



ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΣΛΑΒΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ



Σλάβοι και Ελληνικός Χόσμος

*Πρακτικά Α' Επιστημονικής Ημερίδας
Τμήματος Σλαβικών Σπουδών*

Ξάβοι και Ελληνικός Χόσμος

Σλάβοι και Ελληνικός Χόσμος

Πρακτικά Α΄ Επιστημονικής Ημερίδας

Τμήματος Σλαβικών Σπουδών

Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

ΣΛΑΒΟΙ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

Πρακτικά Α΄ Επιστημονικής Ημερίδας Τμήματος Σλαβικών Σπουδών
Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

E-ISBN 978-960-400-937-4

ISBN 978-960-400-938-1

Copyright © ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΠΕΛΕΚΑΝΟΣ

Ζωοδόχου Πηγής 31, 106 81 Αθήνα

Τηλ. 210.38.27.539

e-mail: pelekanbooks@gmail.com

www.e-pelekanos.gr

ΓΡΑΦΙΚΕΣ ΤΕΧΝΕΣ «ΓΡΑΜΜΑ»

Ατελιέ: Πληκτρολόγηση, Σελιδοποίηση,

Ψηφιοποίηση βιβλίων, Ηλεκτρονικές υπηρεσίες

Ζωοδόχου Πηγής 31, Αθήνα

Τηλ.: 210.38.07.703

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η Ημερίδα «Σλάβοι και Ελληνικός κόσμος», που οργάνωσε το νεοσύστατο Τμήμα Σλαβικών Σπουδών του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών το Δεκέμβριο του 2012, στέφθηκε με απόλυτη επιτυχία, τόσο από πλευράς επιστημονικής, όσο και από απόψεως προσέλευσης φοιτητών, καθώς και, γενικότερα ενδιαφερομένων. Ο τόμος των Πρακτικών που εκδίδουμε πιστοποιεί το επιστημονικό περιεχόμενο των ανακοινώσεων.

Η επιτυχία του πρώτου Συνεδρίου μας οδήγησε στην απόφαση να οργανώσουμε την Β΄ Επιστημονική Ημερίδα, σε συνεργασία με το Ίδρυμα «Αλέξανδρος Σολζενίτσιν», με θέμα «Εκατό χρόνια από την έναρξη του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου. Η Ρωσική Διασπορά στον ελληνικό χώρο και στα Βαλκάνια».

Στον παρόντα τόμο εκτυπώνονται δεκαέξι ανακοινώσεις, γιατί κάποιες δεν μας απεστάλησαν, ωστόσο το Πρόγραμμα του Συνεδρίου παρουσιάζει όλους τους ομιλητές με τα θέματά τους. Ο αναγνώστης θα δει ότι περιλαμβάνονται θέματα γενικά για το ευρύτερο ερευνητικό και διδακτικό ζήτημα «Σλάβοι και Ελληνικός κόσμος», θέματα μεσαιωνικής φιλολογίας και ιστορίας, γλωσσολογικά και νεότερης ιστορίας.

Ευχαριστίες ανήκουν και στους τρεις συναδέλφους που εργάστηκαν για την οργάνωση του Συνεδρίου, κα Ελένη Στεργιοπούλου, κα Όλγα Αλεξανδροπούλου και κ. Πάνο Σοφούλη, ιδιαίτερα δε στον κ. Σοφούλη που μερίμνησε για την συγκέντρωση των Πρακτικών. Επίσης στον εκδοτικό οίκο «Πελεκάνος» και προσωπικά στον κ. Παναγιώτη Βερβάτη, για την όμορφη εκτύπωση του τόμου.

Καθηγητής
Φώτης Δημητρακόπουλος
Πρόεδρος του Τμήματος
Σλαβικών Σπουδών

ΕΘΝΙΚΟΝ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΣΛΑΒΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Α΄ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΗΜΕΡΙΔΑ

ΣΛΑΒΟΙ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

Παρασκευή, 7 Δεκεμβρίου 2012
Αμφιθέατρο «Άλκης Αργυριάδης»
(Κεντρικό κτήριο Πανεπιστημίου Αθηνών, Πανεπιστημίου 30)

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ

- 08.30 – 09.15 Υποδοχή Συνέδρων. Εγγραφές
- 09.30 Έναρξη εργασιών. Χαιρετισμοί:
Πρύτανης του Πανεπιστημίου Αθηνών ΘΕΟΔΟΣΙΟΣ ΠΕΛΕΓΡΙΝΗΣ
Κοσμήτωρ της Φιλοσοφικής Σχολής ΑΜΑΛΙΑ ΜΟΖΕΡ
Πρόεδρος του Τμήματος Σλαβικών Σπουδών ΦΩΤΙΟΣ ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ
- 10.00 ΑΝΤΩΝΙΟΣ-ΑΙΜΙΛΙΟΣ ΤΑΧΙΑΟΣ
Ο κόσμος των Σλάβων στην προοπτική της ελληνικής ιστορικής
και φιλολογικής έρευνας
- 10.20 ΘΕΟΦΑΝΗΣ ΣΤΑΥΡΟΥ (επιστολιμαία συμμετοχή)
Prospects on a New Horizon: Greek and Slavic Studies at a Turning Point

ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΠΡΩΤΗ

Προεδρία: ΜΑΡΙΑ ΝΥΣΤΑΖΟΠΟΥΛΟΥ-ΠΕΛΕΚΙΔΟΥ

- 10.45 ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΔΕΛΗΚΑΡΗ
Η οικειοποίηση βυζαντινών τίτλων από Σλάβους ηγεμόνες ως έκφραση της
πολιτικής ιδεολογίας τους
- 11.00 ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ ΝΙΧΩΡΙΤΗΣ
*Σλαβικές και ελληνικές πηγές προς τιμήν των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου.
Το πρόβλημα της αυθεντικότητας και της παράδοσης*
- 11.15 ΤΑΤΙΑΝΑ ΜΠΟΡΙΣΟΒΑ
*Ο «Μέγας Κανών» του Ανδρέα Κρήτης και η μετάγγισή του στον κόσμο των
Σλάβων: αρχικά στάδια της ιστορίας του παλαιοσλαβικού κειμένου*
- 11.30 ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ
*Βάρβαρός τε καὶ τὰ πάντα ἄστοργος καὶ μηδὲν σεμνὸν ἐπὶ τῆς ἀρχῆς ἔχει
καταπροϊέμενος: η εικόνα του Μιλούτιν και της Σερβίας στα βυζαντινά
ιστοριογραφικά κείμενα*
- 11.45 Διάλειμμα

ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΔΕΥΤΕΡΗ

Προεδρία: ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΓΟΝΗΣ

- 12.15 ΕΒΕΛΙΝΑ ΜΙΝΕΒΑ
Ο Μητροπολίτης Κυπριανός (περ. 1330-1406), πιθανός μεταφραστής-διασκευαστής της «Ανώνυμης ρωσικής περιγραφής της Κωνσταντινούπολης»
- 12.30 ΚΙΡΙΛ ΠΑΒΛΙΚΙΑΝΟΦ
Άγνωστο έγγραφο του μητροπολίτη Λακεδαμονίας Ματθαίου (1442) στο αρχείο της Αρχιεπισκοπής Αχριδών
- 12.45 ΙΣΑΙΑΗ ΓΡΟΥΒΕΡ
Hebrew-Greek-Russian glossaries: what they tell us about knowledge and thought in medieval and early modern Muscovy?
- 13.00 ΝΙΚΟΛΑΣ ΠΙΣΣΗΣ
Χρησιμολογία και ρωσική προσδοκία, 17ος-18ος αιώνας
- 13.15 ΓΙΑΝΝΗΣ ΚΑΡΡΑΣ
Ρωμιοί ως μετανάστες στην Ουκρανία του 18ου αιώνα
- 13.30 ΝΙΚΟΣ ΧΡΥΣΙΔΗΣ
Η Εκκλησιαστική Μεταρρύθμιση του Μεγάλου Πέτρου και οι Έλληνες: προσλήψεις, αφαιρέσεις και χρήσεις
- 13.45 Συζήτηση
14.15 Διάλειμμα

ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΤΡΙΤΗ

Προεδρία: ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΧΑΡΑΛΑΜΠΑΚΗΣ

- 16.00 ΕΛΕΝΗ ΣΤΕΡΓΙΟΠΟΥΛΟΥ
Ο Ιωάννης Κομνηνός και ο Βασίλειος Μπάρσκι
- 16.15 ΛΕΝΑ ΣΑΡΤΟΡΙ
Το τοπίο στο σερβικό και ελληνικό δημοτικό τραγούδι. Δοκιμή συγκριτικών τομών υπό το πρίσμα της εθνογλωσσολογίας
- 16.30 ΟΛΓΑ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΠΟΥΛΟΥ
Συνέχειες και ανατροπές στη ρωσική παράδοση του οδοιπορικού στον ελληνικό κόσμο: ο Νικολάι Μπλαγκοβέσενσκι
- 16.45 ΑΝΤΑ ΔΙΑΛΛΑ
Ελληνορωσικές διασταυρούμενες ιστορίες του 19ου αιώνα: παλιές και νέες ιστοριογραφικές προσεγγίσεις
- 17.00 Συζήτηση
17.30 Διάλειμμα

ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΤΕΤΑΡΤΗ

Προεδρία: ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΠΑΠΟΥΛΙΑ - ΕΡΗ ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ

- 17.45 ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΠΑΝΤΟΣ
Οι μαρτυρίες του αρχείου της οικογένειας Γκιουμιουσγκερδάνη σχετικά με την εξέλιξη του Βουλγαρικού Εκκλησιαστικού Ζητήματος στην επαρχία Φιλιππουπόλεως (β' μισό του 19ου αιώνα). Συνοπτική παρουσίαση
- 18.00 ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΣΤΑΜΑΤΟΠΟΥΛΟΣ
Θρησκευτικός Οικουμενισμός ως εκδοχή του ρωσικού Οριενταλισμού: το Οικουμενικό Πατριαρχείο στην εποχή του Ιωακείμ Γ'
- 18.15 ΝΙΚΟΣ ΠΑΠΑΣΤΡΑΤΗΓΑΚΗΣ
Ελληνορωσικές διπλωματικές σχέσεις κατά την περίοδο των Βαλκανικών Πολέμων, 1912-1913
- 19.00 Συζήτηση
19.30 Διάλειμμα

ΣΥΝΕΔΡΙΑ ΠΕΜΠΤΗ

Ζητήματα και σχέδια ανάπτυξης
των ελληνοσλαβικών σπουδών στον ελλαδικό χώρο,
προοπτικές συνεργασιών
ΠΡΟΕΔΡΙΑ : ΤΑΞΙΑΡΧΗΣ ΚΟΛΙΑΣ

- 19.45 Ανακεφαλαίωση των πεπραγμένων και συμβολές από:
ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΑΡΔΑΡΑΣ, ΚΙΡΙΛ ΠΑΒΛΙΚΙΑΝΟΦ, ΜΑΡΙΑ ΛΙΤΙΝΑ, ΝΙΚΟΣ ΧΡΥΣΙΔΗΣ, ΠΑΝΟΣ ΣΟΦΟΥΛΗΣ
Με δυνατότητα παρεμβάσεων από άλλους συνέδρους και το κοινό.
- 21.00 Λήξη

ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΣΥΝΕΔΡΩΝ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΚΑΙ ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

Πρόεδρος: Φώτιος Δημητρακόπουλος

Καθηγητής Τμήματος Φιλολογίας, ΕΚΠΑ
Πρόεδρος Τμήματος Σλαβικών Σπουδών, ΕΚΠΑ
fdimitr@phil.uoa.gr*

Μέλη:

Ταξιάρχης Κόλιας

Καθηγητής Τμήματος Φιλολογίας, ΕΚΠΑ
kolias@phil.uoa.gr*

Ελένη Στεργιοπούλου

Καθηγήτρια Τμήματος Σλαβικών Σπουδών, ΕΚΠΑ
elsterg@slavstud.uoa.gr

Όλγα Αλεξανδροπούλου

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Τμήματος Σλαβικών
Σπουδών, ΕΚΠΑ
olxandr@slavstud.uoa.gr*

Πάνος Σοφούλης

Λέκτορας Τμήματος Σλαβικών Σπουδών, ΕΚΠΑ
pansophoulis@slavstud.uoa.gr

ΣΥΝΕΔΡΟΙ (κατά αλφαβητική σειρά):

Όλγα Αλεξανδροπούλου

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Τμήματος Σλαβικών
Σπουδών, ΕΚΠΑ
olxandr@slavstud.uoa.gr

Δημήτριος Γόνης

Ομότιμος Καθηγητής, ΕΚΠΑ

Isaiah Gruber

Δρ. Ιστορίας, Υπότροφος Ι.Κ.Υ. για
μεταδιδακτορική έρευνα στην Ελλάδα
gruber.yeshayahu@mail.huji.

Αγγελική Δεληκάρη

Λέκτορας Τμήματος Ιστορίας & Αρχαιολογίας,
Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης
adelikari@yahoo.gr

Φώτιος Δημητρακόπουλος

Καθηγητής Τμήματος Φιλολογίας, ΕΚΠΑ
fdimitr@phil.uoa.gr

Άντα Διάλλα

Επίκουρη Καθηγήτρια Ευρωπαϊκής Ιστορίας
Τμήματος Θεωρίας και Ιστορίας της Τέχνης,
Ανώτατη Σχολή Καλών Τεχνών
adialla@asfa.gr

Γιώργος Καρδαράς

Εντεταλμένος ερευνητής, ΙΙΕ/ΤΒΕ, Εθνικό Ίδρυμα
Ερευνών
gkardaras@eie.gr

Γιάννης Καρράς	Δρ. Πολιτικών Επιστημών, Επιστημονικός συνεργάτης του ερευνητικού προγράμματος «Θαλής» ianniscarras@hotmail.com
Ταξιάρχης Κόλιας	Καθηγητής Τμήματος Φιλολογίας, ΕΚΠΑ kolas@phil.uoa.gr
Μαρία Λίτινα	Δρ. Ιστορίας, Επιστημονική συνεργάτης του Ιστορικού και Παλαιογραφικού αρχείου, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης mlitina@yahoo.com
Εβελίνα Μίνεβα	Δρ. Φιλολογίας, Επιστημονική συνεργάτης Τμήματος Σλαβικών Σπουδών, ΕΚΠΑ evelinapolemi@gmail.com
Τατιάνα Μπορίσοβα	Δρ. Φιλολογίας, Επιστημονική συνεργάτης Τμήματος Σλαβικών Σπουδών, ΕΚΠΑ borisova@slavstud.uoa.gr
Κωνσταντίνος Νιχωρίτης	Αναπληρωτής Καθηγητής Τμήματος Βαλκανικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας knixorit@uowm.gr
Μαρία Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου	Ομότιμη Καθηγήτρια, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων
Κίριλ Παβλικιάνοφ	Προέδρος Τομέα Νεοελληνικής Φιλολογίας, Τμήμα Κλασικής και Σύγχρονης Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο Σόφιας «Άγιος Κλήμης Αχρίδας» cyrilpavlikianov@yahoo.com
Δημήτρης Πάντος	Λέκτορας Τμήματος Θεολογίας, ΕΚΠΑ dim.ch.pantos@gmail.com
Αγγελική Παπαγεωργίου	Δρ. Ιστορίας, Επιστημονική συνεργάτης Τμήματος Σλαβικών Σπουδών, ΕΚΠΑ agrapageo@arch.uoa.gr
Νίκος Παπαστρατηγάκης	Δρ. Ιστορίας, Επιστημονικός συνεργάτης Τμήματος Σλαβικών Σπουδών, ΕΚΠΑ papastratiga@slavstud.uoa.gr
Βασιλική Παπούλια	Ομότιμη Καθηγήτρια, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης
Νικόλας Πίσσης	Επιστημονικός συνεργάτης στην Έδρα Νεοελληνικών Σπουδών, Ελεύθερο Πανεπιστήμιο του Βερολίνου npissis@hotmail.com

Λένα Σαρτόρι

Δρ. Φιλολογίας
lesartus@yahoo.com

Πάνος Σοφούλης

Λέκτορας Τμήματος Σλαβικών Σπουδών, ΕΚΠΑ
pansophoulis@slavstud.uoa.gr

Δημήτρης Σταματοπούλος

Επίκουρος Καθηγητής Τμήματος Βαλκανικών,
Σλαβικών & Ανατολικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο
Μακεδονίας
ds@uom.gr»

Έρη Σταυροπούλου

Καθηγήτρια Τμήματος Φιλολογίας, ΕΚΠΑ
estavrop@phil.uoa.gr

Θεοφάνης Σταύρου

Professor of Russian and Near Eastern History
Director of Modern Greek Studies
University of Minnesota
stavr001@umn.edu

Ελένη Στεργιοπούλου

Καθηγήτρια Τμήματος Σλαβικών Σπουδών, ΕΚΠΑ
elsterg@slavstud.uoa.gr

Αντώνιος-Αιμίλιος Ταχιάος

Ομότιμος καθηγητής, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο
Θεσσαλονίκης

Χριστόφορος Χαραλαμπάκης

Καθηγητής Τμήματος Φιλολογίας, ΕΚΠΑ
ccharala@phil.uoa.gr

Νίκος Χρυσίδης

Associate Professor of History
Dept. of History
Southern Connecticut State University
chrissidisn1@southernct.edu

ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ ΗΜΕΡΙΔΑΣ:

Δήμητρα Πάππου

dppa@slavstud.uoa.gr

Πώργος Κολιάτσας

gkoliatsas@slavstud.uoa.gr

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος	7
Φώτιος Δημητρακόπουλος	
Αντώνιος-Αιμίλιος Ταχιάος	
Ο κόσμος των Σλάβων στην προοπτική της Ελληνικής ιστορικής έρευνας	17
Αγγελική Δεληκάρη	
Η οικειοποίηση βυζαντινών τίτλων από Σλάβους ηγεμόνες ως έκφραση της πολιτικής ιδεολογίας τους. Η περίπτωση του τσάρου Συμεών της Βουλγαρίας	29
Κωνσταντίνος Νιχωρίτης	
Σλαβικές και ελληνικές πηγές προς τιμήν των Αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου (Το πρόβλημα της αυθεντικότητας και της παράδοσης)	43
Τατιάνα Μπορίσοβα	
Μέγας Κανών του Ανδρέου Κρήτης και η μετάγγισή του στον κόσμο των Σλάβων: αρχικά στάδια της ιστορίας του παλαιοσλαβικού κειμένου	75
Αγγελική Παπαγεωργίου	
<i>Βάρβαρός τε καὶ τὰ πάντα ἄστοργος καὶ μηδὲν σεμνὸν ἐπὶ τῆς ἀρχῆς ἔχει καταπροϊέμενος:</i> Η εικόνα του Μιλούτιν και της Σερβίας στα βυζαντινά ιστοριογραφικά κείμενα	91
Εβελίνα Μίνεβα	
Ο Μητροπολίτης Κυπριανός (περ. 1330-1406), πιθανός μεταφραστής-διασκευαστής της «Ανώνυμης ρωσικής περιγραφής της Κωνσταντινούπολης»	101

Cyril Pavlikianov

Unknown document concerning the Metropolis of Lakedaimon (1442)	109
--	-----

Isaiah Gruber

LEXICAL DARING: Muscovite Russian experimentation with Greek language as a reflection of underlying civilizational rivalry	131
--	-----

Νικόλας Πίσσης

Χρησμολογία και «ρωσική προσδοκία»	149
--	-----

Γιάννης Καρράς

Μετανάστευση και υπηρεσία στον Τσάρο: ένας Ρωμιάς σε Ρωσία και Κίνα των αρχών του 18 ^{ου} αιώνα	169
---	-----

Ελένη Στεργιοπούλου

Ιωάννης Κομνηνός και Βασίλειος Μπάρσκη	183
--	-----

Λένα Σαρτόρι

Το τοπίο στο σερβικό και ελληνικό δημοτικό τραγούδι. Δοκιμή συγκριτικών τομών υπό το πρίσμα της εθνογλωσσολογίας	201
---	-----

Δημήτριος Σταματόπουλος

Ορθόδοξος Οικουμενισμός και Βουλγαρικό Σχίσμα	211
---	-----

Νικόλαος Παπαστρατηγάκης

Ελληνορωσικές διπλωματικές σχέσεις κατά την περίοδο των Βαλκανικών Πολέμων, 1912–1913: Μία πρώτη προσέγγιση	229
---	-----

Γιώργος Καρδαράς

Η οργάνωση συστηματικής έρευνας για τους Σλάβους. Σκέψεις και προοπτικές	237
---	-----

Πάνος Σοφούλης

Σύντομες παρατηρήσεις για την ανάπτυξη των ελληνο-σλαβικών σπουδών στον ελλαδικό χώρο	243
--	-----

Ο ΚΟΣΜΟΣ ΤΩΝ ΣΛΑΒΩΝ ΣΤΗΝ ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΙΣΤΟΡΙΚΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ

Αντώνιος-Διμίτριος Ταχιός



Σε εποχές που η ελληνική μεσαιωνική αυτοκρατορία — αυτή που επικράτησε να αποκαλούμε Βυζάντιο — βρισκόταν στο ακραίο όριο της επέκτασης του χώρου της επικράτειάς της, άρχισαν βαθμηδόν, βορείως των συνόρων της, να συγκεντρώνονται κάποιες πρωτόγνωρες φυλές. Στις βυζαντινές πηγές αρχικά τις βρίσκουμε χωρίς να έχουν σταθερή ονομασία, τελικά όμως ισχύει για όλες αυτές ένα ενιαίο όνομα, το *Σκλάβοι* ή *Σθλάβοι*, οι οποίοι δεν είναι άλλοι από τους γνωστούς μας Σλάβους.¹ Όσο μεν χρόνο οι φυλές αυτές ασχολούνταν με ληστρικές επιδρομές, κατά μήκος των βορείων συνόρων της αυτοκρατορίας, το πράγμα δεν ήταν ιδιαίτερα σοβαρό, έγινε όμως από τη στιγμή που οι Σλάβοι στα μέσα του βου αιώνα επιχείρησαν να καταλάβουν την Θεσσαλονίκη.² Από τότε εξελίχθηκαν σε πολύ σοβαρό και υπολογίσιμο κίνδυνο για το Βυζάντιο. Έτσι, το Βυζαντινό Κράτος ήταν πια υποχρεωμένο να ασχοληθεί σοβαρά με το πρόβλημα των Σλάβων, να πληροφορηθεί σωστά για το τί είδους φυλές περιέκλειε το γένος αυτό, ποιά ήταν η γλώσσα τους, ποιό το σύστημα διακυβέρνησής τους κτλ. Η ανάγκη για μια τέτοια πληρο-

1 Βλ. τη δίτομη έκδοση των ελληνικών και λατινικών πηγών για τους Σλάβους: *Corpus testimoniorum vetustissimorum ad historiam slavica pertinentium*, I, Moskva 1991· II, Moskva 1995, και Биби́ков, М. Б., *Byzantinorossica. Свод византийских свидетельств о Руси*, I, Москва 2004, II, Москва 2009, σσ. 5–122.

2 Τα σχετικά με την εξάπλωση των Σλάβων στις βαλκανικές χώρες και τις επιθέσεις τους κατά της Θεσσαλονίκης εκτίθενται στο βιβλίο των θαυμάτων του αγίου Δημητρίου. Βλ. την έκδοση του P. Lemerle, *Les plus anciens recueils des miracles de saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans*, 1. *Le texte*, Paris 1979, 2. *Commentaire*, Paris 1981.

φόρηση ήταν οπωσδήποτε επιτακτική και η διαδικασία απόκτησής της ήταν πάνω από όλα η κατασκοπεία, γιατί μόνο με αυτήν μπορούσε η βυζαντινή διοίκηση να αποκτήσει γνώσεις περί του κόσμου των Σλάβων.

Μετά από όσα αναφέρθηκαν, δεν θα ήταν υπερβολή αν λέγαμε πως η πρώτη σλαβογνωσία του ελληνικού κόσμου βασίστηκε στην κατασκοπεία, δηλαδή η συγκέντρωση πληροφοριών από αιχμαλώτους ή Βυζαντινούς που ειςχωρούσαν στις παριοχές σλαβικής κατοχής. Το αντικείμενο αυτής της σλαβογνωσίας δεν είχε κανένα ιδιαίτερο βάθος. Οι Σλάβοι δεν είχαν ακόμη αποκτήσει πολιτισμό ή υψηλού επιπέδου τεχνογνωσία και καλές τέχνες, ώστε να χρειαστεί να γίνουν αντικείμενο εμβριθούς μελέτης. Ό,τι ενδιέφερε τους Βυζαντινούς ήταν οι κινήσεις των Σλάβων στα σύνορα της αυτοκρατορίας ή και μέσα στον χώρο της, όπως επίσης και η στρατιωτική τους τέχνη. Η καλή γνώση αυτών των πραγμάτων θα οργάνωνε τον τρόπο και την τεχνική της αντιμετώπισής τους. Δεν είναι ίσως άσχετο με τις από τη θάλασσα αποβατικές ικανότητες των Σλάβων το γεγονός ότι ο Βυζαντινός αυτοκράτορας Βασίλειος Α΄ (867-886) νομοθέτησε την ποινή του θανάτου για όποιον υπήκοό του τολμούσε να διδάξει τη ναυπηγική τέχνη στους βαρβάρους.³ Αργότερα έχουμε μαρτυρίες για μια πιο συστηματική γνώση του σλαβικού κόσμου. Το *Στρατηγικόν* του Κεκαυμένου⁴ και το σύγγραμμα του Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ρωμανὸν* (*De administrando imperio*)⁵ αποτελούν λαμπρές μαρτυρίες της σλαβογνωσίας των Βυζαντινών, η οποία βασίζοταν σε προηγμένης μορφής κατασκοπεία και συλλογή πληροφοριών, η οποία αποσκοπούσε αποκλειστικά στην οργάνωση της άμυνας ή του πολέμου με τους Σλάβους, είτε ακόμη και στη διαπραγμάτευση ειρηνικών σχέσεων. Εξαίρεση σ' αυτόν του είδους τη γνώση αποτελεί το έργο των Θεσσαλονικέων αδελφών Κυρίλλου και Μεθοδίου. Ενταγμένοι στα σχέδια της εξωτερικής πολιτικής της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, οι δύο αδελφοί ασχολήθηκαν κατά τρόπο επιστημονικό με τη μελέτη του σλαβικού κόσμου. Ο βιογράφος του Μεθοδίου, αναφερόμενος στην κρατική θέση όπου αυτός διορίστηκε από τον

3 «Ο διδάσκων τοὺς βαρβάρους ναὺς κατασκευάζειν κεφαλικῇ ὑπόκειται τιμωρία». *Επαναγωγή*. Τίτλος νβ΄, 32· K. E. Zachariae von Lingenthal (εκδ.), *Jus graeco-romanum*. Pars IV. *Ecloga privata aucta, Ecloga ad Prohcion mutata et Epanagoge aucta*, Lipriae 1865, σ. 354.

4 ЛИТАВРИН, Г. Г., *Советы и рассказы Кекавмена. Сочинение византийского полководца XI века*, Москва 1972.

5 Constantinus Porphyrogenitus, *De Administrando imperio*. Greek Text edited by G. Moravcsik. English translation by R. J. H. Jenkins, London 1962, και Λουγγής, Τ., *Κωνσταντίνου Ζ' Πορφυρογεννήτου, De Administrando imperio (Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ρωμανόν). Μία μέθοδος ἀνάγνωσης*, Θεσσαλονίκη 1990.

αυτοκράτορα Μιχαήλ Γ', λέει σχετικά: «... ο αυτοκράτορας πληροφορήθηκε για την οξύνιά του, και του ανέθεσε να διοικεί μία σλαβική κομητεία,⁶ εγώ δε λέω [ότι το έπραξε], σαν να προέβλεπε ότι θα τον έστελνε ως διδάσκαλο στους Σλάβους και πρώτο αρχιεπίσκοπο, ώστε να μάθει όλες τις σλαβικές συνήθειες και σιγά σιγά να εξοικειωθεί μ' αυτές».⁷ Αυτή είναι μία σαφής μαρτυρία για το ότι, παράλληλα με την κατασκοπεία η οποία ασκείτο στους έξω των συνόρων Σλάβους, είχε συγχρόνως αρχίσει και η συστηματική μελέτη των σλαβικών φύλων που βρίσκονταν μέσα από τα όρια της αυτοκρατορίας, ακριβώς για να αποκτηθεί γνώση σχετική με αυτούς.

Το φαινόμενο αυτής της σλαβογνωσίας φανερώνει ευθύς εξαρχής και τον χαρακτήρα του βυζαντινού-ελληνικού ενδιαφέροντος για τους Σλάβους. Η αυτοκρατορία βρισκόταν σε θέση υπεροχής, από αυτήν απέρρεαν προς τον ολόγυρα βαρβαρικό κόσμο οι επιστήμες, οι τέχνες και τα γράμματα, πράγμα για το οποίο και οι Βυζαντινοί είχαν συναίσθηση και υπερηφανεύονταν⁸ αλλά και οι «βάρβαροι» λεγόμενοι λαοί, σύγχρονοι και τέως, το αναγνώριζαν ανεπιφύλακτα.⁹ Αυτό λοιπόν το γεγονός της υπεροχής γεννούσε αναπόφευκτα μία υπεροψία των Ελλήνων έναντι των Σλάβων, υπεροψία που τους συνόδευε στη συνέχεια για αιώνες, και μάλιστα ακόμη και όταν οι λόγοι της ύπαρξής της είχαν πλήρως εκλείψει. Είναι γεγονός ότι με την πάροδο του χρόνου η αρχική αυτή σλαβογνωσία διαφοροποιείται. Ο εκχριστιανισμός των Σλάβων, η είσοδος της πλειοψηφίας τους στη μάνδρα της Ορθοδόξου Εκκλησίας, και ο συνακόλουθος στενότερος συγχρωτισμός με τους Βυζαντινούς, είχε ως αποτέλεσμα και την αλλαγή της εικόνας που είχαν οι τελευταίοι για εκείνους. Σε αυτό συνετέλεσε και το γεγονός ότι οι Σλάβοι της κυριλλικής γραφής, έχοντας δεχθεί από το Βυζάντιο ένα πλούσιο κληροδότημα πολιτιστικών και πνευματικών αγαθών, άρχισαν να ανεγείρουν το δικό τους σλαβικό πολιτιστικό οικο-

6 Σχετικά με αυτήν την κομητεία βλ. Tachiaos, A.-E., «Some controversial points relating to the Life and activity of Cyril and Methodius», *Cyrrillomethodianum*, 17-18 (1993-1994), 41-71.

7 *Βίος Μεθοδίου*, Κεφ. Β'. Лавров, П. А., *Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности*, The Hague – Paris 1966, σ. 70, Ταχιάος, Α. Αϊμ., *Κύριλλος και Μεθόδιος. Οι αρχαιότερες βιογραφίες των Θεσσαλονικέων έκπολιτιστών των Σλάβων*, Θεσσαλονίκη 2008, σ. 195.

8 Ο Κωνσταντίνος-Κύριλλος, ο οποίος έδωσε αλφάβητο και γραπτό λόγο στους Σλάβους, σε συζήτησή του με τους Σαρακηνούς, είχε πει: «από εμάς [δηλ. το Βυζάντιο] προήλθαν όλες οι επιστήμες». *Βίος Κωνσταντίνου-Κυρίλλου*, κεφ. Β', Лавров, *Материалы*, σ. 10, και Ταχιάος, *Οι αρχαιότερες βιογραφίες*, σ. 58. Πρβλ. Marečková, D., «Moravské poselství jako řeckí dokument», *Slovo* 18-19 (1969), 109-140.

9 Βλ. Ταχιάος, Α.-Αϊμ., *Κύριλλος και Μεθόδιος, οι θεμελιωτές της αρχαίας σλαβικής γραμματείας*, Θεσσαλονίκη 1992, σσ. 193-203.

δόμημα, το οποίο περιλάμβανε πλέον πρωτότυπα και αυτοτελή στοιχεία υψηλής στάθμης.¹⁰ Όσο και αν ο σεβασμός, τον οποίο ενδεχομένως προκαλούσε αυτή η σλαβική πολιτιστική άνθιση, είχε αρχίσει ήδη να διαμορφώνεται στη συνείδηση του ελληνικού κόσμου, παρά ταύτα η ανάμνηση του γεγονότος ότι στην αφετηρία της άνθισης αυτής βρισκόταν το ελληνικό πολιτιστικό έναυσμα και απόθεμα, δεν επέτρεπε την με ίσους όρους αποδοχή του, ούτε και προκαλούσε ένα έντονο ενδιαφέρον για τη μελέτη του.

Αυτή η κατάσταση διήρκεσε αιώνες ολόκληρους. Μία τρίτη φάση της σλαβογνωσίας του ελληνικού κόσμου αρχίζει μετά την Άλωση της Κωνσταντινουπόλεως. Τώρα τα δεδομένα και οι σχηματισμοί αρχίζουν να διαφοροποιούνται συστηματικά. Οι μεταξύ ορθοδόξων βαλκανικών λαών πόλεμοι σταματούν, οι βαλκανικές χώρες έρχονται πιο κοντά η μία με την άλλη, η πολιτική και θρησκευτική τους ζωή αρχίζει να περιχωρείται. Πρόχειρο παράδειγμα αυτής της συνάφειας είναι τα κείμενα που γράφηκαν τον 15ο αιώνα από τους Έλληνες Γεώργιο Σκυλίτζη και Δημήτριο Κανατκουζηνό για το Βούλγαρο άγιο Ιωάννη της Ρίλας.¹¹ Το ενδιαφέρον για την εκκλησιαστική ζωή και τους αγίους του νοτιοσλαβικού κόσμου συνεχίζεται και στους επόμενους αιώνες, με μεγαλύτερο μάλιστα ενδιαφέρον. Παρά το γεγονός ότι οι Έλληνες στον εκκλησιαστικό τομέα εξακολουθούσαν να είναι η ηγετική δύναμη και οι ποδηγέτες του σλαβικού κόσμου, ωστόσο η οικονομική ανέχεια και η καταπίεση στην οποία περιέπεσαν εξαιτίας του τουρκικού ζυγού, τους ανάγκασε να στραφούν προς τη μόνη μεγάλη ορθόδοξη δύναμη του κόσμου, τη Ρωσική Αυτοκρατορία.¹²

Ενώ στα πρώτα χρόνια της τουρκοκρατίας παρατηρείται στροφή των Ελλήνων αριστοκρατών και λογίων προς τη δυτική Ευρώπη και ιδιαίτερα την Ιταλία, στη συνέχεια δημιουργούνται στενοί δεσμοί με τη Ρωσία, όπου εγκα-

10 Πρβλ: Ταχιάος, Α.-Αίμ., «Η βυζαντινή κληρονομία στον κόσμο τών Σλάβων. Πρόσληψη και διαλεκτική διαδικασία», *Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών* 75 (2000), τεύχ. Β', 124–127.

11 Й. Иванов (έκδ.), «Жития на Св. Ивана Рилски», *Годишник на Софийския Университет. Историко-Филологически Факултет* 32 (1936), 38–75. Πρβλ. Γόννης, Δ. Β., *Ὁ ὅσιος Ἰωάννης ὁ Ριλιώτης. Προλεγόμενα στὰ ὑμναγιολογικὰ ἑλληνικὰ κείμενα*, Αθήνα 1997.

12 Για τις σχέσεις του ελληνικού κόσμου και ιδίως του Αγίου Όρους με τη Ρωσία βλ. τα βασικά έργα των Муравьев, А. Н., *Сношения России с Востоком по делам церковным*, I-II, Санкт-Петербург 1858-1860· Кантерев, Н. Ф., *Характер отношений России к православному Востоку в XVII и XVIII столетиях*, Сргиев Посад 1914· Παπαδόπουλος, Χρ., *Οἱ Πατριάρχαι Ἱεροσολύμων ὡς πνευματικοὶ χειραγωγοὶ τῆς Ρωσίας κατὰ τὸν 15' αἰῶνα*, Ἱεροσόλυμα 1907. Πρβλ. Ταχιάος, Α.-Αίμ., «Ὁ χαρακτήρας τῶν σχέσεων τῆς Ρωσίας μετὰ τὰς βαλκανικὰς χώρας κατὰ τὴν περίοδον τῆς τουρκοκρατίας», *Επιστημονικὴ Ἐπετηρίδα τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς, Τμῆμα Θεολογίας Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 7 (1997), 315–343, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία.

θίστανται πολλοί κληρικοί και διακεκριμένοι εκπρόσωποι του ελληνικού κόσμου, καταλαμβάνουν θέσεις και διαδραματίζουν σοβαρό ρόλο στην πνευματική αλλά και την κρατική ζωή της Ρωσικής Αυτοκρατορίας.¹³ Τώρα στα ερευνητικά ενδιαφέροντα των Ελλήνων αρχίζουν να εμπίπτουν η ιστορία, ο πολιτισμός και η πνευματική υφή του σλαβικού κόσμου. Αρχίζουν μάλιστα να εμφανίζονται και κείμενα που αφορούν ιδίως στην ιστορία της Ρωσίας. Οι μοναχοί του Αγίου Όρους, οι οποίοι ταξιδεύουν στη Ρωσία ή ζουν μονίμως εκεί, δείχνουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την ιστορία της. Σ' αυτό ακριβώς το ενδιαφέρον πρέπει να αποδώσουμε και τη συγγραφή τον 17ο αιώνα από τον Διονύσιο Ιβηρίτη μιας *Ιστορίας της Ρωσίας*,¹⁴ η οποία αποσκοπούσε να εισαγάγει τον Έλληνα αναγνώστη στον πλούσιο κόσμο της μεγάλης αυτής σλαβικής αυτοκρατορίας. Πλούσιο σε ειδήσεις για τις σλαβικές χώρες και τους λαούς τους είναι και το έργο του Αθανασίου Κομνηνού Υψηλάντου, *Τὰ μετὰ τὴν Ἄλωσιν (1453-1789)*,¹⁵ ο οποίος βλέπει την ιστορία των Ελλήνων αναπόφευκτα συνδεδεμένη με εκείνη των λαών με τους οποίους αυτοί βρίσκονταν σε συνάφεια. Χαρακτηριστική αυτού του ενδιαφέροντος είναι και η περίπτωση του Κωνσταντίνου Οικονόμου του εξ Οικονόμων, ο οποίος το 1828 δημοσίευσε στην Πετρούπολη τρίτομο έργο σχετικό με τη συγγένεια της σλαβονικής γλώσσας με την ελληνική.¹⁶ Το έργο αυτό δεν πληρούσε βέβαια τις προϋποθέσεις μιας εργασίας σημερινών γλωσσολογικών απαιτήσεων, αλλά ήταν ωστόσο η πρώτη σοβαρή ελληνική επιστημονική εργασία που αναφερόταν στη σλαβική γλώσσα και ιδίως στις ελληνικές επιδράσεις που είχε δεχθεί.

Η διαποίμανση για αιώνες ολόκληρους των νοτιοσλαβικών χωρών από επισκόπους του Οικουμενικού Πατριαρχείου και η έως το τέλος του 16ου αιώνα πνευματική εξάρτηση των Ρώσων από αυτό, άνοιγαν νέες προοπτικές για τη μελέτη του σλαβικού κόσμου από τους Έλληνες. Οι προοπτικές αυτές

13 Ταχιάος, «Ο χαρακτήρας των σχέσεων», 321–322.

14 Αλεξανδροπούλου, Ο., *Ὁ Διονύσιος Ἰβηρίτης καὶ τὸ ἔργο του «Ἱστορία τῆς Ρωσίας»*, Ἡράκλειον 1994.

15 Αθανασίου Κομνηνού Ὑψηλάντου, *Ἐκκλησιαστικῶν καὶ πολιτικῶν τῶν εἰς δώδεκα βιβλίον Η' Θ' καὶ Ι', ἥτοι Τα μετὰ τὴν Ἄλωσιν (1453-1789) (Ἐκ χειρογράφου ἀνεκδότου τῆς Ἱερᾶς Μονῆς τοῦ Σινᾶ)*. Ἐκδιδόντος Ἀρχιμ. Γερμανοῦ Ἀφθονίδου Σιναΐτου, Κωνσταντινούπολις 1870.

16 *Δοκίμιον περὶ τῆς πλησιεστάτης συγγενείας τῆς Σλαβονο-Ρωσικῆς γλώσσης πρὸς τὴν Ἑλληνικὴν*. Συνταχθέν ὑπὸ τοῦ Οἰκονόμου τοῦ Οἰκουμένου Πατριαρχικοῦ θρόνου, καὶ καθολικοῦ ἱεροκήρυκος τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας καὶ πασῶν τῶν Ὁρθοδόξων τοῦ Ἑλληνικοῦ γένους Ἐκκλησιῶν, Κωνσταντίνου Πρεσβυτέρου τοῦ ἐξ Οἰκονόμων γενεαλογουμένου, Συνέδρου τῆς ἐν Πετρουπόλει Ἐκκλησιαστικῆς Ἀκαδημίας Συλλόγου, ἐταίρου τῆς Αυτοκρατορικῆς Ρωσικῆς Ἀκαδημίας, Πετρούπολις 1828, Μέρος Α'. Τόμος Α', σσ. CLXXXV+339, Μέρος Β'. Τόμος Β', σ. 464, Μέρος Γ'. Τόμος Γ', σ. 528.

όμως μεταβάλλονται εντελώς από τη στιγμή που δημιουργείται το νέο Ελληνικό Κράτος, με δικούς του πια προσανατολισμούς για την παιδεία και την εξωτερική πολιτική. Τώρα πια οι Σλάβοι αντιμετωπίζονται μέσα στα πλαίσια διακρατικών σχέσεων, όπου τους αναγνωρίζεται η κρατική και πολιτιστική αυτοτέλεια με ίσους όρους. Το Ελληνικό Κράτος, μέσα σε έναν αιώνα, αποκτά δύο Πανεπιστήμια, των Αθηνών και της Θεσσαλονίκης, στα οποία καλλιεργείται η επιστημονική γνώση, με βάση κυρίως πρότυπα προερχόμενα από τον γερμανόφωνο κόσμο. Οι νόμοι που διείπαν την οργάνωση και το πλαίσιο λειτουργίας των ελληνικών πανεπιστημίων έως το έτος 1982 ήταν προσαρμοσμένοι σε γερμανικά πρότυπα.

Ωστόσο η σπουδή του σλαβικού κόσμου μέσα στα πανεπιστήμια αυτά δεν βρήκε εξαρχής θέση. Στο σημείο αυτό δεν ακολουθήθηκε η πρακτική των γερμανικών πανεπιστημίων. Το Πανεπιστήμιο της Βιέννης είχε αποκτήσει έδρα σλαβικής φιλολογίας ήδη από το 1849. Ανάλογες έδρες δημιουργήθηκαν και σε άλλα αυστριακά πανεπιστήμια, όπως και σε πολλά της Γερμανίας, με αποτέλεσμα να αποκτήσουν αυτά υψηλότερης στάθμης σλαβολογία και έναν ηγετικό ρόλο στις σλαβικές σπουδές στην Ευρώπη. Αντίθετα με ό,τι συνέβαινε στο Οικουμενικό Πατριαρχείο, το οποίο έδειξε ενδιαφέρον, έστω και από ανάγκη, για τον σλαβικό κόσμο, το Ελληνικό Κράτος όμως τον αγνόησε ολότελα στις προοπτικές της παιδείας του, παραβλέποντας πόσοι Έλληνες ζούσαν σε σλαβικές χώρες και κυρίως στη Ρωσία.¹⁷ Το Οικουμενικό Πατριαρχείο συνέχιζε την πολιτική της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, εφόσον στην πραγματικότητα εξακολουθούσε να παραμένει μία πνευματική αυτοκρατορία. Έτσι, όταν τον περασμένο αιώνα προέκυψε το θέμα της εκκλησιαστικής χειραφέτησης των βαλκανίων Σλάβων, το Πατριαρχείο προκειμένου να καταρτίσει στελέχη ικανά να αντιμετωπίσουν τα προκύπτοντα ζητήματα, ή και να ικανοποιήσουν τοπικές των Σλάβων ανάγκες, εισήγαγε τη διδασκαλία της εκκλησιαστικής σλαβονικής και της ρωσικής γλώσσας στην Πατριαρχική Ακαδημία της Χάλκης, το δε πατριαρχικό τυπογραφείο εγκαινίασε την έκδοση σλαβονικών εκκλησιαστικών βιβλίων για να χρησιμοποιηθούν από Σλάβους της δικαιοδοσίας του. Το 1852 κλήθηκε στην Πατριαρχική Ακαδημία να διδάξει τη Σλαβονική ο λόγιος Βούλγαρος συγγραφέας και μοναχός της Μονής της Ρίλας Νεόφυτος (κατά κόσμο Νικόλα Ποπόφ Πετρόφ).¹⁸

17 Βλέπε τα έργα του Κ. Παπουλίδη, *Ελληνορωσικά. Συλλογή μελετών ελληνορωσικών θεμάτων παιδείας και πολιτισμού της βυζαντινής και νεότερης εποχής*, Θεσσαλονίκη 1988, και *Διαχρονικές σχέσεις Ελλάδας-Ρωσίας (9ος-20ός αιώ.)*, Θεσσαλονίκη 2011.

18 Τα βασικά έργα για τη ζωή μελέτη της ζωής και της μορφωτικής δράσης του αξιολογού του ανθρώπου είναι τα εξής: Снегаров, И., *Принос към биографията на Неофит Рил-*

Αυτός συνέγραψε για τους φοιτητές της Σχολής Γραμματική και Χρηστομάθεια της Σλαβονικής, ενώ ο πατριάρχης Άνθιμος Δ' (1840-1841, 1848-1852) έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για το θέμα του βουλγαρικού ποιμνίου του Πατριαρχείου.¹⁹ Ο πατριάρχης Άνθιμος διόρισε αρχικώς το 1850 ως καθηγητή της Σλαβονικής στη Χάλκη τον Αγιορείτη μοναχό Παρθένιο, τον οποίο μετά μία διετία αντικατέστησε στα καθήκοντά του ο Νεόφυτος Ριλιώτης. Επίσης ο Άνθιμος μερίμνησε για την οικοδόμηση του βουλγαρικού ναού του Αγίου Στεφάνου στο Φανάρι.²⁰

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να μνημονευθεί η έκδοση ενός βιβλίου στην Αθήνα το 1904, το οποίο είχε γραφεί από Έλληνα κάτοικο της Οδησσού, τον Ν. Ευσταθίου.²¹ Το βιβλίο αναφέρεται στη ρωσική γλώσσα, όπως αυτή εμφανίζεται στη λογοτεχνία της. Ο συγγραφέας αρχίζει από την εποχή του Κυρίλλου και Μεθοδίου, για να αναφερθεί στη συνέχεια στη σλαβική γλαγολιτική και κυρίλλικη γραφή, καθώς και τον εκχριστιανισμό των Ρώσων και τη μετάφραση των Ιερών Γραφών στη σλαβική γλώσσα. Στη συνέχεια περνάει σε μια πολύ αναλυτική εξέταση της εξέλιξης της εκκλησιαστικής σλαβονικής γλώσσας, προπαντός όμως της ρωσικής. Το έργο του Ευσταθίου είναι μια ελ-

ски, София 1951· Радкова, Р., *Неофит Рилски и новобългарската култура*, София 1975· Леков, Д. –Алексијева, А., *Неофит Рилски. Приписки в Библиотека му*, София 1976· Стобийски Енискон Арсениј, *Принос към биографията на Неофит Рилски*, София 1984.

19 *Γραμματική τῆς σλαβονικῆς γλώσσης. Έρανισθεῖσα μὲν ὑπὸ Ἰωάννου Δημητριάδου, ἐκδοθεῖσα δὲ φιλοτίμῳ δαπάνῃ τοῦ πανιερωτάτου μητροπολίτου Σταυρουπόλεως κυρίου Κωνσταντίνου Τυπάλδου. Εἰς χρῆσιν τῆς ἐν τῇ Χάλκῃ Θεολογικῆς Σχολῆς τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας*, Κωνσταντινούπολις 1850. Ἡ συμβολὴ τοῦ Νεοφύτου στὴ σύνταξη τῆς *Γραμματικῆς* δηλώνεται στον πρόλογο του βιβλίου. Μετά ἀπὸ δύο χρόνια, τότε ακριβῶς που ο Νεόφυτος κλήθηκε νὰ διδάξει στὴ Χάλκη, ἐκδόθηκε ἡ *Χρηστομάθεια* με τὸν ἐξῆς τίτλο: *Χρηστομάθεια τῆς σλαβονικῆς γλώσσης ἐρανισθεῖσα μὲν ὑπὸ Νεοφύτου ἱερομονάχου Ριλιώτου, καθηγητοῦ τῆς γλώσσης ἐν τῇ κατὰ Χάλκην θεολογικῇ σχολῇ τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας, ἐκδοθεῖσα δὲ σπουδῇ καὶ δαπάνῃ τοῦ πανιερωτάτου καὶ σοφωτάτου μητροπολίτου Σταυρουπόλεως Κωνσταντίνου Τυπάλδου, σχολάρχου καὶ καθηγητοῦ τῆς αὐτῆς ἱερᾶς σχολῆς*, Κωνσταντινούπολις 1852. Φωτοτυπικὴ ἐπανεκδόση τοῦ ἔργου αὐτοῦ ὑπάρχει στὸ βιβλίο: Νιχωρίτης, Κ. Γ., *Παλαιοσλαβικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ σλαβονικὴ γλώσσα καὶ γραμματικὴ*, Θεσσαλονίκη 2004, σσ. 117–354. Βλ. Стоянов, М., *Българска възрожденска книжнина. Аналитичен репертоар на българските книги и периодични издания 1806-1878*, София 1957, σ. 264.

20 Βλ. Соколов, И. И., *Константинопольская Церковь в XIX веке*, I. Санкт-петербург 1904, σ. 547, καὶ τὴν ἐλληνικὴν μετάφραση, Σοκολόφ, Ι. Ι., *Ἡ Ἐκκλησία Κωνσταντινουπόλεως κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα*, μετάφραση πρωτοπρεσβύτερος Β. Παπαθανασίου, ἐπιμέλεια Α.-Αἰ. Ταχιάος, Θεσσαλονίκη 2011, σ. 591.

