶ κοτζαμπάσηδες, πρὶν ἀπὸ τὴν κρίσιμη στιγμὴ ἀνάληψης τῶν ἐλληνικῶν ὅπλων, δὲν λειτουργοῦσαν καὶ αὐτοὶ ὡς ὀργανικὸ μέρος τοῦ Ὀθωμανικοῦ κράτους;

Σουλτάνου. Ἐπρόκειτο λοιπὸν γιὰ μία ὁμόφωνη ἐθναρχικὴ πολιτικὴ θεολογία τοῦ Φαναρίου, μὲ καταβολὲς ἀπὸ τοὺς πρὸ τῆς Ἀλώσεως χρόνους. Συνεπῶς, ἀκόμη καὶ ἂν ἡ *Πατρικὴ Διδασκαλία* δὲν ἦταν τῆς ἄμεσης συγγραφῆς τοῦ Ἀνθίμου Ἱεροσολύμων, ἀλλὰ ἐνὸς Γρηγορίου Ε΄ Κωνσταντινουπόλεως ἢ Ἀθανασίου Παρίου, θὰ ἐξέφραζε καὶ τὸν ἴδιο, ὥστε τὸ ἔργο νὰ μὴν εἶναι οὐσιαστικὰ ψευδεπίγραφο, ὅπως ὁ Κοραῆς ἔδειξε νὰ πιστεύει. Ἐπιπλέον, ἡ ἀντεπαναστατικὴ κατεύθυνσή του δὲν φαίνεται νὰ ἀφορᾷ μονομερῶς μία *φραγκογραικικὴ* συμμαχία ποὺ ἦταν στὰ σκαριὰ ἀπὸ μέρους τοῦ Κοραῆ, προδιαγεγραμμένη, ὑποτίθεται, νὰ λειτουργήσῃ ἰσοπεδωτικὰ γιὰ τὸ πνευματικὸ καὶ πολιτικὸ συμφέρον τοῦ Γένους. Δὲν μπορεῖ, ἀντίρροπα, νὰ μετριάστῃ ἀπὸ τὴ σκανδαλώδη ἀποθέωση τοῦ πιὸ ἀκραίτου ἑτέρου πόλου, τοῦ Σουλτάνου, ἐν μέσῳ χαρακτηρισμῶν του ὅπως «Πρύτανις τῶν ἀγαθῶν».

Πιθανολογεῖται πάντως ὅτι ὅποιος καὶ ἂν ἦταν στὰ ἡνία τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἡγεσίας κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασης δὲν θὰ λειτουργοῦσε διαφορετικὰ, παρὰ σύμφωνα μὲ τὴν ἐθναρχικὴ θεωρία ποὺ κληρονομοῦσε ἀπὸ τοὺς προκατόχους του. Στούς πρὸ τῆς Ἀλώσεως χρόνους καὶ σὲ μία ὀλικὴ ἀδυναμία διατήρησης τῆς ἀνεξαρτησίας τῆς Ρωμηοσύνης μεταξὺ Λατίνων καὶ Ὀθωμανῶν, οἱ πρῶτοι ἐνήργησαν τόσο καταστροφικὰ, προπαντὸς πνευματικὰ, ὥστε οἱ δεῦτεροι ὡς ἀντιστάθμισμα νὰ ἐμφανισθοῦν ὡς «σανίδα σωτηρίας». Κατὰ τὴ συμφωνία ἀκολούθως μεταξὺ Μωάμεθ Β΄ καὶ Γεωργίου Σχολαρίου, τὸ Γένος τῶν Ὀρθοδόξων ἀποτελοῦσε πλέον ὑπόδουλο *millet* μιᾶς ἐνιαίας Ὀθωμανικῆς διοικήσεως, στὸ πλαίσιο μιᾶς πολιτειολογίας ποὺ οὐσιαστικὰ ἐσωτερικευόταν στὸ Κανονικὸ Δίκαιο τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Τὰ συμφωνηθέντα ἐπομένως ἐξελίσσονταν σὲ παράδοση τοῦ Γένους, μὲ τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον μεταβάλλονταν καὶ σὲ *Ἱερὰ Παράδοση*. Ἡ τελευταία θέση δὲν θὰ ἦταν ὑπερβολὴ νὰ ὑποστηριχθεῖ. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἡγεσία κατὰ τὴ δική της ἰδιάζουσα ἐθναρχικὴ πολιτικὴ, στὸν ζῆλο της νὰ διατηρήσῃ μία αὐτοσυνειδησία τοῦ Γένους, ἐμπλέκει ὅλο τὸν ὀπλισμὸ τοῦ Κανονικοῦ της Δικαίου ἕως καὶ τὴν ποινὴ τοῦ ἀφορισμοῦ σὲ ζητήματα πολιτικῆς καὶ παιδείας, τελείως ἄσχετα μὲ τὸ δόγμα καὶ τὴν αἵρεση. Ἐπρόκειτο ὅχι ἀπλῶς γιὰ σεβασμὸ σὲ μιὰ παράδοση, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἀπολυτοποίησή της, ἀκόμη καὶ ἐν εἴδει εἰδώλου ἀντὶ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ. Ὑποταγμένη στὸ ἀντιδυτικὸ της