21 *Ῥωσικὴ γλῶσσα ἐν τῇ λογοτεχνίᾳ αὐτῆς (Μέχρι μεταρρυθμίσεως τοῦ Καραμζίν)*. Δοκίμιον ὑπὸ Ν. Εὐσταθίου, ἐκδιδόμενον δαπάνῃ τῶν Κ. Κ. Δ Βακούλη καὶ Κ. Ἀμπαρζάκη, Αθήναι 1904.

ληνική πρωτοποριακή προσπάθεια μελέτης ενός μεγάλου τμήματος του σλαβικού κόσμου.

Το ενδιαφέρον της Εκκλησίας για τους Σλάβους φάνηκε και με την ανάδειξη διακεκριμένων ιεραρχών και θεολόγων, οι οποίοι ασχολήθηκαν επιστημονικά με τον σλαβικό κόσμο. Αρκεί να αναφερθούν εδώ δύο εξέχοντες ιεράρχες, ο διαπρεπής αρχιεπίσκοπος και καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, ο οποίος είχε σπουδάσει στη Ρωσία και χρησιμοποιούσε αθρόωνως ρωσική βιβλιογραφία, και ο μητροπολίτης Κασσανδρείας Ειρηναίος, επίσης με άριστη ρωσική μόρφωση. Σε αυτήν τη γενιά ανήκει και ο διαπρεπής καθηγητής της Θεολογικής Σχολής Αθηνών Γρηγόριος Παπαμιχαήλ, ο οποίος συνέγραψε πολύ αξιόλογα έργα για τη Ρωσία, μετέφρασε μάλιστα υπό ψευδώνυμο και ρωσικά λογοτεχνικά έργα. Παρά ταύτα τα ελληνικά πανεπιστήμια κρατούσαν ερμητικώς κλειστές τις πόρτες τους στις σλαβικές σπουδές. Η κατάσταση αυτή άρχισε κάπως να αλλάζει όταν το 1926, στο μόλις ενός έτους Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, ιδρύεται έδρα της «Ιστορίας των Λαών του Αίμου», την οποία καταλαμβάνει ένας διαπρεπής και διεθνούς κύρους νέος τότε επιστήμονας, ο Μιχαήλ Λάσκαρις, ο οποίος είχε βαθιά γνώση της Ιστορίας των σλαβικών λαών και των γλωσσών τους, και ο οποίος με πολύ ζήλο άρχισε τη σταδιοδρομία του.²² Με τον εναρκτήριο λόγο του της 2ας Δεκεμβρίου 1926 καθόριζε και το περιεχόμενο των μαθημάτων του, το οποίο βέβαια δεν περιοριζόταν αποκλειστικώς στη σλαβολογία αλλά επεκτεινόταν γενικότερα στη βαλκανιολογία.²³ Οι εργασίες του Λάσκαρι επάνω σε θέματα ελληνοσλαβικών σχέσεων, γραμμένες στα ελληνικά, γαλλικά και σερβικά, αποτελούν ουσιαστικές επιστημονικές συμβολές, των οποίων η αξία αναγνωρίστηκε διεθνώς.²⁴ Δυστυχώς, με τη δικτατορία του Ι. Μεταξά, το 1939 η έδρα του Λάσκαρι καταργήθηκε και το αντικείμενό της μετατράπηκε. Έτσι έκλεισε μία ένδοξη σελίδα ελληνικής σλαβολογίας, η οποία είχε ανοίξει μόνο στη Φιλοσοφική Σχολή της Θεσσαλονίκης. Σήμερα έχουμε «Τμήμα Σλαβικών Σπουδών» και στο αρχαιότερο Πανεπιστήμιό μας, το Εθνικό και Καποδιστριακό των Αθηνών.

Με την ίδρυση της Θεολογικής Σχολής στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης το 1941 προβλέφθηκε και έδρα της «Ιστορίας των Σλαβικών και λοιπών Αυ-

22 Βλ. Παπαδόπουλος, Στ., «Μιχαήλ Θ. Λάσκαρις (1903-1965), ό επιστήμων και πανεπιστημιακός δάσκαλος», *Κερκυραϊκά Χρονικά* 14 (1968), 1-14.

23 Λάσκαρις, Μ. Θ., *Λόγος έναρκτήριος εις τό μάθημα τής Ιστορίας τών λαών τής Χερσονήσου τοῦ Αἴμου*, Θεσσαλονίκη 1927.

24 Βλ. αναγραφή των δημοσιευμάτων του Λάσκαρι από τον G. Ostrogorski, «Mihailo Laskaris, 29.9.1903 – 7.11.1965», *Hilandarski zbornik* 1 (1966), 183-195.

τοκεφάλων Ορθοδόξων Εκκλησιών». Η δημιουργία της αποσκοπούσε, όχι τόσο στο ενδιαφέρον για τη γνώση περί αυτών των Εκκλησιών, όσο στην ενημέρωση των μελλόντων θεολόγων και κληρικών να αντιμετωπίσουν τα προβλήματα που προέκυπταν από τη γερμανική κατοχή και την ένταξη στο Βουλγαρικό Κράτος εδαφών της ελληνικής Μακεδονίας και Θράκης, όπου επεκτεινόταν συνακολούθως και η βουλγαρική εκκλησιαστική δικαιοδοσία. Ανάλογα προβλήματα δημιουργούσε και η τεχνητή δημιουργία ρουμανικής μειονότητας. Στην έδρα αυτή της Θεολογικής Σχολής άρχισε να υπηρετεί ειδικός επιστήμονας μόλις το 1965, ενώ αργότερα προστέθηκε και δεύτερος. Παράλληλα και η Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, αρχικώς μεν επανίδρυσε την έδρα της «Ιστορίας των Λαών της Χερσονήσου του Αίμου», στη συνέχεια δε δημιούργησε θέση καθηγητή της «Ιστορίας των Σλαβικών Λαών». Αλλά και στη Θεολογική Σχολή του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών διδάσκεται η ιστορία των Σλαβικών Εκκλησιών, ενώ το 2007 ιδρύθηκε στη Φιλοσοφική Σχολή του ίδιου Πανεπιστημίου και «Τμήμα Σλαβικών Σπουδών».

Η εκτός Πανεπιστημίων σλαβογνώσια προωθήθηκε σημαντικά με τη δημιουργία το 1953 στη Θεσσαλονίκη του «Ιδρύματος Μελετών Χερσονήσου του Αίμου», στο οποίο το 1963 δημιουργήθηκε Σλαβικό Τμήμα και τέθηκε σε λειτουργία «Σχολή Σλαβικών Γλωσσών», η οποία στη συνέχεια μετεξελίχθηκε σε «Σχολή Βαλκανικών, Σλαβικών και Ανατολικών Γλωσσών», με παράρτημα μάλιστα από το 2012 και στην Ξάνθη. Με αυτή τη σχολή πολλοί νέοι επιστήμονες έχουν την ευκαιρία να μάθουν σλαβικές γλώσσες και να τις χρησιμοποιήσουν για τις έρευνες και μελέτες τους. Συγχρόνως το Ίδρυμα αυτό είχε θέσει σε κυκλοφορία το «Δελτίο Σλαβικής Βιβλιογραφίας», στο οποίο δίνονταν περιλήψεις σλαβικών επιστημονικών δημοσιευμάτων, οι οποίες προορίζονταν για εκείνους τους επιστήμονες που αγνοούσαν τις σλαβικές γλώσσες. Το 1975 ιδρύθηκε η «Ελληνική Εταιρεία Σλαβικών Μελετών», η οποία σήμερα ονομάζεται «Ένωση Ελλήνων Σλαβολόγων». Η Εταιρεία αυτή τις τελευταίες δεκαετίες εκπροσώπησε επισήμως την Ελλάδα στη «Διεθνή Επιτροπή Σλαβολόγων», η οποία αποτεινόταν παγκοσμίως σε 40.000 επιστήμονες και συγκαλούσε ανά 5-ετία Διεθνές Συνέδριο Σλαβολόγων, όπως επίσης συμμετείχε και σε άλλες συναντήσεις σλαβολόγων. Το 1971 είχε τεθεί σε κυκλοφορία στη Θεσσαλονίκη η διεθνούς συνεργασίας ξενόγλωσση σλαβολογική επετηρίδα *Cyrrillomethodianum*, της οποίας κυκλοφόρησαν συνολικών 18 τόμοι (1971-1994) και η οποία εκχωρήθηκε στην «Ελληνική Εταιρεία Σλαβικών Μελετών», μόλις αυτή ιδρύθηκε. Το 1993 ιδρύθηκε στο Πανεπιστήμιο Μακεδονίας το «Τμήμα Βαλκανικών, Σλαβικών και Ανατολικών Σπουδών», ενώ

το 1999 ιδρύθηκε στη Φλώρινα «Τμήμα Βαλκανικών Σπουδών», το οποίο το 2013 συγχωνεύθηκε με το ανάλογο Τμήμα του Πανεπιστημίου Μακεδονίας.

Όπως γίνεται ήδη αντιληπτό, το ενδιαφέρον για τη γνώση και μελέτη του σλαβικού κόσμου έχει καταστεί πια μια πραγματικότητα στο σύγχρονο ελληνικό πανεπιστήμιο, με πρωτοπόρα πάντοτε τη Θεολογική Σχολή της Θεσσαλονίκης. Βέβαια ό,τι έχει γίνει έγινε περιστασιακά, χωρίς σοβαρό κρατικό προγραμματισμό, ενδιαφέρον και σχεδιασμό, εκείνο δε που λείπει είναι οι εξειδικευμένες σλαβολογικές βιβλιοθήκες. Λείπουν από τις πανεπιστημιακές βιβλιοθήκες βασικά έργα, εκδόσεις πηγών, σειρές περιοδικών κ. ά. Τα σλαβολογικά βιβλία που εισέρευσαν τις τρεις τελευταίες δεκαετίες σε πανεπιστημιακές και άλλες βιβλιοθήκες ήταν πολύ λίγα για να αναπληρώσουν ένα τεράστιο κενό δύο τουλάχιστον αιώνων. Βέβαια με τις σύγχρονες τεχνολογικές ευκολίες η πρόσβαση σε βιβλιοθήκες είναι παγκοσμίως εφικτή, ωστόσο όμως ο χρόνος που χάθηκε στον τομέα αυτόν δεν μπορεί εύκολα να αναπληρωθεί. Όταν οι άλλοι ευρωπαϊκοί λαοί έβλεπαν τους Σλάβους σαν μια ζωντανή πραγματικότητα, με πολύ ισχυρή κρατική, πνευματική και πολιτισμική οντότητα, και αποφάσιζαν να τους μελετήσουν συστηματικά μέσα σε πανεπιστήμια και ειδικά ινστιτούτα, εμείς τους βλέπαμε μόνο σαν εχθρούς και πέρα από αυτό τους αγνοούσαμε. Για άλλες χώρες, όπως οι Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής, η Μεγάλη Βρετανία και οι δυτικές χώρες της ηπειρωτικής Ευρώπης, η εποχή του «Ψυχρού Πολέμου», έστω και από αρνητικά κίνητρα, σήμανε άνοδο και ανάπτυξη των σλαβικών σπουδών, οι οποίες πολλές φορές χρηματοδοτούνταν ακόμη και από κονδύλια υπουργείων άμυνας. Για την Ελλάδα η περίοδος αυτή υπήρξε για τις σλαβικές σπουδές υποτονική, και περνούσε αφήνοντας ανεκμετάλλευτες μεγάλες ευκαιρίες.

Έστω και αν έχουν έτσι τα πράγματα, παραμένει πάντοτε μπροστά μας το ερώτημα για το τί μπορεί να γίνει από εδώ και πέρα. Είναι σαφές ότι δεν θα πρέπει να μείνει κανείς μόνο σε θλιβερές διαπιστώσεις, αλλά να προχωρήσει σε μια δραστική αντιμετώπιση του προβλήματος. Αυτή τη στιγμή δεν έχουμε τις δυνατότητες —και ίσως να μην τις έχουμε και στο εγγύς μέλλον— να αναπτύξουμε στην Ελλάδα μια σλαβολογία η οποία θα αξιώνει πρωτοποριακή θέση μέσα στον διεθνή επιστημονικό χώρο, θα ασχολείται π. χ. με τη συγκριτική σλαβική γλωσσολογία, τη φιλολογία και τη συγχρονική ιστορική έρευνα. Από μια τέτοια διάσταση της ελληνικής σλαβολογίας απέχουμε ακόμη πολύ και δεν θα φθάσουμε εύκολα. Αντίθετα όμως, αν λάβουμε υπόψη ότι με τους Σλάβους της κυριλικής γραφής, δηλαδή τους Βουλγάρους, Σέρβους, Ρώσους και τους Νοτιοσλάβους, μας συνδέει μια μεγάλη κοινή παράδοση, χαλκευμένη μέσα στους κόλπους της Ορθοδόξου Εκκλησίας και στο πλαίσιο

του βυζαντινού πολιτισμού, και για τη δημιουργία της οποίας ο ελληνικός κόσμος διεδραμάτισε ένα πολύ ενεργό πρόσωπο κατά τη διάρκεια αιώνων ολοκλήρων, τότε διαπιστώνουμε ότι ανοίγεται μπροστά μας ένας τομέας έρευνας και μελέτης από μόνος του μπορεί να δικαιώσει την ύπαρξή του. Προς αυτή λοιπόν την κατεύθυνση θα έπρεπε ίσως να στραφεί η ελληνική επιστήμη και υπό αυτή την προοπτική να μελετήσει συστηματικά τον σλαβικό κόσμο, γιατί τη δυνατότητα αυτή την έχει. Το τεράστιο έργο των αδελφών Κυρίλλου και Μεθοδίου, η ελληνική παρουσία μέσα στον σλαβικό κόσμο, οι βυζαντινές επιδράσεις στην πνευματική του ζωή, είναι τομείς ευρύτατοι που περιμένουν πάντοτε τους ερευνητές τους.

Οι Έλληνες έχουμε κάθε λόγο να μελετήσουμε τους Σλάβους και υπάρχει η δυνατότητα να αποκτήσουμε την πρωτοπορία στην έρευνα του τομέα που αναφέρθηκε και μάλιστα σε διεθνές επίπεδο. Η κατάδειξη της κένωσης και μεταφύτευσης αγαθών του ελληνικού πολιτισμού στον κόσμο των Σλάβων²⁵ θα αποτελούσε επιβεβαίωση και της δικής μας αυτοσυνειδησίας, αλλά και τη βάση για περαιτέρω σύσφιξη των σχέσεών μας με τις σλαβικές χώρες. Τα σημάδια που υπάρχουν είναι ήδη ευοίωνα, εκείνο όμως που απομένει είναι να συστηματοποιηθεί ακόμη περισσότερο το ενδιαφέρον για μια τέτοια αντιμετώπιση του θέματος.

25 Το θέμα της μεταφύτευσης πολιτιστικών στοιχείων από τον ελληνικό κόσμο στον σλαβικό το έχει αναλύσει με πολύ σοβαρή επιχειρηματολογία ο διαπρεπής ιστορικός της ρωσικής φιλολογίας Δ. Σ. Λιχατσόφ. Вл. Лихачев, Д. С., «Древнеславянские литературы как система», *17 Международный съезд славистов. Доклады Советской делегации*, Москва 1968, και πληρέστερα στη βουλγαρική μετάφραση: «Старославянските литератури като система», *Литературна мисъл* 13 (1969/1), 3–38.

Η ΟΙΚΕΙΟΠΟΙΗΣΗ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΤΙΤΛΩΝ ΑΠΟ ΣΛΑΒΟΥΣ ΗΓΕΜΟΝΕΣ ΩΣ ΈΚΦΡΑΣΗ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑΣ ΤΟΥΣ Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΟΥ ΤΣΑΡΟΥ ΣΥΜΕΩΝ ΤΗΣ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ

Αγγελική Δεληκάρη



Σύμφωνα με τις αντιλήψεις των Βυζαντινών, η Οικουμένη αποτελούσε μια μεγάλη ιεραρχημένη οικογένεια λαών και ηγεμόνων, στην κορυφή της οποίας βρισκόταν ο «βασιλεύς των Ρωμαίων», δηλ. ο Βυζαντινός αυτοκράτορας. Ακολουθούσαν οι «πνευματικοί υιοί» του (π.χ. οι ηγεμόνες της Αρμενίας και της Βουλγαρίας), οι «πνευματικοί αδελφοί» του (π.χ. οι ηγεμόνες των Γάλλων και των Γερμανών), οι «φίλοι» (π.χ. ο εμίρης της Αιγύπτου, οι ηγεμόνες της Αγγλίας, των ιταλικών δημοκρατιών της Βενετίας, της Γένονας κ.ά.) και τέλος οι «δούλοι» του (π.χ. μικροί τοπικοί άρχοντες, όπως της Αρμενίας και της Σερβίας κ.ά.).¹

1 Βλ. Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος, *Περί βασιλείου τάξεως*, J. Reiske (εκδ.), *Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae Byzantinae*, τ. 1, Bonn 1829, σσ. 686-692. Βλ. ακόμη Dölger, F., «Die "Familie der Könige" im Mittelalter», στο έργο του ίδιου *Byzanz und die europäische Staatenwelt. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, Ettal 1953, σσ. 34-69, εδώ σσ. 37-42· ο ίδιος, «Die mittelalterliche "Familie der Fürsten und Völker" und der Bulgarenherrscher», στο έργο του ίδιου *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, σσ. 159-182· Ostrogorsky, G., «The Byzantine emperor and the hierarchical world order», *The Slavonic and East European Review* 35/84 (1956), 1-14· ο ίδιος, «Die byzantinische Staatenhierarchie», στο έργο του ίδιου *Zur byzantinischen Geschichte. Ausgewählte kleine Schriften*, Darmstadt 1973, σσ. 119-141, εδώ σσ. 121-132· Ferluga, Ja., «Die Adressenliste für auswärtige Herrscher aus dem Zeremonienbuch Konstantin Porphyrogennetos», στο έργο του ίδιου *Byzantium on the Balkans. Studies on the Byzantine administration and the Southern Slavs from the VIIth to the XIIIth centuries*, Amsterdam 1976, σσ. 261-290· Γλύκατζη-Αρβελέρ, Ε., *Η πολιτική ιδεολογία της Βυζαντινής αυτοκρατορίας*, Αθήνα 1977 (μτφρ. Τ. Δρακοπούλου), σσ. 55-57· Tăpkova-Zaimova, V., «L'idée byzantine de l'unité du

Ο ηγεμονικός δηλαδή τίτλος κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα λειτουργούσε ως έκφραση της σημασίας και της θέσης που κατείχε ο κάθε ηγεμόνας και το κράτος του ανάμεσα στα υπόλοιπα κράτη της εποχής του. Το προνόμιο του Βυζαντινού αυτοκράτορα να φέρει τους τίτλους του «αυγούστου», του «καίσαρα», του «βασιλιά» και τέλος του «αυτοκράτορα» ήταν μοναδικό, αφού όλοι οι υπόλοιποι ηγεμόνες ήταν υποδεέστεροι, και κανείς θεωρητικά – σύμφωνα με τη βυζαντινή πολιτική ιδεολογία – δεν είχε το δικαίωμα να διασπάζει την ιδέα της μίας και μοναδικής πραγματικής αυτοκρατορίας.² Γι' αυτόν τον λόγο οι Βυζαντινοί ήταν ιδιαίτερα ευαίσθητοι σε ενδεχόμενες αλλαγές τίτλων ξένων ηγεμόνων που συνεπάγονταν αλλαγή και στην θέση ενός κράτους στην τότε ισχύουσα ιεραρχία.³ Σταδιακά όμως τίτλοι των Βυζαντινών αυτοκρατόρων άρχισαν να εμφανίζονται στους τίτλους Βουλγάρων, Σέρβων, αργότερα και Ρώσων ηγεμόνων.⁴

Η περίπτωση του Συμεών είναι κατά τη γνώμη μου η πιο χαρακτηριστική, αφού για πρώτη φορά κάποιος Σλάβος ηγεμόνας επιχειρεί να αποκτήσει όχι μόνο τον τίτλο αλλά και τη θέση του ίδιου του Βυζαντινού αυτοκράτορα.⁵

Η διάδοση του βυζαντινού πολιτισμού στη Βουλγαρία, που ήταν συνέπεια του εκχριστιανισμού της χώρας, οδήγησε τους Βούλγαρους ηγεμόνες στην υιοθέτηση και μίμηση διαφόρων βυζαντινών προτύπων. Ένα από αυτά

monde et l'état bulgare», στο έργο της ίδιας *Byzance et les Balkans à partir du VI^e siècle. Les mouvements ethniques et les Etats* [Variorum Reprints], London 1979, αρ. XVIII, σσ. 291–298, εδώ σσ. 291–294· Καραγιαννόπουλος, Ι., *Η πολιτική θεωρία των Βυζαντινών*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 9· Μισίου, Δ., «Βυζάντιο: Αυτοκρατορία ή Κράτος;», στο: Θ. Κορρές – Π. Δουκέλλης – Σπ. Σφέτας – Φ. Τολούδη (επιμ.), *Ανοιχτοσύνη. Μελέτες προς τιμήν της Βασιλικής Παπούλια*, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 237–255, εδώ σσ. 241–248.

2 Βλ. Atanasovski, A., «The Byzantine model of Christianization: Alienation of the “others”», *Macedonian Historical Review* 2 (2011), 51–65.

3 Βλ. Ostrogorsky, «Die byzantinische Staatenhierarchie», 121–122.

4 Βλ. **Острогорски**, Г., «**Авτοкратор и самодержав**», στο έργο του ίδιου *Византија и Словени*, Београд 1970, σσ. 281–364, εδώ σ. 281.

5 Ο Συμεών γνώρισε στην Κωνσταντινούπολη τη δύναμη και την κοσμοθεωρία της βυζαντινής αυτοκρατορίας. Σύμφωνα με τον Dölger ήθελε κατά πάσα πιθανότητα να αντικαταστήσει τη Μακεδονική δυναστεία και να ηγηθεί ο ίδιος ως αυτοκράτορας. Βλ. Dölger, F., «Bulgarisches Zartum und byzantinisches Kaisertum», στο έργο του ίδιου *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, σσ. 140–158, εδώ σσ. 145–146. Βλ. ακόμη Beševliev, V., «Souveränitätsansprüche eines bulgarischen Herrschers im 9. Jahrhundert», *Byzantinische Zeitschrift* 55 (1962), 11–20, εδώ σ. 20. Прв. **Божил**, И., **Цар Симеон Велики** (893 - 927): *Златният век на средновековна България*, София 1983, σσ. 98–105· ο ίδιος, «Preslav et Constantinople: dépendance et indépendance culturelles», στο: *The 17th International Byzantine Congress. Major papers, Dumbarton Oaks/Georgetown University Washington, D.C., August 3-8, 1986*, New York 1986, σσ. 429–454, εδώ σσ. 431–440.

ήταν και ο τίτλος του Βυζαντινού αυτοκράτορα.⁶ Η αύξηση της δύναμης και η επέκταση των συνόρων του βουλγαρικού κράτους κατά τη διακυβέρνηση του τσάρου Συμεών οδήγησαν τον Βούλγαρο αυτόν ηγεμόνα να επιδιώξει με κάθε μέσο την ανάρρησή του στον αυτοκρατορικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης. Στην πραγματοποίηση του σχεδίου του έφτασε πολύ κοντά τον Αύγουστο του 913, όταν, μετά την πολιορκία της Κωνσταντινούπολης, ακολούθησαν διαπραγματεύσεις που κατέληξαν σε μια τελετή, που αναφέρεται συχνά ως τελετή «στέψης» του Συμεών, καθώς και στην υποσχηση γάμου της κόρης του με τον ανήλικο τότε διάδοχο του βυζαντινού θρόνου, Κωνσταντίνο Ζ΄ Πορφυρογέννητο. Σύμφωνα με τους Βυζαντινούς συγγραφείς η τελετή «στέψης» δεν πραγματοποιήθηκε με τον τρόπο που προέβλεπε το βυζαντινό τυπικό. Ο πατριάρχης Νικόλαος Μυστικός (901-907 και 912-925), ο οποίος ταυτόχρονα ήταν επικεφαλής της επταμελούς αντιβασιλείας («δηλ. των επιτρόπων») που είχε ορίσει ο Αλέξανδρος Γ΄ (912-913) πριν πεθάνει (επειδή ο διάδοχος ήταν ανήλικος),⁷ αντί να θέσει στην κεφαλή του Συμεών στέμμα,⁸ τοποθέτησε το «επιρριπτάριον» του.⁹ Σχετικά με την τελετή αυτή (αν επρό-

6 Για τη διαμόρφωση της κρατικής ιδεολογίας και κατ' επέκτασιν της αυτοκρατορικής ιδέας στη Βουλγαρία από τη δημιουργία του Πρώτου Βουλγαρικού κράτους και μέχρι τον Βόρη Α΄, βλ. Beševliev, «Souveränitätsansprüche», 11–20· ο ίδιος, «Die Kaiseridee bei den Protobulgaren», *Βυζαντινά* 3 (1971), 81–92· Tăpkova-Zaimova, V., «L'idée impériale à Byzance et la tradition étatique bulgare», στο έργο της ίδιας *Byzance et les Balkans*, αρ. XIX, σσ. 289–295, εδώ σσ. 289–291· Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, Μ., «Ηγεμονική ιδέα και βυζαντινές επιδράσεις στη Βουλγαρία ως τον εκχριστιανισμό (681–864) (Η μαρτυρία των πρωτοβουλγαρικών επιγραφών)», στο έργο της ίδιας *Βυζάντιο και Σλάβοι – Ελλάδα και Βαλκάνια (6ος–20ος αι.)*, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 105–118 (όπου συνολική θεώρηση του θέματος), και Φιλίππου, Φ. Κ., Το Πρώτο Βουλγαρικό κράτος και η βυζαντινή οικουμενική αυτοκρατορία (681–852). Βυζαντινοβουλγαρικές πολιτικές σχέσεις, Θεσσαλονίκη 2001, σσ. 117–133.

7 Σχετικά βλ. Συμεών Λογοθέτης, *Χρονικόν*, St. Wahlgren (εκδ.), *Symeonis magistri et logothetae Chronicon* [Corpus Fontium Historiae Byzantinae 44/1 Series Berolinensis], Berlin – New York 2006, σ. 297^{44–51}: *Αλέξανδρος ... έτελεύτησεν καταλιπών επίτροπον Νικόλαον πατριάρχην και Στέφανον μάγιστρον και Ιωάννην μάγιστρον, τὸν Ἑλλαδᾶν, καὶ Ιωάννην ραΐκτορα και Εὐθύμιον καὶ τὸν Βασιλίτζην καὶ τὸν Γαβριλόπουλον, εἰσας τὴν βασιλείαν Κωνσταντῖνον, υἱὸν Λέοντος* (βλ. και Συνεχιστής Θεοφάνους, *Χρονογραφία*, E. Bekker (εκδ.), *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, Bonn 1838, σ. 380^{12–20}). Βλ. ακόμη Σταυρίδου-Ζαφράκα, Α., *Η συνάντηση Συμεών και Νικόλαου Μυστικού (Αύγουστος 913) στα πλαίσια του βυζαντινοβουλγαρικού ανταγωνισμού*, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 49.

8 Για τη διαδικασία στέψης με διάδημα βλ. Sickel, W., «Das byzantinische Krönungsrecht bis zum 10. Jahrhundert», *Byzantinische Zeitschrift* 7 (1898), 511–557.

9 Βλ. Συμεών Λογοθέτης, *Χρονικόν*, σ. 301^{80–83}: *Νικόλαος δὲ ὁ πατριάρχης ἐξῆλθε πρὸς Συμεών, ᾧ τινι τὴν κεφαλὴν ὑπέκλινε Συμεών. εὐχὴν οὖν ὁ πατριάρχης ποιήσας ἀντὶ στέμματος ὡς φασι, τὸ ἴδιον ἐπιρριπτάριον τῇ αὐτοῦ ἐπέθηκε κεφαλῇ* (βλ. και Συνεχιστής Θεοφάνους,

κειτο όντως για ένα είδος στέψης), τους σκοπούς του πατριάρχη και τη σημασία του όρου «επιρριπτάριον» έχουν διατυπωθεί διάφορες θεωρίες.¹⁰ Ωστόσο φαίνεται ότι ο Συμεών αποχώρησε από τη Βασιλεύουσα μάλλον ευχαριστημένος,¹¹ ακόμη και αν αντιλήφθηκε τη «σκευωρία» που είχαν στήσει σε βάρος του οι Βυζαντινοί, αφού ο ίδιος έχοντας περάσει μέρος της παιδικής ηλικίας του στο Βυζάντιο κατά πάσα πιθανότητα ήταν εξοικειωμένος με το βυζαντινό τυπικό. Προφανώς απώτερος στόχος του ήταν ο επικείμενος γάμος ανάμεσα στις δύο δυναστικές οικογένειες, μέσω του οποίου θα γινόταν βασιλεοπάτωρ και συναυτοκράτορας, ουσιαστικά δηλαδή θα συμμετείχε και ο ίδιος στη διακυβέρνηση της βυζαντινής αυτοκρατορίας. Εδώ βέβαια τίθεται το ερώτημα, αν και κατά πόσο οι Βυζαντινοί θα δέχονταν ποτέ έναν βάρβαρο, Σλάβο ηγεμόνα στον βυζαντινό θρόνο.¹² Σύμφωνα με τις βυζαντινές πηγές λίγο καιρό

Χρονογραφία, σ. 385¹⁸⁻²¹). Ιωάννης Σκυλίτζης, Σύνοψις ιστοριών, I. Thurn (εκδ.), *Ioannis Skylitzae Synopsis historiarum, ed. princeps* [Corpus Fontium Historiae Byzantinae 5], Berlin – New York 1973, σ. 200²⁴⁻²⁷: τοῦ Συμεών ὑποκλίναντος τῷ πατριάρχῃ τὴν κεφαλὴν καὶ εὐχὴν δεξαμένου παρ' αὐτοῦ, ἐπιθέντος, ὡς φασι, τῇ τοῦ βαρβάρου κεφαλῇ ἀντὶ στεφάνου τὸ ἴδιον ἐπιρριπτάριον, κ.ά. Πρβ. Ιωάννης Ζωναράς, *Επιτομή ιστοριών*, Th. Büttner-Wobst (εκδ.), *Epitomae historiarum* [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae], v. 3, Bonn 1897, σ. 462⁵⁻⁶: καὶ τῷ πατριάρχῃ κλίνας τὴν κεφαλὴν ὑπολογήθη παρ' ἐκείνου.

- 10 Αναλυτικά βλ. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Η συνάντηση Συμεών και Νικόλαου Μυστικού*, σσ. 68–98 και 109–114 (όπου αναλυτικά οι θεωρίες των Zlatarski, Ostrogorski, Jenkins, Snegarov κ.ά. σχετικά με την τελετή). Βλ. ακόμη Ostrogorsky, G., «Die Krönung Symeons von Bulgarien durch den Patriarchen Nikolaos Mystikos», στο έργο του ίδιου *Byzanz und die Welt der Slawen. Beiträge zur Geschichte der byzantinisch-slavischen Beziehungen*, Darmstadt 1974, σσ. 53–64· Chrysos, E., «Die “Krönung” Symeons in Hebdomon», *Cyrrilomethodianum* 3 (1975), 169–173· Fine, V. A., *The early Medieval Balkans. A critical survey from the sixth to the late twelfth century*, Ann Arbor 1983, σσ. 144–148· Бакалов, Г., Средновековният български владетел (*Титулатура и инсигнии*), София 1995, σσ. 106–118· Obolensky, D., *Η Βυζαντινή Κοινοπολιτεία. Η Ανατολική Ευρώπη, 500-1453*, τ. 1, Θεσσαλονίκη 1991 (μτφρ. Γ. Τσεβρεμέζ), σσ. 184–187· Станковић, В., **Цариградски** патријарси и **цареви Македонске** династије, Београд 2003, σσ. 105–106· Шенард, Дж., Неснокојни **съседи**: *българо-византийска конфронтация, обмен и съжителство през средните векове*, София 2007, σσ. 111–120, και Божилов, И., *Българската архиепископия XI-XII век: списъкът на българските архиепископи*, София 2011, σσ. 43–48.
- 11 Βλ. Συμεών Λογοθέτης, *Χρονικόν*, σ. 301⁸³⁻⁸⁵: δώροις οὖν ἀμέτροις τε καὶ μεγίστοις φιλοφρονηθέντες ὃ τε Συμεών καὶ οἱ τοῦτου υἱοὶ εἰς τὴν ἰδίαν χώραν ὑπέστρεψαν, ἀσύμφωνοι ἐπὶ τῇ εἰρημένῃ εἰρήνῃ διαλυθέντες (βλ. και Συνεχιστής Θεοφάνους, *Χρονογραφία*, σ. 385²¹⁻²⁵). Βλ. ακόμη Ιωάννης Σκυλίτζης, *Σύνοψις ιστοριών*, σ. 200²⁸⁻²⁹, και Ιωάννης Ζωναράς, *Επιτομή ιστοριών*, σ. 462⁷⁻⁸.
- 12 Ο Συμεών μάλλον δεν θεωρούσε τον εαυτό του βάρβαρο ηγεμόνα, αφού είχε δεχτεί τη βυζαντινή παιδεία κατά το διάστημα της παραμονής του στην Κωνσταντινούπολη ως αιχμάλωτος και γενικά πίστευε προφανώς ότι ήταν ισότιμος με τους Βυζαντινούς αυτοκράτορες. Χαρακτηριστική είναι η αναφορά του Λιουτπράνδου για τον Συμεών· βλ.

πριν ο αυτοκράτορας Αλέξανδρος¹³ θέλησε να στέψει βασιλέα τον σλαβικής καταγωγής Βασιλίτζη. Ο ίδιος ο Αλέξανδρος ήταν άτεκνος, και, όπως φαίνεται, σκόπευε να ευνουχίσει τον ανιψιό του και νόμιμο διάδοχο Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο, παραμερίζοντάς τον έτσι από τον θρόνο.¹⁴ Ωστόσο τίποτε από αυτά δεν συνέβη, είτε επειδή η βασιλεία του Αλέξανδρου ήταν ιδιαίτερα σύντομη (από 11 Μαΐου 912 έως 6 Ιουνίου 913),¹⁵ οπότε ίσως δεν πρόλαβε να πραγματοποιήσει την πρόθεσή του αυτή, είτε η διαδικασία ματαιώθηκε εξαιτίας της αρνητικής κριτικής που του ασκήθηκε από τους Βυζαντινούς. Βέβαια η περίπτωση του Συμεών ήταν διαφορετική. Ο Βούλγαρος ηγεμόνας στηρίχθηκε στις στρατιωτικές επιτυχίες του επί των Βυζαντινών.¹⁶ Οικειοποι-

Liutprand, *Antapodosis*, J. Becker (εκδ.), *Die Werke Liudprands von Cremona* [Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim edidi], Hannover – Leipzig 1915³, κεφ. 29, σ. 87²¹⁻²⁴: *Hunc etenim Simeonem emiargon, id est semigrecum, esse aiebant, eo quod a puericia Bizantii Demostenis rhetoricam Aristotelisque sillogismos didicerit*. Βλ. ακόμη Kuev, K., «Pochvalata na car Simeon. Rekonstrukcija i razbor», *Palaeobulgarica* 10/2 (1986), 3–23, εδω 3–16.

- 13 Όταν πέθανε ο Λέων ΣΤ΄ το 912, άφησε τον θρόνο στον αδελφό του Αλέξανδρο με το αίτημα να προσέχει τον γιο του Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο και να του παραδώσει αργότερα την αυτοκρατορική εξουσία. Βλ. Ιωάννης Ζωναράς, *Επιτομή ιστοριών*, σ. 455⁷⁻¹⁰: *τότε δὲ τελευτῶν τὴν αὐταρχίαν τῷ ἀδελφῷ κατέλιπεν Ἀλεξάνδρῳ καὶ τὸν υἱὸν αὐτῷ παραδédωκεν, ἀξιώσας ἐπιμελεῖσθαι αὐτοῦ καὶ ἀνάγειν βασιλικῶς καὶ αὐτοκράτορα καταλιπεῖν, καὶ Συμεὼν Λογοθέτης, Χρονικόν, σ. 294⁴⁴¹⁻⁴⁴⁴: *τελευτᾷ Λέων ὁ βασιλεὺς προχειρισάμενος Ἀλέξανδρον τὸν αὐτοῦ ἀδελφὸν ... πολλὰ ἐκλιπαρήσας (sc. Λέων) καὶ δεηθεὶς αὐτοῦ φυλάττειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ Κωνσταντῖνον* (βλ. καὶ Συνεχιστὴς Θεοφάνους, *Χρονογραφία*, σ. 377¹²⁻¹⁶), κ.ά.*
- 14 Βλ. Συμεὼν Λογοθέτης, *Χρονικόν*, σ. 295¹⁹⁻²³: *ὥσαύτως οὖν φασί, καὶ Γαβριλόπουλον καὶ Βασιλίτζην, τὸν ἀπὸ Σκλαβινῶν ἔθνους σφοδρῶς κατεπλούπισεν ἐκ τῶν τοῦ παλατίου χρημάτων. ὥς φασι δέ, τὸν αὐτὸν Βασίλειον καὶ βασιλέα ἠβούλετο προχειρίσασθαι, ὥς ἅπαις αὐτὸς ὢν, καὶ Κωνσταντῖνον, υἱὸν Λέοντος, εὐνοῦχον ποιῆσαι* (βλ. καὶ Συνεχιστὴς Θεοφάνους, *Χρονογραφία*, σ. 379²⁻⁷: *ὥσαύτως οὖν καὶ Γαβριηλόπουλον καὶ Βασιλίτζην τὸν ἀπὸ Σκλαβιστῶν σφοδρῶς κατεπλούπισεν καὶ τοῖς τοῦ παλατίου περιήντησε χρήμασι. φασὶ δὲ καὶ βεβουλεῖσθαι αὐτὸν πολλάκις τὸν αὐτὸν Βασιλίτζην εἰς βασιλέα προχειρίσασθαι, τὸν δὲ Κωνσταντῖνον τοῦ Λέοντος υἱὸν εὐνουχίσαι*), κ.ά. Σημειώτεον ὅτι ο Βασιλίτζης ἦταν μέλος τῆς αντιβασιλείας που εἶχε ὀρίσει ὁ Αλέξανδρος πρὶν πεθάνει. Βλ. παραπάνω ὑποσημ. 7. Πρβ. Χριστοφιλοπούλου, Αι., «Ἡ Ἀντιβασιλεία εἰς τὸ Βυζάντιον», *Σύμμεικτα* 2 (1970), 1–144, εδω σσ. 43–45.
- 15 Ωστόσο ἡ περίοδος αὐτὴ ἦταν κατὰ τὴ γνώμη μου καθοριστικὴ γιὰ τὰ γεγονότα που ἐκτυλίχθησαν αργότερα. Σχετικὰ με τὴν πολιτικὴ κατάσταση στο Βυζάντιο ἐκείνη τὴν ἐποχὴ βλ. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Ἡ συνάντηση Συμεὼν καὶ Νικόλαου Μυστικού*, σσ. 43–48.
- 16 Γιὰ τὶς ἐπιδρομὲς του Συμεὼν σὲ βυζαντινὰ ἐδάφη βλ. ἐνδεικτικὰ Βέης, Ν. Α., «Αἱ ἐπιδρομαὶ των Βουλγάρων ὑπὸ τὸν τζάρον Συμεὼν καὶ τὰ σχετικὰ σχόλια του Ἀρέθα Καισαρείας», *Ἑλληνικά* 1 (1928) 337–370· Runciman, St., *The Emperor Romanus Lecapenus and his reign. A study of tenth-century Byzantium*, Cambridge 1969, σσ. 81–101· Γρηγορίου-Ιωαννίδου, Μ., «Ἡ βυζαντινοβουλγαρικὴ σύγκρουση στους Κατασύρτες (917)», *Επιστημονικὴ Ἐπετηρίδα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 21 (1983), 123–148, καὶ Fine, *The early Medieval Balkans*, σσ. 137–140, 142–144 καὶ 148–155.

ήθηκε τον τίτλο του Βυζαντινού αυτοκράτορα, ενώ στη συνέχεια προσπάθησε να καταλάβει και τον θρόνο. Η ανάρρηση του με ειρηνικά μέσα (σύναψη γάμου) δεν ευοδώθηκε. Η μητέρα του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου Ζωή μετά την επιστροφή της στα ανάκτορα μάλλον τον Οκτώβριο του 913 αντέδρασε σθεναρά στην προοπτική ενός τέτοιου γάμου. Επίσης ο Ρωμανός Λεκαπηνός εκμεταλλεύτηκε την κατάσταση, επιτυγχάνοντας ο ίδιος αυτό που ονειρευόταν ο Συμεών, δηλαδή πάντρεψε την κόρη του με τον νεαρό διάδοχο του θρόνου. Έτσι τον Μάιο του 919 έγινε βασιλεοπάτωρ, ενώ στις 17 Δεκεμβρίου του 920 συμβασιλέας έως το 944. Βέβαια στο σημείο αυτό αξίζει να επισημανθεί ότι αργότερα και ο ίδιος ο Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος στο έργο του *Προς τον ίδιον υιόν Ρωμανόν* εξέφραζε ξεκάθαρα την αντίρρησή του σε γάμους της βυζαντινής αυτοκρατορικής οικογένειας με ξένους, βάρβαρους ηγεμόνες, με εξαίρεση τους Φράγκους. Ακόμη σχολίαζε αρνητικά τον γάμο ανάμεσα στην εγγονή του Ρωμανού Λεκαπηνού και τον τσάρο Πέτρο, αν και κατέληγε ότι στην πραγματικότητα ούτε ο Ρωμανός ούτε η Μαρία Λεκαπηνή κατάγονταν από βασιλικό γένος.¹⁷

Οι Βυζαντινοί σύμφωνα με τις πηγές δεν χορήγησαν μάλλον ποτέ στον Συμεών τον τίτλο του βασιλέα, πολύ δε περισσότερο του βασιλέα Ρωμαίων.¹⁸ Αλλά κατά τη γνώμη μου ο Συμεών δεν έλαβε ούτε από τους Δυτικούς παρόμοιο τίτλο. Βέβαια σε μια επιστολή του Βούλγαρου τσάρου Καλογιάν προς τον πάπα Ρώμης Ιννοκέντιο Γ' χαρακτηρίζονται ως *imperatores Bulgarorum et Blacorum* οι Συμεών, Πέτρος και Σαμουήλ,¹⁹ οι οποίοι, κατά τον Καλο-

17 Βλ. Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος, *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ῥωμανόν*, Gy. Moravcsik (εκδ.), *Constantine Porphyrogenitus De administrando imperio. English Translation R. J. H. Jenkins*, Washington 1967, σσ. 70¹¹¹-74¹⁶⁷. Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Η συνάντηση Συμεών και Νικόλαου Μυστικού*, σσ. 66-67. Βλ. ακόμη Τοдоров, Τ., «**Константи́н Багреноро́днѣи династичниѣт бра́к между владетелѣсите домо́ве на Пресла́в и Константи́нопол от 927 г.**», Преславска Книжовна Школа 7 [= Изследвания в намет на професор Иван Гълъбов], София 2004, σσ. 377-384.

18 Βλ. και Κατσαρός, Β., «Το σχέδιο εκβυζαντινισμού του ελληνικού χώρου κατά την εποχή της μακεδονικής δυναστείας», στο: Κ. Γ. Νιχωρίτης (επιμ.), *Κύριλλος και Μεθόδιος. Παρακαταθήκες πολιτισμού. Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου: «Η πολιτισμική κληρονομιά του έργου των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου ως παράγοντας ενότητας με τους λαούς της Ν.Α. Ευρώπης»* (Αμύνταιο 21-22 Μαΐου 2010), Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 285-288.

19 Βλ. Καλογιάν, *Instrumentum quo rex Bulgariae et Vlachiae imperium suum ecclesiae Romanae subijcit* [PL 215, στ. 287B] (= Латински извори за българската история, т. 3, София 1965, σσ. 334-335): *quod beatae memoriae illi imperatores Bulgarorum et Blacorum, Simeon, Petrus et Samuel, et nostri praedecessores, coronam imperii eorum, et patri-archalem benedictionem acceperunt a sanctissima Dei Romana Ecclesia, et ab apostolica sede, principe apostolorum Petro.*

γιάν, είχαν λάβει το στέμμα από την Εκκλησία της Ρώμης.²⁰ Στις επιστολές του πατριάρχη Νικόλαου Μυστικού²¹ ελάχιστες φορές αναφέρεται ο Συμεών ως *άρχων*.²² Γενικά βέβαια ο πατριάρχης αποφεύγει να προσφωνήσει τον Βούλγαρο ηγεμόνα με κάποιον τίτλο. Τον αποκαλεί *τέκνον έμόν/ήμων, σπλάχνον έμόν, υιέ μου άγαπημένε και μεγαλόδοξε, υιέ μου ποθεινότατε και φίλε* και άλλα παρόμοια,²³ (όπως άλλωστε *τέκνον ήμων* αποκαλεί και τον Βυζαντινό αυτοκράτορα²⁴), επισημαίνοντας παράλληλα την υική σχέση ανάμεσα στον ηγεμόνα της Βουλγαρίας και τον Βυζαντινό αυτοκράτορα²⁵ (θέμα το οποίο θίγει και ο Ρωμανός Λεκαπηνός στη δεύτερη επιστολή του προς τον Συμεών,²⁶ αν και γενικότερα τον αποκαλεί «πνευματικό αδελφό»²⁷). Προ-

20 Την άποψη αυτή ασπάζονται οι Златарски, В. Н., *История на българската държава през средните векове*, т. 1: Първо българско царство, ч. 2: От славянизацията на **държавата** до надането на Първото царство (852—1018), София 2002 (3η φωτοτυπ. έκδ.), σ. 507, και Runciman, *The Emperor Romanus Lecapenus*, σ. 94, και στον ίδιο, *A History of the First Bulgarian Empire*, London 1930, σ. 173, υποστηρίζοντας ότι ο Συμεών έλαβε την επικύρωση του τίτλου από τη Ρώμη το 926 με αφορμή τις διαπραγματεύσεις του με την παπική Εκκλησία. Πρβ. Farlati, D., *Illyrici Sacri*, v. 3: *Ecclesia Spalatensis olim Salonitana*, Venetiis 1765, σ. 103.

21 Οι επιστολές του Νικόλαου Μυστικού προς τον Συμεών βοηθούν να ανασυνθέσουμε ως ένα βαθμό τις απαιτήσεις και διεκδικήσεις του Συμεών, επειδή οι απαντήσεις του Βούλγαρου ηγεμόνα προς τον πατριάρχη δυστυχώς δεν σώζονται. Βλ. Νικόλαος Μυστικός, *Επιστολές*, R. J. H. Jenkins – L. G. Westerink (εκδ.), *Nicholas I Patriarch of Constantinople. Letters. Greek text and English translation* [Corpus Fontium Historiae Byzantinae 6], Washington 1973. Βλ. ακόμη Gay, J., «Le patriarche Nicolas le Mystique et son rôle politique», στο: *Mélanges Charles Diehl*, v. 1: *Histoire*, Paris 1930, σσ. 91–100, εδώ σσ. 95–97.

22 Βλ. Νικόλαος Μυστικός, *Επιστολές*, σ. 28³⁸⁻³⁹ (επιστ. 5): *ὅτι τοιοῦτον ἄνδρα τῷ γένει τῶν Βουλγάρων κεφαλὴν καὶ ἄρχοντα ἔδωκεν*, και ό.π. σ. 136¹¹⁶⁻¹¹⁷ (επιστ. 20): *Ἀρχων λαοῦ κατέστης*.

23 Βλ. ενδεικτικά Νικόλαος Μυστικός, *Επιστολές*, σ. 56⁴⁴, 56⁵⁰⁻⁵¹ (επιστ. 9), 110³⁻⁴ (επιστ. 17), 116⁹¹ (επιστ. 17), κ.ά.

24 Βλ. Νικόλαος Μυστικός, *Επιστολές*, σ. 42¹² (επιστ. 7).

25 Βλ. Νικόλαος Μυστικός, *Επιστολές*, σ. 64²²⁰⁻²²¹ (επιστ. 9): *μηδὲ πόλεμον ἀναλαβέσθαι κατὰ τοῦ λαοῦ τοῦ σοῦ πνευματικοῦ πατρὸς, τοῦ θεοσεφοῦς ἡμῶν βασιλέως*.

26 Βλ. Ρωμανός Λεκαπηνός, *Επιστολές* 2, Γ. Σακκελίωv (εκδ.), «Ρωμανοῦ βασιλέως τοῦ Λακαπηνοῦ ἐπιστολαί», *Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος* 2 (1885), 41 (επιστ. 2): *Μᾶλλον μὲν οὖν ἔδει τὰ σεαυτοῦ σκοπεῖν καὶ ἀναλογίζεσθαι, πῶς ἐν υἱοῦ τάξει διατελὼν, τῆς πνευματικῆς ἐκείνης ἀποπηδήσας υἰότητος, ὥσπερ πάλαι τῆς φυσικῆς, καὶ τὴν τάξιν συγγέας, καὶ φυρμὸν ἀμφοτέρων πεποικώς, ὥσπερ κατὰ πατρὸς νεανιενσάμενος ἐξ ὧν τὰ δεινὰ τοῦ πολέμου*. Γενικά για τον τίτλο που χρησιμοποιούσαν οι Βυζαντινοί για τον Βούλγαρο ηγεμόνα βλ. Dölger, F., «Der Bulgarenherrscher als geistlichen Sohn des byzantinischen Kaiser», στο έργο του ίδιου *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, σσ. 183–196.

27 Βλ. ενδεικτικά Ρωμανός Λεκαπηνός, *Επιστολές* 1, Γ. Σακκελίωv (εκδ.), «Ρωμανοῦ βασιλέως τοῦ Λακαπηνοῦ ἐπιστολαί», *Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος* 1 (1883), 659 (επιστ. 1): *Μὴ τοῦτο σοι λογίζεσθω, πνευματικὲ ἀδελφέ*· ό.π. σ.

σπαθεί ο Μυστικός απεγνωσμένα να επαναφέρει στην τάξη και τη σύνεση τον Συμεών, τονίζοντας την εκ Θεού προέλευση της βασιλικής εξουσίας και απορρίπτοντας την παράλογη απαίτηση του Συμεών να εκδιωχθεί ο Βυζαντινός αυτοκράτορας για να πάρει τη θέση του αυτός.²⁸ Επιδιώκοντας μάλιστα να δαλεάσει τον Βούλγαρο ηγεμόνα να σταματήσει τους αιματηρούς πολέμους του εναντίον του Βυζαντίου στην 16η επιστολή του (μεταξύ 17 Δεκεμβρίου του 920 και αρχών Ιανουαρίου του 921) προτείνει, τη σύναψη γάμου ανάμεσα στις οικογένειες του Συμεών και του τότε Βυζαντινού αυτοκράτορα (Ρωμανού Λεκαπηνού).²⁹ Η αδιαλλαξία όμως του Συμεών, η οποία ήταν προφανώς συνέπεια της εμμονής του στο σχέδιο ανόδου στον αυτοκρατορικό θρόνο, καθώς και ο σφετερισμός του τίτλου του Βυζαντινού αυτοκράτορα ανάγκασαν τον ίδιο τον Ρωμανό Λεκαπηνό να απευθύνει τρεις επιστολές προς τον Βούλγαρο ηγεμόνα (που χρονολογούνται μάλλον την άνοιξη του 925, μετά τον θάνατο του Νικόλαου Μυστικού). Σε αντίθεση με τις επιστολές του Νικόλαου Μυστικού, που διέπονται από παρακλητικό τόνο (που άρμοζε βέβαια σε εκκλησιαστικό άνδρα), ο Ρωμανός προσπαθεί να θέσει στον Συμεών τα πράγματα σε ρεαλιστικό πλαίσιο. Κάνει λόγο ξεκάθαρα για σφετερισμό του τίτλου του βασιλέα, αφού οι Βυζαντινοί τουλάχιστον δεν του χορήγησαν ποτέ έναν τέτοιο τίτλο (*ὡς οὐ περὶ τοῦ μηδόλως καλεῖσθαι σε βασιλέα γεγράφαμεν, ἀλλὰ περὶ τοῦ σεαυτὸν γράφειν βασιλέα Ῥωμαίων*).³⁰ Ο Συμεών, όπως προκύπτει από τις τρεις αυτές επιστολές, αυτοανακηρύχθηκε αυθαίρετα βασιλεύς, και οι τίτλοι που χρησιμοποιούσε σύμφωνα με τον Ρωμανό ήταν *βασιλεύς Βουλγάρων και Ῥωμαίων*, *βασιλεύς Ῥωμαίων* και τέλος *βασιλεύς Ῥωμαίων και Βουλγάρων*.³¹ Εμφανώς ενοχλημένος από τη χρήση

660 (επιστ. 1): *Οὐκοῦν ἐμοῦ μᾶλλον ἄκουσον, πνευματικὲ ἀδελφέ· ὁ.π. σ. 662* (επιστ. 1): *Μὴ οὖν ἔλιζε, πνευματικὲ μου ἀδελφέ*, κ.ά.

28 Νικόλαος Μυστικός, *Επιστολές*, σ. 122²⁶⁻⁴⁰ (επιστ. 18). Βέβαια ίσως υπήρχε μία αρχική σκέψη του Μυστικού να ισχυροποιήσει τη θέση του ως πατριάρχη σε περίπτωση που ο Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος νυμφευόταν την κόρη του Συμεών και ο Βούλγαρος ηγεμόνας βρισκόταν στην κορυφή του βυζαντινού κράτους ως συναυτοκράτορας. Βλ. και παραπάνω, την υποσημ. 10.

29 Όταν ο Νικόλαος Μυστικός προσπαθεί να πείσει τον Συμεών για έναν γάμο ανάμεσα στην εγγονή του Ρωμανού Λεκαπηνού και το γιο του Συμεών Πέτρο, αναφέρει ότι ο Συμεών επιδίωξε στο παρελθόν να συνδεθεί εξ αγχιστείας με τη βυζαντινή αυτοκρατορική οικογένεια. Βλ. Νικόλαος Μυστικός, *Επιστολές*, σ. 108⁷³⁻⁷⁷ και 110⁹⁵⁻¹⁰⁶ (επιστ. 16). Βλ. ακόμη Σταυρίδου-Ζαφράκα, *Η συνάντηση Συμεών και Νικόλαου Μυστικού*, σσ. 65–66.

30 Βλ. Ρωμανός Λεκαπηνός, *Επιστολές* 2, σ. 41 (επιστ. 2). Ο Ostrogorski βέβαια υποστηρίζει ότι κατά πάσα πιθανότητα το 913 ο Συμεών στέφθηκε στην Κωνσταντινούπολη *βασιλιάς Βουλγαρίας*, βλ. «Die Krönung Symeons», σσ. 60–61.

31 Βλ. Fine, *The early Medieval Balkans*, σσ. 155–156. Πρβ. Runciman, *History*, σσ. 172–174. Βλ. και την επόμενη υποσημ.

αυτή ο Ρωμανός τονίζει στον Συμεών ότι δεν πληροί τις προϋποθέσεις που προέβλεπε η πολιτική θεωρία των Βυζαντινών για την ανάδειξή του στο ύψιστο αξίωμα (κληρονομικά δικαιώματα, βούληση Θεού).³² Όσον αφορά δε τη χρήση του όρου *Ρωμαίων* ο Βυζαντινός αυτοκράτορας την ανάγει στην κατάκτηση και μόνο διαφόρων βυζαντινών εδαφών, επισημαίνοντας ωστόσο ότι αυτοί οι υπήκοοί του, οι Ρωμαίοι, υποδουλώθηκαν με τη βία και τον πόλεμο, και δεν προσήλθαν σ' αυτόν ειρηνικά και αυτοβούλως.³³ Δεν διστάζει ακόμη να θίξει, όντας αγανακτισμένος, το ασύμβατο της ύπαρξης δύο αυτοκρατόρων Ρωμαίων (*Πῶς δὲ καὶ δύο βασιλεῖς ἔσονται...*), κάνοντας σαφές ότι ο μόνος νόμιμος αυτοκράτορας είναι ο Βυζαντινός, καθώς και ότι οι Ρωμαίοι αποτελούν στην πραγματικότητα ένα σύνολο που δεν μπορεί διασπαστεί, ώστε να υπάρξουν δύο αυτοκράτορες Ρωμαίων.³⁴ Όπως και ο Νικόλαος Μυστικός έτσι και ο Ρωμανός προσπαθεί να δείξει στον Συμεών ότι δεν είναι ποτέ δυνατόν να ικανοποιήσουν οι Βυζαντινοί τις παράλογες απαιτήσεις του, καθώς επίσης ότι το εγχείρημά του αυτό είναι άδικο και αντίθετο με τη

32 Βλ. Ρωμανός Λεκαπηνός, *Επιστολές* 1, σ. 659 (επιστ. 1): *Τί γάρ, εἰπέ μοι, καὶ περισσότερον ἐξεγένετό σοι ἐκ τοῦ σεαυτὸν γράφειν βασιλέα Βουλγάρων καὶ Ρωμαίων, τοῦ Θεοῦ μὴ συνευδοκοῦντος, μὴ συνεργοῦντος τῷ πράγματι; ... Εἰ δὲ καὶ καλεῖσθαι τινα βασιλέα Ῥωμαίων καὶ Βουλγάρων ἔδει, ἡμᾶς ἔδει μᾶλλον καλεῖσθαι, τοὺς καὶ παρὰ Θεοῦ τοῦτο λαβόντας, καὶ παρ' αὐτοῦ πιστευομένους τὴν ἀρχὴν εἰληφέναι, ἢ ὑμᾶς τοὺς αἵμασι καὶ σφαγαῖς ταύτην κτήσασθαι διαγωνιζομένους, καὶ Ρωμανός Λεκαπηνός, *Επιστολές* 2, σσ. 41-42 (επιστ. 2): *Πῶς δὲ οὐδὲ ἔκρινέ σοι ἡ ὑψηλοτάτη καὶ δραστικὴ φρόνησις, ὡς οὐ περὶ τοῦ μηδόλως καλεῖσθαι σε βασιλέα γεγράφαμεν, ἀλλὰ περὶ τοῦ σεαυτὸν γράφειν βασιλέα Ῥωμαίων, ἐπεὶ καὶ ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι ἔξεστί σοι ποιεῖν ὁ βούλει· εἰ δὲ δεῖ τάληθες εἰπεῖν, οὐδ' ἐν αὐτῇ. Πόθεν γάρ σοι τὸ τοιοῦτον προσαρμοσθήσεται ὄνομα; ἀπὸ προγόνων; πάντως αὐτὸς γινώσκεις. Ἀλλ' ἀπὸ τυραννίδος ἢ κατασχέσεως γῆς καὶ συμφώνων ἐνόρκων; οὐκ ἔστι τοῦτο βασιλεία, ἀλλ' ἀπληστία.**

33 Βλ. Ρωμανός Λεκαπηνός, *Επιστολές* 1, σσ. 659-660, (επιστ. 1): *Ἀλλὰ ποῖον τὸ ἐκ τούτων ἀναφαινόμενον ὄφελος; τίς ἢ τῆς καθ' ἡμᾶς προσθήκη τε καὶ ὠφέλεια, εἰ ἄλλοτρίοις ὀνόμασιν ἑαυτοὺς καλλωπίζομεν; Μὴ τοῦτό σοι λογιζέσθω, πνευματικὲ ἀδελφέ, πᾶσαν τὴν δύσιν καταλήσαντι, καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ κατοικοῦντας αἰχμαλώτους λαβομένῳ, ἵνα διὰ τοῦ τοιοῦτου τρόπου βασιλεὺς Ῥωμαίων κατονομάζῃ; οὐ γὰρ αὐθαιρέτως σοι προσέφυγον, ἀλλὰ βία καὶ πολέμῳ παρ' ὑμῶν δουλωθέντες, τῶν ὑμετέρων ἀποδιδράσκουσι, καὶ πρὸς ἡμᾶς ὡς ὁμογενεῖς καταφεύγουσι. Τί οὖν, διὰ τοῦτο καλέσομεν ἑαυτοὺς βασιλεῖς Ῥωμαίων καὶ Βουλγάρων; Μὴ δόμῃ ἡμῖν Κύριος, τῶν ἰδίων ἀποστάντας τοῖς ἐτέροις ὀνόμασιν ἐπισεμνύνεσθαι, καὶ διὰ τοῦτο ὡς ἄδικοι καὶ ἄρπαγες κατακρίνεσθαι. Ποῖον δὲ Ῥωμαίων ἑαυτὸν ἀποκαλεῖς βασιλέα, τῶν παρὰ σοῦ κρατηθέντων, ἢ τῶν ἀπίστοις ἔθνεσιν ἐκδοθέντων καὶ πρὸς δουλείαν κατακριθέντων; Βλ. ἀκόμη Σταυριδίου-Ζαφράκα, *Η συνάντηση Συμεών καὶ Νικόλαου Μυστικοῦ*, σ. 114.*

34 Βλ. Ρωμανός Λεκαπηνός, *Επιστολές* 2, σ. 42 (επιστ. 2): *Πῶς δὲ καὶ δύο βασιλεῖς ἔσονται, καθὼς αὐτὸς ματαιοπονεῖς, καὶ γένει διεστηκότες, καὶ τρόποις διηρημένοι, καὶ τιμῇ βασιλείας ὑπερκείμενοι; Βλ. ἀκόμη Runciman, *History*, σσ. 173-174.*

βούληση του Θεού.³⁵ Είναι ήδη γνωστό εκείνη την εποχή, ότι οι Βυζαντινοί δεν ήθελαν με κανένα τρόπο να χορηγήσουν τον τίτλο του βασιλέα σε ξένους δυνάστες. Ήδη η στέψη του Καρλομάγνου το 800 και η αρχική άρνηση αναγνώρισής του από το Βυζάντιο, αποδεικνύει ότι το δικαίωμα στην απονομή τίτλων ανήκει στον έναν και μοναδικό αυτοκράτορα, αυτόν που είχε την έδρα του στην Κωνσταντινούπολη, τον εκλεκτό του Θεού επί της γης.³⁶ Ακόμη και όταν οι Βυζαντινοί αναγκάστηκαν αργότερα (από το 812) να αναγνωρίσουν στον Καρλομάγνο τον τίτλο του βασιλιά/αυτοκράτορα (αν και συνέχιζαν να απευθύνονται σ' αυτόν με τον τίτλο του «πνευματικού αδελφού»),³⁷ οι Βυζαντινοί αυτοκράτορες άρχισαν όλο και συχνότερα να αποκαλούνται και «βασιλείς των Ρωμαίων». ³⁸ Ήθελαν προφανώς να τονίσουν ότι οποιοςδήποτε άλλος που τιτλοφορούνταν αυτοκράτορας, δεν θα μπορούσε να είναι ο γνήσιος αυτοκράτορας των Ρωμαίων.³⁹ Ο Ιωάννης Καραγιαννόπουλος σημειώνει ότι τόσο μεγάλο ήταν το κύρος του βυζαντινού αυτοκρατορικού

35 Βλ. Ρωμανός Λεκαπηνός, *Επιστολές* 1, σ. 662 (επιστ. 1): 'Ὁ γὰρ τὰ παρὰ Θεοῦ πεπιστευμένα αὐτῷ ἔθνεσι προδιδοὺς ἀλλοφύλοις καὶ αἰμοβόροις, οὐχ ὡς συγκατάβασιν, ἀλλ' ὡς παράβασιν πεποιηκῶς κατακέκριται. Μὴ οὖν ἐλπίζε, πνευματικέ μου ἀδελφέ, τοσαύτην γενέσθαι ποτὲ συγκατάβασιν· οὐ γὰρ τῶν δικαίως ἡμῖν ἐγχειρισθέντων παρὰ Θεοῦ, τοῖς ἀδίκως ζητοῦσιν αὐτῶν κατακυριεῦσαι παραχωρήσομεν.

36 Βλ. Ostrogorsky, G., *Ιστορία του βυζαντινού κράτους*, τ. 2, Αθήνα 2002 (μτφρ. Ι. Παναγόπουλος), σσ. 56–57, και τη βιβλιοκρισία του ίδιου στο βιβλίο W. Ohnsorge, *Das Zwickaiserproblem im früheren Mittelalter. Die Bedeutung des byzantinischen Reiches für die Entwicklung der Staatsidee in Europa*, Hildesheim 1947, *Byzantinische Zeitschrift* 46 (1953) 153–158. Βλ. ακόμη Treitinger, O., *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell vom oströmischen Staats- und Reichsgedanken*, Darmstadt 1956, σσ. 187–188, και Μισίου, «Βυζάντιο: Αυτοκρατορία ή Κράτος», σ. 247.

37 Βλ. Dölger, «Die Familie der Könige», σσ. 45–46.

38 Για την εξέλιξη του τίτλου του Βυζαντινού αυτοκράτορα από τον Μ. Κωνσταντίνο κ.ε. βλ. **Οστρογορσκι**, «**Αυτοκράτορ и самодержав**», σσ. 282–303· Μισίου, «Βυζάντιο: Αυτοκρατορία ή Κράτος;», σσ. 247–248 (στα νομίσματα ο Βυζαντινός αυτοκράτορας φέρει στο εξής τον τίτλο «βασιλεύς Ρωμαίων», και εικονίζεται μαζί με τον Χριστό, την Παναγία ή με κάποιον άγιο). Βλ. επίσης Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος, *Περί βασιλείου τάξεως*, τ. 1, σσ. 686–690 (για τον τίτλο που χρησιμοποιούσε ο Βυζαντινός αυτοκράτορας στην αλληλογραφία του με τους ξένους ηγεμόνες (πιστοὶ ἐν αὐτῷ τῷ Θεῷ βασιλεῖς Ρωμαίων, πιστοὶ ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ αυτοκράτορες αὐγουστοὶ μεγάλοι βασιλεῖς Ρωμαίων, ἐν Χριστῷ εὐσεβεῖς αυτοκράτορες μεγάλοι ὑψηλοὶ αὐγουστοὶ βασιλεῖς Ρωμαίων, ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ εὐσεβεῖς αυτοκράτορες βασιλεῖς Ρωμαίων)).

39 Βλ. Annales Einhardi, στο: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, v. 1, Leipzig 1925, σ. 199³¹⁻³²: *more suo, id est Graeca lingua, laudes ei dixerunt, Imperatorem eum et Basileum appelantes*· βλ. και Καραγιαννόπουλος, *Η πολιτική θεωρία των Βυζαντινών*, σ. 10.

τίτλου που και οι ίδιοι οι Δυτικοί δίσταζαν να τον χρησιμοποιήσουν.⁴⁰ Ο Συμεών γνώριζε πολύ καλά ότι η προσθήκη του όρου «Ρωμαίων» ήταν απαραίτητη για την πραγματοποίηση των στόχων του. Ήδη από την εποχή του Μ. Κωνσταντίνου ο όρος αυτός ισοδυναμούσε με τον χριστιανό κάτοικο της αυτοκρατορίας. Όπως οι Βυζαντινοί αυτοκράτορες, έτσι και ο Συμεών επιθυμούσε να αναλάβει το ρόλο του ηγεμόνα και του προστάτη των χριστιανών κατοίκων της αυτοκρατορίας.⁴¹

Προκειμένου να κατανοήσουμε καλύτερα τα σχέδια του Συμεών που αποτελούν ουσιαστικά έκφραση της πολιτικής ιδεολογίας του, αξίζει να αναφερθούμε στις σφραγίδες του, παρακολουθώντας τη μεταλλαγή του τίτλου του Βούλγαρου ηγεμόνα από άρχοντα Βουλγαρίας, όπως αποκαλούνταν ο Βόρης Α' (*Μηχαήλ άρχοντα Βουλγαρίας*)⁴² αλλά και ο ίδιος ο Συμεών (*ὁ ἄρχων Βουλγαρίας Συμεών*) μέχρι τον Αύγουστο του 913,⁴³ σε βασιλέα. Υπάρχουν τρεις κατηγορίες σφραγίδων. Η πρώτη χρονολογείται από το 913 κ.ε., στον εμπροσθότυπο των οποίων διαβάζουμε *Έρινοπυδς βασιλέος πολὰ τ(ὰ) ἔτη*, ενώ στον οπισθότυπο *Συμεὼν βασιλεὺς(ς) πολὰ αὖξι τ(ὰ) ἔτη*.⁴⁴ Στη δεύτερη ομάδα που χρονολογείται πριν το 927, στον εμπροσθότυπο υπάρχει η αναγραφή *Νικο-*

40 Ο ίδιος ο Καρλομάγνος ποτέ δεν ονομάστηκε *Imperator Romanorum*, αλλά μόνο *Imperator, Romanorum gubernans Imperium*. βλ. Καραγιαννόπουλος, *Η πολιτική θεωρία των Βυζαντινών*, σ. 10.

41 Βλ. Ostrogorski, «Die byzantinische Staatenhierarchie», σ. 122· Božilov, «Preslav et Constantinople», σσ. 438–440, και Μισίου, «Βυζάντιο: Αυτοκρατορία ή Κράτος», σσ. 244–245.

42 Βλ. Йорданов, И., **Корпус на печатите на средновековна България**, София 2001, σσ. 31–36, III. 1, αρ. 8–27· ο ίδιος, *The collection of medieval seals from the National Archaeological Museum Sofia*, Sofia 2011, σ. 1, αρ. 1. Βλ. ακόμη Beševliev, V., *Die Protobulgarischen Inschriften*, Berlin 1963, σσ. 148–151, αρ. 6, σσ. 260–277, αρ. 56 (για τον τίτλο του Ομουρτάγ), και σσ. 277–280, αρ. 57 (για τον τίτλο του Μαλαμίρ), και Κυριάκης, Ευ., *Βυζάντιο και Βούλγαροι (7^{ος}-10^{ος} αι.)*. Συμβολή στην εξωτερική πολιτική του Βυζαντίου, Αθήνα 1993, σσ. 256–261.

43 Βλ. ενδεικτικά Иванов, Й., **Български старини из Македония**, София 1970 (φωτοτ. ανατύπ.: επιμ. Β. Ангелов και Д. Ангелов), σ. 18: *ἐπὶ Συμεὼν ἐκ Θεοῦ ἀρχ(οντος) Βουλγάρ(ων)* (ἔτ. 904)· Йорданов, **Корпус на печатите**, σσ. 40–43, III. 2Α, αρ. 28–39, και ο ίδιος, «Titles and dignitaries in the Preslav court (893–971). The contribution of Sigillography», στο: A. Schwarcz – P. Soustal – A. Tcholakova (επιμ.), *Das mittelalterliche Bulgarien, Byzanz und Europa. Festschrift für Vasil Gjuzelev zum 75. Geburtstag* [Miscellanea Bulgarica 21], Wien 2014, σσ. 55–76, εδώ σ. 56· Συμεών Λογοθέτης, *Χρονικόν*, σ. 296³⁹: *ἀπέστειλε δὲ Συμεὼν ὁ ἄρχων Βουλγαρίας* (ἔτ. 912)· *Βίος της Μαρίας της Νέας*, στο: *Acta Sanctorum 11 Novembris*, v. IV, σ. 694: *Ὁ δὲ τῶν Βουλγάρων ἄρχων Συμεὼν*, κ.ά.

44 Βλ. Герасимов, Т., «Български и византийски печати от Преслав», *Преслав 2* (1976), 125–143, εδώ 126–129· Jordanov, *The collection of medieval seals*, σσ. 2–3, αρ. 3–4, και ο ίδιος, **Корпус на печатите**, σσ. 46–48, III. 2G, αρ. 49–56.

ππου λεονιπυο πολὰ τὰ ἔ(τη), ενώ στον οπισθότυπό τους *Συμεών ἐν Χρισ(τῷ) βασιλε(ύς) Ρομέων*.⁴⁵ Στην τρίτη κατηγορία στον εμπροσθότυπο των σφραγίδων αναγράφεται *Ἰη(σοῦ)ς Χρ(ιστό)ς (Rex) Re(g)nan(t)i um*, και στον οπισθότυπό τους *Συμεών βασιλέο(ς)*.⁴⁶ Κατά τη γνώμη μου οι τρεις αυτές ομάδες σφραγίδων καταγράφουν τον επίσημο τίτλο που έφερε ο Βούλγαρος ηγεμόνας. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι αργότερα και ο γιος και διάδοχος του Συμεών Πέτρος (927-969), καταγράφεται σε σφραγίδες με τον τίτλο του *βασιλέα*.⁴⁷ Βέβαια ο Πέτρος κατάφερε μέσω του γάμου του με την εγγονή του Ρωμανού Λεκαπηνού, Μαρία, να αναγνωριστεί επίσημα από τους Βυζαντινούς ως βασιλεύς,⁴⁸ πράγμα που δεν συνέβη με τον πατέρα του.

Συχνά εκφράστηκε η άποψη ότι ο Συμεών οραματίστηκε τη δημιουργία μιας νέας βουλγαροβυζαντινής αυτοκρατορίας ή την αντικατάσταση της βυζαντινής αυτοκρατορίας με μια νέα βουλγαροβυζαντινή με κέντρο την Κωνσταντινούπολη. Προφανώς ο Συμεών αλλά και οι υπόλοιποι ηγεμόνες που είχαν παρόμοιες φιλοδοξίες και βλέψεις με αυτόν και έφτασαν κοντά στο όνειρο της κατάκτησης της Κωνσταντινούπολης (όπως ο Ιωάννης Ασέν Β΄, ο Στέφανος Δουσάν) δεν επιθυμούσαν τη δημιουργία ενός νέου κρατικού μηχανισμού που θα αντικαθιστούσε τον ήδη υπάρχοντα. Οι επιδιώξεις τους διαφαίνονται μέσα από τους τίτλους που έφεραν και είναι σαφείς. Αυτό που επιθυμούσαν διακαώς ήταν να βρεθούν οι ίδιοι στη θέση του Βυζαντινού αυτοκράτορα, να κυβερνήσουν τη μεγάλη, τη μόνη αυτοκρατορία, στην οποία θα ενσωμάτωναν το δικό τους κράτος, με τον λαό και τον στρατό τους, με την ελπίδα της πολιτικής και πολιτισμικής ανέλιξής τους. Στην πραγματικότητα σέβονταν πολύ περισσότερο, από όσο ίσως είναι εμφανές, το μεγαλείο και το κύρος του αυτοκρατορικού θεσμού. Αισθάνονταν δέος μπροστά στο αξίωμα του αυτοκράτορα. Ο όρος «Ρωμαίων» (Grk) που πρόβαλε σε σφραγίδες, επι-

45 Βλ. Jordanov, *The collection of medieval seals*, σ. 3, αρ. 5-6. Прв. Йорданов, **Корнус на печатите**, σσ. 48–51, III. 2D, αρ. 57-67.

46 Βλ. Jordanov, I. – Žekova, Ž., *Catalogue of medieval seals at the Regional Historical Museum of Shumen*, Shumen 2007, σ. 35, αρ. 26, και στον Йорданов, **Корнус на печатите**, σσ. 51–54, III. 2E, αρ. 68.

47 Βλ. ενδεικτικά Jordanov, *The collection of medieval seals*, σ. 4, αρ. 7-9 (οπισθότυπος): Πέτρος (καὶ) Μαρ(ί)ας ἐν Χ(ριστ)ῷ α(ὐ)γ(ουστοί) β(ασιλείς), σσ. 4-5, αρ. 10-12 (οπισθότυπος): Πέτρος βασι(λεὺς) εὐσ(εβ)ής. Βλ. και Герасимов, «Български и византийски печати», 129–130.

48 Βλ. Κυριάκης, *Βυζάντιο και Βούλγαροι*, σσ. 268–272, και Шенард, Неснокойни съседи, σσ. 140–162.

γραφές, έγγραφα,⁴⁹ σε συνδυασμό με τον δικό τους λαό (Βουλγάρων, Σέρβων) δεν είχε ως σκοπό του τη δήλωση των βυζαντινών εδαφών που είχαν κατακτήσει αλλά μάλλον την αποτύπωση της ενδόμυχης επιθυμίας τους να είναι κοινωνοί του θαυμαστού αυτού δημιουργήματος, να αισθάνονται και οι ίδιοι έστω και λίγο ως Βυζαντινοί αυτοκράτορες.

49 Αναφέρω ενδεικτικά την υπογραφή και τη σφραγίδα στο λεγόμενο *Kalimanova gramota* που φυλάσσεται στη Μονή Ζωγράφου: ꙗꙋ Калиманъ въ хѣ вѣренъ ѿрь и самодръжець въсѣ вьларѣ ꙗꙋ грѣкъ асѣнь, και ꙗꙋ асѣнь ѿрь вьларѣмъ ꙗꙋ грѣкомъ, βλ. Иванов, *Български старини из Македония*, σ. 608, αρ. 72, και Йорданов, *Корнус на печатите*, σ. 110, I. 6, αρ. 157, τις υπογραφές του τσάρου Ιωάννη Σισμάν (γιου του Ιωάννη Αλέξανδρου) στο χρυσόβουλλο προς τη Μονή της Ρίλας, βλ. Иванов, *Български старини из Македония*, σ. 600, αρ. 71/6: ꙗꙋ шиманъ в хѣ вѣ вѣренъ ѿрь и самодръжець въсѣ вьларѣмъ ꙗꙋ грѣкомъ, και στο χρυσόβουλλο προς τη Μονή της Θεοτόκου στη Βίτοσα, βλ. Иванов, *Български старини из Македония*, σ. 601, αρ. 71/7: ꙗꙋ шиманъ въ хѣ вѣ вѣренъ ѿрь и самодръжець въсѣ вьларѣмъ ꙗꙋ грѣкъ. Χαρακτηριστική είναι επίσης η υπογραφή του Στέφανου Δουσάν, ο οποίος στα ελληνικά έγγραφα υπογράφει συνήθως ως *Στέφανος ἐν Χριστῷ τῷ θεῷ πιστὸς βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ Σερβίας καὶ Ῥωμανίας*, ενώ στα σερβικά ως *Стефанъ въ Христа вога владѣєхъ царь Сръблєнь и Гръкѣмъ*: βλ. Miklosich, F. – Müller, I., *Acta et Diplomata Graeca medii aevi sacra et profana*, v. 5, Vindobonae 1887 (ανατύπ. Αθήναι χ.χ.), σ. 131, αρ. 32 (έτ. 1349), και Miklosich, F., *Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae Bosnae Ragusii*, Vienna 1858, σ. 148, αρ. 127 (έτ. 1349). Βλ. ακόμη *Острогорски, «Авτοкратор и самодръжац»*, σσ. 331–335· Živojnović, M., «De nouveau sur le séjour de l'empereur Dušan à l'Athos (À propos d'une nouvelle publication: Actes de Lavra IV)», *Зборник радова Византолошког института* 21 (1982), 119–126, και Oikonomides, N., «Emperor of Romans - Emperor of the Romania», στο: *Βυζάντιο και Σερβία κατά τον ΙΔ' αιώνα*, Αθήνα, 1996, σσ. 121–128.

ΣΛΑΒΙΚΕΣ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ ΠΡΟΣ ΤΙΜΗΝ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΚΥΡΙΛΛΟΥ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΙΟΥ

(Το πρόβλημα της αυθεντικότητας και της παράδοσης)

Κωνσταντίνος Νιχωρίτης



Ο π. Θεόδωρος Ζήσης ερευνώντας μελέτες Βουλγάρων συναδέλφων σχετικά με κείμενα που αφορούν την αγία Παρασκευή την Επιβατηνή αναφέρει τα εξής: «Σε τμήμα της νεότερης γραμματείας της αγίας Παρασκευής παρατηρείται ό,τι και εις την αντίστοιχη γραμματεία περί των Θεσσαλονικέων αδελφών αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου. Καταβάλλεται δηλαδή προσπάθεια από μερικούς επιστήμονες να αλλοιωθεί η ιστορική αλήθεια ως προς την καταγωγήν και την εθνικότητα της Αγίας Παρασκευής της Νέας. Τούτο δε γίνεται είτε δι' επικλήσεως αμαρτύρων παραδόσεων, είτε διά της χρησιμοποίησεως επιθέτων της αγίας, τα οποία προκαλούν σύγχυση και δημιουργούν προβλήματα. Έτσι, ενώ στις πηγές και στη δυτική αγιολογία η αγία είναι γνωστή με τα επίθετα “Νέα” και “Επιβατηνή”, συχνά σε μελέτες επιστημόνων από τις ανατολικές χώρες παραλείπεται το Νέα, αντί δε του Επιβατηνή ονομάζεται “Τυρνοβιανή”, “Σερβίς”, “Ιασινή”... Η ιστορική επιστήμη οφείλει να διαλύει τη σύγχυση και όχι να την ενισχύει, όπως συμβαίνει με τον αθεμελίωτο ισχυρισμό του Ιβάν Ντούιτσεφ, κατά τον οποίο το ενδιαφέρον των Βουλγάρων και των άλλων αρχαίων Σλάβων της Βαλκανικής διά την Αγίαν Παρασκευήν στηρίζεται σε διήγηση που λέει ότι οι γονείς της ήσαν Σλάβοι».¹ Κάτι σχετικό συμβαίνει και με τα αγιολογικά κείμενα των Αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου.

¹ Ζήσης, Θ., «Η Αγία Παρασκευή η Επιβατηνή και άγνωστος Κανών του Μελετίου του Συρίγου εις αυτήν», *Κληρονομία* 11(1979), τχ. Β', 315–339· του ίδιου, «Συμπληρωματικά

Χαρακτηριστικό γνώρισμα της βουλγαρικής γραμματείας του 13ου αι., ή της αποκαλούμενης «γραμματείας του Τυρνόβου» με τους όρους – *Tahmonski Agiogravski, Hymnogravski i Letopisen cikahl* είναι ο υπέρμετρος πατριωτισμός.² Στην πρωτεύουσα του Β' Βουλγαρικού κράτους του Τυρνόβου μεταφέρονται ιερά λείψανα Βουλγάρων και Ελλήνων Αγίων, όπως της Αγίας Παρασκευής, του Αγίου Ιωάννη της Ρίλας, του Αγίου Ιλαρίωνα, επ. Μογλενών, της Αγίας Φιλοθέης κ.ά. Αυτό επιτάσσει τη δημιουργία νέων αγιολογικών κειμένων προς τιμήν των Αγίων αυτών, στα οποία αυτοί εξυμνούνται ως «Βούλγαροι το γένος» και προστάτες και πολιούχοι του Τυρνόβου. Δεν παρέχουν ουσιαστικά νέα αντικειμενικά βιογραφικά κ.ά. στοιχεία, αλλά εμμένουν στα ανωτέρω χαρακτηριστικά. Κατά την ΚΙ. Ιβανова, τέτοιου είδους συγγράμματα είναι και το *Успение Кирилово (Uspenije Kirilovo) = Κοίμηση του Κυρίλλου*, ο σύντομος σλαβικός βίος του Αγίου Κυρίλλου Φωτιστού των Σλάβων. Έτσι έχουν και τα κείμενα της Αγίας Παρασκευής.³

Μετά την Κοίμηση των μαθητών των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου, όπως επίσης και των δικών τους μαθητών με τη σειρά τους, η Κυρίλλομεθοδιανή αγιολογική παράδοση⁴ παρουσιάζει τις δικές της διαφορές:

περί της Αγίας Παρασκευής της Νέας της εξ Επιβατών της Θράκης», *Θρακική Επετηρίδα* 1(1981), 451–455.

- 2 Вл. Кожухаров, Ст., *Българската литература и книжнина през XIII в.*, София 1987, σσ. 25–35.
- 3 Иванова, Кл., *Стара българска литература в седем тома*, т. 4: *Житиеписни творби*, София 1986, σ. 18.
- 4 Υπάρχει πλούσια βιβλιογραφία που αναφέρεται στις πηγές των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου. Ο αναγνώστης – ερευνητής μπορεί εύκολα να τη βρει στις κλασικές ήδη συλλογές της κυρίλλομεθοδιανής έρευνας: Ильинский, Г.А., *Опыт систематической кирилло-мефодиевской библиографии*, София 1934· Понруженко, М. – Романски, Ст., *Кириллометодиевска библиография за 1934–1940 год*, София, 1942· Можеева, И. Е., *Библиография по кирилло-мефодиевской проблематике, 1945–1974 гг.*, Москва, 1980· Дуйчев, Ив. – Кирмагова, А. – Паунова, А., *Кириллометодиевска библиография, 1940–1980*, София 1983. Επίσης, τα πρακτικά συνεδρίων με αφορμή τα 1100 χρόνια από το θάνατο του αγίου Μεθοδίου (885-1985): Ιερά Μητρόπολη Θεσσαλονίκης, *Πρακτικά συνεδρίου προς τιμήν και μνήμην των αγίων αυταδέλφων Κυρίλλου και Μεθοδίου των Θεσσαλονικέων, φωτιστών των Σλάβων (10-15 Μαΐου 1985)*, Θεσσαλονίκη 1986· *Χιλιάδα и сто години от смъртта на Методий* [Кирило-Методиевски студии 4], София 1987· *Българска Патриаршия, Международен симпозиум 1100 години от блажената кончина на св. Методий*, т. I-II, София 1989· E. Konstantinou, (επιμ.), *Leben und Werk der byzantinischen Slavenapostel Methodios und Kyrillos: Beiträge eines Symposiums der Griechisch-deutschen Initiative Würzburg im Wasserschloss Mitwitz vom 25-27. Juli 1985 zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Methodios*, Münsterschwarzach 1991· *Първи международен конгрес по българистика, София, 1981: Симпозиум Кирило-*

Η παράδοση των σλαβικών έργων της πρώιμης περιόδου που αναφέρονται στους αγίους, παύει να υφίσταται και αντικαθίσταται από άλλη, που περιέχει σύντομους βίους, καθώς επίσης και νέες ακολουθίες, το περιεχόμενο των οποίων εμφανίζει τη βουλγαρική τους υφή και προδίδει το σκοπό των συγγραφέων τους. Οι άγιοι Κύριλλος και Μεθόδιος, κατά τους βιογράφους των μεταγενεστέρων αυτών έργων, δεν ήταν Έλληνες στην καταγωγή, αλλά Βούλγαροι.⁵ Συνέγραψαν το σλαβικό αλφάβητο, όχι για τους Μοραβούς, αλλά για τους Βουλγάρους.⁶ Ο ίδιος ο Κύριλλος, κατά τη μία πηγή, βάπτισε τους Βουλγάρους στον ποταμό Bregalnica.⁷ Ο Μεθόδιος, σύμφωνα με άλλη πηγή, επιτέλεσε το έργο αυτό βαπτίζοντας το Βόριδα.⁸

Όλοι αυτοί οι βίοι είναι γεμάτοι με φαντασιώσεις και θρυλικές εμπνεύσεις. Μάταια προσπαθούσαν να της δώσουν υπόσταση οι επιστήμονες των Σκοπίων, αντικαθιστώντας τη λέξη Βούλγαροι με τη λέξη Σλάβοι.⁹ Οι πληροφορίες

Μετοδиевистика и старобългаристика, София 1982 *Втори международен конгрес по българистика*, София, 1981: *Симпозиум Кирило-Μετοдиевистика*, София 1989, σ. 468· Α.-Ε. Tachiaos (επιμ.), *The Legacy of Saint Cyril and Methodius to Kiev and Moscow. Proceedings of the International Congress on the Millennium of the Conversion of Rus' to Christianity*, Thessaloniki 26-28 November 1988, Thessaloniki 1992· Нихоритис, К., «Атонската книжовна традиция в разпространението на кирило-методиевските извори», *Кирило-Μετοдиевски студии* 7 (1990)· Ταχιάος, Α.-Α., *Κύριλλος και Μεθόδιος*, Θεσσαλονίκη 1992· *International Symposium for the 1080th Anniversary of the death of St Nahum of Achris, held at Etropole in Bulgaria, 8-13 October 1990*, Sofia 1993· Κ. Νιχωρίτης, (επιμ.), *Κύριλλος και Μεθόδιος. Παρακαταθήκες πολιτισμού: Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου: «Η πολιτισμική κληρονομιά του έργου των Αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου, ως παράγοντας ενότητας ανάμεσα στους λαούς της Νοτιοανατολικής Ευρώπης»* (Αμύνταιο 21-22 Μαΐου 2010), Θεσσαλονίκη 2012· Κ. Νιχωρίτης, *Οι άγιοι Κύριλλος και Μεθόδιος (Ο πνευματικός βίος και ο πολιτισμός των Σλάβων)*, Θεσσαλονίκη 2013, σ. 732.

- 5 Αυτό το αναφέρει ο συντάκτης του βίου *Успение Кирилово*: βλ. Иванова, *Житиенисни творби*, σ. 64.
- 6 Βλ. *Vita Clementis*, IV, 16· Α. Милев, *Гръцките жития на Климент Охридски*, София 1966, σ. 89. Στο σημείο αυτό γίνεται φανερό ότι ο συγγραφέας έχει χρησιμοποιήσει σλαβικές πηγές προς τιμήν των αγίων με βουλγαροκεντρικό χαρακτήρα.
- 7 Αυτό το αναφέρει ο συντάκτης του βίου *Успение Кирилово*: Иванова, *Житиенисни творби*, σ. 64 και της *Солунска легенда*, βλ. Петканова, Д., *Апокрифи. Стара българска литература*, т. 1, София 1981, σσ. 299, 401) γράφτηκε τον 12ο αιώνα.
- 8 Βλ. *Vita Clementis*, IV, 15· Милев, *Гръцките жития*, σ. 89· σ' αυτό το σημείο φαίνεται ότι ο συγγραφέας αυτού του ελληνικού Βίου έχει επηρεαστεί από μεταγενέστερα σλαβικά κείμενα προς τιμήν των αγίων.
- 9 Βλ. Панов, Б., «Характерот на дејноста на браќата Кирил и Методија во македонија», *Просветно Дело* 19 (1963), 7-8, 375-388· Алексова, Б., «Баргала – Брегалница во светлината на новите археолошки истражувања», *Гласник на Институтот за национална историја* 9 (1967), 3, 12-13.

αυτές περιέχονται σε μεταγενέστερες σλαβικές αγιολογικές πηγές του αγίου Κυρίλλου, που τις διακρίνει ο απόκρυφος βουλγαροκεντρισμός του 13ου αιώνα.¹⁰ Οι αντιλήψεις αυτές έχουν εκφραστεί και στην εικονογραφία.¹¹

Δυστυχώς, σήμερα, ορισμένοι επιστήμονες χρησιμοποιούν μερικώς τα έργα αυτά ως γνήσιες ιστορικές πηγές – χωρίς όμως παράλληλα να τους απασχολεί το πρόβλημα της ιστορικότητας και της αυθεντικότητάς τους. Έτσι δημιουργούν μία πρόσθετη σύγχυση, τη στιγμή κατά την οποία τα δημοσιεύματά τους τα χρησιμοποιεί το ευρύ επιστημονικό κοινό, οι δημοσιογράφοι και τα πλατιά λαϊκά στρώματα ως δεδομένα.¹² Οι εκτενείς βίοι διατηρούνται ως επί το πλείστον σε ρωσικά αντίγραφα. Τα ελάχιστα νοτιοσλαβικά που σώζονται ανήκουν στο 15ο και τους μετέπειτα αιώνες.¹³ Αυτό ήταν φυσικό, καθώς οι πρώιμες σλαβικές πηγές, που μιλούσαν για τη δράση των Φωτιστών των Σλάβων στη Μοραβία και στους δυτικούς Σλάβους, γενικά, ήταν ευνόητο να μη διαδοθούν στη Βουλγαρία την πρώιμη περίοδο, αφού οι Θεσσαλονικείς αδελφοί με το έργο τους κατέστησαν φωτιστές όλων των Σλάβων. Επόμενο λοιπόν ήταν το βουλγαρικό και γενικά το νοτιοσλαβικό εκκλησίασμα, προς το οποίο απευθύνονταν τα κείμενα, να τους θεωρούσε και να τους ήθελε προσωπικά δικούς του αγίους και όχι αγίους των Σλάβων της Δύσεως. Έτσι δημιουργήθηκε η προϋπόθεση ενός νέου αγιολογικού μοντέλου για τους αγίους, που παρήγαγε έργα, τα οποία δεν είχαν την αντικειμενικότητα της πρώιμης παράδοσης των αγίων Επταρίθμων. Τα πιο αντιπροσωπευτικά από αυτά είναι τα ακόλουθα:

- *Успение Кирилово (Η κοίμηση του Κυρίλλου)*, που αναφέρει ότι ο Κύριλλος ήταν Βούλγαρος στην καταγωγή και βάπτισε τους Σλάβους των Βαλκανίων στον ποταμό Μπρεγκάλνιτσα.¹⁴
- *Πρόλογος – Σύντομος βίος του αγίου Κυρίλλου*. Ο βίος αυτός έχει καταχωρηθεί στο ρωσικό Πρόλογο (σύντομο Συναξάρι) στις 14 Φε-

10 Βλ. Нихоритис, «Атонската книжовна», 127–128· του ιδίου, «Cyril and Methodius in the Greek literary tradition», *Cyrrilomethodianum* 10 (1986), 1–44.

11 Βλ. Василев, А., *Български светци в изобразителното изкуство*, София 1987, σ. 53.

12 Βλ. Левкийски епископ Партений, архим. д-р Атанасий (Бончев), (επιμ.), *Жития на светите*, София 1991, σ. 103.

13 Από τα 50 αντίγραφα του βίου του αγ. Κυρίλλου τα 8 είναι νοτιοσλαβικά και τα 42 ρωσικά. Βλ. Иванова, *Житиетисни творби*, σ. 500. Από τα 15 χφφ του βίου του Μεθοδίου κανένα δεν είναι νοτιοσλαβικό.

14 Ο βίος φυλάσσεται σήμερα σε επτά νοτιοσλαβικά αντίγραφα μόνο. Δε διαδόθηκε στον κόσμο των ανατολικών Σλάβων. Οι βουλγαροκεντρισμοί του περιεχομένου, καθώς επίσης και η γλώσσα του, ανάγουν τη συγγραφή του στο 13ο αι., σύμφωνα με τη Βουλγάρα ερευνήτρια Кл. Иванова, *Житиетисни творби*, σσ. 78, 521–523.

βρουαρίου, ημέρα μνήμης του αγίου. Ο βιογράφος αναφέρει ότι ο Κύριλλος κήρυξε στη Βουλγαρία. Αυτό προδίδει ότι αρχικά γράφτηκε στη Βουλγαρία και μετά διασκευάστηκε και διαδόθηκε στη Ρωσία.¹⁵

- *Πρόλογος – Σύντομος βίος του αγίου Μεθοδίου*. Έχει καταχωρηθεί σε συλλογές συντόμων βίων της 11ης Μαΐου. Ο χρόνος της συγγραφής του κυμαίνεται μεταξύ του 12ου και του 14ου αι. Στο βίο αυτό, όπως και στο *Успение Кирилово*, αναφέρεται το όνομα της μητέρας των Κυρίλλου και του Μεθοδίου, Μαρίας. Η ανωτέρω πληροφορία δεν επιβεβαιώνεται από άλλα κείμενα.¹⁶
- *Η Θεσσαλονίκη παράδοση προς τιμήν του αγίου Κυρίλλου* (γνωστή με την ονομασία *Солунска Легенда – Solunska legenda*) με τίτλο «Λόγος για τον Κύριλλο το Φιλόσοφο πώς βάπτισε τους Βουλγάρους». Το έργο αυτό συμπίπτει με το *Успение Кирилово* ως προς την πληροφορία του εκχριστιανισμού των Βουλγάρων και των Νοτιοσλάβων, γενικά, από τον Κύριλλο, στον ποταμό Μπρεγκάλνιτσα. Είναι απόκρυφο σύγγραμμα και βρίθει φαντασιώσεων και θρυλικών στοιχείων.¹⁷

Το ίδιο φαινόμενο συναντάμε και στα υπόλοιπα έργα της περιόδου αυτής. Για παράδειγμα, στην *Ακολουθία του αγίου Κυρίλλου* αντικαθίστανται εκείνα τα τροπάρια στα οποία φαινόταν καθαρά η αποστολή στη Μοραβία των Θεσσαλονικέων αδελφών. Αργότερα συναντάμε και νέα έργα με νοτιοσλαβικό χαρακτήρα. Συγκεκριμένα, συναντώνται δύο νέες νοτιοσλαβικές¹⁸ Ακολουθίες προς τιμήν του αγίου Κυρίλλου που βρίθουν από βουλγαροκεντρισμούς και σερβισμούς. Τα πιο ενδεικτικά σημεία είναι:

- Στο Δοξαστικό τροπάριο του Μικρού Εσπερινού της ακολουθίας του υπ' αρ. 32 χφ της Βαυαρικής Βιβλιοθήκης του Μονάχου αναφέρονται τα εξής: «Όλη η γη της Σερβίας σε υμνολογεί, ιεράρχα Κύριλλε,

15 Ο βίος αυτός έχει διαδοθεί, επί το πλείστον, στη ρωσική χειρόγραφη παράδοση. Είναι γνωστός από χφ του 14ου αι. και μετά: Иванова, *Житиеписни творби*, σσ. 67–68, 513–515.

16 Έχει διαδοθεί επίσης μόνο στη ρωσική χειρόγραφη παράδοση. Το αρχαιότερο αντίγραφο ανάγεται στον 14ο αι. Επικρατέστερη είναι η θέση ότι το έργο αυτό γράφτηκε από τους Νοτιοσλάβους και ότι έχει βουλγαρική ρίζα. Βλ. *Житиеписни творби*, σσ. 79, 523–524.

17 Σώζεται σήμερα σε 4 χφ του 14ου αι., και κατά την Д., Петканова, *Апокрифи*, σσ. 299, 401, γράφτηκε το 12ο αιώνα.

18 Иванова, Кл., «Неизвестна служба за св. Кирил в състава на Празничен миней от XVII в.», *Palaeobulgarica* 16 (1992), 2, 16–32.

επειδή έχεις διδάξει τους Λόγους των θείων βιβλίων στη Βουλγαρική γλώσσα».¹⁹

- Επίσης, στο κάθισμα της β' στιχολογίας του Όρθρου αναφέρονται τα εξής: *«Ὡς Φωστήρ τῶν θείων Λόγων καὶ Γραφῶν, καθοδήγησας ἡμᾶς πρὸς τὴν ὀρθὴν πίστιν, ὑπέμεινας πολλοὺς πειρασμοὺς θεῖε Κύριλλε, ἀπὸ τὸ μῖσος τῶν Θεσσαλονικέων, ἐπειδὴ ἐλησμόνησας τὴν γλῶσσαν τὴν ἐλληνικὴν, ἔνεκα τῶν βουλγαρικῶν γραφῶν καὶ λόγων».²⁰*

1. Οι άγιοι Κύριλλος και Μεθόδιος στην ελληνική παράδοση (11ος - 19ος αι.)

Η κατάλυση του Βουλγαρικού κράτους από τον Ιωάννη τον Τσιμισκή το 971 και η ανάκτηση από το Βασίλειο Β' το 1018 των βυζαντινών εδαφών, μέσα στα οποία είχε εγκαθιδρύσει το κράτος του ο Σαμουήλ, είχε ως αποτέλεσμα και την κατάργηση της αυτοκέφαλης Βουλγαρικής Εκκλησίας και την ίδρυση της Αρχιεπισκοπής Αχρίδος, η οποία τέθηκε υπό την εποπτεία του αυτοκράτορα.²¹ Η ίδρυση αυτής της αρχιεπισκοπής, στη δικαιοδοσία της οποίας περιήλθαν όλα τα εδάφη, όπου είχαν δράσει οι άγιοι Κλήμης και Ναούμ, είχε ως συνέπεια την κατάργηση της μονόπλευρης σλαβικής πολιτιστικής δραστηριότητας στην περιοχή και την αποκατάσταση της ισορροπίας στις σχέσεις του ποιμνίου. Έτσι, η νεοπαγής Αρχιεπισκοπή έπρεπε να μεριμνήσει σοβαρά για τη διασφάλιση της συνύπαρξης των δύο πνευματικών παραδόσεων, της ελληνικής και της σλαβικής. Έπρεπε να διασώσει το έργο του αγίου Κλήμεντος, το οποίο περιλάμβανε και τη διατήρηση της τιμής και προσκύνησης προς τους αγίους Κύριλλο και Μεθόδιο.

Η ανάγκη συγγραφής των πρώτων κειμένων στην ελληνική γλώσσα δημιουργήθηκε όταν στον θρόνο της αρχιεπισκοπής Αχρίδος ανήλθαν Έλληνες αρχιεπίσκοποι και καθιερώθηκε η ελληνική γλώσσα στην τελετουργική ζωή.