φοβικό σύνδρομο, ή εκκλησιαστική ήγεσία δὲν ἔβλεπε ὅτι ἡ Εὐρώπη ἄλλαζε ριζικά, χειραφετοῦνταν ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὸν κοινὸ θανάσιμο ἐχθρό, τὸν Παπισμό, ὥστε νὰ ἀδράξει τὴ μοναδική ἱστορικὴ εὐκαιρία νὰ συνδιαλλαγεῖ μαζί της, ἀντὶ ἐκ τῶν προτέρων νὰ τὴν καταδικάσει.

Ἔτσι, ἡ σκέψη ἐγκλωβίζεται σὲ μία Ἱερὰ Παράδοση, ἐπαναλαμβάνον-
τας φαινόμενα τυπολατρίας φαρισαϊκοῦ τύπου τῆς ἐποχῆς τοῦ Χριστοῦ.
Ἐξ αὐτοῦ προκύπτει ἡ οὐσιώδης ἀλλοίωση ἀκόμη καὶ αὐτονόητων
κεφαλαίων τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας, μὲ ἐπίκεντρο τό «αὐτεξούσιον»
τοῦ ἀνθρώπου. Σὲ αὐτὴν τὴν ἐμμονή στὴν παράδοση καὶ ἀνεξαρτήτως
τοῦ ἂν δικαιολογοῦνταν σὲ παρελθούσες ἱστορικὲς συνθήκες χάριν
ἀποφυγῆς τοῦ λατινικοῦ κινδύνου, ἐντοπίζεται ὁ ραγιαδισμὸς ὡς ἐς αἰ-
δουλικὴ ὑποταγή, ἄλλως ἢ ἐθελοδουλία τῆς ἀνωτάτης ἐκκλησιαστικῆς
ἡγεσίας τοῦ Ὁρθοδόξου *millet*, ποὺ διατηρεῖται μέχρι καὶ στοὺς κρί-
σιμους χρόνους τῆς Ἑπανάστασης. Διαφορετικά, δὲν θέλουμε νὰ πιστέ-
ψουμε στὴν ἐπικράτηση ἐθελοδουλίας ἄλλου εἴδους, διαπλοκῆς μὲ τὴν
Ὁθωμανικὴ Ἀρχὴ λόγῳ προσωπικοῦ συμφέροντος, ἂν καὶ κατὰ τὸ μᾶλλον
ἢ ἥττον δὲν ἀποκλείεται.

SUMMARY

Political Theology in the Confrontation
between the *Fatherly* and the *Brotherly Teaching* (1798-1821):
God of Freedom or Subconscious Servility
under a Phil-Orthodox Pretext?

By Konstantinos Georgiadis, *PhD*
Aristotle University of Thessaloniki

The pre-revolutionary dialogue on modern Greek cultural identity and political future is summarized in two pamphlets of 1798, opposed to each other. On one side, *Fatherly Teaching* (*Διδασκαλία Πατρική*), despite being dubiously attributed to Anthemus of Jerusalem, expresses a common political theology of the Orthodox leadership (Ecumenical Patriarchate of Constantinople) during the Ottoman domination and the

Greek Revolution (1821). Its eminent Greek author dares to dissuade the enslaved Greeks from developing any revolutionary and liberal idea under the influence of the Enlightenment and the Great Revolutions after the American and French ones. On the other side, Korais as the author of *Brotherly Teaching* (Ἀδελφικὴ Διδασκαλία), totally surprised by this attitude, refutes one by one all its perspectives, arguments, and conclusions. By combining abductive and deductive reasoning with the genuine Orthodox faith, as well as liberalism with Christian ethics, reveals a kind of subservience (ραγιαδισμός) prevailing Greeks' consciousness instead of their God of freedom and love.