19 *Тогою всѣмъ Гръньска зѣмля хвалитъ се стѣлю Кѣриле. Словесъ божѣтвенныя книги Бѣлгарьскаго языка наѣхуа еси....*

20 *Свѣтилиника словеснаго. вгрьдѣхновениин писаниин. наставаляющаго насъ къ истининѣи вѣрѣ. мнѡга искѣшениа прѣтрѣпель еси стѣлю Кѣриле. ѿ Сѡλѣнианы ненавистѣ. како забѣль еси езика гръньскаго. ѿ словесны бѣлѣдарение...*

21 *Снегаров, И., История на Охридската архиепископия – патриаршия, т. 1: От основаването ѝ до завладяването на Балканския полуостров от турците, София 1932*· *Ταρνανίδης, Ι., Η διαμόρφωσις τοῦ Αὐτοκεφάλου τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας (864-1235), Θεσσαλονίκη 1976.*

Στα τοπικά όρια της δικαιοδοσίας της Αρχιεπισκοπής Αχρίδος υπαγόταν πολυεθνικό ποίμνιο (Έλληνες, Βούλγαροι, Σλάβοι, Αλβανοί κ.ά.). Η πολυμορφία του ποιμνίου αυτού της Αρχιεπισκοπής έχει τις ρίζες της στον ιδρυτή της, τον άγιο Κλήμη. Δεν ήταν τυχαία η χειρονομία του βασιλέως Βόριδος-Μιχαήλ να στείλει τον άγιο Κλήμη στη Κουτμιτζεβίτσα (περιοχή Αχρίδος). Όπως αναφέρουν οι πηγές, «*καὶ τὰ ἔθνη τῆς Μυσίας ἐκκαθάρας τῷ βαπτίσματι*». ²² Η διδασκαλία του απευθυνόταν σε Δάκες και Ιλλυριούς. Έτσι έκανε ενιαίο το κράτος του Βόριδος. Το γεγονός και μόνο ότι «*...καθ' ἐκάστην ἐνορίαν τριακοσίοις μαθηταῖς εὐθυνεῖτο*», καθιστά εμφανές το ανωτέρω. ²³ Το συγγραφικό του δαιμόνιο μετέφρασε και συνέγραψε την αναγκαία γραμματεία της νέας Βουλγαρικής Εκκλησίας. ²⁴ Τοιουτοτρόπως το κράτος του Βόριδος στο πρόσωπο του Κλήμεντος είδε τον πρώτο όχι απλό επίσκοπο Βελίκας, αλλά τον αρχιεπίσκοπο Αχρίδος, στην ουσία το θεμελιωτή της μετέπειτα αρχιεπισκοπής Αχρίδος.

Πάνω σ' αυτές τις βάσεις έκτισαν το μεγάλο οικοδόμημα της Αρχιεπισκοπής Αχρίδος οι μετέπειτα, Έλληνες την καταγωγή, αρχιεπίσκοποι Θεοφύλακτος, Δημήτριος Χωματιανός, Κωνσταντίνος Καβάσιλας, Γρηγόριος κ. ά. Γι' αυτόν το λόγο ξεκίνησαν το έργο τους με την πλούσια συγγραφή και δοξολογία του αγίου Κλήμεντος και του συνεργάτη του αγίου Ναούμ. Αυτό το πολυεθνικό μωσαϊκό της περιοχής διακόνησαν οι αναφερθέντες ποιμένες. Αυτό τους επέβαλε την αναγκαιότητα μιας ενιαίας γλώσσας. Σε μία τέτοια ατμόσφαιρα, η επιβολή της ελληνικής γλώσσας ήταν αναγκαία. Επιβεβαίωση αυτού αποτελεί το τρίτο τροπάριο της Η' ωδής του κανόνος (α' ήχου) του Δημητρίου του Χωματιανού προς τον άγιο Κλήμη, που λέει τα εξής: «*Η μνήμη σου, ὅσιε, πατέρων καλλονή, παιδρύνει τὴν πόλιν σου ὡς κόσμος εὐπρεπής, διὸ συνελθόντες εὐφημοῦμεν σε, πᾶσα ἡλικία ἐν γλώσσαις διαφοροῖς*». ²⁵ Όταν όμως τα εδάφη αυτά βρίσκονταν υποταγμένα στον αυτοκράτορα Βασίλειο τον Β', ήταν επόμενο να ανέλθουν Έλληνες αρχιεπίσκοποι στο θρόνο της αρχιεπισκοπής. Η κυριαρχία του Βυζαντίου δεν ήταν ο κατεξοχήν λόγος χρησιμοποίησης και επιβολής της ελληνικής γλώσσας στην αρχιεπισκοπή, αφού, όταν αργότερα απελευθερώθηκαν τα εδάφη αυτά, επόμενο ήταν να αναστα-

22 Δοξαστικό Λιτής της ακολουθίας του αγίου Κλήμη Αχρίδος. Βλ. έκδοση Μοσχόπολης, 1742.

23 *Vita Clementis*, XVIII, 59: Милев, *Гръцките жития*, σ. 126.

24 Βλ. *Vita Clementis* : «... λόγους γὰρ συντεθεικῶς εἰς πάσας τὰς ἐορτὰς ἀπλοῦς καὶ σαφεῖς Κλήμης τοῖς Βουλγάροις ἡμῖν παρέδωκε», Милев, *Гръцките жития*, σ. 132.

25 Баласчев, Г., *Климент епископ словенски и службата му по стар словенски превод*, София 1898, σ. 33.

λεί η χρήση της ελληνικής γλώσσας. Αυτό δε συνέβη έως το 1767, έτος της ολοσχερούς καταργήσεώς της. Για το γεγονός αυτό ο αείμνηστος Βούλγαρος εκκλησιαστικός ιστορικός Ivan Snegarov αναφέρει τα εξής: «Οι Έλληνες αρχιεπίσκοποι με την καθιέρωση της ελληνικής γλώσσας δεν αποσκοπούσαν στην απεθνικοποίηση των λαών..., αλλά στην αρχιεπισκοπή Αχρίδος η ελληνική γλώσσα έπαιξε το ρόλο ενωτικής, δηλ. διεθνούς γλώσσας, θα μπορούσαμε να πούμε, όπως π.χ. η χρήση της λατινικής στη Δύση».²⁶

α) Περίοδος Αχρίδος (11ος-14ος αι.)

Τα πρώτα κείμενα που συντάχτηκαν προς τιμήν των Επταρίθμων αναφέρονται στους αγίους Κλήμη και Ναούμ και συγκεκριμένα: Προς τιμήν του αγίου Κλήμεντος, σήμερα, στην ελληνική αγιολογική παράδοση σώζονται τα ακόλουθα κείμενα, τα οποία εξυμνούν το ιεραποστολικό του έργο στις δύο εορτές του: 27 Ιουλίου και 25 Νοεμβρίου. *Βίοι*: 1) *Εκτενής βίος του αγίου*. Σώζεται σήμερα σε εννέα αντίγραφα. Τρία πλήρη και έξι που περιέχουν μερικώς το έργο.²⁷ Η σύνταξη του έργου αυτού αποδίδεται στο Θεοφύλακτο Βουλγαρίας.²⁸ 2) *Σύντομος βίος του αγίου* που αποδίδεται στο Δημήτριο Χωματιανό με τη βοήθεια της σλαβικής μετάφρασης, από το Βούλγαρο ακαδ. J. Ivanov.²⁹ Ο Βίος επισημάνθηκε σε επτά αντίγραφα, δύο από τα οποία εί-

26 Снегаров, И., *Манастирът „Св. Наум“ при Охридското езеро*, София 1972, σ. 14.

27 Βλ. Нихоритис, «Атонската книжовна», 112–116.

28 Το έργο αυτό σήμερα διχάζει τους ερευνητές ως προς το συγγραφέα του. Άλλοι μεν αποδέχονται το Θεοφύλακτο, ενώ άλλοι το θεωρούν ως έργο του Ψευδο-Θεοφύλακτου. Τελευταία, όλο και περισσότερο επικρατεί η γνώμη των πρώτων. Με τη θέση της πρώτης ομάδος των επιστημόνων συντασσόμαστε και εμείς, για το λόγο ότι ο Θεοφύλακτος έγραψε όχι μόνο Βίο αλλά και Ακολουθία προς τιμήν του αγίου Κλήμη, καθώς επίσης και γιατί το όνομά του αναγράφεται στον τίτλο όλων των αντιγράφων. Βλ. Нихоритис, «Атонската книжовна», 112–114, 118–122, 140–182· του ίδιου, «Към въпроса за авторството на Пространото Житие на Св. Климент Охридски», *Духова Култура* 68: 2 (1988), 13–19. Βλ. Оболенски, Д., «Климент и Теофилакт», *За Буквите* 12 (1990), 5–6. Το κενό κομμάτι της βυζαντινής γραμματείας, συγκεκριμένα η απουσία κειμένων προς τιμήν των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου, το συμπλήρωσε ο Θεοφύλακτος στο πρώτο τμήμα του Βίου του αγίου Κλήμεντος. Εδώ ο Θεοφύλακτος φιλοξενεί την περίοδο της δράσεως των Αγίων στην Πανονία και Μοραβία. Με κάθε λεπτομέρεια και αφηγηματικότητα περιγράφει το θάνατο του αγίου Κυρίλλου, καθώς επίσης τον αγώνα του Μεθοδίου και των μαθητών του να εγκαθιδρύσουν και να ριζώσουν τη βυζαντινή ορθόδοξη παράδοση στη σλαβική Εκκλησία της Μοραβίας.

29 Иванов, Й., *Български старини из Македония*, София 1931, σσ. 314–321.

ναι σλαβικά.³⁰ *Υμνολογικά κείμενα*. Σήμερα σώζονται 8 υμνολογικοί Κανόνες πλαισιωμένοι από μεγάλο αριθμό στιχηρών και τροπαρίων προς τιμήν του αγίου Κλήμεντος. Οι επιστήμονες που είχαν ασχοληθεί με το θέμα, όπως οι N. Tunicki, A. T. Balan, Iv. Snegarov, A. Milev, Iv. Dujčev, E. Trapp κ. ά.,³¹ είχαν χαρακτηρίσει τα υμνολογικά αυτά έργα ως μία πλούσια σε κείμενα Ακολουθία, η οποία είναι κοινό έργο των αρχιεπισκόπων Αχρίδας – Θεοφυλάκτου, Δημητρίου Χωματιανού, Κωνσταντίνου Καβάσιλα, Γρηγορίου κ.ά. Μελετώντας ένα αντίγραφο της Ακολουθίας από το Βατοπέδι (χφ 1134) μου γεννήθηκε η απορία, πώς δικαιολογείται η συμμετοχή τόσων συγγραφέων, οι οποίοι έζησαν σε διαφορετική χρονική περίοδο, στη σύνταξη ενός έργου; Με τη βοήθεια μιας σλαβικής μετάφρασης του 14ου αι., αποδεικνύεται η συγγραφή ενός κανόνα και ετέρων στιχηρών τροπαρίων του Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας. Με τη βοήθεια και άλλων αντιγράφων, κατέληξα στο συμπέρασμα ότι δεν είναι μία η Ακολουθία, αλλά περισσότερες, οι οποίες έχουν γραφτεί από διάφορους συγγραφείς σε διαφορετικό χρόνο και κάτω από διαφορετικές αιτίες. Όπως συγγραφέας του πρώτου ελληνικού Βίου προς τιμήν του αγίου Κλήμεντος είναι ο Θεοφύλακτος, έτσι είναι και της πρώτης Ακολουθίας· δημιουργεί έτσι μία νέα εορτή προς τιμήν του αγίου, την 25η Νοεμβρίου, ημέρα εορτασμού και του Κλήμεντος, πάπα Ρώμης. Η δομή και σύνθεση της Ακολουθίας αυτής φαίνεται καθαρά στην έκδοση της Μοσχόπολης του 1742.³²

Ο Δημήτριος Χωματιανός συμπλήρωσε το έργο του Θεοφυλάκτου, όπως στη συγγραφή βίου, έτσι και της Ακολουθίας, με αφορμή την ανακομιδή των λειψάνων του αγίου και με ημέρα εορτασμού την ημέρα της Κοιμήσεως του αγίου, που είναι η 27η Ιουλίου. Ο Χωματιανός έχει συντάξει τέσσερις Κανό-

30 Вл. Дуйчев, И., *Проучвания върху средновековната българска история и култура*, София 1981, σσ. 164–173, 288–291.

31 Туницкий, Н. Л., *Св. Климент, епископ словенский: Его жизнь и просветительная деятельность*, Сергиев Посад 1913· Балан, А. Т., *Свети Климент Охридски в книжовния помен и в научното дирене*, София 1919· Снегаров, И., *Българският първоучител Св. Климент Охридски – живот и дейност*, София 1927· του ιδίου, «Неиздадени нрениси от гръцки служби на св. Климент Охридски», *Годишника на Духовната Академия* 5 (1956), 221–238· Милев, *Гръцките жития*· Дуйчев, *Проучвания върху*, σσ. 164–173, 288–291· Trapp, E., «Die sieben Slavenapostel in der Liturgischen Dichtung», *Analecta Bollandiana* 100 (1982), 469–489· Нихоритис, «Атонската книжовна», 140–174, 216–272.

32 Нихоритис, «Атонската книжовна», 140–174, 216–272· του ιδίου, «Теофилакт Охридски – Автор на нървичната гръцка служба в чест на Климент Охридски», *Годишник на Софийския университет. Научен Център за Славяно-Византийски проучвания* „Проф. Иван Дуйчев“ 83: 3 (1989), 163–179.

νες προς τιμήν του αγίου. Όσον αφορά τον ισχυρισμό του E. Trapp, *Die sieben Slavenapostel.*, για τη συγγραφή οκτώ κανόνων από μέρους του Δημητρίου Χωματιανού με αποδεικτικό επιχείρημα την ακροστιχίδα «την ογδοάδα των μελών...», πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι εδώ πρόκειται για τον όγδοο (δηλ. τον πλ. δ') ήχο, στον οποίο έχει συνταχτεί ο Κανόνας και όχι για τον αριθμό συγγραφής των Κανόνων. Έτσι έχουμε δύο ελληνικές Ακολουθίες προς τιμήν του αγίου Κλήμη: 1) *Ακολουθία για την εορτή του αγίου στις 25 Νοεμβρίου* – έργο του αρχιεπισκόπου Αχρίδος Θεοφυλάκτου.³³ 2) *Ακολουθία για την εορτή της Κοιμήσεως του Αγίου στις 27 Ιουλίου*, με αφορμή την ανακομιδή των λειψάνων του Αγίου κατά την ημέρα της κοιμήσεώς του, έργο του Δημητρίου Χωματιανού.³⁴

Ο Κωνσταντίνος Καβάσιλας έχει συντάξει κανόνα στον β' ήχο στον άγιο Κλήμη. Το περιεχόμενο του κανόνος και τα συγκεκριμένα λόγια του 5ου τροπαρίου της ζ' Ωδής: «*Ὁδὴν καὶ κίνδυνοι, θλίψεις ἀνάγκαι, ἀφόρητοι εὔδρον, ἡμᾶς τοὺς ἐν τῇ ποιμνῇ σου, ἐκ βάθους οὖν κράζομεν, θερμὲ προστάτα ἡμῶν, πρόφθασον ἐξάρπασον ἡμᾶς τούτων ἐν τάχει, ταῖς δυναστείαις σου*» μας μιλούν για τους λόγους και τις συνθήκες, κάτω από τις οποίες γράφτηκε ο κανόνας αυτός. Τα ιστορικά γεγονότα της περιόδου αυτής είναι γνωστά: Για τις αντιθέσεις μεταξύ του Βασιλείου της Νικαίας και του Δεσποτάτου της Ηπείρου, που οδήγησαν και στη φυλάκιση του Κωνσταντίνου Καβάσιλα μας πληροφορεί ο Γεώργιος Ακροπολίτης.³⁵ Ο άγιος πήρε το μέρος των ηγεμόνων και γι' αυτόν τον λόγο φυλακίστηκε στη Νίκαια από το Θεόδωρο το Β' το Λάσκαρη (και ελευθερώθηκε αργότερα από το Μιχαήλ τον Η' Παλαιολόγο το 1261).³⁶ Είναι πολύ πιθανόν, κατά την γνώμη μου, την περίοδο της φυλάκισής του (1257-1261) να συνέταξε το πιο πάνω έργο.

Το έργο της σύνταξης υμνολογικών κειμένων προς τιμήν των αγίων Επταρίθμων από τους αρχιεπισκόπους συνεχίστηκε λίγο αργότερα και από τους Γρηγόριο Αχριδών, Δυρραχίου Κοσμά και Αθανάσιο τον Πάριο.³⁷

Προς τιμήν του αγίου Ναούμ μέχρι σήμερα έχουν επισημανθεί τα εξής ελληνικά αγιολογικά κείμενα, που εξυμνούν το ιεραποστολικό του έργο στις δύο εορτές του, 23 Δεκεμβρίου και 17 Ιουνίου αντίστοιχα: 1) Βίοι: α) *Εκτε-*

33 Нихоритис, «Теофилакт Охридски», 163–179· του ίδιου, «Атонската книжовна», 142–150, 160–164.

34 Нихоритис, «Атонската книжовна», 144–148, 150–156, 164–167, 216–272.

35 PG 140, 1196.

36 Ταρνανίδης, *Η διαμόρφωσις*, σ. 135.

37 Βλ. Нихоритис, «Теофилакт Охридски», 163–179· του ίδιου, «Атонската книжовна», 142–150, 160–164, 144–148, 150–156, 164–167, 216–272.

νής βίος του αγίου σώζεται σήμερα σ' ένα μόνο αντίγραφο του έτους 1646 της Εθνικής Βιβλιοθήκης Αθηνών.³⁸ β) *Σύντομος* βίος του αγίου. Περιέχεται στις παλαιύτες εκδόσεις της Ακολουθίας. Ο βίος αυτός έχει εκδοθεί και στα σλαβικά. 2) Υμνολογικά κείμενα: α) *Ακολουθία προς τιμήν του αγίου*, έργο του Κωνσταντίνου Καβάσιλα.³⁹ β) *Κανών «παννυχίδας»* του Γρηγορίου Αχρίδων.⁴⁰ γ) Παρακλητικός κανόνας το 1800 με την εξής ακροστιχίδα: «*Πόθω τὸ θεῖον λείψανον Ναοῦμ σέβω*». – Αλλά γι' αυτόν θα γίνει λόγος εκτενέστερα πιο κάτω.

Τα κείμενα αυτά που συντάχτηκαν προς τιμήν των αγίων Ναοῦμ και Κλήμεντος αποτελούν βασικές πηγές, οι οποίες μας πληροφορούν για τη μετάβαση της Κυρίλλο-Μεθοδιανής αποστολής από την Παννονία και Μοραβία στη Βουλγαρία και για τη δράση των συγκεκριμένων μαθητών στην Αχρίδα. Τα κείμενα αυτά μας παρέχουν λεπτομερέστατη πληροφόρηση για την κατάσταση της παιδείας και τη ζωή της νεοφώτιστης Βουλγαρικής Εκκλησίας με τόση ειλικρίνεια, μέχρι βουλγαροκεντρισμού, πράγμα που ανάγκασε μετέπειτα ορισμένους επιστήμονες ν' αποδίδουν τη συγγραφή των έργων αυτών σε ελληνομαθείς Βουλγάρους λογίους. Αυτό θα μπορούσε να ειπωθεί για τους Βίους: στις Ακολουθίες, όμως, οι Ακροστιχίδες αποδεικνύουν τους πραγματικούς συγγραφείς.⁴¹

38 Βλ. Trapp, E., «Die Viten des hl. Naum d' Ohrid», *Byzantinoslavica* 35(1974), 164–185.

39 Περιέχει δύο κανόνες με την ακροστιχίδα: «*ΝΑΟΥΜ ΤΟ ΛΟΙΣΘΟΝ ΛΗΜΜΑ ΘΕΟΥ ΑΙΝΕΣΩ Ο ΑΡΧΙΠΟΙΜΗΝ ΒΟΥΛΓΑΡΩΝ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΣ Ο ΚΑΒΑΣΙΛΑΣ*». Η Ακολουθία φυλάσσεται σε δύο χειρόγραφα, Αθηνών και Σόφιας, και σε τρεις παλαιύτες εκδόσεις. Βλ. σχετικά Николова, Св., *За едни непознат пренос от Службата на св. Наум Охридски*, София 1993, σσ. 31–58.

40 Με την Ακροστιχίδα: «*ΥΜΝΩ ΣΕ ΝΑΟΥΜ ΤΟ ΚΛΕΟΣ Ο ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ*». Ο Κανόνας αυτός σώζεται μόνο στις παλαιύτες εκδόσεις της Ακολουθίας του αγίου: Βενετίας το 1695, Μοσχόπολης το 1740 και σε χειρόγραφη σλαβική μετάφραση.

41 Οι αρχιεπίσκοποι Αχρίδος συνέχισαν το έργο των Θεσσαλονικέων αδελφών Κυρίλλου και Μεθοδίου και των μαθητών τους Κλήμεντος και Ναοῦμ, εκπολιτίζοντας τους Σλάβους και τους άλλους λαούς της αρχιεπισκοπής. Αρκεί να θυμηθούμε το επίγραμμα του αρχιεπισκόπου Αχρίδος Γρηγορίου που διακοσμεί τον εξωνάρθηκα της Αγίας Σοφίας: «*Μωσῆς ὁ Γρηγόριος Ἰσραὴλ νέω (σκηνὴν ἐγείρας, τὸν θεόγραφον νόμον) ἔθνη τὰ Μυσῶν ἐκδιδάσκει πανσόφως*». Έτσι ὅλη αὐτή η παράδοση τῆς ορθόδοξης Αχρίδας, ξεκινώντας ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τῶν αγίων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου – Κλήμη καὶ Ναοῦμ Αχρίδος – συνεχίστηκε ἀπὸ τοὺς διαδόχους τοὺς στὸν αρχιεπισκοπικὸ θρόνο τῆς Αχρίδας, Θεοφύλακτο, Δημήτριο Χωματιανό, Κωνσταντῖνο Καβάσιλα, Γρηγόριο κ. ἄ., σε τέτοιο σημεῖο, ὥστε το τοπικὸ ἐκκλησιαστικὸ ημερολόγιο τῆς περιοχῆς τῆς αρχιεπισκοπῆς Αχρίδας νὰ ἐμπλουτίζεται ἀπὸ αγίους ποιμένερχες. Σύμφωνα με στοιχεῖα που συγκέντρωσα, καὶ ο ἀρχιεπίσκοπος Αχρίδων Κωνσταντῖνος ὁ Καβάσιλας τιμοῦνταν ὡς ἅγιος. Αυτό ἀποδεικνύεται ἀπὸ τοιχογραφίες καὶ τελευταία ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ μία Ακολουθία γραμμμένη πρὸς τιμὴν τοῦ αγίου, με ἡμερομηνία τὴν 18ῃ Οκτωβρίου. Βλ. ἐκτενέστερα πιο κάτω. Δηλαδή οἱ Αχρίδεις

β) Περίοδος 15ου-19ου αι.

Σ' αυτή την περίοδο η τιμή των αγίων Επταρίθμων γνωρίζει περαιτέρω διάδοση, αφού τότε εμφανίζονται νέα κείμενα αφιερωμένα σ' αυτούς, τόσο στο χώρο της Βορείου Ηπείρου, όσο και στην αγιορείτικη μοναχική Πολιτεία.

1. Βεράτιο

Αργότερα, με τον ερχομό των Οθωμανών και την υποδούλωση της Χερσονήσου του Αίμου, η τιμή των αγίων Επταρίθμων, δηλ. Κυρίλλου, Μεθοδίου και των μαθητών τους συνεχίζεται και δρα συσπειρωτικά στους υπόδουλους λαούς, στη δύσκολη αυτή καμπή του πολιτικού και πνευματικού τους βίου. Κατά την περίοδο αυτή συντάσσονται έργα, τα οποία υμνολογούν τους αγίους Επταρίθμους, δηλ. τους αγίους Κυρίλλο, Μεθόδιο και τους μαθητές τους. Ένα πρώτο έργο είναι και η Ακολουθία του Βερατίου που φέρει τον εξής τίτλο:⁴²

«Ακολουθία τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ Ἑπτὰ φωστήρων τῆς Βουλγαρίας καὶ Δαλματίας, Κυρίλλου, Μεθοδίου, Κλήμεντος, Ναούμ, Γοράσδοнос, Ἀγγελαρίου καὶ Σάββα.

Νῶν πρῶτον τυπωθεῖσα, συνεργεῖα ἐπιμελεῖα καὶ δαπάνη τῶν Κυρίων, Ἀνδρέου Παπᾶ Ἰωάννου Παπᾶ καὶ τῶν υἱῶν αὐτοῦ Νικολάου καὶ Ἀναστασίου, διὰ ψυχικὴν αὐτῶν σωτηρίαν.

Ἀφιερωθεῖσα τῇ αὐτῶν πατρίδι ἐχούση ἀντιλήπτορας καὶ προστάτας τοὺς ῥηθέντας ἁγίους πατέρας, δι' ἅκραν αὐτῶν εὐλάβειαν.

Διορθωθεῖσα δὲ ὡς ἐφικτὸν, ἐξ ὧν πρότερον εἶχε σφαλμάτων χειρογραφικῶν ὄντων τῶν πρωτοτύπων καὶ πεπαλαιωμένων».

τίμησαν τον Κωνσταντίνο Καβάσιλα ως συνεχιστή του έργου των αγίων Επταρίθμων. Το σημείο αυτό προδίδει το ελεύθερο και ανιδιοτελές πνεύμα της Ορθοδοξίας, που χαρίζει αγίους ιεραποστόλους σε τέτοιο σημείο, ώστε να έρχονται κατόπιν οι ξένοι ερευνητές, οι οποίοι δεν κατανοούν την έννοια των τοπικών Αγίων, να γράφουν ότι η Εκκλησία της Κωνσταντινουπόλεως τους αγνόησε. Τέτοιο παράδειγμα είναι οι άγιοι Κύριλλος και Μεθόδιος.

42 Βλ. Μανούσακα, Μ., «Προσθήκαι και συμπληρώσεις εις την ελληνικήν βιβλιογραφίαν τοῦ Ε. Legrand», *Ἑπετηρίς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου* 7 (1957), 60–62· Trapp, «Die sieben Slaven Apostel», 475–477· Νιχωρίτης, Κ., «Възхвала на Горазд и Ангеларий», *Кирило-Методиевски вестник за Буквите „о писменех“*, XIIg. (1990), 6–7.

Με ημερομηνία την 26ην Νοεμβρίου. Η Ακολουθία περιέχει δύο κανόνες με την ακροστιχίδα ΑΙΝΟΣ ΑΓΓΕΛΑΡΙΟΥ ΣΥΝ ΤΩ ΓΟΡΑΣΔΟΝΙ και ομιλεί για την τιμήν και προσκύνηση των αγίων Αγγελλαρίου και Γοράσδονος (μαθητών των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου) στη περιοχή Βερατίου – πόλη της σημερινής Αλβανίας. Την ύπαρξη της Ακολουθίας αυτής για πρώτη φορά ανακοίνωσε ο Μανούσος Μανούσας. Σώζεται σε ένα μοναδικό, απ' ό,τι γνωρίζω, παλαιότυπο της συλλογής του Γ. Αρβανιτίδη. Το παλαιότυπο είναι έκδοση της Βενετίας 1719.

2. Μοσχόπολη

Σε όλους είναι γνωστή η Μοσχόπολη με την Ακαδημία της και το τυπογραφείο της,⁴³ το πρώτο των Βαλκανίων κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας. Αντικείμενο των πρώτων εκδόσεων αποτέλεσαν τα κείμενα προς τιμήν των αγίων Επταρίθμων.⁴⁴

Εδώ συναντάμε και νέα συγγραφή Ακολουθίας προς τιμήν των αγίων Επταρίθμων, από μέρους του τυπογράφου Γρηγορίου⁴⁵ του Κωνσταντινίδη με τον ακόλουθο τίτλο:

«ΜΗΝΙ ΙΟΥΛΙΩ ΙΖ΄

ΑΚΟΛΟΥΘΙΑ

ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΕΠΤΑΡΙΘΜΩΝ

Ποιηθεῖσα παρὰ τοῦ ἐν ἱερομονάχοις Γρηγορίου Μοσχοπολίτου.

Ἐν τῷ μικρῷ ἐσπερινῷ ἱστῶμεν στίχ[ους].»⁴⁶

43 Βλ. Peyfys, M. D., *Die Druckerei von Moskopoli, 1731-1769. Buchdruck und Heiligenverehrung im Erzbistum Achrida*, Wien 1989, σσ. 109–115.

44 Έχουμε δύο εκδόσεις της Ακολουθίας του αγίου Ναούμ κατά τα έτη 1740 και 1742 (μαζί με το σύντομό τους Βίο) και την Ακολουθία του αγίου Κλήμεντος το 1741-1742 (μαζί με τον εκτενή Βίο).

45 Πολύ σωστά στους τίτλους των ακολουθιών του τυπογραφείου της Μοσχόπολης αναφέρεται ως «...Γρηγόριος ο τυπογράφος ο Μοσχοπολίτης», διότι το 1730 μετέφερε από τη Βενετία στη Μοσχόπολη το πρώτο τυπογραφείο των Βαλκανίων. Ο Γρηγόριος διετέλεσε και ιεροδιδάσκαλος, όπως αποκαλείται στην έκδοση της Ακολουθίας του αγίου Ναούμ (1740), διορθωτής και εκδότης, όπως μαρτυρείται στον τίτλο της Ακολουθίας του αγίου Κλήμεντος (Μοσχόπολη 1742). Ήταν και υμνογράφος. Καρπός δε του υμνογραφικού του ταλάντου είναι η Ακολουθία των αγίων Επταρίθμων και του αγίου νεομάρτυρος Νικοδήμου από το Ελμπασάνι της Αλβανίας.

46 Peyfys, *Die Druckerei*, σ. 129.

Φιλολογικά είναι ένα τέλειο κείμενο που δεν υστερεί σε τίποτα από τα άλλα ποιητικά έργα που συντάχθηκαν προς τιμήν των Επταρίθμων. Η Ακολουθία αυτή το 1903 μεταφράστηκε στα σλαβικά από τον Καλλίστρατο, μοναχό της Ι. Μ. Ζωγράφου.⁴⁷

Λίγο αργότερα εμφανίζεται και νέο ελληνικό αγιολογικό υμνολογικό κείμενο προς τιμήν των αγίων Επταρίθμων. Συγκεκριμένα είναι ένας Παρακλητικός κανόνας προς τιμήν του αγίου Ναούμ που γράφτηκε το 1800 από το μητροπολίτη Κορυτζάς και Μοσχοπόλεως Ιωάσαφ και το θείο του «πατραδερφό» του, αρχιμανδρίτη Ιωσήφ. Ο Κανόνας φέρει την ακόλουθη ακροστιχίδα: «Πόθω τῷ θεῷ λείπανον Ναοῦμ σέβω».⁴⁸

3. Άγιον Όρος

Το Άγιον Όρος έχει διαδραματίσει πρωτεύοντα ρόλο στη διάδοση του πολιτισμού και της βυζαντινής γραμματείας στον κόσμο των ορθοδόξων Σλάβων. Τούτο ισχύει και για τη διάδοση των πηγών των Θεσσαλονικέων αδελφών.⁴⁹ Αρκεί να αναφέρει κανείς ότι μοναδικά αντίγραφα από τις σλαβικές πηγές, καθώς επίσης και από τις ελληνικές, δημιουργήθηκαν και διαδόθηκαν στο Άγιον Όρος και από εδώ στον κόσμο των ορθοδόξων Σλάβων.⁵⁰ Από τις ελλη-

47 *Служба св. Седмочисленици*, Пловдив 1903.

48 Βλ. Μανούσακας, «Προσθήκαι και συμπληρώσεις», 61.

49 Νιχωρίτης, «Αтонската книжовна».

50 Το Άγιον Όρος αποτέλεσε Σχολή για τους νότιους και ανατολικούς Σλάβους, στην οποία, πέρα από την επίδοση στην πνευματική άσκηση, οι μοναχοί ασχολούνταν με μετάφραση και αντιγραφή έργων του ελληνικού χριστιανικού πνεύματος και τη μεταφορά τους στην ορθόδοξη σλαβική παράδοση. Εδώ έφτασε η Ορθόδοξη σλαβική γραφή και γραμματεία των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου και των μαθητών τους, μέσω των φιλολογικών κέντρων που ίδρυσαν οι ίδιοι: της Μοραβίας, της Πλίσκο-Πρεσλάβας και της Αχρίδος. Έχει γίνει παράδοση η χρήση Αθωνικών κειμένων, λόγω αυθεντικότητας. Αυτά είναι γνωστά με το όνομα *Светогорски извод* (“αγιορειτική πηγή”). Τα πιο αντιπροσωπευτικά γλαγολιτικά γλωσσικά μνημεία της πρώιμης περιόδου, όπως το *Зографско Евангелие* και το *Мариинско евангелие*, έργα του 10ου-11ου αι., καθώς επίσης και τα Κυριλλικά σπαράγματα (10ου-11ου αι.) της Ι. Μ. Χιλανδαρίου και της Ι. Μ. Ζωγράφου, που περιέχουν μετάφραση των «Όρων κατά πλάτος» του Μ. Βασιλείου και μέρος των «Διδαχών» του Κυρίλλου Ιεροσολύμων, σώθηκαν στο Άγιον Όρος. Εάν αναλογιστεί κανείς ότι πιθανότατα και άλλα παλαιοσλαβικά αρχαία γραπτά κείμενα κατά την περίοδο της Τουρκοκρατίας είχαν μεταφερθεί από αγιορείτες μοναχούς και ταξιδιώτες από το Άγιον Όρος στη Ρωσία, θα σχηματίσει μία πληρέστερη εικόνα για το ρόλο που διαδραμάτισε το Άγιον Όρος στη διάδοση και διατήρηση της ορθόδοξης Κυρίλλο-Μεθοδιανικής σκέψης στον κόσμο των Σλάβων. Όπως στα γλωσσικά μνημεία, έτσι και στα γραμματολογικά, το Άγιον Όρος διατήρησε αντιπροσωπευτικά κείμενα από όλα τα είδη και τις μορφές της πρώιμης σλαβικής

νικές πηγές προς τιμήν του αγίου Κλήμεντος Αχρίδος και, συγκεκριμένα, από τα τρία αντίγραφα που περιέχουν όλο το κείμενο του εκτενούς Βίου του αγίου, τα δύο είναι αγιορείτικα και από τα έξι χειρόγραφα που περιέχουν τμήμα του Βίου, τα τέσσερα. Επίσης από τα έξι χειρόγραφα του συντόμου Βίου του αγίου, τα τρία είναι αγιορείτικα και από τα πέντε αντίγραφα της Ακολουθίας, τα δύο. Ο ρόλος των συγγραφέων και συγγραφών του Αγίου Όρους δεν είναι μόνο ποσοτικός, αλλά και ποιοτικός.⁵¹

Αργότερα συναντάμε και διάφορα άλλα αγιορειτικά συμπληματικά ελληνικά έργα, αφιερωμένα στους Αγίους.

Η Χιλανδαρινή Διήγηση είναι έργο του Χιλανδαρινού μοναχού από τη Στάρα Ζαγόρα της Βουλγαρίας Δανιήλ. Ο ίδιος μετέφρασε το έργο αυτό κατά πάσα πιθανότητα από την έκδοση του ρωσικού Συναξαρίου του Δημητρίου, επισκόπου Ροστόβου (αρχές 18ου αι.),⁵² ύστερα από θερμή παράκληση του Αθανασίου του Παρίου. Ο μαθητής και μετέπειτα καθηγητής της Αθωνιάδος Σχολής Αθανάσιος ο Πάριος διασκεύασε τον εκτενή βίο του αγίου Κλήμεντος στην καθομιλουμένη ελληνική γλώσσα.⁵³ Εκδίδοντας, επίσης, την Ακολουθία του αγίου Κλήμεντος, με την ευκαιρία της μετακομίδης της τιμίας κάρας του αγίου από την Αχρίδα στη Σκήτη Βεροίας, συνέταξε αριθμό στιχηρών που καταγράφουν το γεγονός αυτό. Δεν πρέπει να αγνοήσουμε και τον άγιο Νικόδημο τον Αγιορείτη, ο οποίος, στις εκδόσεις του Συναξαριστού του (1819) εξέδωσε τους συντόμους βίους των αγίων.

γραμματείας. Μοναδικά αντίγραφα έργων φυλάσσονται ή διασώθηκαν στο διάβα των αιώνων δια μέσου του Αγίου Όρους (στις βιβλιοθήκες του). Τέτοια είναι τα εξής: Μοναδικό αντίγραφο της πρώιμης παραλλαγής του πανηγυρικού λόγου προς τιμήν του Κυρίλλου, τα δύο μοναδικά αντίγραφα της Ακολουθίας του αγίου Μεθοδίου, το μοναδικό αντίγραφο του παλαιοσλαβικού Βίου του αγίου Ναούμ, το μοναδικό αντίγραφο της σλαβικής μετάφρασης του συντόμου Βίου του αγίου Κλήμεντος Αχρίδος κ. ά. Όλα αυτά μας δίνουν το δικαίωμα να καταλήξουμε στο συμπέρασμα πως το Άγιον Όρος διατήρησε τα αντιπροσωπευτικότερα μνημεία της πρώιμης σλαβικής γραμματείας και τα καλύτερα γλωσσικά μνημεία της εποχής των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου και των μαθητών τους.

51 Ο λόγιος που δημιούργησε το αντίγραφο του Βίου του Θεοφυλάκτου για τον άγιο Κλήμη Αχρίδος, της μονής Ιβήρων, επέλεξε το συγκεκριμένο τμήμα του Βίου που αναφέρεται στο Filioque (κεφ. 8-13) και το συμπεριέλαβε σε συλλογή μελετών με περιεχόμενο κατά των Λατίνων. Τέτοια είναι και τα υπόλοιπα χειρόγραφα που περιέχουν τμήμα του Βίου. Επίσης, τα χειρόγραφα που περιέχουν όλο το Βίο καταχωρούν και την Ακολουθία του αγίου στο Βίο για λόγους λειτουργικότητας· κάτι που δε συμβαίνει στο χειρόγραφο της Μόσχας. Το ίδιο συναντάμε και στη σλαβική Ακολουθία προς τιμήν του αγίου Κυρίλλου. Τέλος σημειώνουμε ότι και η μοναδική σλαβική μετάφραση του Βίου του αγίου Κλήμεντος, από το Χωματιανό, είναι αγιορείτικη, όπως και το μοναδικό αντίγραφο του παλαιοσλαβικού βίου του αγίου Ναούμ είναι αγιορείτικο κ. τ. λ.

52 Βλ. Иванов, Й., *Избрани произведения*, т. 1, София 1982, σσ. 173–176.

53 Βλ. Αθανάσιος Πάριος, *Οὐρανοῦ Κρίσις*, Αθήνα 1852, σ. 85.

Υπάρχει και άλλος βίος των αγίων, στο υπ' αρ. 717 χφ⁵⁴ της Μονής Βατοπεδίου, με τον εξής τίτλο:

Βίος καὶ Πολιτεία τῶν φωστήρων τῶν Σλάβων, καὶ ἱεραρχῶν τοῦ Χριστοῦ, τῶν Ἀγίων ἱσαποστόλων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου. Ἐκδοθεὶς ὑπὸ τοῦ τυφλοῦ Γρηγορίου Συρρακέβου ῥωσσιστί. Ἐν Πετροπόλει, 1864.⁵⁵ Νῦν πρῶτον ἤδη ἐξελληνισθεὶς ἐκ τοῦ ρωσικοῦ Πρωτοτύπου ὑπὸ Φιλαρέτου Προηγουμένου Βατοπαιδινοῦ. Ἐν Βατοπαιδίῳ, 1869.

Η παράδοση αυτή συνεχίζεται και στις μέρες μας με τη σύνταξη Ακολουθίας των αγίων – έργου του Γερασίμου του Μικραγιαννανίτη, που έχει τον ακόλουθο τίτλο:

Ακολουθία τῶν ἐν ἀγίοις πατέρων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου, ἀποστόλων τῶν Σλάβων, ποιηθεῖσα ἐν Ἀγίῳ Ὄρει ὑπὸ Γερασίμου μοναχοῦ Μικραγιαννανίτου, ὑμνογράφου τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, προνοία τοῦ Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης Παντελεήμονος, ἐγκρίσει τῆς Ἱερᾶς Συνόδου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, ἐν Θεσσαλονίκῃ 1966.

Τέλος, επισημάνθηκε στα ελληνικά και μία Δυτική (Ουνιτική) Ακολουθία, η οποία περιέχει και ένα μικρό Συναξάρι προς τιμὴν των αγίων, ἔργο 19ου αι., του Αντωνίου Ρόκι.⁵⁶

*** **

Η ανάδειξη των Θεσσαλονικέων αδελφών Κυρίλλου και Μεθοδίου σε αγίους⁵⁷ είχε τοπικό χαρακτήρα. Τιμήθηκαν από το στενό τους περιβάλλον, δηλ. τους μαθητές τους. Οι μαθητές τους, μαζί με τη διάδοση του σλαβικού βιβλίου, διέδωσαν και την τιμὴν των αγίων αδελφών.

54 Εὐστρατειάδης, Σ., *Κατάλογος τῶν ἐν τῇ μονῇ Βατοπεδίου ἀποκειμένων κωδίκων*, Παρίσι 1924, σ. 140.

55 Ширавев, Г. В., *Житие просветителей славян, святителей Христовых святых равноапостольных Кирилла и Мефодия*, Санкт-Петербург 1864.

56 Dujčev, Iv., *Medioevo Bizantino-Slavo-Storia e Letteratura*, t. 3, Roma 1968, σσ. 153–170.

57 Ο Έλληνας λειτουργιολόγος Ιωάννης Φουντούλης αναφορικά με τη διαδικασία της ανακηρύξεως αγίων από μέρους της Εκκλησίας στην εργασία του «Οἱ ἅγιοι Κύριλλος καὶ Μεθόδιος στο ἑορτολόγιο καὶ στήν ὑμνογραφία τῆς Ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας», *Πρακτικά συνεδρίου, εορταστικά ἐκδηλώσεις πρὸς τιμὴ καὶ μνήμη των αγίων ἀγαδελφῶν Κυρίλλου καὶ*

Είναι γνωστό ότι ο Βασίλειος ο Β΄ διατήρησε την τάξη των πραγμάτων που είχε δημιουργηθεί επί Σαμουήλ στις περιοχές που υπήγαγε στη δικαιοδοσία της Αυτοκέφαλής Αρχιεπισκοπής Αχρίδας που ο ίδιος ίδρυσε. Η απουσία μνημείων του 10ου αι., δυσκολεύει την έρευνα.

Από την άλλη πλευρά ήταν αδύνατον εκ των πραγμάτων να υπάρξει εδώ αυτοτελής λατρεία των δύο αγίων επειδή έλειπαν τα σημεία μαρτυρίας της αγιότητάς τους δηλ. ο τάφος τους ή το λείψανό τους. Η απουσία των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου από το Αγιολόγιο της Κωνσταντινούπολης δεν είναι δυνατόν να ερμηνευθεί με τη δήθεν έλλειψη του βυζαντινού ενδιαφέροντος για το έργο των αποστόλων της στη Μεγάλη Μοραβία, αλλά με την πολιτικο-θρησκευτική αντίληψη που καλλιέργησε η Εκκλησία της Αχρίδας ότι συνεχίζει το έργο των Θεσσαλονικέων αδελφών και των διαδόχων τους στον εκπολιτισμό του Σλαβικού ποιμνίου. Η Αρχιεπισκοπή Αχριδών λοιπόν αποτέλεσε τον βυζαντινο-ελληνικό φορέα λατρείας των δύο αγίων. Η αντίληψη αυτή είναι φανερή στο έργο των αρχιεπισκόπων Θεοφυλάκτου, Δημητρίου Χωματιανού, Κωνσταντίνου Καβάσιλα κ.ά. Η αντίληψη αυτή συνεχίζεται αμετάβλητη ως τα τελευταία χρόνια της βυζαντινής εξουσίας στην περιοχή,

Μεθοδίου, Θεσσαλονίκη 1986, σσ. 199–200, σημειώνει τα εξής: «Η τιμή των αγίων δεν επιβάλλεται άνωθεν από την εκκλησιαστική αρχή, με δικαστικές πράξεις και πρωτόκολλα και ανακηρύξεις αγίων. Δεν γίνεται κατ' εντολή και κατά παραγγελία. Γεννιέται αυτόματα μέσα στη ζωή της Εκκλησίας και ανδρώνεται αθόρυβα και ανεπηρέαστα, θα λέγαμε μυστηριακά, μέσα στην εσώτατη συνείδηση της Εκκλησίας». Η αναγνώριση αυτή είναι αυθόρμητη και δεν υπόκειται σε καμία τυπικότητα. Δεν απαιτείται δηλαδή καμμία πράξη της εκκλησιαστικής αρχής, αλλά αυθόρμητα ο κλήρος και ο λαός τιμούν τον από της συνείδησώς της Εκκλησίας αναγνωριζόμενο άγιο. Μάλιστα, σε περιπτώσεις κατά τις οποίες ο επίσκοπος ή ο κλήρος έσπευδε στην ανακήρυξη κάποιου αγίου χωρίς τη συνεπιμαρτυρία της συνείδησης ολόκληρης της Εκκλησίας, ήταν δυνατό η ανακήρυξη να απομείνει πράξη χωρίς περιεχόμενο. Οι πρώτοι προς τους οποίους απονεμήθηκε η προσωνυμία του αγίου υπό την έννοια των κατεξοχήν ανθρώπων του Θεού, ήταν οι μάρτυρες και στη συνέχεια οι ομολογητές. Αργότερα επεκτάθηκε η έννοια του αγίου και σε άλλα πρόσωπα. Αρχικά η τιμή αυτή των αγίων είχε στενότερο ή ευρύτερο τοπικό χαρακτήρα, ανάλογα με την έκταση που λάμβανε η ανακοίνωση της κατά τόπον Εκκλησίας για τον ένδοξο θάνατο κάποιου μάρτυρος. Οι τρόποι με τους οποίους εκδηλώνεται η τιμή προς κάποιο αναγνωρισμένο άγιο είναι: α) Η πίστη προς τη δύναμη της μεσιτείας του αγίου, β) η προσκύνηση των τυχόν σωζομένων ιερών λειψάνων του, γ) η προσκύνηση ιερών του εικόνων, δ) η ανέγερση ναών στο όνομά του και ε) η τέλεση της ετήσιας μνήμης του, με την ενσωμάτωση του αγίου στο εκκλησιαστικό εορτολόγιο. Αυτό προϋποθέτει τη συγγραφή αγιολογικών κειμένων, τα οποία με τη σειρά τους συμπεριλαμβάνονται στα υπό της Εκκλησίας αναγνωρισμένα λειτουργικά βιβλία. Βλ. σχετική βιβλιογραφία: Темниковский, Е., «К вопросу о канонизации святых», *Временник Демидовского юридического лицея* 87 (1903) Παπαδόπουλος, Χρ, *Περί της ανακηρύξεως Αγίων εν τη Ορθόδοξω Εκκλησία* Αθήνα 1934· Αλεβιζάτος, Α., *Η ανακήρυξις των Αγίων εν τη Ορθόδοξω Εκκλησία*, Αθήνα 1948· Κοτσώνης, Ι., «Ανακήρυξις αγίων», *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. 1 (1962), 272–273· Γεδεών, Μ., *Αγιοποιήσεις. Τό καθεστὼς τῆς ἐν ἀγίοις συναριθμήσεως*, Θεσσαλονίκη 1984· Τσέτσης, Γ., *Η ένταξις των Αγίων στο εορτολόγιο*, Κατερίνη 1985, όπου υπάρχει εκτενής βιβλιογραφία (σσ. 207–213).

αλλά και αργότερα. Αρκεί να θυμηθούμε το επίγραμμα του Αρχιεπισκόπου Αχρίδας Γρηγορίου που αναφέραμε πιο πάνω και διακοσμεί τον εξωνάρθηκα της Αγίας Σοφίας.

Από τα ανωτέρω, καταλήγουμε στο γενικό συμπέρασμα ότι, ιστορικά, η σύνταξη ελληνικών κειμένων προς τιμήν των αγίων Επταρίθμων άρχισε από τον 11ο αι. και συνεχίζεται στις μέρες μας. Συνολικά έχουμε, 18 υμνολογικούς κανόνες και 6 βίους:

1. Τέσσερις ακολουθίες προς τιμήν των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου που περιέχουν οκτώ κανόνες και δύο βίους.
2. Δύο ακολουθίες για τον άγιο Κλήμη, που περιέχουν έξι κανόνες και δύο βίους.
3. Μία ακολουθία για τον άγιο Ναούμ, με τέσσερις κανόνες και δύο βίους.

Κάθε άλλο παρά ευκαταφρόνητος αριθμός, τη στιγμή που η σλαβική παράδοση της περιόδου αυτής παρουσιάζεται ανύπαρκτη.

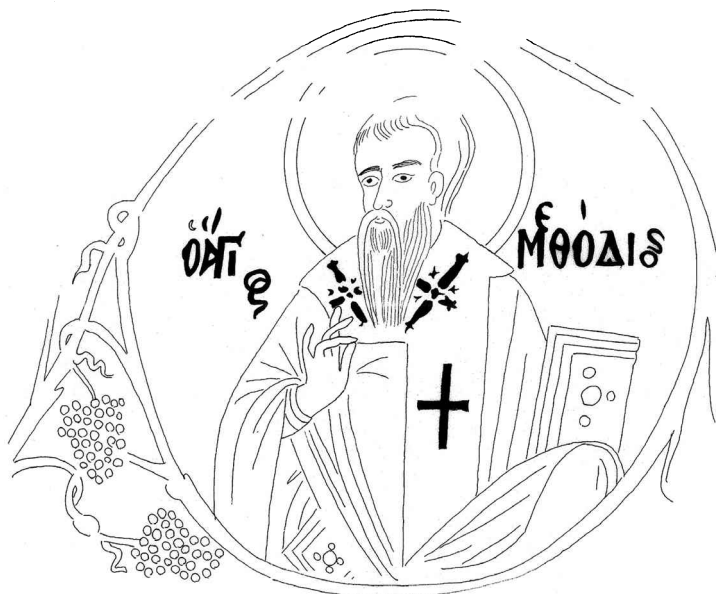
Όπως τα αγιολογικά σλαβικά κείμενα των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου εντάσσονται στους όρους *Slavia Orthodoxa* και *Slavia Catholica* ή *Romana* κατά τους σλαβολόγους D. S. Lihačov⁵⁸ και R. Pikió,⁵⁹ τα κείμενα της Αχρίδος, της Μοσχόπολης, του Βερατίου και του Αγίου Όρους είναι απόρροια του όρου *Balkania Orthodoxa*, διότι αυτά συντάχτηκαν κάτω από μια ορθόδοξη βαλκανική ελληνική παράδοση, είναι επηρεασμένα από σλαβικά βουλγαροκεντρικά κείμενα και απευθύνθηκαν, ως επί το πλείστον, στο ποίμνιο της Αρχιεπισκοπής Αχρίδος, το οποίο ήταν πολυεθνικό, με ελληνική παιδεία.

Σήμερα οι μεθοδεύσεις των δυνάμεων εκείνων που εποφθαλμιούν την ενότητα ανάμεσα στους λαούς της Βαλκανικής, με την παραπληροφόρησή τους και την παρερμηνεία πολλών θεμάτων, κατορθώνουν να μας φέρουν σε αντίθεση, ακόμα και σε θέματα που εκ των πραγμάτων δημιουργήθηκαν για να συσφίξουν τις σχέσεις των Σλάβων με τους Έλληνες. Είναι το έργο των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου, που αφιέρωσαν τη ζωή τους στην ένταξη των Σλάβων στην τροχιά του Ελληνορθόδοξου πνεύματος. Το έργο των αγίων αποδεικνύει και την ελληνική τους καταγωγή.

58 Лихачёв, Д. С., στο *Ricerche Slavistique* 4 (1958), 185–199.

59 Пикио, Р., „православното славянство и старобългарската културна традиция, София 1993.

Το έργο των αγίων Κυρίλλου και Μεθοδίου και των μαθητών τους έφερε τα πλήθη των Σλάβων στην τροχιά του βυζαντινού πολιτισμού και πνεύματος. Οι σημερινοί ερευνητές, μελετώντας το έργο τους, πρέπει να κινούμαστε στην ίδια κατεύθυνση.



Άγιος Μεθόδιος - Από την παράσταση των Αγίων Επταρίθμων στο ναό του Προφήτη Ηλία Σιάτιστας (1744 -σχέδιο Ι. Σίσσιου)



Άγιος Μεθόδιος - Από την παράσταση των Αγίων Επταρίθμων στο ναό του Προφήτη Ηλία Σιάτιστας (1744)



Άγιος Ναούμ - Από την παράσταση των Αγίων Επταρίθμων στο ναό του Προφήτη Ηλία Σιάτιστας (1744)



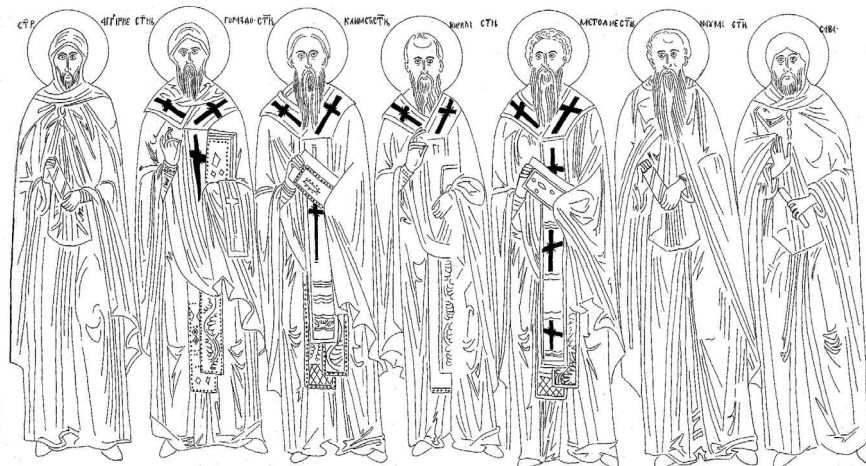
Οι Άγιοι Επτάριθμοι. Ναός Γεννήσεως της Θεοτόκου – Μονή Αρδευούσης (1744).



Οι Άγιοι Επτάριθμοι - Ι.Ν. Παναγίας - Βεράτι (1806 - Ιωάννης Τσετήρης, σχέδιο Ι. Σίσιου)



Οι Άγιοι Επτάριθμοι – Ι.Ν. Παναγίας - Βεράτι (1806 - Ιωάννης Τσσετήρης)



Οι Άγιοι Επτάριθμοι – Μονή Σλήμνιτσας Πρεσπών (1612)



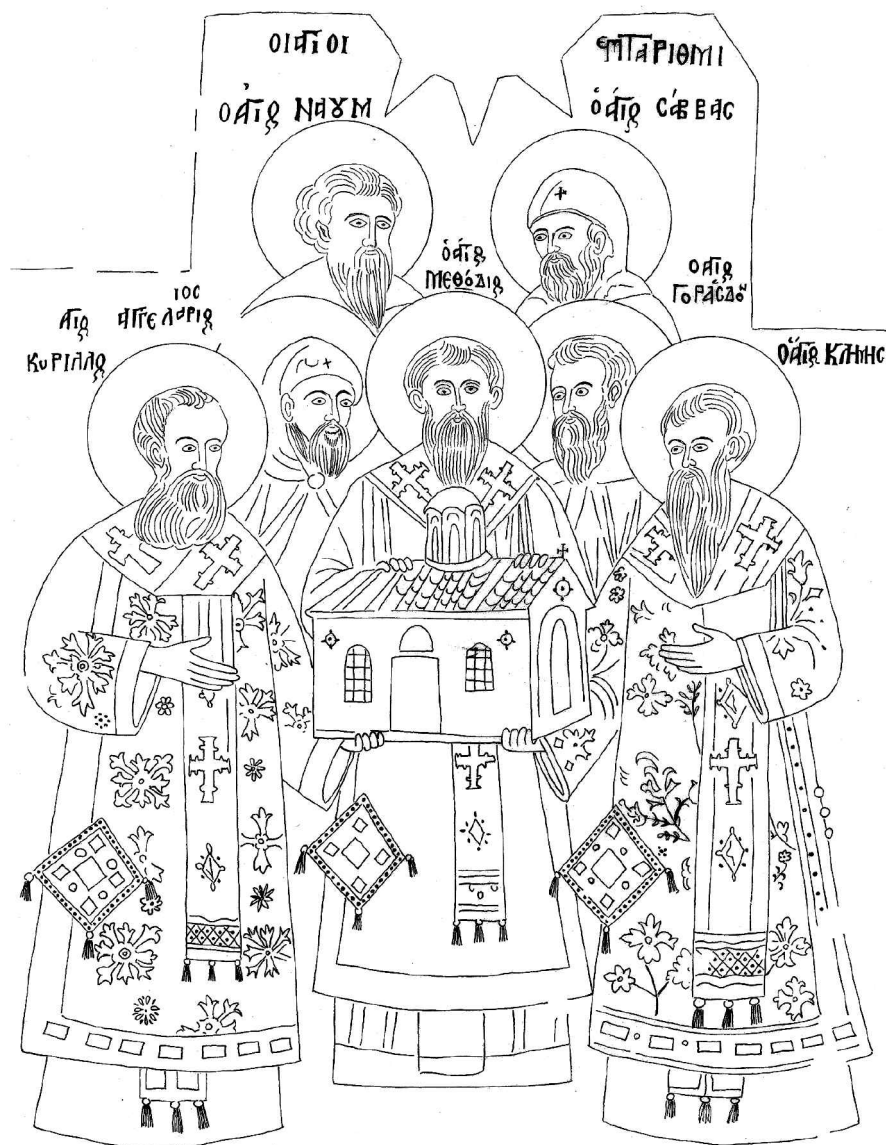
Οι Άγιοι Επτάριθμοι – Μονή Σλήμνιτσας Πρεσπών (1612)



Οι Άγιοι Επτάριθμοι – Ι.Ν. Παναγίας - Βεράτι (1806 - Ιωάννης Τσατσήρης)



Τοιχογραφία της Αγίας Παρασκευής της Επιβατηνής - ως Αγίας Τυρνοβίτισσας



Οι Άγιοι Επτάριθμοι. Ναός Γεννήσεως της Θεοτόκου –
Μονή Αρδεουσής (1744 - Σχέδιο Ι. Σίστου)

Α' Κ Ο Λ Ο Τ Θ Ι Α ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΓΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΚΛΗΜΕΝΤΟΣ

ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΒΟΥΛΓΑΡΙΑΣ
ΤΟΥ ὉΜΟΛΟΓΗΤΟΥ,

ΨΑΛΛΟΜΕΝΗ ΜΗΝΙ ΝΟΕΜΒΡΙΩ, ΚΑ.

*Σωτηθεῖσα παρὰ τῷ Ἀγιωτάτῳ Ἀρχιεπισκόπῳ
τῆς αὐτῆς Βουλγαρίας*

ΚΥΡΟΥ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΤΟΥ ΧΩΜΑΤΕΙΝΟΥ.



αψπδ. ΕΝΕΤΓΗΣΙ. 1784.

Παρά Δημητρίῳ Θεοδοσίῳ τῷ Ξ Γωαννίνων.
CON LICENZA DE' SUPERIORI.

ΑΚΟΛΟΥΘΕΙΑ

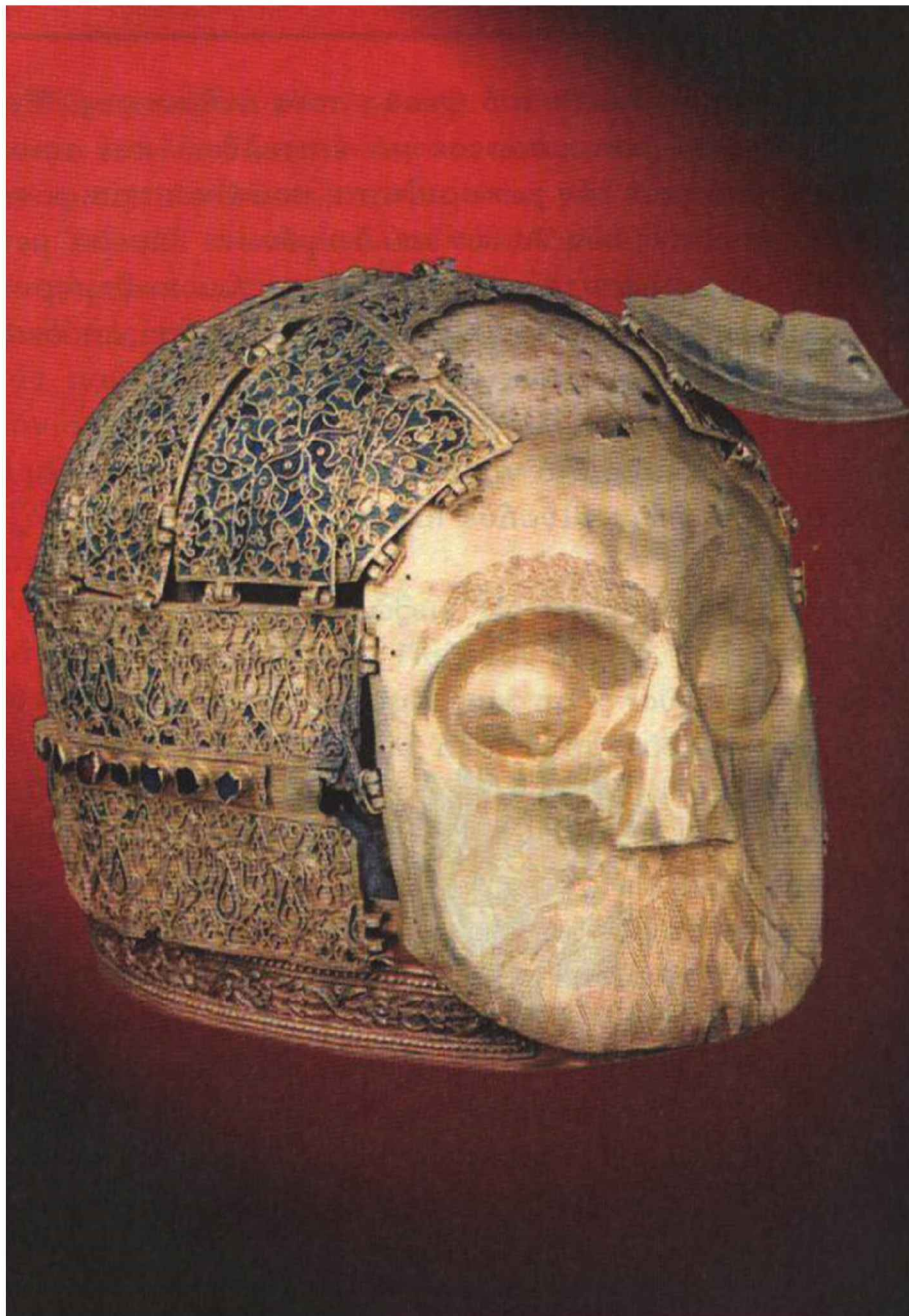
Τῶν Ἀγίων καὶ Ἰσαποστόλων ἐπὶ Φώσῃ τῇ Βελγάρ-
 ρίας, καὶ Δαλματίας. Κυρίλλῳ, Μεθοδίου,
 Κλήμεντος, Ναὺμ, Γοράσδονος.
 Ἀγγελλοῖς καὶ Σάβα.

Νῦν πρῶτον τυπωθεῖσα, συνεργείᾳ ἐπιμελείᾳ καὶ δαπάνῃ
 τῶν Κυρίων, Ἀνδρέου Παπᾶ Γωάννου Παπᾶ, καὶ
 ἡμῶν αὐτῶν Νικολάου, καὶ Ἀνδρέου, διὰ
 ψυχικῶν αὐτῶν σωτηρίων.

Ἀφιερωθεῖσα τῇ αὐτῶν πατρίδι ἰχθὺς ἀντιλήπτρας καὶ φροσύνης τῆς
 ῥηθείας ἁγίων πατέρων, διὰ τὴν αὐτῶν ἀγάπην.

Διεδοθεῖσα δὲ ὡς ἰσοκρῆς, ἐξ ἧς ἀνέστη ἡ ἐκκλησία, χρονογρα-
 φικῶν ὅρων τῇ πρωτεύουσιν καὶ πικαλασμένον.





Λειψανοθήκη (Τιμία κάρα) του Αγίου Κλήμεντος Αχρίδος από την μονή
του Τιμίου Προδρόμου Βεροίας



Ο ΜΕΓΑΣ ΚΑΝΩΝ ΤΟΥ ΑΝΔΡΕΟΥ ΚΡΗΤΗΣ ΚΑΙ Η ΜΕΤΑΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΣΤΟΝ ΚΟΣΜΟ ΤΩΝ ΣΛΑΒΩΝ:

Αρχικά στάδια της ιστορίας του παλαισλαβικού κειμένου

Τατιάνα Μπορίσοβα



Η παρούσα μελέτη είναι αφιερωμένη στην ακτινοβολία ενός αριστουργήματος της Βυζαντινής υμνογραφίας – του Μεγάλου Κανόνα του Ανδρέου της Κρήτης – στον Σλαβικό κόσμο.

Ο Μέγας Κανών – το εκτενέστερο και μάλλον το λαμπρότατο έργο του επιφανέστερου έλληνα υμνογράφου και ρήτορα του Ανδρέα Κρήτης εξακολουθεί να βρίσκεται και σήμερα στο επίκεντρο του ερευνητικού ενδιαφέροντος.¹ Ο παρών κανόνας ξεχωρίζει μεταξύ των άλλων έργων του ίδιου συγγραφέα στον οποίο αποδίδονται τουλάχιστον 25 άλλοι κανόνες και λόγω του μεγέθους, αλλά και της έντονης ποιητικότητας του. Αποτελείται από 9 ωδές (συμπεριλαμβανομένης και της δεύτερης, που συνήθως λείπει από τους κανόνες), 11 ειρμούς (η τρίτη και η τέταρτη ωδή έχουν από δυο ειρμούς) και περίπου 250 τροπάρια που ακολουθούν το μετρικό σχήμα του αντίστοιχου ειρμού. Το ποιητικό κείμενο γραμμένο στο πρώτο πρόσωπο, παρουσιάζει την ιστορία του εσωτερικού αγώνα και της μετάνοιας κάθε χριστιανικής ψυχής διαμέσου των συμβολικών ταυτοποιήσεων με τα γεγονότα και τα πρόσωπα της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης. Πιθανολογείται ότι ο Μέγας Κανών αρχικά προο-

1 Για περισσότερες πληροφορίες σχετικά με τον Μέγα Κανόνα και τον συγγραφέα βλ.: Δετοράκης, Θ., *Βυζαντινή φιλολογία: Τα πρόσωπα και τα κείμενα*. Τόμος Β', Ηράκλειο 2003, σσ. 293–307· Πάσχος, Π. «Ο Μέγας Κανών του Αγίου Ανδρέου Κρήτης. Μικρή εισαγωγή στην καταλυκτική ποίησή του», *Ριζάρειος Εκκλησιαστική Παιδεία* 4 (1988), 315–326.

ριζόταν για προσωπική χρήση και μόνο αργότερα – *terminus ad quem* είναι το 10^{ος} αι μ.Χ. – αρχίζει να ψάλλεται στις ακολουθίες της Μεγάλης Σαρακοστής.² Την ίδια εποχή περίπου αρχίζει να συμπεριλαμβάνεται στα Τριώδια, όπου εξαρχής εμφανίζεται στις ακολουθίες της Τετάρτης της Ε' εβδομάδας των νηστειών. Πιθανότατα μέσα σε αυτήν την συλλογή – παρόλο που δεν υπάρχουν σαφείς μαρτυρίες που να μας διαφωτίσουν σχετικά με τα θέματα πως και από ποιόν γινόταν αυτό το έργο – ο ύμνος αυτός μεταφράζεται στην εκκλησιαστική σλαβική γλώσσα.³

Στα πλαίσια αυτής της σύντομης ανασκόπησης θα περιοριστούμε μόνο στα αρχικά στάδια της Σλαβικής ιστορίας του Ελληνικού ύμνου - από την πρώτη μετάφρασή του μέχρι την λεγόμενη «μεγάλη διόρθωση» που έγινε το 14^ο αι.⁴ Είναι η περίοδος για την οποία έχουμε ελάχιστες πληροφορίες και που κρύβει ακόμα πολλά μυστικά στα θέματα που αφορούν την εξέλιξη των σλαβικών γραμμάτων. Οι ιστορικές πηγές είναι ελλιπείς και πολύ συχνά αμφίβολες σε ότι αφορά την αυθεντικότητα και την αντικειμενικότητά τους. Τα σλαβικά χειρόγραφα που ανάγονται στην εποχή αυτή, είναι επίσης λίγα και με ελάχιστες εξαιρέσεις χρονολογούνται από το τέλος του 12^{ου} αι. Στην ουσία έχουμε σχεδόν δυο αιώνες για τους οποίους ο μόνος μάρτυρας της εξέλιξης των γραμμάτων είναι το κείμενο – το κείμενο που έφτασε σε μας σε μεταγενέστερα χειρόγραφα και πρέπει να διαβαστεί σωστά και να αποκατασταθεί για να μας αποκαλύψει πράγματα για τις αρχικές φάσεις της ιστορίας του.

Αυτό επιδιώξαμε να κάνουμε μελετώντας τα 9 ακόλουθα χειρόγραφα των Τριωδίων – της μοναδικής λειτουργικής συλλογής που περιέχει έως τον 15^ο αι το κείμενο του Μεγάλου Κανόνα. Τα μελετημένα Τριώδια χρονολογούνται από το 12^ο έως τον 14^ο αι και αντιπροσωπεύουν και την νοτιοσλαβική και την ανατολική σλαβική παράδοση.

1. Τριώδιο και Πεντακοστάριο (Постная и Цветная Триодъ). *Шафариковская* (*Shafarikovskaja*). 12^ο – 13^ο αι., βουλγαρικό. Κρατική Εθνική Βιβλιοθήκη της Αγίας Πετρούπολης (κώδ. F. n. I. 74) – παρακάτω θα αναφερθεί ως *Shafar*.

2 Δετοράκης, *Βυζαντινή φιλολογία*, σσ. 301–302.

3 Пбл. Темчин, С. Ю., «Этаны становления славянской гимнографии (863 – ок. 1097 года)», Часть первая, *Славяноведение* 2 (2004), 18–55, εδώ σσ. 42–46.

4 Момина, М. А., «Тины славянской Триоди», στο: *Язык и письменность среднеболгарского периода*, Москва 1982. σσ. 102–115, εδώ σ. 115.

2. Τριώδιο και Πεντακοστάριο (Постная и Цветная Триодъ). *Орбелская (Orbelskaja)*. 13^ο αι., βουλγαρικό. Κρατική Εθνική Βιβλιοθήκη της Αγίας Πετρούπολης (κώδ. F. n. I. 102) – παρακάτω *Orbel*.
3. Τριώδιο και Πεντακοστάριο (Постная и Цветная Триодъ). *Загребская (Zagrebskaja)*. 13^ο αι., νοτιοσλαβικό. Βιβλιοθήκη της Ακαδημίας της Κροατίας στο Ζάγκρεμπ (κώδ. IV d 107) – παρακάτω *Zagreb*.
4. Τριώδιο και Πεντακοστάριο (Постная и Цветная Триодъ). 14^ο αι., σερβικό. Κρατική Εθνική Βιβλιοθήκη της Αγίας Πετρούπολης (κώδ. F. n. I. 68) – παρακάτω *Serb*.
5. Τριώδιο (Постная Триодъ). *Пловидская (Plovdivskaja)*. 13^ο αι., βουλγαρικό. Εθνική Βιβλιοθήκη “Ivan Vazon” της Φιλιππούπολης (Πλόβντιβ Βουλγαρίας) (κώδ. НБИБ – 57) – παρακάτω *Plovd*.
6. Τριώδιο (Постная Триодъ). 14^ο αι., ρωσικό. Κρατική Εθνική Βιβλιοθήκη της Αγίας Πετρούπολης (κώδ. F. I. 680) – παρακάτω *680*.
7. Τριώδιο (Постная Триодъ). 14^ο αι., ρωσικό. Κρατική Εθνική Βιβλιοθήκη της Αγίας Πετρούπολης (κώδ. Pogodin 41) – παρακάτω *Pog*.
8. Τριώδιο (Постная Триодъ). 14^ο αι., ρωσικό. Κρατική Εθνική Βιβλιοθήκη της Αγίας Πετρούπολης (κώδ. Sofijskoe sobranie 84) – παρακάτω *Sof*.
9. Τριώδιο και Πεντακοστάριο (Постная и Цветная Триодъ), 14^ο αι., ρωσικό. *Вологодская (Vologodskaja)*. Ρωσική Κρατική Βιβλιοθήκη της Μόσχας (κώδ. Vologodskoje sobranie 241).⁵

Η ταξινόμηση των διάφορων μορφών του κειμένου που βρήκαμε στα χειρόγραφα είναι ένα πρόβλημα που αντιμετωπίζει κάθε ερευνητής των παλαιών γραμμάτων. Όταν πρόκειται για ένα κείμενο μεταφρασμένο, αυτό το ζήτημα παρουσιάζει μερικές μεθοδολογικές ιδιαιτερότητες. Ενώ στην περίπτωση του πρωτότυπου κειμένου μας, αρκεί να βρούμε τα κείμενα με την περισσότερη ομοιότητα μεταξύ τους που συνδυάζονται σχετικά με το χρόνο και τόπο της γραφής και να τα κατατάξουμε σε μια ομάδα - εκδοχή, στην περίπτωση του μεταφρασμένου κειμένου, η παρουσία του πρωτοτύπου στο χώρο του άλλου γλωσσικού συστήματος κάνει τα πράγματα πιο περίπλοκα. Πρέπει να λαμβάνουμε υπ’ όψιν και τις σχέσεις μεταξύ πρωτοτύπου και μετάφρασης, και οι σχέσεις αυτές συνήθως δεν περιορίζονται μόνο στην σύνθεση της αρχικής μορφής της μετάφρασης. Το πρωτότυπο συνεχίζει να επηρεάζει την ίδια την

5 Πβλ. την έκδοση και τα σχόλια της συγκεκριμένης πηγής σε Кириллин, В. М., «Великий нокаанный канон» святого Андрея Критского по древнерусской рукописи XIV века», *Материалы Ежегодная Богословская Конференция ПСТВИ*, Москва 1998, σσ. 79–94.

μετάφραση μέσω διορθώσεων, που ήταν αρκετά συνηθισμένη πρακτική για τα σλαβικά γράμματα. Επίσης, το πρωτότυπο από μόνο του δεν είναι κάτι δεδομένο, επειδή αλλάζει και αυτό και παραδίδεται σε διάφορα χειρόγραφα και διαφορετικές εκδοχές.

Όπως βλέπουμε, υπάρχουν σχέσεις διαφορετικής φύσεως που πρέπει να περιγράφονται με διαφορετικούς όρους. Εμείς θα χρησιμοποιήσουμε τους όρους αντίγραφο, εκδοχή και διασκευή. Τα διαφορετικά αντίγραφα εμφανίζονται όταν ένα σλαβικό χειρόγραφο αντιγράφεται από έναν γραφέα. Εφόσον όμως πρόκειται για την ανθρώπινη πράξη, τα αντίγραφα ποτέ δεν συμπίπτουν εκατό τοις εκατό, αλλά παρουσιάζουν διαφορές που εμφανίζονται συνειδητά ή ασυνειδητά. Οι ασυνειδητές διαφορές είναι τα λάθη των γραφέων, οι συνειδητές αποτελούν μια προσπάθεια του γραφέα να διορθώσει κάποιο λάθος του προηγούμενου γραφέα. Οι διαφορετικές εκδοχές εμφανίζονται όταν η μετάφραση διορθώνεται βάσει του ελληνικού κειμένου.⁶ Συνήθως οι διαφορές μεταξύ των εκδοχών ανάγονται σε ελληνικό κείμενο: ή διαφορετικές ερμηνείες των ίδιων ελληνικών λέξεων και χωρίων ή μεταφράσεις των παραλλαγών των ελληνικών χειρογράφων. Οι διαφορετικές διασκευές εμφανίζονται όταν ένα σλαβικό κείμενο διορθώνεται βάσει άλλου σλαβικού κειμένου (δηλαδή του κειμένου της άλλης εκδοχής), χωρίς να λαμβάνεται υπ' όψιν το ελληνικό πρωτότυπο.⁷

Ας προσπαθήσουμε να μελετήσουμε βάσει αυτής της μεθοδολογίας τα μελετημένα σλαβικά χειρόγραφα. Συγκρίνοντάς τα μεταξύ τους, παρατηρούμε ότι έχουν μεγάλες διαφορές, οι οποίες αφορούν τόσο την δομή του ύμνου όσο και το ίδιο το κείμενό του. Την βασική δομή του πρωτοτύπου με 9 ωδές, η καθεμία από των οποίων αρχίζει από τον ειρμό και τελειώνει με το θεοτόκιον, διατηρούν όλα τα σλαβικά χειρόγραφα με την μοναδική εξαίρεση του Τριωδίου *Zagreb*, όπου η πρώτη και η δεύτερη ωδή ενώνονται σε μια. Η συμπίκνωση αυτή που συνοδεύεται με σημαντική μείωση του αριθμού των τροπαρίων σε αντίστοιχες ωδές και πραγματοποιείται παρά την διαφορά σε μετρικό σχήμα των τροπαρίων και των δυο ωδών μάλλον είχε σκοπό την αφαίρεση της δεύτερης ωδής. Έτσι ο σλαβικός Κανών αποκτά την δομή που επικράτησε σε μετα-

6 Πβλ. ο ορισμός της εκδοχής της Μ. Momina ως «συστηματική διόρθωση επί βάσει κάποιου ελληνικού κειμένου» στο Момина, М. А. – Шварц, Е. М., «Руконисный прототип старонечатных московских Триодей XVI в.», στο: *Древнерусская литература: Источниковедение*, Ленинград 1984, σσ. 188–194, εδώ σ. 190.

7 Βλ. σχετικά με αυτό: Борисова, Т., «К определению понятия текстологической коммунции (на материале руконисной истории церковнославянского перевода Акафиста Богоматери)», στο: *Тέχνη γραμματική*, Вып. 3, Новосибирск 2008, σσ. 80–99.

γενέστερους «κλασσικούς» βυζαντινούς κανόνες και μάλλον ήταν πιο οικεία για τον Σλάβο επιμελητή.

Το πρωτότυπο κείμενο του Κανόνα, όπως ειπώθηκε παραπάνω, αποτελείται από περίπου 250 τροπάρια. Αυτός ο μεγάλος αριθμός με μικρές αποκλίσεις διατηρείται στην πλειοψηφία των σλαβικών χειρογράφων, με εξαίρεση ενός ανατολικού σλαβικού χειρόγραφου του 14^{ου} αι. – συγκεκριμένα του Τριώδιου *Vologodskaja*, όπου κάθε ωδή εκτός από τον ειρμό και το θεοτόκιον περιέχει περίπου το ένα τρίτο του αρχικού αριθμού των τροπαρίων.⁸ Πιθανολογούμε ότι αυτό έγινε για καθαρά πρακτικούς σκοπούς – για την συντόμηση της αντίστοιχης ακολουθίας. Τα υπόλοιπα σλαβικά χειρόγραφα που διατηρούν την ποσότητα των τροπαρίων έχουν όμως σημαντικές διαφορές στην δομή, συγκεκριμένα στην σειρά με την οποία παρουσιάζονται τα τροπάρια μέσα σε κάθε ωδή. Αν αριθμήσουμε τα τροπάρια της πρώτης ωδής σύμφωνα με τη σειρά που εμφανίζονται στο ελληνικό κείμενο (εκτός από τους ειρμούς, και τα θεοτοκία που έχουν προδιαγεγραμμένη θέση και δεν μετακινούνται) έχουμε την ακόλουθη εικόνα για την πρώτη ωδή στα μελετημένα σλαβικά χειρόγραφα.

Πίνακας 1. Η σειρά των οίκων της πρώτης ωδής στα μελετημένα χειρόγραφα

608	Pog.	Sof.	Volog.	Shafar.	Serb.	Zagreb.	Orbel.	Plovd.
1	1	1	1	1	1	1	1	1
2	2	2	2	2	11	2	2	2
3	3	3	3	3	3	3	3	3
5	5	5	6	5	5	5	4	4
6	6	6	20	4	4	20	5	5
7	7	7	13	7	6	6	6	6
8	8	8	21	8	7		7	8
9	9	9	15	9	8	8	8	7
10	10	10		10	9	9	9	9
4	4	4		4	10	10	14	14
11				11	12	13	10	10
12	12	12		12	20	7	11	11
20	20	20		20	13	4	12	12

8 Кириллин, «Великий нокаянный канон», σ. 86.

13	13	13		13	21	11	15	15
21	21	21		21	14	12	20	20
14	14			14	15	21	13	13
15	15	15		15	22		21	21
22	16	16		16	16		18	18
22	22	22		22	17		16	16
18	18	18		18	18		22	22
23							17	17
19	19	19		19	19		23	23
							19	19
							17	

Ακόμα μεγαλύτερες διαφορές παρουσιάζουν τα κείμενα των τροπαρίων. Ενδεικτικά ας δούμε πως εμφανίζεται σε διάφορα σλαβικά χειρόγραφα μερικά τροπάρια της πρώτης ωδής (οι αριθμοί στην αριστερή στήλη αφορούν την σειρά του τροπαρίου στο ελληνικό πρωτότυπο).⁹ Εύκολα μπορεί να διαπιστώσει κανείς ότι οι διαφορές των σλαβικών κειμένων αποτελούν περισσότερο από μισό κείμενο.

Πίνακας 2. Σύγκριση των αποδόσεων των ορισμένων τροπαρίων της πρώτης ωδής του Μέγα Κανόνα σε διάφορα σλαβικά Τριώδια

	Ελληνικό πρωτότυπο	Serb.	608	Orbel.
10	Τὸν πηλὸν, ὁ κεραμεὺς, ζωοπλαστήσας, ἐνέθηκάς μοι σάρκα καὶ ὀστᾶ καὶ πνοὴν καὶ ζωὴν. Ἄλλ', ὦ Ποιητά μου, καὶ Λυτρωτά μου, καὶ γνωστὰ, μετανοοῦντα δέξαι με	создавъи ми тѣло аки гнѣваръ бръниемъ и дхъ въложи въ плкъ и въ кости животнѣи ми избавителю содни кающасе прими ме	каломъ іако скоудѣаникъ сздавъ ми вложи в ми плоть и кости и дхъ и животъ но творце мои избавителю мои сжди кажщес прими м	бренне творецъ живосздавъ вложи ми плоть и кости и дхъ и животъ нж творце мои избавителъ стъ сжды кажщас прими м

⁹ Εδώ και παρακάτω το ελληνικό πρωτότυπο αναφέρεται βάσει της έκδοσης: Migne, J. P., *Patrologiae Cursus Graecae*, τ. 92, Paris 1860, σσ. 1330 –1384.

14	Ὁ λησταῖς περιπεσὼν ἐγὼ ὑπάρχω, τοῖς λογισμοῖς μου. Ὅλος ὑπ' αὐτῶν τετρανμάτισμαι νῦν ἐπλήσθην μολώπων. Ἀλλ' οὐτός μοι ἐπιστάς με οἰκτερον.	въ оубициѣ азъ въпадъ есмь помыслиноу оуѣзвѣнь въсь тѣмь есмь строупы постылань и самь мѣ пришѣдъ хѣ ицѣли и спси мѣ	в разбонникѣ вѣпадъ азъ есмь помыслы носили всь ѡ ни хѣ оуѣзвѣхсѣ нѣинѣ исплънѣхѣсѣ ранѣ но самь мѣа прошедъ хѣ спсе ицѣли м	в разбонникѣ вѣпадъ азъ есмь помисли своили и всь ѡ нѣхѣ оуѣзвѣнь нѣ исплънѣхѣсѣ ранѣ нж тѣ самь бѣ ѡиѣсти м и спси м
21	Ταὴν οὐσίαν σου, ψυχὴ, καταναλώσας ταῖς ἀσωτίας, ἔρημος ὑπάρχεις καρπῶν εὐσεβῶν λιμώττουσα κράζων. Ὡ Πατὲρ τῶν οἰκτιρμῶν προφθάσας, σύ με οἰκτερον.	бѣатѣство ти хѣ ижидѣхъ злѣ въ блюждѣнии и празднѣнь есмь плода бѣга тѣм ти впию ицѣдротамъ ѡуѣ варивѣ мѣ помѣди	бѣатѣство ти хѣ ижнѡгрѣхѣ въ блѣжѣнии поустѣ бѣхѣ плодѣ блгѣ хѣи гладѣнь зѡвоу ѡуѣ ицѣдротамъ варивѣ тѣм м оуицѣдри	бѣатѣство твоѣ спсе ижнѡгри блждно и поустѣ есмь плодѣвъ блгѡустѣхѣхѣ и гладѣнь истѣемь зѡвж тѣм ѡуѣ ицѣдротамъ варивѣ помилѡзи м

Όπως φαίνεται και στα παραπάνω παραδείγματα υπάρχουν σημαντικές αποκλίσεις του σλαβικού κειμένου από το ελληνικό, οι περισσότερες από τις οποίες οφείλονται σε λάθη, που είτε εμφανίστηκαν κατά την μετάφραση του κειμένου, είτε αργότερα κατά τις ακόλουθες αντιγραφές του. Ας τονίσουμε ότι η σχετικά δύσκολη γλώσσα, το περιεχόμενο του ελληνικού ύμνου και οι συχνές παραπομπές σε διάφορα χωρία της Αγίας Γραφής ευνοούσαν την εμφάνιση των λαθών από τους γραφείς που συνήθως δεν κατείχαν σε ικανοποιητικό βαθμό τις σχετικές γνώσεις. Πολλά λάθη συνδέονται με τα μάλλον άγνωστα στους γραφείς πρόσωπα της Παλαιάς Διαθήκης αναφερόμενα στον Κανόνα. Ενδεικτικά ας δούμε πως αποδίδει το σλαβικό κείμενο την συμβολική εικόνα με δυο γυναίκες του πατριάρχη Ιακώβ σε ένα τροπάριο της τέταρτης ωδής, που έχει στο πρωτότυπο την εξής μορφή: Γυναϊκάς μοι δύο νόει τήν πράξιν τε και γνώσιν έν θεωρία τήν μέν Λεΐν, πράξιν, ως πολύτεκνον, τήν Ραχήλ δέ γνώσιν ως πολύπονον. Καί γάρ άνει πόνων, ού θεωρία, ψυχή καθορθωθήσεται.

Σε δυο νοτιοσλαβικά χειρόγραφα οι γυναίκες του πατριάρχη «αλλάζουν θέσεις» με αποτέλεσμα η Ραχήλ να γίνει πολύτεκνη, ενώ η Λεία «πολύγνωστη»: (жеиѣ дѣѣ разоумиѣиѣи и дѣло же и разоумѣ и вѣдѣиѣиѣи рачиѣлѣ же дѣло

Ως χαρακτηριστικό παράδειγμα του τρίτου τύπου σχέσεων – της διασκευής – ας αναφέρουμε το σλαβικό κείμενο του Κανόνα από το βουλγαρικό Τριώδιο *Shafar*. Όπως φαίνεται από τον πίνακα παρακάτω η πρώτη ωδή του συγκεκριμένου χειρόγραφου παρουσιάζει εκπληκτική ομοιότητα με το ανάλογο κείμενο από την ανατολική σλαβική παράδοση. Η ίδια ομοιότητα παρατηρείται και στην δομή της πρώτης ωδής (βλ. Πίνακα 1).

Πίνακας 3. Σύγκριση των μερικών αυθαίρετα επιλεγμένων τροπαρίων της πρώτης ωδής από τα 2 μελετημένα χειρόγραφα (οι διαφορές υπογραμμίζονται)

608	<i>Shafar.</i>
ДОСТОЙНО ИЗ РАІА ПРЕЖЕ ИЗГНАНЬ БЫСТЬ ІАКО <u>НЕ ХРАН</u> ЕДИНАІА ТИ СПСЕ ЗАПОВѢДЬ АДАМА АЗЪ ЖЕ УТО СТВОРЖ ѠМѢТАІА ПРИСНО ЖИВОТНА ТВОІА СЛОВЕСА	ДОСТОЙНО ПРѢЖДЕ ИЗ РАІА ИЗГНАНЬ БЫСТЬ ІАКОЖЕ <u>СЪХРАНЬ НИ</u> ЕДИНЕ ТИ СПСЕ ЗАПОВѢДЬ АДАМА АЗЪ ЖЕ УТО СТВОРЖ ѠМѢТАІА ПРИСНОЖИВОТНАА ТВОА СЛОВЕСА
КАЛОМЪ ΥΚΟ СΚΟΥΔ'ΕΛΝΙΚЪ СЪДАВЪ М ВЛОЖИ В М ПЛОТЬ И КОСТИ И ДХЪ <u>И</u> <u>ЖИВОТЪ НО</u> ТВОРЦЕ МОИ ИЗБАВИТЕЛЮ МОИ СЖДИИ КАЖИЕС ПРИМИ М	КАЛОМЪ ІАКО СΚΟΥΔ'ΕΛΝΙΚЪ СОЗДАВЪ ВЛОЖИ В М ПЛОТЬ И КОСТИ ДХЪ <u>ЖИВОТЕНЪ</u> ТВОРУЕ МОИ ИЗБАВИТЕЛЮ МОИ СЖДИІА КАЖИЕС ПРИМИ М

Όμως στις ωδές 2 – 9 του ίδιου χειρογράφου το κείμενο αλλάζει ριζικά και γίνεται παρόμοιο με το κείμενο του άλλου νοτιοσλαβικού χειρόγραφου – του *Serb.*, όπως εύκολα μπορεί να διαπιστώσει κανείς βάσει του πίνακα 4.

Πίνακας 4. Σύγκριση των μερικών αυθαίρετα επιλεγμένων τροπαρίων της δεύτερης ωδής από τα 2 μελετημένα χειρόγραφα (οι διαφορές υπογραμμίζονται)

<i>Serb.</i>	<i>Shafar.</i>
ПЛАКАНИІА АКИ БЛОУДЪНИЦА ЦЕДРЕ НО АЗЪ ПРѢДЛАГАЮ ѠЦѢСТИ МЕ СПСЕ МЛСРДИЕМЪ СИ	ПЛАКАНИІА ІАКО ВЛѢДЪНИЦА ЦЕДРЕ АЗЪ ПРѢДЛАЖ ѠУИСТИ М СПСЕ МЛСРДИЕМ СИ
ОДѢХЪСЕ ВЪ СТОУДНОЮЮ РИЗОУ ЮЖЕ ИСТЪКА МИ ЗМІІА СЪВѢТОМЪИИ И СРАМЪНЬ БЫХЪ	ОДѢХЪСЕ ВЪ СТОУДНОЖ РИЗЖ ЮЖЕ ИСТЪКА МИ ЗМІІА СЪВѢТОМЪИ СИ И СРАМЪНЬ БЫХЪ
СНЪ ОУМЫСЛИ СЪЗДАТИ <u>Ѡ</u> ДШЕ И ТВРЬДО ВОДРОУЗИТИ ТИ СВОИМЪ ПОМЫСЛОМЪ АЩЕ НЕ БИ СЪМѢРИЛЪ ТВОРЬЦЪ МЫСЛИТИ И РАСЪИЛАЛЪ ДО ЗЕМЛЕ ОУХИЩРЕНИІА ТВОІА	СТАПЪПЪ ОУМЫСЛИ СЪЗДАТИ СИ ДШЕ И ТВРЬДО ВЪДРОЖЗИТИ СВОИМЪ ПОМЫСЛОМЪ АЩЕ НЕ СЪМѢРИЛЪ ТВОРЬЦЪ МЫСЛЪТИ И РАСЪИЛАЛЪ ДО ЗЕМ ОУХИЩРЕНИІА ТВОЕГО

Προφανώς στην συγκεκριμένη περίπτωση πρόκειται για μια διασκευή που έγινε βάσει των δυο διαφορετικών πηγών – την εκδοχή του *Serb.* και την εκδοχή των ανατολικών σλαβικών χειρογράφων. Μια παρόμοια κατάσταση παρατηρούμε στο χειρόγραφο *Zagreb.*, μόνο εδώ οι ωδές 1 – 2 δανείζονται από την νοτιοσλαβική παράδοση, ενώ οι ωδές 3 – 9 είναι παρόμοιες με την ανατολική σλαβική.

Αναλύοντας με αυτόν τον τρόπο τις διαφορές μεταξύ των κειμένων, μπορούμε να περιγράψουμε την ιστορία της σλαβικής μετάφρασης του Μεγάλου Κανόνα. Η αρχική μορφή της μετάφρασης (εκδοχή Α) που σίγουρα έφτασε σε μας σε πολύ αλλοιωμένη μορφή μετά από τρεις αιώνες χειρόγραφης ιστορίας, είναι το κείμενο του Σερβικού Τριώδιου *Serb.* που χρονολογείται τέλος του 13^{ου} αι. Σε αυτό το συμπέρασμα μας οδήγησε η ανάλυση της δομής και της γλώσσας της μετάφρασης που προφανώς βρίσκεται σε πρώτη φάση. Μια επιβεβαίωση αυτού του συμπεράσματος μπορούμε να βρούμε συγκρίνοντας τις συνώνυμες παραλλαγές των δυο χειρογράφων - του *Serb.* και του *Orbel.* - με τα αποτελέσματα της έρευνας της T. Slavona που έγινε βάσει των διάφορων σλαβικών εκδοχών του Ευαγγελίου.¹¹ Εύκολα μπορεί να διαπιστώσει κανείς ότι με την εξαίρεση μιας παραλλαγής (συγκεκριμένα *сѣκльнѣица* - *алавастръѣ*) οι παραλλαγές του *Serb.* είναι χαρακτηριστικές για τις πρώιμες εκδοχές, ενώ της *Orbel.* – για αυτές που έγιναν μετά τη διόρθωση της Πρεσλάβας.

Πίνακας 5. Οι παραλλαγές των μελετημένων χειρογράφων οι οποίες συμπίπτουν με τα αποτελέσματα της T. Slavona

Αριθμός ωδής, αρχή τροπαρίου	Ελληνική λέξη	Παραλλαγή από <i>Serb.</i>	Παραλλαγή από <i>Orbel.</i>
2. Κατέχωσα / <i>погреехъ</i>	δραχμή	<i>лѣѣра</i>	<i>драгъма</i>
3. Πηγήν / <i>истоуникъ</i>	ζωή	<i>жизнь</i>	<i>животъ</i>
3. Τὸν Ἰσαὰκ / <i>исака</i>	θυσία	<i>тѣѣва</i>	<i>жѣѣтва</i>
3. Τὸν Ἱερέα / <i>сѣкльнѣица</i>	ἱερέυς	<i>сѣтитѣлѣ</i>	<i>иѣѣѣи</i>
8. Τὸ ταῶν δακρύων / <i>слъзъѣ же</i>	ἀλάβαστρον	<i>алавастръѣ</i>	<i>сѣκльнѣица</i>
9. Χριστὸς / <i>хъ воплотис</i>	πόρνη	<i>любоѣѣица</i>	<i>блѣѣѣица</i>

11 Πβλ. Славова, Т., «Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски Превод», *Кирило-Методиевски студии* 6 (1989), σσ. 25, 45, 53, 55, 57, 70.

Συνεπώς μπορούμε να υποθέσουμε ότι το Τριώδιο *Serb.* μας παρουσιάζει την πρώτη μετάφραση του συγκεκριμένου ύμνου που έγινε στα όρια του 9^{ου} και 10^{ου} αι από έναν μαθητή του Κύριλλου και του Μεθόδιου – πιθανότατα από τον Κωνσταντίνο της Πρεσλάβας.¹² Το επόμενο σημαντικό βήμα στην ιστορία της σλαβικής μετάφρασης του ύμνου ήταν η πρώτη του διόρθωση βάσει του ελληνικού κειμένου που είχε ως αποτέλεσμα την καινούρια εκδοχή – εκδοχή Β – η οποία σε πλήρης μορφή έφτασε σε μας μόνο σε ανατολικά σλαβικά Τριώδια του 13^{ου} – 14^{ου} αι – 608, *Pog, Sof.* Παρόλα αυτά η παρουσία της πρώτης ωδής αυτής της εκδοχής σε μια διασκευή του νοτιοσλαβικού Τριώδιου *Shafar.* που χρονολογείται στο τέλος του 12^{ου} και στις αρχές του 13^{ου} αι., όπως και των οδών 3 – 9 στην άλλη διασκευή του επίσης νοτιοσλαβικού χειρόγραφου *Zagreb.* αποκλείει την πιθανότητα σύνθεσης αυτής της εκδοχής σε ανατολικό σλαβικό χώρο. Πιθανολογούμε ότι συντάχτηκε στην Βουλγαρία την περίοδο 927–969 μ.Χ. στα πλαίσια των διορθώσεων της Πρεσλάβας. Το χαρακτηριστικό γνώρισμα της συγκεκριμένης εκδοχής είναι η λεγόμενη φθίνουσα διόρθωση: πολλές διορθώσεις στην αρχή του κειμένου που φθίνουν προς το τέλος. Τα αποτελέσματα της τρίτης διόρθωσης τα παρατηρούμε βάσει των δυο νοτιοσλαβικών χειρογράφων: των Τριωδίων *Orbel.* και *Plovd.*, που αποτελούν την εκδοχή C. Βασιζόμενοι στην εκδοχή Β γίνεται συστηματική διόρθωση των λαθών και ακατανόητων σημείων όλου του κειμένου με τις περισσότερες διορθώσεις να αφορούν το τέλος του ύμνου. Ως αποτέλεσμα αυτής της διόρθωσης που επίσης πραγματοποιήθηκε στην Βουλγαρία, έχουμε μια ικανοποιητική μετάφραση που αργότερα χρησιμοποιήθηκε ως βάση για την μεταγενέστερη λεγόμενη μεγάλη διόρθωση του 14^{ου} αι.

Συνοψίζοντας, ως επισημάνουμε ότι τα αποτελέσματα της έρευνάς μας, βοηθάνε να βγάλουμε ορισμένα συμπεράσματα που αφορούν γενικώς τις αρχικές φάσεις στην εξέλιξη των εκκλησιαστικών σλαβικών γραμμάτων. Πρώτον, όπως αποδείχτηκε, σε αντίθεση με τις μεταγενέστερες φάσεις (από το 14^ο αι και μετά) όταν οι διάφορες εκδοχές μιας μετάφρασης ήταν χρονικά διαδοχικές – με την εμφάνιση καινούριας παύει να κυκλοφορεί η παλιά¹³ – στην περίοδο από το 10^ο έως το 13^ο αι οι διάφορες εκδοχές «ελεύθερα» συ-

12 Η απόδοση της μετάφρασης στον συγκεκριμένο λόγο βασίζεται στα ορισμένα έμμεσα στοιχεία, συμπεριλαμβανομένης και της παρουσίας του πρωτότυπου του υμνογραφικού έργου στα πλαίσια της ίδιας σλαβικής συλλογής. Πβλ. Понов, Г., *Триодни произведения на Константин Преславски*, София 1985, σ. 63.

13 Πβλ. π. χ. Момина, «Тины славянской триоди», σσ. 102–115· Бобрин, М. А. «Представления о правильности текста и языка в истории книжной снравы в России (от XI до XVIII в.)», *Вопросы языкознания* 4 (1990), σσ. 61–81.

νυπάρχουν όχι μόνο στην ίδια εποχή αλλά και στον ίδιο χώρο και ενώνονται σε διασκευές.

Η μελέτη των πρώιμων εκδοχών του Μεγάλου Κανόνα μας έδειξε επίσης ότι στους πρώτους αιώνες της ιστορίας των εκκλησιαστικών σλαβικών γραμμάτων δεν επικρατούσε η μεταφραστική τεχνική σύμφωνα με την οποία η μετάφραση ακολουθούσε το πρωτότυπο με κατά λέξη ακρίβεια. Πάλι πρόκειται για ένα μεταγενέστερο φαινόμενο που χρησιμοποιείται ευρέως από την εποχή των διορθώσεων της Πρεσλάβας και έπειτα και που ήταν αποτέλεσμα της αναζήτησης της κατάλληλης μεταφραστικής τεχνικής στις πρώτες φάσεις. Οι πρώτες σλαβικές μεταφράσεις όπως διαπιστώνεται από τα αποτελέσματα της έρευνάς μας ήταν αρκετά ελεύθερες, και η ελευθερία αυτή αφορούσε και το ίδιο το κείμενο καθώς και την δομή του. Έχουμε δείξει παραπάνω ότι την εκδοχή Α αλλάζει η σειρά των τροπαίων μέσα σε μια ωδή - η αλλαγή αυτή σίγουρα γίνεται συνειδητά και υπηρετεί κάποιο σκοπό. Σε άλλο κείμενο του Τριώδιου – στον Ακάθιστο Ύμνο, που μάλλον μεταφράστηκε από τον ίδιο μεταφραστή, η σειρά των οίκων αλλάζει για να σχηματιστεί στο σλαβικό κείμενο η αλφαβητική ακροστιχίδα, παρόμοια με την ακροστιχίδα του πρωτοτύπου.¹⁴ Στην μετάφραση του Μεγάλου Κανόνα οι αλλαγές φαίνονται να είναι παρόμοιες, αλλά εφόσον δεν υπάρχει ακροστιχίδα είτε στο πρωτότυπο είτε στην μετάφραση, οι λόγοι τους παραμένουν άγνωστοι.

Ας τονίσουμε σε αυτό το σημείο ότι όπως προκύπτει σαφώς και από τα μικρά αποσπάσματα που είχαν αναφερθεί παραπάνω, θα ήταν λάθος να υποστηρίζουμε ότι οι σλαβικές μεταφράσεις της βυζαντινής υμνογραφίας από την αρχή ήταν καλές. Οι μεταφράσεις αυτές όχι μόνο δεν ήταν αλλά και δεν μπορούσαν να είναι ποιοτικές και σε αυτό δεν έφταιγαν οι μεταφραστές αλλά το επίπεδο της γλώσσας που μετρούσε τις πρώτες δεκαετίες της ιστορίας της και δεν ήταν ακόμα αρκετά αναπτυγμένη για να αποδεχτεί τόσο εξελιγμένα κείμενα όπως οι βυζαντινοί ύμνοι. Έλειπε η παράδοση, οι μεταφραστικές τεχνικές, τα εκφραστικά μέσα, οι μεταφραστές συχνά ήταν αναγκασμένοι να αυτοσχεδιάζουν και τα αποτελέσματα δεν ήταν πάντα εξίσου ικανοποιητικά. Πολύ συχνά η μετάφραση δεν ήταν μόνο άκομψη αλλά και εντελώς ακατανόητη για το σλαβικό ακροατήριο. Χρειάστηκαν αιώνες ανάπτυξης της γλώσσας και των μεταφραστικών τεχνικών, αιώνες δημιουργικής δουλειάς πάνω στα κείμενα που έγινε από γενιές διορθωτών για να αποκτήσουν οι

14 Βλ. σχετικά Борисова, Т., «Ранние редакции древнейшего славянского перевода Акафиста Богоматери как пример славянского акростиха» *Paleobulgarica* 36: 1 (2012), σσ. 66–79.

σλαβικές μεταφράσεις την αρμονική τους μορφή που γνωρίζουμε και που θανμάζουμε σήμερα.

Τέλος τα αποτελέσματα της έρευνάς μας μπορούν να συμβάλουν στην έρευνα ενός από τα πιο πολυσυζητημένα προβλήματα των σύγχρονων παλαιοσλαβικών μελετών – στο πρόβλημα των λεγόμενων ανατολικών σλαβικών μεταφράσεων του 11^{ου} - 12^{ου} αι. Η σχετική υπόθεση διατυπώθηκε τις αρχές του 20^{ου} αι. από τον γνωστό ρώσο μελετητή αρχαίων σλαβικών χειρογράφων Sobolevsky, που υποστήριζε ότι ορισμένα βυζαντινά κείμενα ήδη τον 11^ο αι. μεταφέρθηκαν απευθείας στη Ρωσία, χωρίς βουλγαρική μεσολάβηση, και μεταφράστηκαν στο Κίεβο από ρώσους μεταφραστές.¹⁵

Η υπόθεση του Sobolevsky, παρόλο που στηρίζεται σε επισφαλή επιχειρήματα, όπως π.χ. στις ιδιαιτερότητες της γλώσσας ορισμένων μεταφράσεων, εξελήφθη ως δόγμα από τις επόμενες γενιές των ρώσων φιολόγων. Μόνο προς το τέλος του 20^{ου} αι. η άποψη αυτή αμφισβητήθηκε από τους εκπροσώπους της «αμερικανικής σχολής» των παλαιοσλαβικών μελετών, που βάσιμα υποστήριζαν ότι οι ιδιαιτερότητες της γλώσσας από μόνες τους δεν αποδεικνύουν την προέλευση της μετάφρασης, διότι μπορούν να οφείλονται σε μεταγενέστερες αλλαγές στο κείμενο¹⁶. Οι ίδιοι ισχυρίστηκαν ότι δεν υπάρχουν ρωσικές μεταφράσεις που να χρονολογούνται πριν από το 14^ο αι., και μέχρι εκείνη την εποχή οι Ρώσοι χρησιμοποιούσαν αποκλειστικά τις νοτιοσλαβικές μεταφράσεις. Τα τελευταία χρόνια όμως στη Ρωσία έχουν γίνει πολλές μελέτες σχετικά με το θέμα, και οι υποστηρικτές της άποψης του Sobolevsky έχουν βρει νέες πειστικές αποδείξεις για την ύπαρξη πρώιμων ρωσικών μεταφράσεων.¹⁷ Σε ότι αφορά τα υμνογραφικά κείμενα η βασική μελέτη σε αυτήν την κατεύθυνση έγινε το 1992 από την Μ. Momina.¹⁸ Η υπόθεση της Momina βασίζεται στο όντως περίεργο γεγονός ότι στη ρωσική παράδοση του 11^{ου}–14^{ου} αι. υπήρχαν ιδιαίτερες, διαφορετικές σε σχέση με αυτές που είχαν οι νότιοι Σλάβοι, εκδοχές ή μεταφράσεις πολλών λειτουργικών κειμένων, όπως και ιδιαίτερες εκδοχές των λειτουργικών συλλογών. Στην περίπτωση του Τριωδίου, για παράδειγμα, οι Ανατολικοί Σλάβοι χρησιμοποιούσαν άλλες εκδοχές αυτής της συλλογής που δεν υπήρχαν (τουλάχιστον δεν έφτασαν σε

15 Соболевский, А. И., «Особенности русских переводов домонгольского периода», *Сборник Отделения русского языка и словесности* 88 (1910), 162–177.

16 Βλ. π. χ. Thomson, F., *The Reception of Byzantine culture in Medieval Russia*, Ashgate 1999, σσ. 298–302.

17 Βλ. π. χ. Алексеев, А. А., «К истории русской переводческой школы 12 в.», *ТОДРЛ* 41 (1988), 154–196.

18 Момина, М. А., «Проблема нравки славянских богослужебных гимнографических книг на Руси в XI в.», *ТОДРЛ* 45 (1992), 200–219.

μας) στην νοτιοσλαβική παράδοση. Το γεγονός αυτό ερμηνεύτηκε ως απόδειξη της μεγάλης διόρθωσης των λειτουργικών βιβλίων, η οποία, σύμφωνα με την Momina,¹⁹ έγινε στη Ρωσία το δεύτερο ήμισυ του 11^{ου} αι. Η ερευνήτρια συνδέει τη διόρθωση αυτή με την εφαρμογή (πρώτα στην μονή των Σπηλαίων του Κιέβου και αργότερα γενικά στη Ρωσία) του νέου Τυπικού του Αλεξίου, αντί για το Τυπικό της Μεγάλης Εκκλησίας, το οποίο οι Ρώσοι πήραν αρχικά από τους Βουλγάρους.²⁰ Τότε στη Ρωσία συντάχτηκαν για πρώτη φορά στον σλαβικό κόσμο τα Κοντακάρια και τα Ειρμολόγια και διορθώθηκαν τα νοτιοσλαβικά Τριώδια, τα Μηναία και η Οκτώηχος.

Η άποψη της Momina είναι αποδεκτή σήμερα από την πλειονότητα των Ρώσων ερευνητών. Αξίζει να σημειωθεί όμως ότι σχεδόν όλα τα επιχειρήματα, στα οποία στηρίζεται η υπόθεση αυτή, προέρχονται από τη μελέτη των χειρογράφων. Οι ιστορικές αναφορές, στις οποίες προστρέχουν οι υποστηρικτές της, έχουν έμμεση σχέση με τα συγκεκριμένα γεγονότα, και από μόνες τους δεν αποδεικνύουν ούτε τη διόρθωση των λειτουργικών βιβλίων στη Ρωσία, ούτε την ύπαρξη της λεγόμενης ρωσικής μεταφραστικής σχολής.

Όμως μια προσεκτική μελέτη των χειρογράφων επίσης μας προσφέρει επιχειρήματα που στην ουσία μαρτυρούν κατά της συγκεκριμένης υπόθεσης. Συγκεκριμένα παρόλο που η εκδοχή Β σε πλήρη μορφή βρέθηκε μόνο στην ανατολική σλαβική παράδοση, τα αποσπάσματα από αυτήν όπως ειπώθηκε και παραπάνω εντοπίστηκαν σε σχετικά πρώιμες νοτιοσλαβικές διασκευές των χειρογράφων *Shafar*. και *Zagreb*., που συντάχτηκαν όχι αργότερα από το 12^ο αι. Συνεπώς τα αποτελέσματα της έρευνας μας δείχνουν ότι καμία από τις διορθώσεις του ύμνου δεν έγινε σε ανατολικό σλαβικό χώρο. Οι Ανατολικοί Σλάβοι μέχρι το 14^ο αι χρησιμοποιούσαν τις εκδοχές του ύμνου που συντάχτηκαν από τους Νότιους Σλάβους.

Από τα πρώτα στάδια της ιστορίας του ο Μέγας Κανών συμπεριλαμβάνεται σε δημοφιλέστερους και πιο αγαπημένους θρησκευτικούς ύμνους των Ανατολικών Σλάβων. Ένα ενδιαφέρον γεγονός που μαρτυρεί μια ειδική αντίληψη για αυτό το κείμενο ήταν η πρωτότυπη ανατολική σλαβική «Ιστορία του Ανδρέου της Κρήτης (Повесть о Андрее Критском)» που προφανώς δεν είχε τίποτα κοινό με τον κανονικό βίο του Αγίου.²¹ Στην ιστορία, η δράση της οποίας διαδραματίζεται στη «μυθική πόλη Κρήτη» ο ήρωας – ο Ανδρέας Κρήτης

19 Момина, «Проблема нравки», 218.

20 Момина, «Проблема нравки», 207–209.

21 Пβλ. Климова, М. Н., «Опыт текстологии Повести об Андрее Критском», στο: Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири, Новосибирск, 1982, σσ. 46–61.

– ταυτίζεται με τον μετανοούντα αφηγητή του Κανόνος και με τα αναφερόμενα στον κανόνα βιβλικά πρόσωπα και παρουσιάζεται ως μεγάλος αμαρτωλός: πατροκτόνος και αιμομίκτης, που όμως μετά από την βαθιά μετάνοια αρχίζει μια καινούρια ζωή και γίνεται δοχείο του Αγίου Πνεύματος. Η ιστορία που ήταν μια άλλη διασκευή του μύθου του Οιδίποδα είχε μεγάλη διάδοση στα σλαβικά γράμματα, όπου κυκλοφορούσε σε πολλές εκδοχές έως τον 18^ο αι. Εξακολουθεί να υπάρχει στην λαογραφία μέχρι σήμερα.

Στα πλαίσια αυτής της σύντομης ανασκόπησης, παρακολουθήσαμε μόνο τα αρχικά στάδια της μακρόχρονης ιστορίας του Μεγάλου Κανόνα στον κόσμο των Σλάβων – της ιστορίας που συνεχίζεται λαμπρά μέχρι και τις μέρες μας όταν ο Μέγας Κανών εξακολουθεί να ψάλλεται σε όλους τους ορθόδοξους σλαβικούς ναούς, αλλά και αποτελεί ένα ακόμα συνδετικό κρίκο που ενώνει την Ελλάδα με τους Σλάβους σε ένα πολιτισμικό χώρο.

ΒΑΡΒΑΡΟΣ ΤΕ ΚΑΙ ΤΑ ΠΑΝΤΑ ΑΣΤΟΡΓΟΣ ΚΑΙ ΜΗΔΕΝ ΣΕΜΝΟΝ ΕΠΙ ΤΗΣ ΑΡΧΗΣ ΕΧΕΙ ΚΑΤΑΠΡΟΪΕΜΕΝΟΣ:

Η εικόνα του Μιλούτιν και της Σερβίας στα βυζαντινά
ιστοριογραφικά κείμενα

Αγγελική Παπαγεωργίου



«*Η* εικόνα του Μιλούτιν και της Σερβίας στα βυζαντινά ιστοριο-
γραφικά κείμενα» εμπίπτει σε μία γενικότερη κατηγορία ιστο-
ρικής έρευνας, εκείνης που ασχολείται με τη λεγόμενη «εικόνα του άλλου».¹

1 Για την εικόνα του «άλλου» γενικά βλ. ενδεικτικά Gaudemet, J., «L'étranger au bas-em-
pire», *L'étranger*, Bruxelles 1958, σσ. 209–235· Gilissen, J., «Le statut des étrangers, à la
lumière de l'histoire comparative», *L'étranger*, Bruxelles 1958, σσ. 5–57· Jacoby, D., «The
Byzantine Outsider in trade (c. 900-c.1350)», στο: D. C. Smythe (επιμ.), *Strangers to them-
selves: The Byzantine outsider*, Aldershot 2000, σσ. 129–147· Laiou, A. E., «The foreign-
er and the stranger in 12th century Byzantium: Means of propitiation and acculturation»,
στο: M. Th. Fögen (επιμ.), *Fremde der Gesellschaft. Historische und sozialwissenschaftliche
Untersuchungen zur Differenzierung von Normalität und Fremdheit*, Frankfurt–Main
1991, σσ. 71–97· Mullet, M., «The “Other” in Byzantium», στο: *Strangers to themselves:
The Byzantine outsider*, ό.π., σσ. 1–22. Για την εικόνα των Σλάβων η μοναδική που έχει
ασχοληθεί με το ζήτημα είναι η E. Malamut. Σχετικά με την εικόνα των Σέρβων κατά το β'
μισό του 12^{ου} αιώνα (από τη βασιλεία του Μανουήλ Α' και εξής) βλ. Blangez-Malamut, E.
– Caroucos, M., «L' image des Serbes dans la rhétorique Byzantine de la seconde moitié du
XIIe siècle», στο: K. Fledelius (επιμ.), *Byzantium, Identity, Image, Influence*, Copenhagen
1996, σσ. 97–122· Malamut, E., «Concepts et réalités: Recherches sur les termes désignant
les Serbes et les pays serbes dans les sources byzantines des Xe–XIIe siècles», στο: *ΕΥΨΥ-
ΧΙΑ, Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler*, Paris 1988, σσ. 439–457· η ίδια, «Les adresses

Ο «άλλος» είναι ο ξένος, ο διαφορετικός, στην πραγματικότητα εκείνος που δεν ανήκει στο «εμείς», είτε πρόκειται για τον αλλοεθνή είτε, απλώς, για κοινωνική κατηγορία διαφορετική από τη δική μας. Ως ανθρώπινες οντότητες έχουμε την τάση να αντιμετωπίζουμε στερεοτυπικά τον άλλο. Ως Ιστορικοί οφείλουμε, όταν ασχολούμαστε με την «εικόνα του άλλου», να διακρίνουμε τις πρωτότυπες από τις στερεοτυπικές αντιλήψεις.

Όσον αφορά στους Βυζαντινούς Ιστορικούς και Χρονογράφους, δεν ξεφεύγουν από τον γενικό κανόνα. Αντιμετωπίζουν τον «άλλο» με βάση συγκεκριμένα μοτίβα.² Ο μη Βυζαντινός είναι πρώτα απ' όλα «βάρβαρος», είτε πρόκειται για Δυτικό, είτε για χριστιανό, είτε για αλλόθρησκο. Ωστόσο, παρά την ύπαρξη σταθερών στην περιγραφή των «άλλων», οι Βυζαντινοί δεν στερούνται πρωτοτυπίας στους χαρακτηρισμούς τους και, μέσω των γραπτών κειμένων που μας έχουν παραδοθεί, μπορούμε (με αρκετή προσοχή, είναι αλήθεια) να αναπαραστήσουμε την εικόνα που είχαν οι Βυζαντινοί για τους «άλλους».

Η πρώτη επαφή των Βυζαντινών με τον Μιλούτιν έλαβε χώρα το 1272, όταν ο τότε αυτοκράτορας Μιχαήλ Η' (1259-1282) προσέγγισε τον πατέρα του Μιλούτιν, Στέφανο Ούρεση Α' (1243-1276), προκειμένου να συνάψουν διά γάμου συμμαχία, ενώνοντας την κόρη του Μιχαήλ, Άννα, με τον μικρότερο γιο του Ούρεση, Μιλούτιν. Ο γάμος δεν πραγματοποιήθηκε, παρ' όλο που η νύφη με την συνοδεία της έφτασε στη Σερβία και συνάντησε τον Ούρεση.³ Προφανώς, ο Σέρβος ηγεμόνας προτίμησε τη συμμαχία του Ιωάννη Α' Δούκα (1268-1289), ηγεμόνα της Θεσσαλίας, και πάντρεψε τον Μιλούτιν με την

aux princes des pays slaves du sud dans le Livre des Cérémonies, II, 48 : interprétation», *Travaux et Mémoires* 13 (2000), 595–615· η ίδια, «Sur la route de Théodore Métochite en Serbie en 1299», στο: *Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 26e congrès*, Aubazine 1996, σσ. 165–175.

- 2 Βλ. παραπάνω υποσημείωση. Βλ. επίσης, Papageorgiou, A., «οἱ δὲ λῶκοι ὡς Πέρσαι: The image of the 'Turks' in the reign of John II Komnenos (1118-1143)», *Byzantinoslavica* 69 (2011), 149–161, όπου αναλύεται η εικόνα των Τούρκων, την περίοδο 1118-1143, και η χρήση συγκεκριμένων μοτίβων. Πρέπει σε αυτό το σημείο να σημειωθεί ότι πολύ καλή εικόνα των Σέρβων δίνει ο Θεόδωρος Μετοχίτης στον Πρεσβευτικό, τον οποίο έχει εκδόσει ο L. Mavromatis, στην μονογραφία του για τον Μιλούτιν *La fondation de l'empire serbe, Le kralj Milutin*, Θεσσαλονίκη 1978, σσ. 89–119. Ωστόσο το κείμενο δεν αποτελεί ιστοριογραφικό έργο και γι' αυτό δεν συμπεριλαμβάνεται σε αυτή τη μελέτη. Για την εικόνα που δίνει ο Μετοχίτης για τους Σέρβους βλ. το άρθρο της E. Malamut, «Sur la route de Théodore Métochite» ό.π.
- 3 Failler, A. (εκδ.), *Georges Pachymérès, Relations historiques*, τ. 2, Paris 1984 (στο εξής Παχυμέρης), τ. 2, σ. 453³⁻²⁶. Γενικά για τον Μιλούτιν βλ. Mavromatis, *La fondation de l'empire serbe*· Динић, М., «Однос између краља Милутина и Драгутина», *Зборник радова Византолошког института* 3 (1955), 49–82· Fine, J. V. A., *The Late Medieval Balkans*, Ann Arbor 1987, κυρίως σσ. 217–227, 255–270, 311–314.

Ελένη, κόρη του Ιωάννη.⁴ Ο ιστορικός Γεώργιος Παχυμέρης αναφέρει διαφορετική εκδοχή της απόρριψης της Άννας ως νύφης του Μιλούτιν από τον πατέρα του. Όταν η κόρη του Μιχαήλ Η΄ έφτασε στη Σερβία και την είδε ο Ούρεσης, αναφώνησε: «Αλίμονο, αλίμονο, τι είναι αυτά; Και εμείς δεν τα συνηθίζουμε αυτά τα πράγματα». Έδειξε τότε μία νύφη που φορούσε φτωχικά ρούχα και έπλεκε, συμπληρώνοντας: «Έτσι, δείχνοντας με το χέρι, συμπεριφερόμαστε εμείς στις νύφες». Το αποτέλεσμα, σύμφωνα πάντα με τον Παχυμέρη, ήταν να ναυαγήσει το συνοικέσιο.⁵

Λίγα χρόνια αργότερα, περί τα τέλη του 1281 ή στις αρχές του 1282, ο μεγαλύτερος αδελφός του Μιλούτιν και κράλης της Σερβίας, Στέφανος Δραγούτιν (1276-1282), παρέδωσε την εξουσία στον αδελφό του, για αδιευκρίνιστους μέχρι σήμερα λόγους, και ο ίδιος αποσύρθηκε στα βόρεια της χώρας, όπου διατήρησε την ηγεμονία.⁶ Αρχικά, η πολιτική του Μιλούτιν (1282-1321) ήταν εχθρική προς το Βυζάντιο, καθώς, ήδη το 1283, επέδραμε στη βόρεια Μακεδονία. Κατάφερε μάλιστα να καταλάβει τα Σκόπια, ενώ έφτασε μέχρι τη Θεσσαλονίκη.⁷ Κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1290, οι επιθέσεις των Σέρβων στα βυζαντινά εδάφη είχαν ενταθεί, με αποκορύφωμα την κατάληψη του Δυρραχίου, το 1296.⁸ Το επόμενο έτος το Βυζάντιο πέρασε στην αντεπίθεση και, παρ' όλο που ηττήθηκε από τα σερβικά στρατεύματα, η νίκη των Σέρβων ήταν δύσκολη, με αποτέλεσμα οι τελευταίοι να είναι πλέον ανοικτοί στη σύναψη συμμαχίας με τους Βυζαντινούς. Επιπλέον, οι σχέσεις του Μιλούτιν με τον αδελφό του, Δραγούτιν, είχαν αρχίσει να γίνονται δυσχερείς, γεγονός που αποτέλεσε έναν επιπρόσθετο παράγοντα στην προσέγγιση Σερβίας και Βυζαντίου.⁹

4 Για το θέμα βλ. Faillier, A., «Le projet de mariage d' Anne Palaiologina avec Milutin de Serbie», *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 1 (1981), 239-249.

5 Παχυμέρης, τ. 2, σ. 453³⁻²⁶.

6 Hafner, S. (εκδ.), *Serbisches Mittelalter. Altserbische Herrschenbiographien: Danilo II. und sein Schüler. Die Königsbiographien*, Graz – Wien – Köln 1976 (στο εξής Danilo), σσ. 72-75· Παχυμέρης, τ. 3, σ. 301²⁴⁻³². Βλ. επίσης Mavromatis, *Milutin*, σσ. 15-28· Fine, *Late Balkans*, κυρίως σσ. 217-222, 255-265, 275-278. Για το ζήτημα της παραχώρησης της διακυβέρνησης στο Μιλούτιν βλ. ενδεικτικά Ποροβίτς, Β. «Подела власти између краљева Драгутин и Милутина 1282-1284», *Глас* 136 (1929), 5-12.

7 Danilo, σσ. 150-157· Shopen, L. (εκδ.), Ioannis Cantacuzenos, *Eximperatoris Historiarum*, Bonn 1828-1832 (στο εξής Καντακουζηνός), τ. 2, σ. 259¹⁻³, τ. 3, σ. 133¹⁹⁻²²· Παχυμέρης, τ. 2, σσ. 599¹⁹-601²⁵, 627¹²-629¹⁷, τ. 3, σσ. 79⁸-81¹⁸, 285⁷⁻¹², 299¹¹-303¹²· Γρηγοράς, τ. 1, σ. 202¹⁹⁻²³. Βλ. επίσης Mavromatis, *Milutin*, σσ. 29-35· ο ίδιος, «La prise de Skopje par les Serbes: date et signification», *Travaux et Mémoires* 5 (1973), 329-334.

8 Mavromatis, *Milutin*, σσ. 34-35· Fine, *Late Balkans*, σσ. 219-220.

9 Danilo, σσ. 152-157· Παχυμέρης, τ. 3, σσ. 299¹¹-303³⁵, κυρίως σ. 301²⁴⁻³²· Mavromatis, *Milutin*, σσ. 36-39.

Ο Ανδρόνικος Β΄ (1282-1328) και ο Μιλούτιν συμφώνησαν στη χάραξη συνοριακής γραμμής στη Μακεδονία και ο Βυζαντινός αυτοκράτορας προσέφερε στον Σέρβο ηγεμόνα την αδερφή του Ευδοκία ως νύφη. Μετά την άρνηση της τελευταίας να παντρευτεί τον Μιλούτιν, ο Ανδρόνικος, που επεδίωκε την ισχυροποίηση της συμμαχίας του με τον Σέρβο ηγεμόνα, κατέφυγε στη λύση της μικρότερης κόρης του, της μόλις πενταετούς Σιμωνίδος.¹⁰ Οι νομικές δυσκολίες που προέκυπταν για τον γάμο, τόσο λόγω της ανηλικότητας της Σιμωνίδος όσο και λόγω των ήδη τριών γάμων του Μιλούτιν, ξεπεράστηκαν χάρη στη βυζαντινή διπλωματική ευφυΐα και ο γάμος του 46χρονου ηγεμόνα με τη Σιμωνίδα πραγματοποιήθηκε το 1299.¹¹ Μετά το γάμο και τη διευθέτηση του θέματος των βυζαντινο-σερβικών συνόρων, ξεκίνησε ο εντατικός εκβυζαντινισμός της σερβικής διοίκησης. Η επιθετικότητα του Δραγούτιν εναντίον του Μιλούτιν, το 1300, αντιμετωπίστηκε με τη συνδρομή βυζαντινών στρατευμάτων, αν και ο πόλεμος μεταξύ των δύο αδελφών διήρκεσε μέχρι το 1314.¹² Η βοήθεια ήταν αμοιβαία, καθώς το 1312 ή 1313 ο Μιλούτιν έστειλε στρατεύματα να βοηθήσουν τον Ανδρόνικο εναντίον των Τούρκων στην Ανατολή. Το 1314, ο Μιλούτιν συνέλαβε τον αποστατήσαντα γιο του, Στέφανο Ντετσάνσκι, και τον έστειλε μαζί με τον εγγονό του, μετέπειτα αυτοκράτορα Στέφανο Δουσάν, στην Κωνσταντινούπολη, όπου παρέμειναν μέχρι το 1320.¹³ Φαίνεται ότι ο Μιλούτιν δεν είχε ορίσει διάδοχο, γεγονός που προκάλεσε την αποστασία του Ντετσάνσκι, αλλά και σκέψεις της αυτοκράτειρας Ειρήνης να τον διαδεχθεί ένας από τους γιους της.¹⁴ Το 1321, ο Μιλούτιν, μετά από εγκεφαλικό επεισόδιο, πέθανε. Τον διαδέχθηκε ο γιος του, Ντετσάνσκι, ενώ η Σιμωνίς επέστρεψε στην Κωνσταντινούπολη, όπου και ενδύθηκε το μοναχικό σχήμα.¹⁵

10 Παχυμέρης, τ. 3, σ. 303¹⁻³⁵. Γρηγοράς, τ. 1, σσ. 202¹⁹-204¹³. Mavromatis, *Milutin*, σσ. 36–39, Fine, *Late Balkans*, σ. 222.

11 Παχυμέρης, τ. 3, σ. 303¹⁻¹², τ. 4, σσ. 307¹⁹-309¹³, σσ. 321²⁹-327⁶. Mavromatis, *Milutin*, σσ. 36–39· Fine, *Late Balkans*, σσ. 222–223. Βλ. επίσης, Laiou, A. E., *Constantinople and the Latins. The foreign policy of Andronicus II, 1282-1328*, Cambridge-Massachusetts 1972, σσ. 93–100, όπου αναφέρεται στις συνθήκες της επιγαμίας.

12 Danilo, σσ. 155–157· Παχυμέρης, τ. 4, σ. 315¹⁷⁻²⁵. Mavromatis, *Milutin*, σσ. 44–71· Fine, *Late Balkans*, σσ. 222–223, 255–259.

13 Danilo, σσ. 166–169· Γρηγοράς, τ. 1, σ. 268¹⁻¹⁰. Καντακουζηνός, τ.1, σσ. 35¹⁷-36²⁵. Mavromatis, *Milutin*, σσ. 69–71· Fine, *Late Balkans*, σσ. 259–260· Laiou, *Andronicus II*, σσ. 232–233.

14 Παχυμέρης, τ. 4, σ. 609¹⁻⁵. Γρηγοράς, τ.1, σσ. 241¹³-244¹⁵. Fine, *Late Balkans*, σσ. 259–260· Laiou, *Andronicus II*, σσ. 229–232.

15 Danilo, σσ. 198–204· Καντακουζηνός, τ. 1, σσ. 36–37· Γρηγοράς, τ. 1, σ. 318· Fine, *Late Balkans*, σ. 263· Laiou, *Andronicus II*, σσ. 282–283.

Η πρώτη επαφή με τον Μιλούτιν, το 1272, ήταν σύμφωνα με τον Παχυμέρη και η πρώτη επαφή με τη Σερβία, καθώς με την αποστολή της Άννας στη Σερβία η συνοδεία της είχε λάβει εντολή να μάθει το πολιτειακό καθεστώς της χώρας, για το οποίο οι Βυζαντινοί, φαίνεται ότι είχαν άγνοια. «Ἦν δὲ καὶ πρὸς τῆς δεσποίνης ἐντεταλμένον τῷ χαρτοφύλακι αὐτὸν προαπελθεῖν καὶ γνωρίσαι τὰ κατὰ τοὺς Σέρβους τρανότερον, ὅπως μὲν σφίσιν ἐστὶν ἡ δίαίτα, ὅπως δ' ἡ τάξις τῆς ἐκεῖνων ἀρχῆς διυθύνεται». ¹⁶ Παρά την άγνοια των Βυζαντινών για την πολιτειακή κατάσταση της Σερβίας, γι' αυτούς ήταν σαφές ότι υπήρχε ένας κράλης και αυτός ήταν ο Μιλούτιν. Αντίθετα, για τις δυτικές πηγές της εποχής υπήρχαν δύο σερβικά βασίλεια, μολονότι του Μιλούτιν θεωρείτο ισχυρότερο από εκείνο του Δραγούτιν. ¹⁷

Οι γνώσεις των Βυζαντινών για την περιοχή του σερβικού βασιλείου περιορίζονταν στο δύσβατο και κακοτράχαλο του γεωγραφικού ανάγλυφου και τον πλούτο του βασιλείου. Ωστόσο, παρ' ότι ο πλούτος ήταν ο βασικός παράγοντας της απόφασης του Ανδρονίκου Β' να παντρεύει τη Σιμωνίδα με τον Μιλούτιν, η αγριότητα του τόπου ήταν εκείνη που απέτρεψε και τους δύο

16 Παχυμέρης, τ. 2, σ. 453¹⁰⁻¹³. Πρέπει σε αυτό το σημείο να επισημανθεί ότι οι Βυζαντινοί γνώριζαν ήδη από την εποχή, τουλάχιστον του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου (DAI, κεφ. 32) τους Σέρβους, τη Σερβία και την πολιτειακή τους οργάνωση. Ωστόσο, 11 χρόνια μετά την ανακατάληψη της Κωνσταντινούπολης από τους Βυζαντινούς και ενώ οι συσχετισμοί και οι ισορροπίες στα Βαλκάνια έχουν μεταβληθεί, είναι λογικό να μην υπάρχει κάποια ασάφεια ως προς την σερβική πολιτεία.

17 Παχυμέρης, τ. 3, σ. 301²⁴⁻³²: *ἔσπευδε γάρ τας παρὰ τοῦ βασιλέως ἐλπίδας καὶ, ὡς μεγάλων ἐπιτιμώμενος, ἤθελε τὸ συνάλλαγμα, ἐπεὶ καὶ πρὸς τὴν ἀρχὴν ἐκραδαῖντο, τοῦ ἀδελφοῦ Στεφάνου προήκοντός τε τῷ χρόνῳ καὶ γε τῷ δικαίῳ προτιμωμένον, εἰ κάκεῖνος, ἐπιχῶλος ὢν καὶ μῶμον φέρων ἐν σώματι, ἔτι δὲ καὶ ἀπραγμοσύνη συζῆν ἐθέλων, χώραν τὴν ἱκανὴν ἀποτεμώμενος ἑαυτῷ. Τὴν τῆς ἀρχῆς ἀσχολίαν πρὸς ἐκεῖνον ἠφίει, τοῖς παισὶν ἑαυτοῦ τὴν ἀρχὴν φυλάζοντα μετὰ θάνατον, ὥστε καὶ διὰ ταῦτα παντοίως ὑπῆκτο τῷ τοῦ βασιλέως θελήματι καὶ προσελιπάρει φίλος γενέσθαι καὶ συγγενής.*, καὶ τ. 4, σ. 315²¹⁻²⁵: *παρακεκνημένον τὰδελφοῦ Στεφάνου-ὑπενόει γὰρ κάκεῖνος ἤδη τὴν ἰδίαν παρακινδύνουνσιν, ὡς αὐτίκα τὰἀδελφοῦ μεῖζον ἢ πρότερον κατὰ τὸ εἰκὸς φρονήσαντος, καὶ διὰ τοῦτο ἔσπευδε προκαθιστᾶν ὡς εἶχε τὰ καθ' αὐτὸν, πέμπων συμμαχικὸν βασιλεῦς, ὡς οἶον τ' ἦν, ὑπέθρανε τὰς ὁρμὰς τῷ Στεφάνῳ.* Βλ. καὶ *Anonymi descriptio Europae orientalis (imperium Constantinopolitanum, Albania, Serbia, Bulgaria, Ruthenia, Ungaria, Polonia, Bohemia) anno MCCCVIII*, O. Gorka (εκδ.), Krakowie 1916, σ. 29: *Regnum Rasiae duas habet partes: secunda pars huius regni vocatur Serbia: est enim haec pars regni sita circa Ungariam; rex vero Urosius qui maiorem regni occupant et regnat versus Graeciam.*, καὶ σ. 33: *In hoc regno fuit semper unus rex, sed nunc duo reges, unus regnans in Rasia et hic est maior et vocatur Urosius – hoc enim nomine vocantur omnes reges Rasie – alter vocatur Stephanus et hic regnat in Servia, quae est a parte Ungariae. Ambo enim reges sunt fraters uterine, sed primogenitus est rex Serviae Stephanus. Hic post mortem patris regnavit in utraque parte regni et in toto regno duobus annis.* Βλ. ἐπίσης Μavροmatis, Μι-lutin, σσ. 23–24.

γιους της αυτοκράτειρας Ειρήνης να εγκατασταθούν στη Σερβία με την προοπτική να αναλάβουν την εξουσία.¹⁸

Φυσικά, οι Βυζαντινοί δεν αγνοούσαν τη στρατιωτική δύναμη των Σέρβων, η οποία προξένησε εδαφικές απώλειες για τους ίδιους και την οποία χρησιμοποίησαν, μετά τη σύναψη της συμμαχίας, για την αντιμετώπιση των δικών τους εχθρών. Ωστόσο, παρά το αποδεδειγμένο αξιόμαχο των σερβικών στρατευμάτων, οι Βυζαντινοί ιστοριογράφοι της εποχής δεν δείχνουν φανερά την εκτίμησή τους σε αυτό, καθώς κατηγορούν τους Σέρβους για τον τρόπο με τον οποίο μάχονται: «μηδ' ἐκ τοῦ προφανοῦς εἰσβάλλοντες ἦσαν ἐκεῖνοι, ἀλλὰ ληστείας τρόπον ὡς τὰ πολλὰ μετεχειρίζον, καὶ οὐκ ἦν ὅλως ταῖς τῶν Ῥωμαίων δυνάμεσιν εὐδοεῖν.»¹⁹ Προκειμένου να δείξει την ισχύ του σερβικού στρατού, ο Νικηφόρος Γρηγοράς περιγράφει την εθελούσια υπαγωγή τουρκικών στρατευμάτων σε αυτόν, το 1311.²⁰ Με αυτόν τον τρόπο δείχνει από τη μία πλευρά το αξιόμαχο των Σέρβων, χωρίς από την άλλη να μειώσει την εικόνα του βυζαντινού στρατεύματος. Ωστόσο, όταν ο αυτοκράτορας προσπαθεί να δικαιολογήσει την απόφασή του να δώσει την πεντάχρονη Σιμωνίδα σε γάμο με τον πολύ μεγαλύτερό της Μιλούτιν, παραδέχεται ότι το

18 Παχυμέρης, τ. 4, σ. 323¹²⁻¹⁵: ὅτι χρυσολογεῖται τε καὶ ἀργυρολογεῖται τὸ πᾶν, τετιμιουλκημένου μὲν τοῦ χρειώδους ἄλατος, τετιμιουλκημένου δὲ καὶ σιδήρου, συχνῶν δὲ καὶ συνδοσιῶν γινομένων καὶ Γρηγοράς, τ. 1, σ. 244²⁻⁴ καὶ 244¹⁰⁻¹²: τὸ δὲ τοῦ τόπου σκληρὸν καὶ ἀπαραμύθητον ὅλαις ὀρμαῖς ἀνεσώβει καὶ ἀπετρέπετο τὴν ἐκεῖ διαμονὴν καὶ μακρότερον αὐτοῦ ἐνδιαίτησιν... τὸ δὲ τοῦ τόπου σκληρὸν τε καὶ ἄηθες οὐδὲ τοῦτον ἀφῆκε μονιμωτέραν ἐκεῖ ποιήσασθαι τὴν διατριβήν.

19 Παχυμέρης, τ. 3, σ. 299¹⁴⁻²⁰: Διὰ ταῦτα καὶ ὁ βασιλεὺς πολὺς ἦν καὶ ἅπας ἐγίνετο τὸν **βάρβαρον** ὑπερχόμενος νῦν μὲν πρεσβείαις, νῦν δὲ πολεμικαῖς ἐπέξελεύσεσιν, ἐπεὶ τοι καὶ τότε τὸν τηνικάδε μέγαν κοντόσταυλον Γλαβᾶν συνάμα στιβαρῷ στρατεύματι ἐπ' ἐκεῖνον ἐξέπεμπεν· ὅς δὴ πολλάκις προσβάλλων, οὐχ ὅπως ἦνυνεν, ἀλλὰ καὶ προσητιᾶτο, ὅτι **μηδ' ἐκ τοῦ προφανοῦς εἰσβάλλοντες ἦσαν ἐκεῖνοι, ἀλλὰ ληστείας τρόπον ὡς τὰ πολλὰ μετεχειρίζον, καὶ οὐκ ἦν ὅλως ταῖς τῶν Ῥωμαίων δυνάμεσιν εὐδοεῖν**. Για τη χρήση της τακτικής της παραπλανητικής υποχώρησης από τους Σελτζούκους, βλ. ενδεικτικά Smail R. C., *Crusading Warfare 1097-1193*, Cambridge 1956, 78-79, 184. Η τακτική αυτή χαρακτηρίζει όχι μόνον τους Τούρκους, αλλά όλους τους λαούς της στέπας, όπως φαίνεται από τις αναφορές που κάνουν σε αυτήν πρώιμες βυζαντινές πηγές. Βλ. Μαυρίκιος, *Στρατηγικόν*, ἐκδ. G. T. – E. Dennis Gamillscheg, *Das Strategikon des Maurikios*, Wien 1981, σσ. 11, 2, 52–55 (*Χαίρουσι δὲ ταῖς ἀπὸ μήκωθεν μάχαις καὶ ἐνέδραις καὶ ταῖς κυκλώσεσι κατὰ τῶν ἐναντίων καὶ ταῖς ἐσχηματισμέναις ὑποχωρήσεσι καὶ ἀντιστροφαῖς καὶ ταῖς κατὰ κούνας τάξεσι, τούτεστι ταῖς διεσπαρμέναις*).

20 Γρηγοράς, τ. 1, σ. 254¹⁰⁻¹⁷: ἐντεύθεν εἴλετο (ο Μελήκ, αρχηγός των τουρκικών στρατευμάτων) μάλλον προσέναι καλοῦντι τῷ Κράλῃ Σερβίας, ἢ Ῥωμαίοις εἰς ὄψιν ἔλθειν· καὶ ἀπελθὼν ἅμα χιλίοις ἵππεῦσι καὶ πεντακοσίοις πεζοῖς τὰ τε ὅπλα ἔθεντο καὶ τὴν ἵππον πᾶσαν παρέδωσαν τῷ Κράλῃ Σερβίας κελεύσαντι, καὶ ἰδιωτικὸν τινα ζῆν προσετάχθησαν βίον, πλὴν ἐν μόνῳ πολέμῳ καὶ χρειᾷς τοιαύτης καιρῷ τὰ ὅπλα λαμβάνοντας, ὅσους ἂν ἐπιτάξειεν αὐτὸς, ἐπεσθαι τῷ τῶν Τριβαλλῶν στρατεύματι.

κάνει διότι η χώρα έχει ερημωθεί από τις αλλεπάλληλες επιθέσεις των σερβικών στρατευμάτων, οι αιχμάλωτοι είναι αναρίθμητοι και, όντας ανήμπορος να τους αντιμετωπίσει με τα όπλα, κατέφυγε σε αυτή την λύση προκειμένου να επέλθει ειρήνη.²¹ Έτσι, για ακόμη μία φορά, έστω και εμμέσως, αναγνωρίζεται η στρατιωτική, αν όχι ανωτερότητα, τουλάχιστον ισχύς του σερβικού στρατεύματος.

Η γνώση των σερβικών εθίμων περιορίζεται σε όσα μπορούν να προσδώσουν αίγλη στον Βυζαντινό αυτοκράτορα. Έτσι, το μοναδικό έθιμο που περιγράφεται από Βυζαντινό ιστοριογράφο είναι εκείνο της υποδοχής ξένου ηγεμόνα. Ο Ιωάννης Καντακουζηνός (έχοντας τη διπλή ιδιότητα του πρώην αυτοκράτορος και του ιστορικού) αναφέρει ότι, κάθε φορά που ο Σέρβος κράλης υποδεχόταν κάποιον, αφίππευε ο ίδιος και η συνοδεία του, όμως είχε την απαίτηση να αφιππεύσει και ο ξένος προκειμένου να δείξουν την ισότητα μεταξύ τους, αλλά και τη φιλική τους προαίρεση. Όταν όμως ο Ανδρόνικος Β΄ επισκέφθηκε τον Μιλούτιν, ο μεν τελευταίος αφίππευσε, δεν άφησε ωστόσο και τον Ανδρόνικο να κάνει το ίδιο, θέλοντας με αυτόν τον τρόπο να δείξει ότι αναγνωρίζει την υπεροχή του Βυζαντινού αυτοκράτορα.²² Το αν πραγματικά έλαβε χώρα παρόμοιο περιστατικό δεν έχει τόση σημασία, όση η εικόνα που επιχειρεί να μεταδώσει ο Καντακουζηνός, δηλαδή της κατωτερότητας του σερβικού βασιλείου σε σχέση με την Βυζαντινή Αυτοκρατορία: παρά τις στρατιωτικές του επιτυχίες και την επέκτασή του, το κράτος των Σέρβων εξακολουθεί να θεωρεί εαυτό υποδεέστερο του Βυζαντίου. Η αλήθεια της συγκεκριμένης αντίληψης της πραγματικότητας από τους Σέρβους είναι ζήτημα που μπορεί να απασχολήσει άλλη μελέτη.

Η άποψη για τον Μιλούτιν βασίζεται στο μοτίβο του ισχυρού βαρβάρου.²³ Επειδή για τους Βυζαντινούς ο χαρακτηρισμός «βάρβαρος» εμπεριέχει πολ-

21 Παχυμέρης, τ. 4, σ. 323²³⁻³⁰: *ἀλλ' ἀνδρῶν καὶ χωρῶν καὶ πραγμάτων προσηκόντων τῇ βασιλείᾳ, τῶν μὲν ἀπαγομένων ἀθλίως, τῶν δ' ἐρημιζομένων ἐσχάτως, τῶν δὲ σκυλευομένων ἀναποδότως, καὶ αἰχμαλωσίας τοσαύτης τε καὶ τοιαύτης χάριν ταῦτα πράττει καὶ παρὰ γνώμην καὶ παρὰ θέλησιν· πολλὰ γὰρ καὶ εἰρήνην ἀνύτειν ὅσα σίδηρος οὐκ ἰσχύει, καὶ σπονδὰς καταπράττειν καὶ μόλις τὰς ἐκ τῶν γάμων, συντακτικωτάτας οὐσας καὶ ἀσφαλεῖς, ὅσα μὴ μάχαι καὶ πόλεμος οὐκ ἐκτελεζοῦντο κατεπράξαντο.*

22 Καντακουζηνός, τ. 2, σσ. 261¹³-262²².

23 Παχυμέρης, τ. 3, σ. 299¹⁴⁻¹⁶: *Διὰ ταῦτα καὶ ὁ βασιλεὺς πολλὸς ἦν καὶ ἅπας ἐγίγνετο τὸν βάρβαρον ὑπερχόμενος νῦν μὲν πρεσβείαις, νῦν δὲ πολεμικαῖς ἐπεξελεύσεσιν, σσ. 299²⁷-301³. Τὸ γοῦν σπονδὰς ἀποτεμνομένους εἰρηνεύειν καὶ βασιλεῖ καὶ τῇ περὶ αὐτὸν βουλῇ καλὸν ἐδόκει καὶ τῶν ὀνησίτων, τὸ δὲ τοῦ βαρβάρου ἦθος, εὐκόλον ὃν πρὸς σπονδῶν συγχύσεις, διαλῶν αὐτίκα ἐκ τυχούσης αἰτίας ὑπώπτεον., σ. 301¹⁶⁻¹⁷: *Ἐπεῖρα τοίνυν καὶ μόνον βασιλεὺς τοῦ βαρβάρου, πρὸς σπονδὰς ἤδη κλιθέντος, τ. 4, σ. 323²²⁻²³: βαρβάρῳ τε καὶ τὰ πάντ' ἀστόργῳ καὶ μηδὲν σεμνὸν ἐπὶ τῆς ἀρχῆς ἔχοντι καταπροϊέμενος.**

λά στοιχεία, σχεδόν πάντοτε οι συγγραφείς επεξηγούν τι εννοούν. Στην περίπτωση που δεν το κάνουν είναι για να τονίσουν, εμμέσως, ότι ο φορέας του χαρακτηρισμού διακρίνεται από το πλήρες αρνητικό βάρος του όρου. Έτσι, για παράδειγμα, όταν θέλουν να αναφερθούν στην επιθετική πολιτική του Μιλούτιν έναντι του Βυζαντίου, τον αποκαλούν απλώς «βάρβαρο»,²⁴ αλλά όταν θέλουν να αιτιολογήσουν την απόφαση του αυτοκράτορα να συνάψει διά γάμου συμμαχία μαζί του, διευκρινίζουν τον χαρακτηρισμό: «Τὸ γοῦν σπονδὰς ἀποτεμνομένους εἰρηνεύειν καὶ βασιλεῖ καὶ τῇ περὶ αὐτὸν βουλῇ καλὸν ἐδόκει καὶ τῶν ὀνησίων, τὸ δὲ τοῦ βαρβάρου ἦθος, εὐκόλον ὄν πρὸς σπονδῶν συγχύσεις, διαλῶν αὐτίκα ἐκ τυχούσης αἰτίας ὑπώπτευν. Ὁ γοῦν βασιλεὺς, κἀντεῦθεν ποιεῖν προαιρούμενος ἐξ ὧν ἄρесеῖεν ἄν καὶ τῷ γε ὁμορεῖν ἔχοντι, ἠβούλετο καὶ μετ' ἐκείνου ὡς οἶον τ' εὐορκεῖν· μὴ μέντοι γ' ἄρκέσειν πρὸς πίστιν τὴν τοῦ Σέρβου παλιμβολίαν ἐκ τῶν δυνατῶν ἐκρινεν ἄλλως, εἰ μὴ κῆδει τῷ κατὰ γάμον συνδέοιτο.»²⁵

Η έλλειψη εμπιστοσύνης ανάμεσα στον Μιλούτιν και τον Βυζαντινό αυτοκράτορα ήταν αμοιβαία, καθώς ούτε ο Μιλούτιν εμπιστευόταν τον Ανδρόνικο Β΄ ότι δεν θα υποχωρούσε από τη συμφωνία για τη διά γάμου συμμαχία, γι' αυτό και ζήτησε εγγυήσεις, τις οποίες παρείχε ο Ανδρόνικος.²⁶

Σε συνδυασμό με τα πολιτικά ελαττώματα του Μιλούτιν, δηλαδή την αδυναμία να μείνει πιστός στις διομολογημένες συνθήκες, λόγω του ευμετάβλητου χαρακτήρα του, ο χαρακτηρισμός «βάρβαρος» εμπεριέχει και ηθικές ελλείψεις. Ο Σέρβος κράλης, εκτός του ότι η εξουσία του στερείται κάθε λάμψης, είναι και ο ίδιος απογυμνωμένος από κάθε θετικό χαρακτηριστικό.²⁷ Το γεγονός ότι ο Ανδρόνικος Β΄ αποφάσισε να έλθει σε συμφωνία με

24 Παχυμέρης, τ. 3, σ. 299¹⁴⁻²⁰: *Διὰ ταῦτα καὶ ὁ βασιλεὺς πολλὰς ἦν καὶ ἅπας ἐγίνετο τὸν βάρβαρον ὑπερχόμενος νῦν μὲν πρεσβείαις, νῦν δὲ πολεμικαῖς ἐπεξελεύσεσιν, ἐπεὶ τοι καὶ τότε τὸν τινικάδε μέγαν κοντόσταυλον Γλαβᾶν συνάμα στιβαρῶ στρατεύματι ἐπ' ἐκείνον ἐξέπεμπε· ὃς δὴ πολλάκις προσβάλλων, οὐχ ὅπως ἦνεν, ἀλλὰ καὶ προσητῆτο, ὅτι μὴδ' ἐκ τοῦ προφανοῦς εἰσβάλλοντες ἦσαν ἐκεῖνοι, ἀλλὰ ληστείας τρόπον ὡς τὰ πολλὰ μετεχειρίζον, καὶ οὐκ ἦν ὁλως ταῖς τῶν Ῥωμαίων δυνάμεσιν εὐδοεῖν.*

25 Παχυμέρης, τ. 3, σσ. 299²⁷-301⁷.

26 Παχυμέρης, τ. 4, σ. 313²⁷⁻²⁹: *Ἀλλ' ἐκεῖνος, δεδιὼς ἴσως μήπως καὶ παραλοισθῇ τὰς ὁμολογίας καὶ δῶ μὲν, οὐκ ἀμιτάβη δε, ἥ καὶ αὐτὸς ἐμπέσοι γε εἰς ἀρκύστατα, ὑπὸ πιστοῖς ὁμήροισι ἐξίτηι τὰς πράξεις γίνεσθαι', σ. 315²⁻⁷: Ἐνὸς γάρ τοῦ τὴν παῖδα τοῦ βασιλέως εἰς γυναῖκα σχεῖν τὰ πάντα προῖετο. Εἰ δ' ἀστοχοίη τούτου ἐκ τινος ἀπάτης, ὡς ὑφωράτο. ἐπὶ τῷ κεφαλαίῳ ζημιοῦσθαι δικαίως ᾔετο. Ὅθεν καὶ ὡς εἶχε κατασφαλίζετο, καὶ λαμβάνειν ὁμήρους διὰ τοὺς ἑαυτοῦ, ἀντιδιδόναι δ' ὁμήρους διὰ τὴν τοῦ βασιλέως παῖδα ἠξίου τε καὶ ἀνηξιοῦτο, βασιλέως ἐπὶ τούτοις νεύσαντος.*

27 Παχυμέρης, τ. 4, σ. 323²²⁻²³: *βαρβάρῳ τε καὶ τὰ πάντ' ἀστόργῳ καὶ μηδὲν σεμνὸν ἐπὶ τῆς ἀρχῆς ἔχοντι καταπροϊέμενος'*

τον εν λόγω ηγεμόνα οφείλεται στην ισχύ του ίδιου του Μιλούτιν. Βέβαια, η δύναμη του Μιλούτιν δεν είναι τόση ώστε η αδερφή του Ανδρόνικου, Ευδοκία, να δεχθεί να γίνει γυναίκα του,²⁸ ενώ και ο ίδιος ο Ανδρόνικος πιστεύει ότι ο κράλης δεν είναι αντάξιος μίας Βυζαντινής πριγκίπισσας. Αναγκάζεται, όμως, να υποχωρήσει, καθώς αναγνωρίζει τη στρατιωτική του υπεροχή.²⁹ Οφείλουμε εδώ να επισημάνουμε ότι για τον Βυζαντινό υπήκοο δεν ήταν εύκολο να δεχθεί τον γάμο Βυζαντινής πριγκίπισσας με κάποιον που ο ίδιος θεωρούσε κατώτερο του αυτοκρατορικού μεγαλείου, με αποτέλεσμα να αντιδρά σχεδόν ενστικτωδώς ενάντια σε αυτή την προοπτική. Ανάλογη, για παράδειγμα, ήταν η στάση των Βυζαντινών όταν ο Βασίλειος Β΄ δέχθηκε να δώσει την ανηψιά του στον Ρώσο ηγεμόνα Βλαδίμηρο.³⁰ Έτσι, παρ' όλο που ο γάμος ήταν αναγκαίος από πολιτικής και στρατηγικής απόψεως, οι Βυζαντινοί ιστοριογράφοι δεν χάνουν ευκαιρία να τονίζουν τη δυσκολία που αντιμετώπισε ο Ανδρόνικος, ηθικά και πολιτικά, για τη σύναψή του. Επιπλέον, ο Παχυμέρης θεωρεί απαραίτητο να τονίσει ότι και ο ίδιος ο Μιλούτιν θεωρούσε επωφελή τη συμμαχία, καθώς κινδύνευε από την επιθετικότητα του αδελφού του, Δραγούτιν, και επεδίωκε με μεγάλη ζέση τον συγκεκριμένο γάμο.³¹

28 Παχυμέρης, τ. 3, σ. 303⁶⁻⁷: *καὶ μὴ ὅτι γε κράλη Σερβίας, ἀλλὰ μὴδὲ καὶ τοῦτου πολλῶ μείζονι εἰς λέχος δεύτερον συνιέναι.*

29 Παχυμέρης, τ. 3, σ. 303¹⁴⁻¹⁶: *Ἀπόγονους δ' ἐκείθεν ὁ βασιλεὺς τῆς περὶ τῇ ἀδελφῇ πείρας τὸν κράλην Σερβίας ἀδοξότερον ἢ πρὸς οἰκειότητα τὴν ἐξ ἰδίας θυγατρὸς ἔκρινε, μείζονα δ' αὖθις ἢ καταφρονεῖσθαι., σ. 303¹⁹⁻²⁶: Ἐπὶ τούτῳ τὸ κῆδος ἐβόλυετο συνιστᾶν, οὐ κατὰ χρεῖαν μᾶλλον ἢ κατ' ἀνάγκην. Ἦδη μὲν οὖν τὰ πρὸς τὴν συνοικοῦσαν τῷ κράλει παρακεκίνητο φίλτρα, καὶ ὅλως ἦν ἐκεῖνος τῆς ἐπὶ τῷ βασιλεῖ πίστεως· τὸ δ' ἐπὶ ταύτην εἰλκυσμένον παλινδρομεῖν ἐξ ἄσυνθεσίας δεινὸν ἦν καὶ μόνον κατανοοῦμενον· ἐκλῦεσθαι γὰρ ἀνάγκη τὸ πρόθυμον ἀποτυχόντι τῶν ἐλπισμῶν καὶ τούντεῦθεν ἐχθραίνειν μᾶλλον ὑποκινισθέντι, καὶ πρὸς τὰ μείζω μὴ εὐοδοῦμενον. Ταῦτα τὴν βασιλέως ἐπειθον γνώμην καὶ παρὰ τὸ εἰκὸς πραγματευέσθαι. Γρηγοράς, τ. 1, σ. 202¹⁹⁻²³: ταύτην δὴ τὴν Εὐδοκίαν πέμψας ὁ Κράλης Σερβίας ἐζήτη γυναικα λαβεῖν, ἣν αἰωνιζούσας ποιήσῃ πρὸς Ῥωμαίους σπονδάς. ἰσχυρὸς γὰρ ἦν καὶ οὐ διέλιπε τὰ Ῥωμαίων αἰεὶ συγγένων πράγματα καὶ πόλεις καὶ χώρας τὰς μὲν αἰρῶν, τὰς δὲ ληϊζόμενος.*

30 Για το θέμα βλ. ενδεικτικά Holmes, C., *Basil II and the governance of empire (976-1025)*, New York 2005, σσ. 510-515.

31 Παχυμέρης, τ. 3, σ. 301²¹⁻³²: *Ὁ δὲ, μὴδὲν μελλήσας, ἀλλ' ὡς τὰ μέγιστα καὶ ληψόμενος, ἔτοιμος ἦν ἐφ' ὁμολογίαις τε καὶ συνθήκαις τὴν τοῦ Τερτερῆ ἀποπροσποιεῖσθαι καὶ τὴν τοῦ βασιλέως δέχεσθαι ἀδελφὴν· ἔσπευδε γὰρ τὰς παρὰ τοῦ βασιλέως ἐλπίδας καὶ, ὡς μεγάλων ἐπιτευξόμενος, ἤθελε τὸ συνάλλαγμα, ἐπεὶ καὶ πρὸς τὴν ἀρχὴν ἐκραδαίνετο, τοῦ ἀδελφοῦ Στεφάνου προήκοντος τε τῷ χρόνῳ καὶ γὰρ τῷ δικαίῳ προτιμωμένου, εἰ κάκεῖνος, ἐπὶ χυλὸς ὢν καὶ μῶμον φέρων ἐν σώματι, ἔτι δὲ καὶ ἀπραγμασύνη συζῆν ἐθέλων, χώραν τὴν ἱκανὴν ἀποτεμόμενος ἑαυτῷ, τὴν τῆς ἀρχῆς ἀσχολίαν πρὸς ἐκεῖνον ἡφίει, τοῖς παισὶν ἑαυτοῦ τὴν ἀρχὴν φυλάζοντα μετὰ θάνατον, ὥστε καὶ διὰ ταῦτα παντοίως ὑπῆκτο τῷ τοῦ βασιλέως θελήματι καὶ προσελιπάρει φίλος γενέσθαι καὶ συγγενής.*

Μετά την τέλεση του γάμου και τη σύναψη της συμμαχίας, οι αρνητικοί χαρακτηρισμοί για τον Μιλούτιν παύουν, αφού πλέον είναι γαμβρός του αυτοκράτορα.³² Μόνο εμμέσως πλέον υπονοείται ότι ο Μιλούτιν, παρά τη συμμαχία, παραμένει εχθρός του Βυζαντίου, όταν ο Γρηγοράς κατηγορεί την αυγούστα Ειρήνη ότι, εξαιτίας της φιλοδοξίας της να δει έναν από τους γιους της άρχοντα της Σερβίας, σκορπούσε χρήματα σε εχθρούς του Βυζαντίου.³³ Ο καθένας μπορεί να καταλάβει ότι ο Γρηγοράς εννοεί τον Μιλούτιν, παρ' όλο που λόγω των συνθηκών δεν μπορεί να το δηλώσει ξεκάθαρα.

Συνοψίζοντας, η εικόνα που σχηματίζει κανείς για τη Σερβία και τον Μιλούτιν μέσω των Βυζαντινών ιστοριογράφων διαμορφώνεται κατ' αρχήν από την αντίληψη ανωτερότητας των Βυζαντινών έναντι οποιουδήποτε άλλου. Η Σερβία είναι ένας τραχύς, αφιλόξενος αν και πλούσιος τόπος, με βάρβαρους κατοίκους, οι οποίοι, παρ' ότι είναι αποτελεσματικοί στρατιώτες, χρησιμοποιούν μη ευγενείς πολεμικές μεθόδους. Ο Μιλούτιν είναι βάρβαρος, ευμετάβλητος και καχύποπτος ηγεμόνας, ανάξιος του αυτοκρατορικού μεγαλείου, αλλά τόσο ισχυρός και επικίνδυνος ώστε να καταφέρει, τελικά, να νυμφευθεί την κόρη του Βυζαντινού αυτοκράτορα.

32 Γρηγοράς, τ. 1, σ. 263¹⁰⁻¹³: *ὁμως μέντοι τῆς ἀνάγκης ἡρεμεῖν ἥκιστα συγχωρούσης πέμπει πρὸς τὸν ἐπὶ θυγατρὶ γαμβρόν, τὸν Κράλην λέγω Σερβίας, ὁ βασιλεὺς Ἀνδρόνικος συμμαχίαν μεταπεμπόμενος.*

33 Γρηγοράς, τ. 1, σ. 243⁴⁻⁸: *ἰδοὺ γὰρ καὶ ἡ βασιλὶς αὕτη Εἰρήνη μεγάλαις ἐαυτὴν ἀναρτήσασα ταῖς περὶ τοὺς παῖδας ἐλπίσιν αὐτὴ μὲν ἀνθρωπίνως ἐχρήτο τοῖς πράγμασιν ἄνευ θεοῦ καὶ τὰ Ῥωμαίων, ὥς εἰρήκειμεν, ἀμφοτέραις ἐζήντλει χρήματα πρὸς τοὺς τῶν Ῥωμαίων ἐχθρούς.*

Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΚΥΠΡΙΑΝΟΣ (ΠΕΡ. 1330-1406), ΠΙΘΑΝΟΣ ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΗΣ-ΔΙΑΣΚΕΥΑΣΤΗΣ ΤΗΣ «ΑΝΩΝΥΜΗΣ ΡΩΣΙΚΗΣ ΠΕΡΙΓΡΑΦΗΣ ΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗΣ»

Εβελίνα Μίνεβα



Ο Κυπριανός γεννήθηκε το 1330 στο Τύρνοβο της Βουλγαρίας. Ανήκει στη βουλγαρική αριστοκρατική οικογένεια των Τσάμπλακ, κατά πάσα πιθανότητα παρακλάδι της βυζαντινής οικογένειας των Τζαμπλακόνων, απόγονοι της οποίας υπάρχουν όπως μαρτυρούν και πηγές της εποχής μέχρι την Άλωση της πόλης.¹ Το 1363 συνοδεύει το δάσκαλό του, το γνωστό ησυχαστή Θεοδόσιο του Τυρνόβου στην Κωνσταντινούπολη. Μετά το θάνατό του αναχωρεί για το Άγιον όρος, όπου γνωρίζεται και αποκτά φιλική σχέση με τον Βυζαντινό λόγιο Φιλόθεο Κόκκινο. Το 1374 για πρώτη φορά ταξιδεύει για τη Ρωσία, όπου τον στέλνει ως αποκρισάριο ο πατριάρχης πια Φιλόθεος, με σκοπό να συμβιβάσει τα αντιμαχόμενα συμφέροντα των τότε Ρώσων ηγεμόνων, για να ενοποιήσει ολόκληρη την Ρωσική εκκλησία υπό έναν ιεράρχη. Στην επίτευξη του σκοπού αυτού ο Κυπριανός ζει μεγάλες δυσκολίες και περιπέτειες. Χειροτονείται το 1375 στην Κωνσταντινούπολη μητροπολίτης Κιέβου και Λιθουανίας. Το 1378 προσπαθεί να καταλάβει την έδρα και του αποβιώσαντος μητροπολίτη Μόσχας, για να εκπληρώσει το σχέδιο του Πατριαρχείου για εκκλησιαστική ενοποίηση της Ρωσίας, αλλά εκδιώκεται εξευτελιστικά

¹ Бегунов, И., *документы и материалы о жизни и деятельности григория Цамблага* του ίδιου, *Творческое наследие Григория Цамблага*, Geneve – Veliko Turnovo (2005), σσ. 123–124.

από τον κνεζ της Μόσχας Δημήτριο Δόνσκι και αναγκάζεται να επιστρέψει στην Κωνσταντινούπολη. Το 1381 όμως ο Δόνσκι αποφασίζει να τον δεχτεί ως μητροπολίτη, για να χάσει και πάλι μετά από ένα μικρό διάστημα την εύνοια του ηγεμόνα και μαζί με αυτή και την έδρα της Μόσχας. Το θέμα διευθετείται τελικά το 1389, όταν πεθαίνει ο κνεζ Δημήτριος και σε σύνοδο του Πατριαρχείου ο Κυπριανός αναγνωρίζεται οριστικά ως μητροπολίτης όλης της Ρωσίας. Κατά την τελευταία περίοδο της ζωής του στη Ρωσία, η οποία είναι και η πιο ήρεμη, αναπτύσσει σπουδαία εκκλησιαστική και συγγραφική δραστηριότητα και πεθαίνει στις 10 Σεπτεμβρίου 1406 στη Μόσχα, όπου και σήμερα βρίσκεται ο τάφος του στην εκκλησία Ουσπένσκι σαμπόρ.²

Η Ανώνυμη περιγραφή της Κωνσταντινούπολης συμπεριλαμβάνεται συνήθως στη σειρά κειμένων, γραμμένων από Ρώσους προσκυνητές, οι οποίοι έχουν επισκεφτεί τη βασιλεύουσα κατά το διάστημα από τις αρχές του ΙΔ' αι. έως τις πρώτες δεκαετίες του ΙΕ' αι.³ Στην ουσία όμως, όπως έχουν παρατηρήσει οι μελετητές των περιηγήσεων αυτών, διαφέρει πολύ από τα άλλα κείμενα του είδους αυτού. Κατ'αρχήν είναι ανώνυμο έργο, ενώ όλες οι υπόλοιπες περιηγήσεις είναι επώνυμες.⁴ Επίσης, ο σκοπός του έργου ήταν καθαρά πρακτικός, να χρησιμεύσει ως οδηγός για τους προσκυνητές, κάτι που αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι δεν υπάρχει καμία χρονολογική ένδειξη για το πότε έγινε το ταξίδι αυτό, ούτε αναφέρεται, ως συνήθως στους άλλους περιηγητές, ποιος ήταν πατριάρχης της Κωνσταντινούπολης κατά την περίοδο της επίσκεψης. Τυπική για έναν οδηγό θεωρείται και η εισαγωγή, στην οποία ο συγγραφέας απλώς αναφέρει ότι ήταν στην Κωνσταντινούπολη, χωρίς να δηλώνει ρητά ότι ήταν προσκυνητής:⁵ „Бывшу мнѣ грѣшному и недостойному рабу Божию в Коньстантинополѣ...”.⁶ Και λίγο παρακάτω εκφράζεται ο σκοπός να προσφέρει έναν οδηγό για προσκυνητές με τη φράση⁷: „Аще кто поидет в Коньстантинополе...”.⁸ Το έργο έχει διασωθεί σε δύο

2 Για τη ζωή και το έργο του μητροπολίτη Κυπριανού βλ. Дончева-Панайотова, Н., *Киприан. Старобългарски и староруски книжовник*, София 1981· Петканова, Д., *Старобългарска литература IX-XVIII век*, София 1992, σσ. 416–419· Ангусева, А., «Киприан, митрополит Киевски, Московски и всеруски», στο: *История на българската средновековна литература*, София 2008, σσ. 582–587.

3 Έκδοση των περιηγήσεων: Majeska, G., *Russian travelers to Constantinople in the fourteenth and fifteenth centuries*, Washington, D.C. 1984.

4 Majeska, *Russian travelers*, σ. 114.

5 Seemann, Kl.-D., *Die Altrussische Walfahrtsliteratur. Theorie und Geschichte eines literarischen Genres*, München 1975, σσ. 235–236.

6 Majeska, *Russian travelers*, σ. 129.

7 Seemann, *Die Altrussische Walfahrtsliteratur*, σ. 229.

8 Majeska, *Russian travelers*, σ. 129.

διασκευές, πολύ διαφορετικές στη μορφή τους, και ως ένα σημείο και στο περιεχόμενό τους. Η μία λέγεται „Skazanie” /«Αφήγηση»/. Η περιγραφή γίνεται στο τρίτο πρόσωπο και διακρίνεται από την άλλη από κάποιες περικοπές λεπτομερειών. Σώζεται μόνο σε ένα χειρόγραφο από τα μέσα του ΙΣΤ΄ αι. Η άλλη ονομάζεται “Beseda” /«Διάλογος»/ και όπως δείχνει ο τίτλος της η περιήγηση στην πόλη γίνεται υπό τη μορφή ενός πολύ τυπικού διαλόγου ανάμεσα σε έναν ηγεμόνα και σ’έναν επίσκοπο, οι οποίοι δεν κατονομάζονται, γιατί η αρχή της διασκευής αυτής έχει χαθεί, παρ’όλο που το κείμενο παραδίδεται από τρία χειρόγραφα.⁹ Όλα όμως προέρχονται από ένα κοινό πρωτότυπο, αλλά στο μοναδικό αντίγραφό του που χρησιμοποίησε ο συντάκτης της Beseda η σειρά των φύλλων ήταν ανακατεμένη, και μάλιστα του έλειπε ένα φύλλο, όπως παρατηρεί ο τελευταίος εκδότης του Majeska.¹⁰ Αυτό είχε ως αποτέλεσμα η Beseda να στερείται σε ένα βαθμό της συνάφειας στην περιγραφή σε σχέση με το Skazanie, και γι’αυτό αρκετοί ερευνητές θεωρούν ότι η τελευταία διασώζει καλύτερα το κοινό πρότυπο, από το οποίο προέρχονται και οι δύο¹¹ και το οποίο προφανέστατα έχει υποστεί πολλές φορές επεξεργασία και αλλαγές.¹² Ως περιεχόμενο η ανώνυμος αφήγηση υπερέχει όλων των άλλων Ρώσων περιηγητών όσον αφορά στην εκπληκτική τοπογραφική ακρίβεια, την οποία έχουν επιβεβαιώσει οι μετέπειτα αρχαιολογικές και τοπογραφικές έρευνες, στην πληρότητα και στις λεπτομέρειες κατά την απαρίθμηση των αξιοθεάτων, στην καλή γνώση των βυζαντινών θρύλων και παραδόσεων σχετικά με την Κωνσταντινούπολη, στο εντονότερο γενικά ενδιαφέρον για την ιστορία του τόπου.¹³ Όλα αυτά, κατά την άποψη του επιμελέστατου ερευνητή των Ρώσων περιηγητών Seemann, οδηγούν στο συμπέρασμα ότι έχει γραφτεί από έναν ντόπιο συγγραφέα, Βυζαντινό, ή ότι αποτελεί μετάφραση κάποιου βυζαντινού οδηγού για την πόλη, ο οποίος κάποια στιγμή έφτασε στο Νόβγκοροντ, γιατί η χειρόγραφη παράδοση του κειμένου προέρχεται από αυτή την περιοχή. Εφόσον όμως τέτοιος οδηγός δεν έχει βρεθεί ως τώρα, θεωρεί ότι μπορεί να είναι απλώς ένας επιμελέστατα συντεθειμένος, ακριβής και πλούσιος σε πληροφορίες οδηγός για προσκυνητές.¹⁴ Ο Majeska υποστηρίζει περίπου την ίδια θέση με τον Seemann, με μία μικρή παραλλαγή, γιατί υποθέτει ότι εκτός από την πι-

9 Majeska, *Russian travelers*, σσ. 114–115, 117, 122–123.

10 Majeska, *Russian travelers*, σσ. 116–117.

11 Seemann, *Die Altrussische Walfahrtsliteratur*, σ. 228, Majeska, *Russian travelers*, σ. 116.

12 Majeska, *Russian travelers*, σ. 114.

13 Seemann, *Die Altrussische Walfahrtsliteratur*, σσ. 229–233, Majeska, *Russian travelers*, σ. 121, όπου και σχετική βιβλιογραφία για το θέμα.

14 Seemann, *Die Altrussische Walfahrtsliteratur*, σσ. 235–236.

θανότητα να μεταφέρθηκε ο οδηγός στο Νόβγκοροντ, μπορεί να το συνέγραψε και επιτόπου κάποιος Έλληνας κάτοικος του Νόβγκοροντ, και μετά από καιρό το χειρόγραφό του που παρέμεινε ξεχασμένο σε κάποια βιβλιοθήκη μονής ή εκκλησίας, να ανακαλύφθηκε από έναν γνώστη της Ελληνικής γλώσσας, ο οποίος το μετέφρασε. Πιστεύει μάλιστα ότι έχουν γίνει δύο φορές μεταφράσεις, ίσως λόγω των αρκετών διαφορών μεταξύ των δύο διασκευών.¹⁵

Η συγγραφή της Ανώνυμης περιγραφής χρονολογήθηκε ακριβώς από τον C. Mango ανάμεσα στα έτη 1389 και 1391 χάρη στην αναφορά του οχυρού που έκτισε το 1389 κοντά στη Χρυσή πύλη για επιπλέον προστασία ο αυτοκράτορας Ιωάννης Ε' (στο κείμενο το πολίχνιον αυτό ονομάζεται Καποяхов городок) και το οποίο μετά από απαίτηση του σουλτάνου Βαγιαζήτ αναγκάστηκε να κατεδαφίσει στις αρχές του 1391.¹⁶ Με βάση την ακριβή αυτή χρονολογία ο μεγάλος βυζαντινολόγος κάνει τη δική του υπόθεση για το συγγραφέα του έργου. Θεωρεί ότι μπορεί να είναι κάποιος από τη συνοδεία του άλλου υποψηφίου, του Ποίμενος, για τη μητροπολίτικη έδρα της Μόσχας, ο οποίος συνοδός μαζί με άλλους έμεινε στην Κωνσταντινούπολη μέχρι την άνοιξη του 1390, μέχρι να γίνει δηλ. καλύτερος ο καιρός, για να ταξιδέψει πίσω στην πατρίδα του. Σχεδόν απορρίπτει τον Κυπριανό ως συγγραφέα, λέγοντας ότι εκείνος βιάστηκε να φύγει αμέσως μετά τη χειροτονία του στην 1 Οκτωβρίου 1389.¹⁷ Στην συνοδεία όμως του Ποίμενος ήταν και ο Ιγνάτιος του Σμολένσκ, η περιήγηση του οποίου έχει διασωθεί.¹⁸ Από την υπόθεση αυτή βγαίνει ότι ένας από τους Ρώσους επισκέπτες της ίδιας περιόδου και της ίδιας ταξιδιωτικής ομάδας έγραψε μία γνήσια από άποψη μορφής και ύφους περιήγηση για την επίσκεψή του στη Βασιλεύουσα, ενώ ένας άλλος συνέθεσε ένα ανώνυμο έργο, έναν οδηγό για προσκυνητές, χωρίς καμία ένδειξη τότε και γιατί ήταν στην Πόλη.

Ποια είναι όμως εκείνα τα στοιχεία, τα οποία συνηγορούν στο να μην απορρίψει κανείς κατηγορηματικά τον Κυπριανό ως συγγραφέα της περιήγησης ή μεταφραστή-διασκευαστή της Ανώνυμης περιγραφής;

Πρώτα, ο Κυπριανός έχει περάσει αρκετά χρόνια στην Κωνσταντινούπολη και επομένως γνώριζε πολύ καλά την πόλη. Συνολικά, αν υπολογίσει κανείς τις τρεις περιόδους, κατά τις οποίες βρέθηκε στη βασιλεύουσα, τα χρόνια που διέμεινε στην πόλη είναι πάνω από επτά: το 1363 μαζί με το δάσκαλό του, Θε-

15 Majeska, *Russian travelers*, σσ. 119–121.

16 Mango, C., «The date of the Anonymous Russian Description of Constantinople», *Byzantinische Zeitschrift* 45 (1952), 380–385

17 Mango, «The date of the Anonymous», 385.

18 Majeska, *Russian travelers*, σ. 53.

οδόσιο του Τυρνόβου, μετά πάλι μεταξύ του 1379 και το 1381 για 13 μήνες, πριν γίνει μητροπολίτης Μόσχας, και πάλι μετά το 1383, όταν εκ νέου πέφτει σε δυσμένεια, μέχρι το 1389.¹⁹

Δεύτερον, κατείχε άριστα την Ελληνική γλώσσα για πολλούς λόγους. Όλοι οι μεγάλοι Νοτιοσλάβοι λόγιοι της εποχής ήξεραν καλά την ελληνική γλώσσα, απαραίτητη για την πνευματική τους παιδεία και εξέλιξη. Παρέμεινε περίπου 10 χρόνια στο Άγιον Όρος,²⁰ όπου εκείνη την εποχή επιχειρήθηκαν εκ νέου Σλαβικές μεταφράσεις Βυζαντινών κειμένων, με σκοπό να διορθωθούν ή να συμπληρωθούν οι παλαιές.²¹ Επίσης, δεν αποκλείεται να διατηρούσε και κάποιες συγγενικές σχέσεις με το Βυζαντινό παρακλάδι της οικογένειάς του, το οποίο μπορεί και να τον βοήθησε να ανέβει στην εκκλησιαστική ιεραρχία. Και το σημαντικότερο, ασχολήθηκε αναμφισβήτητα με μεταφράσεις από τα Βυζαντινά στα Σλαβικά, όπως μαρτυρούν οι μεταφράσεις δύο κανόνων του φίλου του Φιλοθέου Κοκκίνου, στον τίτλο των οποίων δηλώνεται ρητά: „творение” /«δημιούργημα»/ του αγιωτάτου πατριάρχη Φιλοθέου” και „попужение” /«κόπος»/ του μητροπολίτη Κιέβου και πάσης Ρωσίας Κυπριανού”.²²

Τρίτον, υπάρχουν παράλληλα χαρακτηριστικά που αφορούν τον τρόπο δουλειάς και συγγραφής άλλων Νοτιοσλάβων λογίων της ίδιας εποχής. Έτσι η προτίμηση στις ντόπιες παραδόσεις και στους ιστορικούς θρύλους παρατηρείται και στα έργα του ανηψιού του Κυπριανού, του Γρηγορίου Τσάμπλακ, ο οποίος εντάσσει τέτοιες πηγές π.χ. στο Βίο του Σέρβου βασιλιά Στέφαν Ντετσάνσκι, ειδικά στο μέρος που αφορά την εξορία του στη μονή Παντοκράτορος στην Κωνσταντινούπολη.²³ Μόνο ένας άνθρωπος που έχει γεννηθεί ή έχει ζήσει στην Πόλη, θα μπορούσε να ξέρει τόσο πολλά θαύματα και τόσους θρύλους για τα αξιοθέατα της βασιλεύουσας και την ιστορία της. Και ο Κυ-

19 Петканова, *Старобългарска литература*, σσ. 416–419.

20 Петканова, *Старобългарска литература*, σ. 417.

21 Για τον χαρακτήρα και τις μεθόδους των παλαιοσλαβικών μεταφράσεων, καθώς και για τη δραστηριότητα των Σλάβων λογίων στο Άγιον όρος κατά την περίοδο αυτή βλ. Йовчева, М. – Тасева, Л., «Атонска книжовна реформа», στο: *История на българската средновековна литература*, София 2008, σσ. 510–519· Yovcheva, M. – Taseva, L., «Translated literature in the Bulgarian Middle Ages as a social and cultural phenomenon», *Scripta & E-scripta* 10-11 (2012), 292–304.

22 Петканова, *Старобългарска литература*, σσ. 421–422.

23 Петканова, Д., «Към въпроса за сръбската книжнина като извор за Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак», *Търновската книжовна школа* 8 (2007), 118. Βλ. επίσης Mineva, Ev., «References to the Monastery of Pantokrator in Old Slavic Literature (14th–15th c.)», στο: S. Kotzabassi (επιμ.), *The Pantokrator Monastery in Constantinople*, Berlin – Boston 2013, σ. 89.

πριανός σίγουρα θα έχει μάθει πολλά κατά τα 7 χρόνια παραμονής του εκεί. Άλλωστε για να τα μάθει κανείς, πρέπει να γνωρίζει άπταιστα και τη γλώσσα, ενώ στους υπόλοιπους Ρώσους περιηγητές είναι εμφανές ότι κάποια λάθη τους οφείλονται στο γεγονός ότι δεν γνώριζαν τα Ελληνικά και παρανόησαν τις εξηγήσεις που τους δόθηκαν.²⁴ Ακόμα και αν υποθέσουμε ότι κάποιος από τη συνοδεία του Ποίμενος παρέμεινε πάνω από 6 μήνες στην Κωνσταντινούπολη, δεν θα ήταν δυνατόν να μάθει τόσο καλά τη γλώσσα ώστε να συγκρατήσει όλο αυτό τον πλούτο πληροφοριών.

Το γεγονός ότι δεν έχει βρεθεί βυζαντινό πρότυπο, βυζαντινός οδηγός, από τον οποίο μεταφράστηκε η Ανώνυμη περιγραφή, θυμίζει την περίπτωση με την Περιγραφή των αγίων τόπων από το Νοτιοσλάβο λόγιο Κωνσταντίνο του Κόστενετς. Στη δική του περίπτωση πρόκειται μάλλον για ένα μεταφραστικό συμπίλημα, γιατί δεν έχει βρεθεί αντίστοιχο βυζαντινό κείμενο, είναι συντομότερο από τα γνωστά προσκυνητάρια και τοποθετεί με διαφορετικό τρόπο τους αγίους τόπους.²⁵ Δηλαδή, ο λόγιος επεξεργάστηκε δημιουργικά τις βυζαντινές πηγές που χρησιμοποίησε και μετέφρασε. Θα μπορούσε άριστα να έχει κάνει το ίδιο και ο Κυπριανός με το βυζαντινό οδηγό ή άλλα παρόμοια κείμενα, τα οποία γνώριζε και μερικά έφερε μαζί του στη Ρωσία (βλ. λίγο παρακάτω).

Το γεγονός ότι στην εισαγωγή της Ανώνυμης περιγραφής ο συγγραφέας δεν παρουσιάζεται ως προσκυνητής, αλλά απλώς δηλώνει, ότι ήταν στην Κωνσταντινούπολη κάποτε, ενώ στο αρχικό μέρος της “Beseda” ο επίσκοπος λέει μάλιστα ότι ήταν μοναχός στην μονή του αγίου Ανδρέα του Σαλού (πράγματι υπήρχε τέτοιο βυζαντινό μοναστήρι!) θυμίζουν τη ζωή του Κυπριανού. Είναι γνωστό ότι κατά πάσα πιθανότητα διέμεινε για ένα διάστημα στη μονή των Στουδίου, σύμφωνα με ένα Σλάβικό χειρόγραφο του 1387 που έχει αντιγράψει ο ίδιος εκεί και αργότερα το μετέφερε στο Κίεβο,²⁶ κάτι που δεν εκπλήσσει, γιατί και άλλοι Βούλγαροι λόγιοι της ίδιας εποχής έχουν επισκεφτεί το κοινόβιο αυτό.²⁷

Και μία τελευταία, αλλά ίσως όχι και ασήμαντη παρατήρηση για μία πιθανή απήχηση στη Beseda του πιο γνωστού έργου του Κυπριανού. Στο τέλος

24 Π.χ. ο Αλέξανδρος ο Διάκονος, Majeska, *Russian travelers*, σσ. 156–157.

25 Seemann, *Die Altrussische Wallfahrtsliteratur*, σ. 41, Bemerk. 71· Podskalsky, G., *Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien 865-1459*, München 2000, σσ. 516–517.

26 Петканова, *Старобългарска литература*, σ. 420.

27 Π.χ. ο πατριάρχης Ευθύμιος, σύμφωνα με το Εγκώμιο προς τιμήν του από το Γρηγόριο Τσάμπλακ: Русев, П. – Давидов, А. – Гълъбов, И., Данчев, Г., *Похвално слово за Евтимий от Григориј Цамблак*, София 1971, σ. 146, Kap. 17.1

της διασκευής ο επίσκοπος που συμμετείχε στο διάλογο προσδιορίζεται ως **венединский** (με παραλλαγή **ренедиинский**).²⁸ Ως τώρα οι μελετητές δεν έχουν καταφέρει να ταυτίσουν με γνωστό πρόσωπο τον αναφερόμενο επίσκοπο. Κάπου στη δεκαετία του '80 ο Κυπριανός γράφει το πιο δημοφιλές στη Ρωσία έργο του, το Βίο του αγίου μητροπολίτη Κιέβου και πάσης Ρωσίας Πέτρου (1305-1326) από την πολίχνη Ράτνο, στην περιοχή της δυτικής Ουκρανίας Βόλιν.²⁹ Επειδή ασκήτεψε και έκτισε το κελί του στις όχθες του ποταμού Ρατ, στα Σλαβικά ο άγιος πήρε την προσωνυμία **Пётр Ратский** (ακόμα και **Ратенский**).³⁰ Στο τέλος του Βίου αυτού ο συγγραφέας κάνει μία αυτοβιογραφική παρέμβαση, στην οποία αναφέρει τη 13-μηνη διαμονή του στην Κωνσταντινούπολη, ανάμεσα στο 1380 και 1381, και την τρομερή αρρώστεια που πέρασε εκεί, από την οποία τον έσωσε μετά από την προσευχή του ο άγιος. Επίσης, ο ίδιος ο μητροπολίτης Πέτρος είχε επισκεφτεί την Κωνσταντινούπολη εν ζωή, για να λάβει την ευλογία του Πατριάρχη.³¹ Τί προκύπτει από αυτές τις συμπτώσεις; Πρώτα, το κείμενο της *Beseda* σώζεται σε χειρόγραφα που απέχουν χρονικά από το πρωτότυπο κείμενο πάνω από 2 αιώνες, γιατί το αρχαιότερο ανήκει στα τέλη του ΙΣΤ' αι.³² Εννοείται ότι όταν υπάρχει τόσο απομακρυσμένη από το αρχικό κείμενο χειρόγραφη παράδοση τα λάθη είναι αναμενόμενα, άλλωστε και ο εκδότης του κειμένου Majeska τονίζει ιδιαίτερα ότι έχει υποστεί πολλαπλή επεξεργασία. Επομένως είναι πολύ πιθανόν να προέκυψε φθορά των ονομασιών προέλευσης, τα οποία αποτελούν πραγματολογικοί όροι και επομένως πιο συχνά υποβάλλονται σε αλλοίωση από τους αμαθείς αντιγραφείς, και στην ουσία πίσω από τα ακατανόητα **венединский**, **ренедиинский** να κρύβονται οι παρανοημένες πραγματικές προσωνυμίες του μητροπολίτη Πέτρου – **Ратенский** ή **волынанин**. Άλλωστε ο επίσκοπος πράγματι έχει ταξιδένει στην βυζαντινή πρωτεύουσα και ο συγγραφέας ή διασκευαστής της Ανώνυμης περιγραφής, γνωρίζοντας αυτό το γεγονός της ζωής του, μπορεί να αποφάσισε να περιγράψει τα αξιοθέατα της πόλης κατ'αυτόν τον τρόπο, μέσα από διάλογο ανάμεσα στον Πέτρο και ίσως στον μεγάλο κνεζ

28 Majeska, *Russian travelers*, σσ. 153, 115, υποσημ. 6, όπου προτείνονται ως πιθανά μέρη που μπορεί να δηλώνουν αυτά τα επίθετα η Βενετία ή Ρεντίνα της Μακεδονίας.

29 Муравьев, А. Н., *Жития святых Российской Церкви, также иверских и славянских*, Санкт-Петербург 1859· Дублянський, А., *Українські святи*, München 1962· Русские святые и подвижники Православия. *Историческая энциклопедия*, Санкт-Петербург 2010, σ. 625.

30 Горобец, А., «Святитель Петр (Ратенский): волынанин, который перенес столицу Православной Руси в Москву», <http://religions.unian.net/rus/detail/875>.

31 Петканова, *Старобългарска литература*, σσ. 423–424.

32 Museum 1428 σύμφωνα με την κατάταξη του Majeska, *Russian travelers*, σ. 122.

Ιωάννη, με τον οποίο ο άγιος είχε ιδιαίτερα καλές σχέσεις. Θα μπορούσε και ο ίδιος ο Κυπριανός να έχει συγγράψει έναν οδηγό, ή καλύτερα να έχει συντάξει συμπύλημα από βυζαντινά παρόμοια κείμενα ή να έχει διασκευάσει τη μετάφραση ενός βυζαντινού οδηγού για την πόλη. Πιθανόν να το έκανε μετά από παράκληση του γιού του Δημητρίου Ντόνσκι, Βασιλείου, με το οποίο είχε πολύ καλύτερη σχέση απ' ό,τι με τον πατέρα του, υπό τη μορφή διαλόγου ανάμεσα σ' ένα Ρώσο ηγεμόνα και στον αγαπημένο του Κυπριανού άγιο Πέτρο, στον οποίο έχει αφιερώσει εκτός από Βίο, και Εγκώμιο και Ακολουθία,³³ γιατί είχε πολλά κοινά μαζί του: ήταν και οι δύο ξένοι στη Μόσχα, και οι δύο υπέστησαν δυσκολίες και ταλαιπωρίες λόγω της αντιζηλείας και των διαβουλεύσεων των αντιπάλων τους, με αποτέλεσμα να πέσουν στη δυσμένεια των κοσμικών ηγεμόνων. Αυτό θα παραμείνει μία καθαρή υπόθεση μέχρι να βρεθεί χειρόγραφο, πράγμα καθόλου απίθανο, το οποίο να περιέχει την αρχή της Beseda και ίσως να λύσει πολλά από τα ερωτηματικά γύρω από το πιο «αινιγματικό», όπως το ονομάζει ο Majeska,³⁴ ρωσικό περιηγητικό κείμενο.

33 Петканова, Старобългарска литература, σσ., 423–425· Ангυшева, «Кинриан», σσ. 586–587.

34 Majeska, Russian travelers, σ. 114.

UNKNOWN DOCUMENT CONCERNING THE METROPOLIS OF LAKEDAIMON (1442)

Cyril Pavlikianov



In May 2010 we had the possibility to work for a few days in the *Institute for Protection of Cultural Monuments and National Museum* in the city of Ochrid (Завод за заштита на спомениците на културата и Музеј во Охрид). The purpose of our research was to examine the Greek mediaeval manuscripts kept in the Institute, and, if possible, to identify additional notes, which had evaded the attention of V. Mošin and were not listed in his comprehensive study of Ochrid's Greek manuscripts published in 1961, on the eve of the XII International Congress of Byzantine Studies held in Ochrid during the same year.¹ Given the excellent quality of Mošin's publication, our efforts were to no avail. Nevertheless, we had the rare luck to find something new and totally unknown – a document issued in 1442 by a metropolitan of Lakedaimon named Matthew.

Paleographic peculiarities of the document

The manuscripts we were given permission to study once belonged to the Archbishopric of Ochrid, which was founded by Basil II in 1018 and was fi-

1 Cf. Mošin, V., «Les manuscrits du Musée national d'Ochrida, Édition spéciale publiée à l'occasion du X-e anniversaire de la foundation du Musée et dédiée au XII-e Congrès international des Études byzantines», in: *Ракотиси на Народниот музеј во Охрид, Посебно издание по повод 10-годишнината од основањето на Музејот, посветено на XII Меѓународен конгрес на византолозите*, Ochrid 1961, pp. 163–243.

nally subordinated to the Constantinopolitan Patriarchate in 1767.² Between the folia of Greek manuscript no. 10/47 (earlier numeration 78) – a late 14th century paper Evangeliary³ – we found a piece of paper with the text of a Byzantine document issued in 1442 by a metropolitan named Matthew (see **Plates 1-4**). The act measures 24 by 15 cm and has no visible watermarks. Due to the peculiarities of Matthew's signature, the document does not seem to be a later copy. The signature of the metropolitan does not follow the pattern known as *monokondylia*,⁴ but consists of separate, easily discernible words. It contains several specific ligatures and for this reason, based on our personal experience,⁵ it could hardly be a later imitation. The whole text, including Matthew's signature, is written with the same brownish ink, the same pen, and by the same hand. It is, therefore, obvious that it must have been written by the metropolitan himself. However, what we found in Ochrid was certainly the second original of the act. It has no seal and was surely intended to be kept in the archive of Matthew's metropolis, in the folder containing the outgoing documents. Based on the text itself (οὗ ὑπὲρ ἀσφαλείας καὶ βεβαιώσεως **ἔτερον** καὶ ἐδόθη τῷ ἀναγεγραμμένῳ, l. 9-10), it was definitely not the official letter given to the person who had requested for it. As it is clearly visible on **Plate 1**, the document kept in Ochrid is not an impressing charter intended for official use.

By May 2010 Matthew's document has not suffered serious damage as far as its text was concerned, but its ink has faded significantly (see **Plates 1-4**). We took care that the act was put in a separate folder. However, we have no information if it was given an archival number.

- 2 Cf. Снѣгоровъ, И., *История на Охридската архиепископия*, I, Sofia 1924 (reprint Sofia 1995), pp. 52–88; idem, *История на Охридската архиепископия-патриаршия*, II, Sofia 1932 (reprint Sofia 1995), pp. 119–155. See also Prinzg, G., «Die autokephale byzantinische Kirchenprovinz Bulgarien/Ochrid. Wie abhängig waren ihre Erzbischöfe?», in: *Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies*, Sofia, 22-27 August 2011. Vol. I. Plenary papers, Sofia 2011, pp. 389–413.
- 3 Cf. Mošin, *Les manuscrits du Musée national d'Ochrida*, p. 176 and 192, no. 10.
- 4 On the term *monokondylia*, cf. Mioni, E., *Εἰσαγωγή στὴν ἐλληνικὴ παλαιογραφία*, Athens 1985, p. 105.
- 5 Cf. our monographs Павликианов, К., *История на българския светогорски манастир Зограф от 980 до 1804 г.*, Sofia 2005; Pavlikianov, C., *The Athonite Monastery of Vatopedi from 1480 to 1600 - the philological evidence of twenty-eight unknown Post-Byzantine documents from its archives*, Sofia 2006; idem, *The Athonite Monastery of Vatopedi from 1462 to 1707. The archival evidence*, Sofia 2008; idem, *The early years of the Bulgarian Athonite Monastery of Zographou (980-1279) and its Byzantine archives*, Sofia 2011.

Date of document

The date of the act poses no problems. It is written on l. 10-11: μηνὶ Αὐγούστῳ ἰνδικτιῶνος) εἴς τοῦ ,Σην' ἔτους = in the month of August, *indiction* 5th, *anno mundi* 6950. This date corresponds to August, *anno Domini* 1442. There is no discrepancy between the year and the *indiction*.⁶

Content of the document

The act of 1442 is an episcopal order (ἐνταλτήριον γράμμα, l. 9) issued in favour of an Orthodox priest (*presbyteros*) named John Alexopoulos (Ἰωάννης Αλεξόπουλος), who was promoted to the office of a bishop's deputy or *protopappas*. Alexopoulos had requested for this appointment the metropolitan of Lakedaimon, Matthew, who authorized him to perform the duties of *protopappas* in four villages – Arachova, Parbitza, Brestena, and Pampakon (l. 2-3 and 10). The inhabitants of these settlements and all their priests were obliged to honour John Alexopoulos as their *protopappas* and invite him to all their religious festivals and funerary ceremonies. Due to the fading of the ink, which has obliterated a verb on l. 4, we are not sure about the exact obligations which the inhabitants of the aforesaid four villages had towards Alexopoulos as far as the blessings (εὐλογήσεις, l. 4-5), the preaching (ἐκφωνήσεις, l. 5), the liturgies (λειτουργίας, l. 5), and the other traditional celebrations (ἄλλα ὅσα ἔθιμα τῆς τάξεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς, l. 5) were concerned. Taking into consideration the fact that the obliterated verb required an accusative and consisted of less than six letters (l. 4-5), the most suitable match seems to be the present infinitive τιμᾶν, i.e. to honour. In other words, the villagers were obliged to provide John Alexopoulos with an honorary position during the celebration of the aforementioned ecclesiastical events. The priests who dared to disobey Alexopoulos in his capacity of *protopappas* were supposed to be liable to an ecclesiastical penalty or *epitimion* (l. 6-7).⁷ For the disobedient laymen the metropolitan of Lakedaimon previewed also an excommunication or *aphoris-*

6 Cf. Grumel, V., *Traité d'études byzantines. I. La chronologie*, Paris 1958, p. 263.

7 On the term *epitimion*, cf. *The Oxford Dictionary of Byzantium* (henceforth ODB), v. I, New York – Oxford 1991, pp. 723–724; Μιχαηλάρης, Π., *Ἀφορισμός. Ἡ προσαρμογή μιᾶς ποινῆς στὶς ἀναγκαιότητες τῆς Τουρκοκρατίας*, Athens 2004, pp. 57–80.

mos (l. 7-8).⁸ From his part Alexopoulos was obliged to pay to the metropolitan of Lakedaimon the customary *kanonikon* tax that was levied annually on all laity and on the lower clergy in the diocese for the bishop's maintenance (l. 11-12).⁹

Prosopography of the document

There are only two persons mentioned in the act of 1442:

A. **Matthew (Ματθαῖος, l. 12)**, metropolitan of Lakedaimon. His positive identification, however, is connected with some problems.

1. An inscription found at the monastery of St. John the Forerunner, which is located in the district of Gortynia in the central Peloponnese, refers to a metropolitan named Matthew: ... βασιλευόντων τῶν εὐλαβεστάτων βασιλέων ἡμῶν καὶ τῶν εὐσεβῶν δεσποτῶν ἡμῶν || Θεοδώρου καὶ Κλεόπας καὶ ἀρχιερέως ἡμῶν Ματθαίου ἐν ἔτει ,ςη[.]ς'.¹⁰ D. Zakythenos restored the date as ,ςης', i.e. as *anno mundi* 6906 (= *anno Domini* 1397-1398), because he failed to read the names of the despots¹¹. In 1957 T. Gritsopoulos deciphered successfully the name of the despot of Mystras, Theodore, and that of his wife, Kleopa. Based on this reading of the names, he restored the damaged part of the inscription as ,ςηλς', i.e. as *anno mundi* 6936, which corresponds to *anno Domini* 1427-1428. Gritsopoulos's main argument for supporting this dating was the fact that Theodore Palaiologos¹²

8 On the term *aphorismos*, cf. Μιχαηλάρης, *Αφορισμός*, pp. 81-166.

9 On the term *kanonikon*, cf. Herman, E., «Das bischöfliche Abgabenwesen im Patriarchat von Konstantinopel vom XI. bis zur Mitte des XIX. Jahrhunderts», *Orientalia Christiana Periodica* 5 (1939), 434-513; ODB, v. II, pp. 1102-1103.

10 Κανδηλώρος, Τ., *Ιστορία τῆς Γορτυνίας*, Patra 1899, 95-96; ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ, Ν. *Ἡ ἀρχιτεκτονικὴ τῶν ἐκκλησιῶν καὶ τῶν μοναστηριῶν τῆς Γορτυνίας*, Athens 1956, pp. 186-187; Feissel, D. -Philippidis-Braat, A., «Inventaires en vue d'un recueil des inscriptions historiques de Byzance. III. Inscriptions du Péloponnèse (à l'exception de Mistra)», *Travaux et Mémoires* 9 (1985), 349-350, no. 87.

11 Zakythinos, D., *Le Despotat grec de Morée. II. Vie et institutions*, Athens 1953, p. 302, no. 3.

12 See *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, vol. I-XII, ed. E. Trapp, Vienna 1976-1995 (henceforth PLP), no. 21459.

and Kleopa Malatesta Palaiologina¹³ were married from 1419 to 1433 when Kleopa died.¹⁴ Within this time span the only *annus mundi* ending with the digit Σ (6) was the year 6936, i.e. 1427-1428. The precise name of Matthew's ecclesiastical diocese is not specified, but in 1950 T. Gritsopoulos convincingly argued that he must have been the metropolitan of Lakedaimon.¹⁵ In 1985 A. Philippidis-Braat adopted his view as the only possible one.¹⁶

2. It is well known that in 1437-1439 metropolitan of Lakedaimon was a certain Methodios who participated in the Council of Ferrara-Florence.¹⁷
3. Our document makes it clear that in 1442 metropolitan of Lakedaimon was once again a person named Matthew.

Due to the presence of Methodios of Lakedaimon at the Council of Ferrara-Florence in 1437-1439 it is not clear if the metropolitan Matthew attested in 1427-1428 could be identified with the person who had signed the document of 1442.

However, according to epigraphic sources found at Mystras, there was definitely at least one metropolitan of Lakedaimon named Matthew who was very active as a church builder and restorer during the mid-15th century.¹⁸ The basic source about him is an inscription discovered in the late 19th century in the metropolitan church of St. Demetrios at Mystras. Based on this inscription, Matthew was a major benefactor and restorer of Mystras's cathedral: 'Ο κτήτωρ μητροπολίτης Λακεδαιμονίας Ματθαῖος.¹⁹ According to D. Zakythenos, Matthew's activity could be dated to the 15th century only along very general lines. Zakythenos accentuated that no further precision was possible because the inscription contained no date.²⁰ Based on the data published by the

13 PLP, no. 21385.

14 Γριτσόπουλος, Τ., «Βιβλιοκρισία διὰ τὸ βιβλίον τοῦ Ν. Μοντσοπούλου, Ἡ ἀρχιτεκτονικὴ τῶν ἐκκλησιῶν καὶ τῶν μοναστηριῶν τῆς Γορτυνίας», *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* (henceforth EEBΣ) 27 (1957), 405. See also Grumel, *La chronologie*, p. 262.

15 Γριτσόπουλος, Τ., «Ἡ ἀρχιεπισκοπὴ Δημητσάνης καὶ Ἀργυροκάστρου», *EEBΣ* 20 (1950), 215.

16 Feissel – Philippidis-Braat, *Inscriptions du Péloponnèse*, 350.

17 PLP, no. 17598.

18 Cf. PLP, no. 17365.

19 Millet, G., «Inscriptions byzantines de Mistra», *Bulletin de Correspondance Hellénique* 23 (1899), 127–128; Ζήσιος, Κ., «Ἐπιγραφαὶ χριστιανικῶν χρόνων τῆς Ἑλλάδος», *Βυζαντίς* 1 (1909), 432.

20 Zakythinos, *Le Despotat grec de Morée II*, p. 286, no. 11.

eminent Greek art historian, Manolis Chadtzidakis, it was the metropolitan of Lakedaimon, Matthew, who, at an uncertain date during the 15th century, reconstructed the metropolitan church of St. Demetrios at Mystras, transforming it from three-aisled basilica into a church of the so-called *Mistra type*, i.e. into a combination of a three-aisled basilica on the ground level and a cross-in-square church as a superstructure.²¹ No doubt, Matthew attempted to adapt the basilica of St. Demetrios to the complex architectural plan which was developed in the Byzantine city of Mystras during the 14th and 15th centuries.²² This plan was applied in about 1310-1322 in the church of Our Lady *Hodegetria* (also known as *Aphentikon*),²³ and in 1428 in John Phrangopoulos's church of *Pantanassa*,²⁴ both of them in the lower town of Mystras. No doubt, it was in the *Aphentikon* where the new church type was first created. Instead of following the classic Byzantine cross-in-square plan, the church of the Virgin *Hodegetria* introduced a radical innovation – its ground floor was divided into nave and aisles like a basilica. The aisles were covered with vaults in order to carry a gallery floor, which was laid out as a quincunx supported by piers. The upper level of the construction was domed over the centre bay in the nave, while the rest of the nave – to the east and west – was barrel-vaulted. The cross arms were barrel-vaulted too and oversailed the galleries. The four remaining corner bays in the gallery were domed, and surmounted by smaller cupolas. During the 20th century this architectural plan became widely known as *Mistra type*,²⁵ due to the fact that almost all its examples could be found in Mystras. The only church of this type built outside Mystras is the church of the Holy Apostles in the village of Leontari in Arcadia. This village is situated

21 On this specific architectural type see Καλοπίση-Βέρτη, Σ. – Παναγιωτίδη-Κεσίσσολου, Μ., *Πολύγλωσσο εικονογραφημένο λέξικό όρων βυζαντινής αρχιτεκτονικής και γλυπτικής* (*Multilingual illustrated dictionary of Byzantine architecture and sculpture terminology*), Herakleion (Crete) 2010, pp. 366–367 and fig. 733-735.

22 Χατζηδάκης, Μ., *Μυστράς. Ιστορία – μνημεία – τέχνη*, Athens 1948, pp. 36–37; idem, *Μυστράς. Η μεσαιωνική πολιτεία και το κάστρο. Πλήρης οδηγός των παλατιών, των εκκλησιών και του κάστρου*, Athens 2005, pp. 26–27.

23 Χατζηδάκης, Μ., *Μυστράς. Ιστορία – μνημεία – τέχνη*, pp. 55–67; idem, *Μυστράς. Η μεσαιωνική πολιτεία και το κάστρο*, pp. 53–67. The church of Our Lady *Hodegetria* is part of the monastery of *Brontocheion* which also includes the church of Sts. Theodore *Teron* and Theodore *Stratelates*.

24 Χατζηδάκης, Μ., *Μυστράς. Ιστορία – μνημεία – τέχνη*, pp. 85–92; idem, *Μυστράς. Η μεσαιωνική πολιτεία και το κάστρο*, pp. 95–107.

25 Cf. Krautheimer, R., *Early Christian and Byzantine architecture*, Harmondsworth-Baltimore 1975, pp. 446–447, illustrations 377-378; Mango, C., *Byzantine architecture*, New York 1976, pp. 285–290.

to the northwest of modern Sparta and about 20 km south of what is today the tiny town of Megalopolis.²⁶

M. Chatzidakēs's attitude to Matthew was explicitly negative because, when trying to enlarge and modify his cathedral, Matthew demolished the upper part of its nave, decapitating in this way some of the murals. Evidently, the metropolitan of Lakedaimon never had the possibility to restore the damage he had inflicted on the paintings, and the internal surfaces of the quincunx he built over the nave and the aisles of St. Demetrios were covered only with whitewashed plaster. They were never decorated with paintings, and it was for that reason why M. Chatzidakēs was unable to conceal his disapproval for Matthew's architectural activity.²⁷ The Greek scholar also pointed out that one could find Matthew's monogram at many different places in the church of St. Demetrios. For several centuries these monograms, along with the inscription we mentioned above, were the only sources referring to Matthew's activity as the metropolitan of Mystras and Lakedaimon. In 1755 an archbishop of Lakedaimon named Ananias composed a catalogue of his predecessors and labelled it Κώδιξ ἱερὸς τῆς ἀγιωτάτης μητροπόλεως Λακεδαιμονίας.²⁸ The catalogue comprises the names of all the metropolitans of Lakedaimon Ananias was able to identify. His entry about Matthew offers no chronological clues because it is based on an undated inscription which Ananias had found near the ambo of St. Demetrios: καθὼς εὐρίσκομεν καὶ τὸ ὄνομα πρὸ τοῦ ἁμβωνος, Ματθαίου Λακεδαιμονίας, καὶ μηδὲν ἄλλο λέγων.²⁹

Identifying Matthew of the inscription of 1427-1428 with Matthew of our document (1442) would be rather hazardous, due to the fact that in 1437-1439 metropolitan of Lakedaimon was a certain Methodios. From this point of view the document of 1442, instead of elucidating the sequence of the metropol-

26 On Leontari, cf. Νεζερίτης, Α., *Λεξικὸν τῆς βυζαντινῆς Πελοποννήσου* (ed. Ν. Νικολοῦδης), Athens 1998, pp. 230-231 and the map on page 27.

27 Χατζηδάκης, Μυστράς. *Ἱστορία – μνημεῖα – τέχνη*, pp. 36-37; idem, *Μυστράς. Ἡ μεσαιωνικὴ πολιτεία καὶ τὸ κάστρο*, pp. 26-27.

28 Buchon, J.-A., *Recherches historiques sur la principauté française de Morée et ses hautes baronies. Le livre de la conquête de la princée de la Morée, publié pour la première fois d'après un manuscrit de la Bibliothèque de ducs de Bourgogne à Bruxelles. Première époque. Conquête et établissement féodal, de l'an 1205 à l'an 1333*, v. I, Paris 1845, Annexe A, LXXVII-LXX. On Ananias's list of the bishops of Lakedaimon see also Jenkins, R. – Mango, C., «A Synodicon of Antioch and Lacedaemonia», *Dumbarton Oaks Papers* (henceforth DOP) 15 (1961), 235-242; Медведев, И. *Мустра – очерки истории и культуры поздне-византийского города*, Leningrad 1973, pp. 12-13, 20 (note 37).

29 See Buchon, *Recherches historiques sur la principauté française de Morée*, Annexe A, LXXIX, no. 2.

itans of Lacedaimon during the first half of the 14th century, generates new problems. However, it is here where we should stress that this situation is very similar with the very problematic sequence of the Bulgarian patriarchs of Tŭrnovo from 1335 to 1360. It is well known that during that period patriarch of Tŭrnovo was the renowned supporter of the *hesychasm* Theodosios.³⁰ However, in 1948 A. Burmov pointed out that from 1346 to 1348 patriarch of Bulgaria was a certain Symeon who participated in Stephen Dušan's coronation as a Czar on April 16, 1346. Rejecting the possibility that Theodosios might have been appointed patriarch for a second time, Burmov supported the opinion that from 1337 to 1360 three different persons occupied the patriarchal throne of Tŭrnovo – Theodosios I from 1337 to 1346, Symeon from 1346 to 1348, and Theodosios II from 1348 to about 1360.³¹ This conjecture was accepted by V. Gjuzeleв³² but was rejected by E. Trapp and I. Božilov who assumed that there had been only one Theodosios.³³ The fact that there are multiple opinions on this subject makes it clear that only new documentary evidence could solve the problem concerning the sequence of the Bulgarian patriarchs. Unfortunately, the case of the metropolitan of Lakedaimon, Matthew, is exactly the same.

Recapitulating the data we commented above, we must stress that the document of 1442 offers no grounds for identifying any of the metropolitans attested in 1427-1428 and 1442 with the person who had initiated the reconstruction of the cathedral of St. Demetrios in Mystras.

2. **John Alexopoulos** (Ιωάννης Ἀλεξόπουλος, l. 1), *protopappas* of the villages Arachova, Brestena, Pambakon and Parbitza.

Alexopoulos's first name – Ioannes – is a very common name in the Greek speaking world ever since the end of the mid-Byzantine period. As far as his family name is concerned, its basic feature is the ending *-opoulos*, which from the late Middle Ages to modern times is prevailingly connected with persons born in the Peloponnese, exactly in the same way as the Greek family names

30 See Андреев, Й., *България през втората четвърт на XIV век*, Veliko Tŭrnovo 1993, pp. 189–190.

31 Бурмов, А., «Хронологични бележки за търновските патриарси Теодосий I и Теодосий II», *Известия на Българското историческо дружество* 22-24 (1948), 6–11.

32 Cf. *История на България, III: Втора българска държава*, Sofia 1982, p. 431, note 189.

33 PLP, no. 7182; Божилов, И., *Българите във Византийската империя*, Sofia 1995, pp. 137 and 354, no. 446.

ending in *-ides* are typical for individuals originating in Asia Minor, and the names ending in *-akes* – for persons born in Crete. However, none of these peculiarities offers any clue as to the identity or the personality of John Alexopoulos. There are several Alexopouloi listed in the PLP:

1. Alexopoulos with unknown first name, nephew of Alexios Strategopoulos – the general of Michael VIII who reconquered Constantinople for the Byzantines in 1261.³⁴
2. Constantine Alexopoulos, a scribe attested in 1363-1364.³⁵
3. Alexopoulos with unknown first name, a military chief of Cretan origin attested in Cyprus in 1375-1376.³⁶
4. George Alexopoulos, a person attested in the vicinity of Trebizond in 1381-1397.³⁷
5. Theodore Alexopoulos, a person attested during the second half of the 14th century in the region around Trebizond.³⁸

The difference in the names and the dating of John Alexopoulos's document to the year 1442 make his identification with any of these five persons impossible.

Topography and toponymy of the document

The ecclesiastical see of Lakedaimon is attested as bishopric suffragan to the metropolis of Corinth as early as 680 and was promoted to the rank of metropolis in 1083.³⁹ What is impressive, however, is that all four villages men-

34 PLP, no. 625.

35 PLP, no. 91132.

36 PLP, no. 626.

37 PLP, no. 627.

38 PLP, no. 628.

39 On the metropolis of Lakedaimon see Kislinger, E., «Ἀμύκλιον: ἐπισκοπή τῆς μητροπόλεως Λακεδαιμονίας», *Βυζαντινὰ Μελέται* 2 (Athens 1990), 74–91; Yannopoulos, P., «Métropoles du Péloponnèse mésobyzantin: un souvenir des invasions avaro-slaves», *Byzantion* 63 (1993), 388–400; Kislinger, E., «Nikolaos episkopos Lakedaimonias. Chronologische Präzisierungen zur Bischofsliste im Bodleianus Holkham gr. 6», *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 57 (2007), 27–33; Preiser-Kapeller, J., *Der Episkopat im späten Byzanz: Ein Verzeichnis der Metropoliten und Bischöfe des Patriarchats von Konstantinopel in der Zeit von 1204 bis 1453*, Saarbrücken 2008, pp. 219–225; Βασιλικοπούλου, Α., «Τὸ Χρονικὸν τῆς Πελοποννήσου», *Πελοποννησιακά* 30: 1 (2011), 423 and 429.

tioned in the document are still extant today, the three of them even retaining their mediaeval names with only minor phonetic changes. They form a compact group of neighbouring settlements located at a distance of about 25 to 35 km to the north of the modern city of Sparta. This group is easily detectable on any modern map (see the map on **Plate 5**). The distance from each village to the three other varies from 6 to 9 km, which means that John Alexopoulos, either on foot or using a pack animal, could have easily visited all of them within a couple of days.

The villages in question are:

1. **Arachova** (Ἀράχοβα, also spelt as Ἀράχωβα, l. 2 and 10), today the village of Karyes about 36 km north of Sparta (see the map on **Plate 5**). The name Arachova was in use until 1930, when it was officially substituted for its Greek equivalent *Karyai* or *Karyes*.⁴⁰ The reason for this change was the undisputed Slavic origin of the toponym,⁴¹ which a century ago used to be rele-

40 Cf. Πίκουλας, Γ., *Λεξικὸν τῶν οἰκισμῶν τῆς Πελοποννήσου: παλαιὰ καὶ νέα τοπωνύμια*, Athens 2001, 194, no. 1566: Καρυαὶ αἱ [= Καρυές], Νομὸς Λακωνίας, Ἐπαρχία Λακεδαιμόνιος, Κοινότητα Καρυῶν. Παλαιὸν τοπωνύμιον: Ἀράχοβα (Δῆμος Οἰνοῦντος, ΚΕΔΚΕ 250/1). On the toponymy of the Peloponnese, see Φουρικής, Π., «Παρατηρήσεις εἰς τὰ τοπωνύμια τῶν Χρονικῶν τοῦ Μορέως», *Αθηνᾶ* 40 (1928); Georgacas, D. – McDonald, W., «Place names of southwest Peloponnesus», *Πελοποννησιακά* 6 (1968); Χουλιαράκης, Μ., *Γεωγραφικὴ, διοικητικὴ καὶ πληθυσμιακὴ ἐξέλιξις τῆς Ἑλλάδος 1821 – 1971*, I-III, Athens 1973-1976; Σακελαρίου, Μ., *Ἡ Πελοπόννησος κατὰ τὴν δευτέραν Τουρκοκρατίαν*, Athens 1978.

41 It is not our purpose to discuss here the mediaeval Slavic settlements in the Peloponnese, since the bibliography on this subject is very extensive. Cf. Fallmerayer, J. Phil., *Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters. I. Untergang der peloponnesischen Hellenen und Wiederbevölkerung des leeren Bodens durch slavische Volksstämme*, Stuttgart – Tübingen 1830; Χόφφ, Κ., *Οἱ Σλάβοι ἐν Ἑλλάδι. Ἀνασκευὴ τῶν θεωριῶν Φάλλμερμayer* (translated by Φ. Ζαμβάλδης), Venice 1872; Ἀμαντος, Κ., «Οἱ Σλάβοι εἰς τὴν Ἑλλάδα», *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher* 17 (1939-1943), 210–221; Ζακυθινός, Δ., *Οἱ Σλάβοι ἐν Ἑλλάδι. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ μεσαιωνικοῦ ἑλληνισμοῦ*, Athens 1945; Charanis, P., «Nicephoros I. The savior of Greece from the Slavs (810 A.D.)», *Byzantina-metabyzantina* 1 (1946); Κυριακίδης, Σ., *Βυζαντιναὶ μελέται. 6. Οἱ Σλάβοι ἐν Πελοποννήσῳ. I. Κωνσταντῖνος ὁ Πορφυρογέννητος. II. Πατριάρχης Νικόλαος. III. Χρονικὸν τῆς Μονεμβασίας, Ἀρέθας*, Thessalonica 1947; Charanis, P., «On the question of the Slavonic settlements in Greece during the Middle Ages», *Byzantinoslavica* 10 (1949), 254–258; idem, «The Chronicle of Monemvasia and the question of the Slavonic settlements in Greece», *DOP* 5 (1950), 139–166; Bon, A., «Le problème slave dans le Péloponnèse à la lumière de l'archéologie», *Byzantion* 20 (1950), 13–20; Lemerle, P., «La Chronique improprement dite de Monemvasie: le contexte historique et légendaire», *Revue des études byzantines* 21 (1963), 5–49; Дуйчев, I., *Cronaca di Monemvasia. Introduzione, testo critico e note*, Palermo 1976; Μαλιγκοῦδης Φ., *Σλάβοι στὴ μεσαιωνικὴ Ἑλλάδα*, Thessalonica 1988; Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, Μ., *Σλαβικὲς ἐγκαταστάσεις στὴ μεσαιωνικὴ Ἑλλάδα*, Athens 1993; Kislinger, E., *Regionalgeschichte als Quellenproblem. Die Chronik von*

vantly frequent in several districts of Greece.⁴² M. Vasmer interpreted it as a derivative of the Slavic word орѣхъ – walnut.⁴³ Орѣхово is actually a noun meaning “a district with walnut trees”. According to the German scholar, two settlements named Arachova are attested in what is today the Prefecture of Laconia. The first one was situated in the municipality of Leuktron and was also known as the Lesser Arachova or Μικρὴ Ἀράχωβα. It was located south of the minor town of Kardamyle and close to the eastern coast of the Gulf of Messenia, in a district which is presently known as *Messeniaki Mani*. The second Arachova – the so-called *Grant Arracove* or Μεγάλῃ Ἀράχωβα was located in the modern Laconian municipality of Oinous,⁴⁴ on the western fringe of the Parnon Mountains (see the map on **Plate 5**). According to the *Chronicle of Morea*, Great Arachova was situated on the western slope of Mount Parnon⁴⁵ and on the confines of the so-called Skorta – a region which during the late Byzantine period extended over the mountains of northwestern Arcadia⁴⁶: Ἐπῆρε τους κι ἀπήλθασιν εἰς τῶν Σκορτῶν τὰ μέρη ἐκεῖσε τοὺς ἐδιόρθωσεν νὰ κατοικοῦν καὶ στήκουν εἰς τὸ χωρίον, τὸ λέγουσιν Ἀράχωβαν Μεγάλην, ὅπου ἔνι ἡ ἄκρη τῶν Σκορτῶν ἐκεῖ πρὸς τοὺς Ρωμαίους, νὰ μάχωνται μετ’ ἐκείνου, τὸν τόπον νὰ φυλάττουν. Ἐν τούτῳ ἐσυνέβηκεν, ἂν λάχῃ ἀπὸ ἀμαρτίας, κι οὐδὲν ἐπέρασεν ποσῶς κανέναν μῆνα, δύο, ἐφάνη ἀπὸ τὰ κρύα νερά, τὰ εἶχε ὁ τόπος ἐκεῖνος, τὸ κοιλιακὸν τοὺς ἤρρηκεν κι ἀπόθαναν οἱ πλεῖο αἱ Φράγκοι ἐκεῖνοι ὅπου ἦσαν εἰς τὸ χωρίο Ἀραχόβου.⁴⁷

Monembasia und der sizilianische Demenna: eine historisch-topographische Studie, Vienna 2001, pp. 25–57; Turliej, S., *The Chronicle of Monembasia. The migrations of the Slavs and Church conflicts in the Byzantine source from the beginning of the 9th century*, Cracow 2001; Aerts, W. – Hokwerda, H., *Lexicon on the Chronicle of Morea*, Groningen 2002; Βασιλικοπούλου, *Τὸ Χρονικὸν τῆς Πελοποννήσου*, pp. 419–431.

42 Cf. *Λεξικὸν τῶν δῆμων, κοινοτήτων καὶ συνοικισμῶν τῆς Ἑλλάδος ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀπογραφῆς τοῦ ἔτους 1920*, Athens 1923, p. 14; Vasmer, M., *Die Slaven in Griechenland*, Berlin 1941 (reprint Leipzig 1970), pp. 3, 21, 66, 80, 86, 114, 118, 123, 128, 150, 161, 165; Koder, J. – Hild, F., *Hellas und Thessalia. Tabula Imperii Byzantini* 1, Vienna 1976, pp. 97, 206, 232 and 283.

43 Vasmer, *Die Slaven in Griechenland*, p. 165, no. 3.

44 Καλονάρος, Π., *Τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως. Τὸ ἐλληνικὸν κείμενον κατὰ τὸν Κώδικα τῆς Κοπεγχάγης μετὰ συμπληρώσεων καὶ παραλλαγῶν ἐκ τοῦ Παρισinioῦ*, Athens 1940, 292 (in the commentary beneath the text).

45 Cf. Schmitt, J., *The Chronicle of Morea, [Τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως] A history in political verse, relating the establishment of feudalism in Greece by the Franks in the thirteenth century*, London 1904, p. 634. On the *Chronicle* in general, see Jeffreys, M., «The Chronicle of the Morea: Priority of the Greek version», *Bizantinische Zeitschrift* 68 (1975), 304–350.

46 On the Skorta region and its name, see Μουτσόπουλος, Ν., «Ἀπὸ τὴν βυζαντινὴ Καρύταινα», *Πελοποννησιακά* 16 (1985–1986), 136–138.

47 Schmitt, *The Chronicle of Morea*, pp. 466–469 (verses 7198–7207); Καλονάρος, *Τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως*, pp. 292–293 (verses 7198–7207).

The Greek variant of the *Chronicle* makes it clear that by the early 14th century a village named Great Arachova was situated to the south of the Frankish baronies at Skorta in Arcadia, near the fluctuating border between the Frankish territories and the lands controlled by the Byzantine rulers of Mystras. In 1845 A.-J. Buchon localized *La Grant Arracove* in the vicinity of the Arcadian village of Hagios Petros,⁴⁸ today a peripheral centre 9 km to the north of Karyai/Arachova (see the map on **Plate 5**). Great Arachova is mentioned one more time in the Greek version of the *Chronicle of Morea*: μισὶρ Σιμοῦν τὸν ἔλεγαν, τὸ ἐπὶ κλην ντὲ Βιδόνη· ἐκεῖσε εἰς τὴν Ἀράχοβαν, τὴν λέγουσιν μεγάλην, ἦτον μὲ τὸν λαὸν τῶν Σκορτῶν στήν γαρνίζουν ἐτότε.⁴⁹ The two Greek texts we quoted indicate that it was the Franks who had established a garrison in this settlement. According to the French version of the *Chronicle of Morea* (*Le livre de la Conquête*), the Frankish stronghold that controlled the region adjacent to Arachova was known as “the castle of St. George”. During the late 13th century Arachova surely produced silk. *Le livre de la Conquête* tells us that in 1296 at the regular fair of Vervaina – a village with a typical Slavic name which still exists in the Prefecture of Arcadia about 20 km north of Karyai/Arachova (see the map on **Plate 5**)⁵⁰ – a French knight named Gerard de Remy abused and hit a certain Corcondilos – a rich Greek resident of Arachova who had arrived in Vervaina to sell his silk: *Si ques, encoste celle prairie où la foyre se faisoit, si demoroit un chevalier que on appelloit monseignor Girart de Remy, à un sien casal que on appelle la Ninice. Et ainxi come li marciés se faisoit, si ala li chevalier pour esbatre avec sa maisnie. Et trova un bon home grec de la Grant Arracove, qui en sournom estoit appelés Corcondille, qui estoit là venus pour vendre sa soye; li quels entra en paroles avec cellui chevalier. Sire monseignor Girars se corouça par yre qui il ot. Si fery, d’un tronchon de lance que il tenoit en sa main, cellui Corcondile, ne say un cop ou deux. La quelle chose cellui Corcondilo reputa et prit en grant vergonde et à grant despit. Lors se departi de present de la Varvaine et s’en ala droit à la Grant Arracove, à sa maison. Si manda querre un sien gendre qui avoit sa fille à femme, que on appelloit Anino, qui celariers estoit au chastel de Saint George, un fort chastel qui est encoste et par devant le casal de la*

48 Buchon, *Recherches historiques sur la principauté française de Morée*, p. 378, note 6.

49 Schmitt, *The Chronicle of Morea*, pp. 540–541 (verses 8334–8336); Καλονάρος, *Τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως*, p. 337 (verses 8334–8336).

50 Vervaina is a Slavic place name deriving from the word *vŭrba* – willow. Βέρβαινα or *Vŭrbeno* is actually a noun meaning “a place with willows”. On Vervaina in Arkadia, cf. Vasmer, *Die Slaven in Griechenland*, pp. 150–151, no. 6.

*Grant Arracove. Si lui conta coment monseignor Girars de Remy l'avoit feru et batu par felonie, à la foire de la Vervaine.*⁵¹ According to D. Zakythenos the exact name of the abused Greek resident of Arachova must have been *Akrokondylos* (Ἀκροκόνδυλος),⁵² regardless of the fact that the Greek text of the *Chronicle of Morea* does not mention such a name. Actually, the name of the rich Greek from Arachova, either Corcondilos or Krokontylos, must have been a local phenomenon typical for the southern Peloponnese. A century and a half later, in the mid-15th century, the variant Krokontylos is mentioned as a personal name by the historian George Sphrantzes: Τοῦ οὖν ἀμυρᾶ, ὡς δεδηλώκαμεν, δουλώσαντος τὸ Λεοντάρι καὶ τὰ περὶ αὐτό, ἐδούλωσεν ἔτι δὲ καὶ τὸν Ἅγιον Γεώργιον. Ταῦτα γὰρ ἰδόντος τοῦ Κροκοντύλου, ἢ μᾶλλον Κροκοδεΐλου εἰπεῖν οἰκειότερον, προσεκύνησε καὶ αὐτὸς τὸν ἀμυρᾶν καὶ τὸ κάστρον καὶ τοὺς δύο υἱοὺς αὐτοῦ αὐτῶν δέδωκεν.⁵³ The full name of the person commented by Sphrantzes was Krokontylos Kladas. He was a local chieftain in the Laconian district of Mani in about 1463-1479. After several attempts to expel the Turks from southern Laconia with the help of Venice, he finally took refuge in Naples.⁵⁴

2. **Bresthena (Βρέστενα**, also spelt as **Βρέσθena**, l. 2 and 10). This is the modern village of Vresthena about 27 km north of Sparta (see the map on **Plate 5**).⁵⁵ The toponym is of Slavic origin and a century ago used to be relevantly frequent in Greece.⁵⁶ M. Vasmer interpreted it as a derivative of the Slavic word *brêst* – elm. *Brêsteno* or Βρέστενα is actually a noun meaning “a place with elm-trees”.⁵⁷ One should remark that the name of the southern German city of Ulm has exactly the same meaning. What is rather important in

51 The text we cite here is taken from the edition of Buchon, *Recherches historiques sur la principauté française de Morée*, 378-379. We have no access to the edition of Longnon, J., *Livre de la conquête de la principauté de l'Amorée. Chronique de Morée (1204-1305)*, Paris 1911.

52 See Zakythinos, D., *Le Despotat grec de Morée. I. Histoire politique*, Paris 1932 (reprint London 1975), p. 65; idem, *Le Despotat grec de Morée II*, pp. 216 and 254.

53 Georgios Sphrantzes, *Memorii 1401-1477. Chronicon Minus*, ed V. Grecu, (Scriptores Byzantini 5), Bucarest 1966, 60, chapter 40. 9, l. 1–5. We have no access to the edition of R. Maisano *Giorgio Sfranze, Cronaca* (ed. R. Maisano), Rome 1990 (CFHB 29, Series Italica, Scrittori Bizantini 2).

54 On Krokontylos Kladas, cf. Miller, W., *The Latins in the Levant. A History of Frankish Greece (1204-1566)*, London 1908, pp. 489–490; Νεζερίτης, *Λεξικὸν τῆς βυζαντινῆς Πελοποννήσου*, p. 250.

55 Cf. *Λεξικὸν τῶν δῆμων, κοινοτήτων καὶ συνοικισμῶν τῆς Ἑλλάδος*, p. 22.

56 Cf. Vasmer, *Die Slaven in Griechenland*, pp. 26, 56, 57, 132, 146, and 166.

57 See Vasmer, *Die Slaven in Griechenland*, p. 166, no. 9.

our case is that at the beginning of the 15th century Vrestena is attested as the see of an orthodox bishop suffragan to the metropolitan of Lakedaimon. An inscription preserved in the former *katholikon* of a minor monastery near the village makes it clear that the church was founded by a bishop of Vresthena named Nikon.⁵⁸ The inscription is undated, but Vrestena is also attested as an Orthodox bishopric shortly after 1426 in a letter sent to the patriarch of Constantinople by the metropolitan of Monembasia, Isidoros.⁵⁹ Our document, however, indicates that by 1442 the district around Vrestena was once again controlled by Frankish lords, who had obviously expelled from the village its Orthodox bishop and thus the appointment of a *protopapas* had become indispensable.

3. **Pampakon (Παμπακῶν, l. 2-3 and 10)**, today the village of Vamvakou⁶⁰ about 35 km north of Sparta (see the map on **Plate 5**). The name seems to be a derivative of the mediaeval Greek word for cotton (βάμβαξ or βαμβάκι).⁶¹

4. **Parbitza (Παρμπήτζα, l. 3 and 10)**, today the village of Varvitsa about 42 km north of Sparta (see the map on **Plate 5**).⁶² The toponym is of Slavic origin, but is not registered by M. Vasmer in Laconia. Partially modified as Ver-vitsa it is attested in several other districts of Greece, namely in Aitolia-Akarnania, in Arkadia, and in Triphylia (near Phigaleia). M. Vasmer interpreted this toponym as a derivative of the Slavic word *vŭrba* – willow.⁶³ The change of the vowel *a* into *e* in some Greek variants of this place name is a normal phonetic variation due to the fact that the spellings *-er-* and *-ar-* were all attempts at rendering into Greek the specific Slavic sonant semivowel *ŕ*. *Vŭrbit-sa*, Παρμπίτζα, Βαρβίτσα or Βερβίτσα in the mediaeval Balkan Slavic vernaculars was a noun meaning small willow.

58 Feissel – Philippidis-Braat, *Inscriptions du Péloponnèse*, p. 344, no. 81 and pl. XXVII, 3.

59 Cf. Λάμπρος, Σ., «Δύο αναφοραί μητροπολίτου Μονεμβασίας πρὸς τὸν πατριάρχη», *Νέος Ελληνομνημίων* 12 (Athens 1915), 266–267; Zakythinos, *Le Despotat grec de Morée II*, p. 283.

60 Cf. *Λεξικὸν τῶν δήμων, κοινοτήτων καὶ συνοικισμῶν τῆς Ἑλλάδος*, p. 18.

61 Cf. Ανδριώτης, Ν., *Ετυμολογικὸ λεξικὸ τῆς κοινῆς νεοελληνικῆς*, Thessalonica 1967², p. 46.

62 Cf. *Λεξικὸν τῶν δήμων, κοινοτήτων καὶ συνοικισμῶν τῆς Ἑλλάδος*, p. 18.

63 See Vasmer, *Die Slaven in Griechenland*, pp. 66, no. 8; 146, no. 6; 151, no. 7.

Terminology used in the document

The office of *protopappas* appeared in the Balkan lands of the Byzantine Empire as a result of the Fourth Crusade.⁶⁴ According to the decisions taken during a council which the Catholic Church organized in the Lateran in 1213, the coexistence of two bishops in the same bishopric had to be avoided. This decision became the legal basis for the expulsion of the Orthodox bishops and metropolitans when a Latin – either Frankish or Venetian – bishop was appointed to their see.⁶⁵ This was a normal practice in almost all the Byzantine territories occupied by the Crusaders which became extremely annoying in the cases of Crete⁶⁶ and the Peloponnese.⁶⁷ Attempting to counterbalance the situation, the Byzantine church authorities introduced the institution of the so-called *protopappas*, who was an ordinary priest or *presbyteros* invested with all the administrative power of a bishop, except for the right to ordain deacons and priests. Thus, the *protopappades* acted as deputies of the Orthodox bishops who were not allowed to reside in the regions controlled by the Western invaders.⁶⁸

Conclusions

The document of 1442 makes it clear that in the mid-15th century the metropolitan of Lakedaïmon (i.e. of Mystras) faced serious difficulties when trying to impose his ecclesiastical control on settlements situated less than thirty kilometres to the north of his main residence. Taking into consideration the fact that, based on the *Chronicle of Morea*, in the late 13th century the district around the village of Great Arachova was under the military control of the Franks, it seems that during the period 1296-1442 the effective power of the

64 Cf. Darrouzès, J., *Recherche sur les ΟΦΦΙΚΙΑ de l'église byzantine* (Archives de l'Orient chrétien 11), Paris 1970, pp. 138–141; Λεονταρίτου, Β., *Εκκλησιαστικά ἀξιώματα καὶ ὑπηρεσίες στὴν πρώιμη καὶ μέση βυζαντινὴ περίοδο*, Athens 1996, pp. 483–492; Kraus, Ch., *Kleriker im späten Byzanz. Anagnosten, Hypodiakone, Diakone und Priester 1261-1453*, Wiesbaden 2007, pp. 7, 76–78, 90, 101, 103–106, 111, 124.

65 Πλουμίδης, Γ., *Ἡ Βενετοκρατία στὴν ἐλληνικὴ Μεσόγειο*, Ioannina 2006, p. 105.

66 Cf. Μαλτέζου, Χρ., «Ἡ Κρήτη στὴ διάρκεια τῆς περιόδου τῆς Βενετοκρατίας (1211-1669)», in: *Κρήτη: ἱστορία καὶ πολιτισμός*, II, Herakleion (Crete) 1988, pp. 130–132.

67 See Miller, *The Latins in the Levant*, pp. 11–15, 87–89, 335–336; Zakythinos, *Le Despotat grec de Morée II*, pp. 270–309.

68 Πλουμίδης, *Ἡ Βενετοκρατία*, 106–113.

metropolitan of Lakedaimon has always been restricted to the northern fringes of the valley of Sparta.

The order which the metropolitan of Lakedaimon, Matthew, issued in favour of John Alexopoulos is not the most common type of ecclesiastical document one could come across when reading the Byzantine sources.⁶⁹ Scrutinizing the texts concerning the Peloponnese which were published in S. Lampros's four posthumous volumes *Palaiologeia and Peloponnesiaka*, one can easily figure out that most of them are acts of donation, official laudations of eminent persons, and epistles of philological type, some of them exuberantly rhetorical.⁷⁰ Within this framework, the preservation of a simple act of appointment of an ordinary *protopapas*, who was entitled to represent the metropolitan of Lakedaimon in several villages located only a few miles to the north of Mystras, seems to be a relevantly rare phenomenon.

Text of the document

Type of the act: episcopal order (ἐνταλτήριον γράμμα, l. 9).

† Ἐπειδὴ ὁ εὐλαβέστατος ἱερεὺς κ(ὺρ) Ἰω(άνν)ης ὁ Ἀλεξόπ(ου)λ(ος) ἐζήτησε καὶ παρεκάλεσεν ἵνα λάβει παρ' ἡμῶν τὸ τῆς πρωτ(ο)π(α)π(α)δικῆς ἀξίωμα, εἶδη κἀγὼ ||² τῆς αἰτήσεως αὐ(τοῦ) ἐπακούσασα ἢ ἐμὴ ταπεινότης ἐπεσφράγισα αὐτὸν ἀπὸ τοῦ νῦν πρωτ(ο)π(α)π(πᾶν) Ἀραχόβης καὶ Βρεστεν(ῶν) καὶ Παμπα||³κῶν καὶ Παρμπήτζας. Καὶ ὁφείλωσιν πάν(τες) οἱ ἐν ταῖς εἰρημέναις χώραις ἱερεῖς ἔχειν αὐ(τὸν) πρωτ(ο)π(α)π(πᾶν) καὶ ἀγαπᾶν καὶ στέργειν αὐτὸν, καὶ ||⁴ καλεῖν εἰς μνήμας ἀγί(ων) καὶ τεθνεώτ(ων). Καὶ [ὡς] πρωτ(ο)π(α)π(πᾶν) ἀπονέμειν αὐτὸν ὡς ἔθος τοῖς κοινοῖς ἱερεῦσιν, καὶ πρωτ(ο)π(α)π(πᾶν) [... 4-6 ...] εἰς τὰς εὐλο||⁵γήσεις, ἐκφωνήσεις καὶ εἰς λειτουργί[ας] καὶ εἰς ἄλλα ὅσα ἔθιμα τῆς τάξεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς. Ὅμοι(ως) καὶ τὸ [παπαδ]ικὸν π(α)ρακέ||⁶λευσμα αὐτοῦς τιμᾶν αὐτὸν τὰ εἰκότα καὶ ἀγαπᾶν αὐτόν. Εἰ δέ τις ἱερέων ἐνοχλή(σει) αὐ(τὸν) ἢ περιφρονή(σει) καὶ ὕβρισει διὰ δὴ ||⁷ τινα τρόπ(ον) εὐθύνας ἔξει παρὰ τῆς ἐμῆς ταπεινότη(τη)ς(ος) εἰς τὴν αὐτοῦ ἱερωσύνην βάρος ἐπιτιμίου καθυποβληθείς, εἰ δὲ τῶν κοσμικῶν ||⁸ ἐστὶν ὁ

69 A similar case is described in Strazzeri, M., *Drei Formulare aus dem Handbuch eines Provinzbistums*, Frankfurt am Main 1979, pp. 323–351.

70 Λάμπρος, Σ., *Παλαιολογία καὶ πελοποννησιακά*, I–IV, Athens 1912–1923 (I), 1912–1924 (II), 1926 (III), and 1930 (IV).

τοῦτο ποιήσας, βάρος ἐπιτιμίου ἔξει καὶ αὐτὸς ἀφορισθεὶς ὡς παραβάτ(η)ς τῶν ἐμῶν ἐντολῶν γενόμενος. Ἐστὶν δὲ ὁ τοιοῦτος ἀνενόχλη||⁹τος πάντη καὶ ἀσκανδάλιστος εἰς τὸ τούτου ὀφίκιον τῇ ἐμφανείᾳ τοῦ παρόντος ἐνταλτηρίου μου γράμματος, οὗ (ὕπερ) ἀσφαλεί(ας) καὶ βεβαιώσ(εως) ἔτε||¹⁰ρον καὶ ἐδόθη τῷ ἀναγεγραμμ(έν)ῳ εὐλαβεστάτῳ ἱερεῖ καὶ πρωτ(ο)π(α)π(πᾶ) Ἀραχόβης, Βρεστ(ενῶν), Παμπακῶν καὶ Παρμπήτζας. Μηνὶ Αὐγ(ούστῳ) ||¹¹ (ἰνδικτιῶνος) [ε]^{της} τοῦ ,Σ'ην' ἔτους, ὀφείλοντος καὶ αὐτοῦ συντρέ(χειν) διὰ παντὸς (καὶ) ἐπιβλέπειν ἐν τῷ ἡμετ(έ)ρ(ῳ) καταλόγῳ [... 6-8 ...] ἔθους αὐτῷ ἀπονέμειν ||¹² [... 10-12 ...]ν καν(ονικόν) καθὰ καὶ ὁ [... 10-15 ...] οὕτως ἔσεται ἀνενόχλητος πάντ(η) ὁ τοιοῦτος εἰς τὸ τούτου ὀφίκιον, (ἰνδικτιῶνος) ε^{της} †.

||¹² † Ὁ ταπεινὸς μ(ητ)ροπο(λίτης) Λ(ακε)δαιμονί(ας) Ματθαῖος.

Plate 1. Document of the metropolitan of Lakedaimon, Matthew (1442).

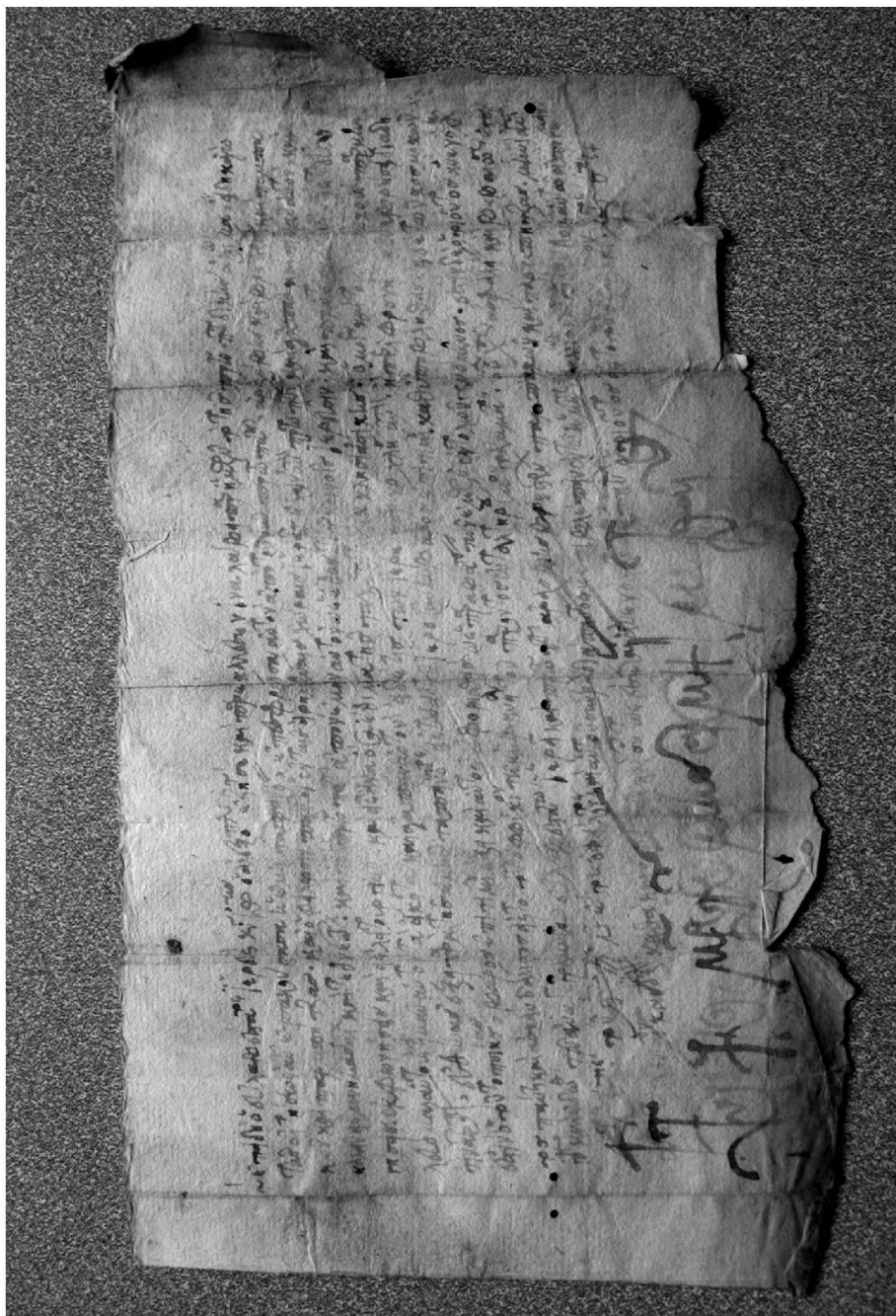


Plate 2. Document of the metropolitan of Lakedaimon, Matthew (1442).
Left part.

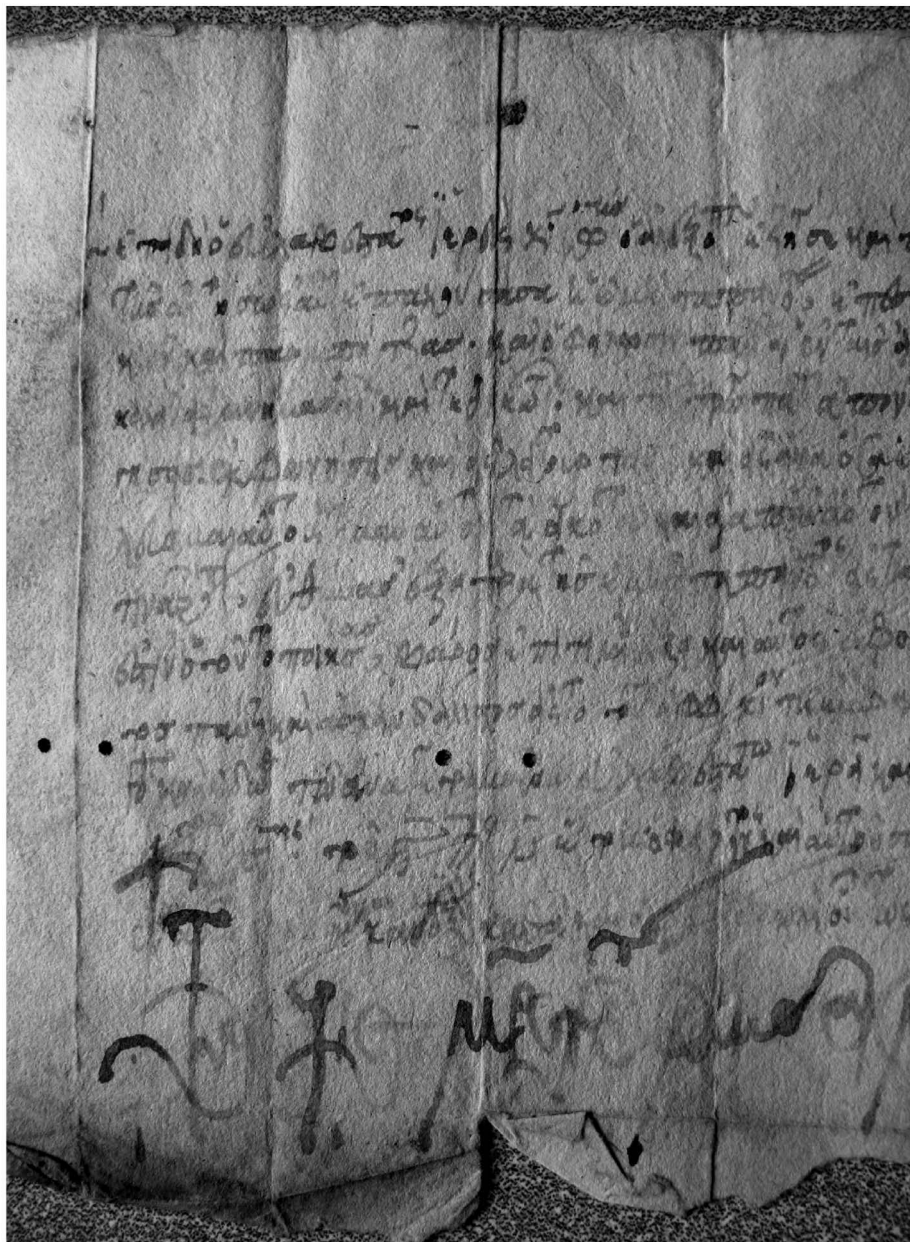


Plate 3. Document of the metropolitan of Lakedaimon, Matthew (1442).
Middle part.

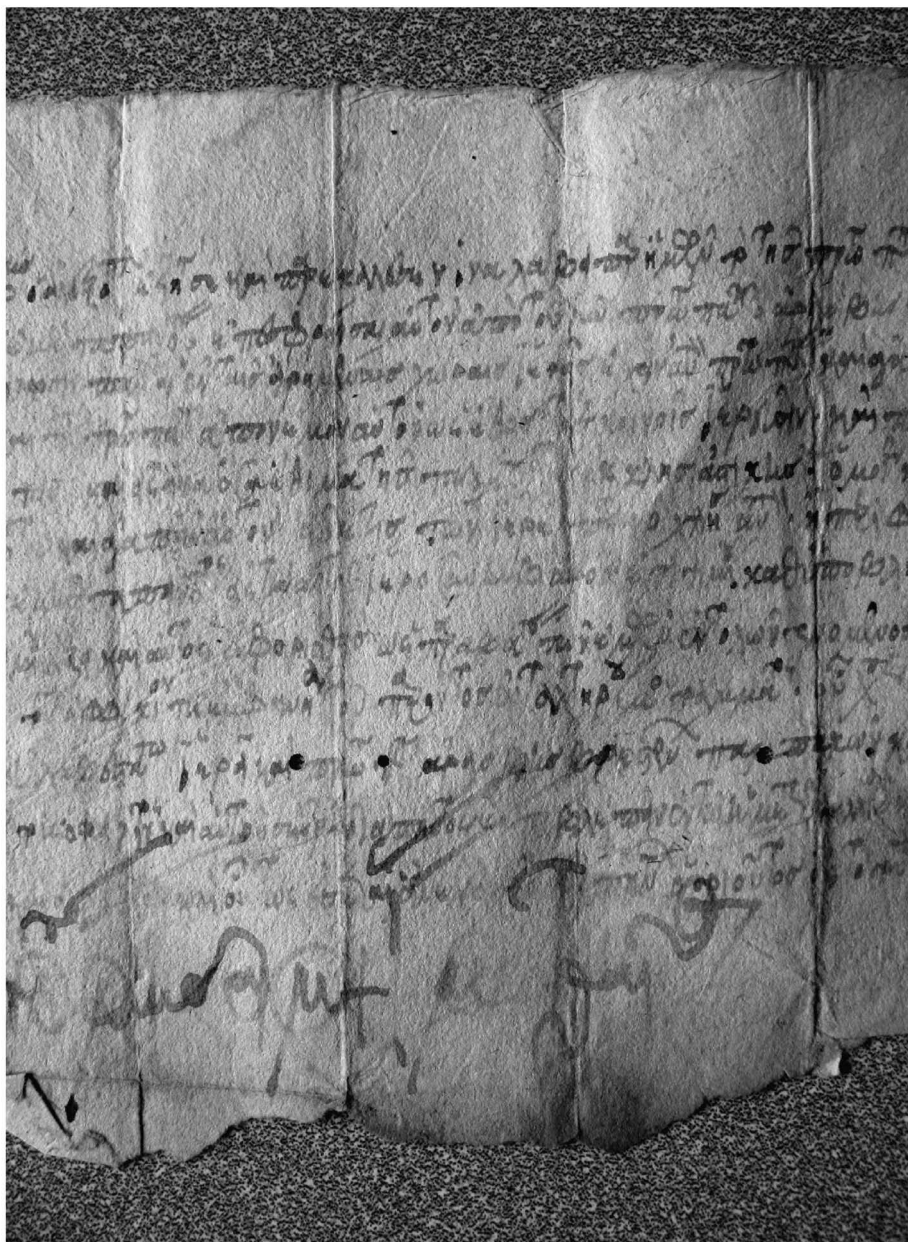


Plate 4. Document of the metropolitan of Lakedaimon, Matthew (1442).
Right part.

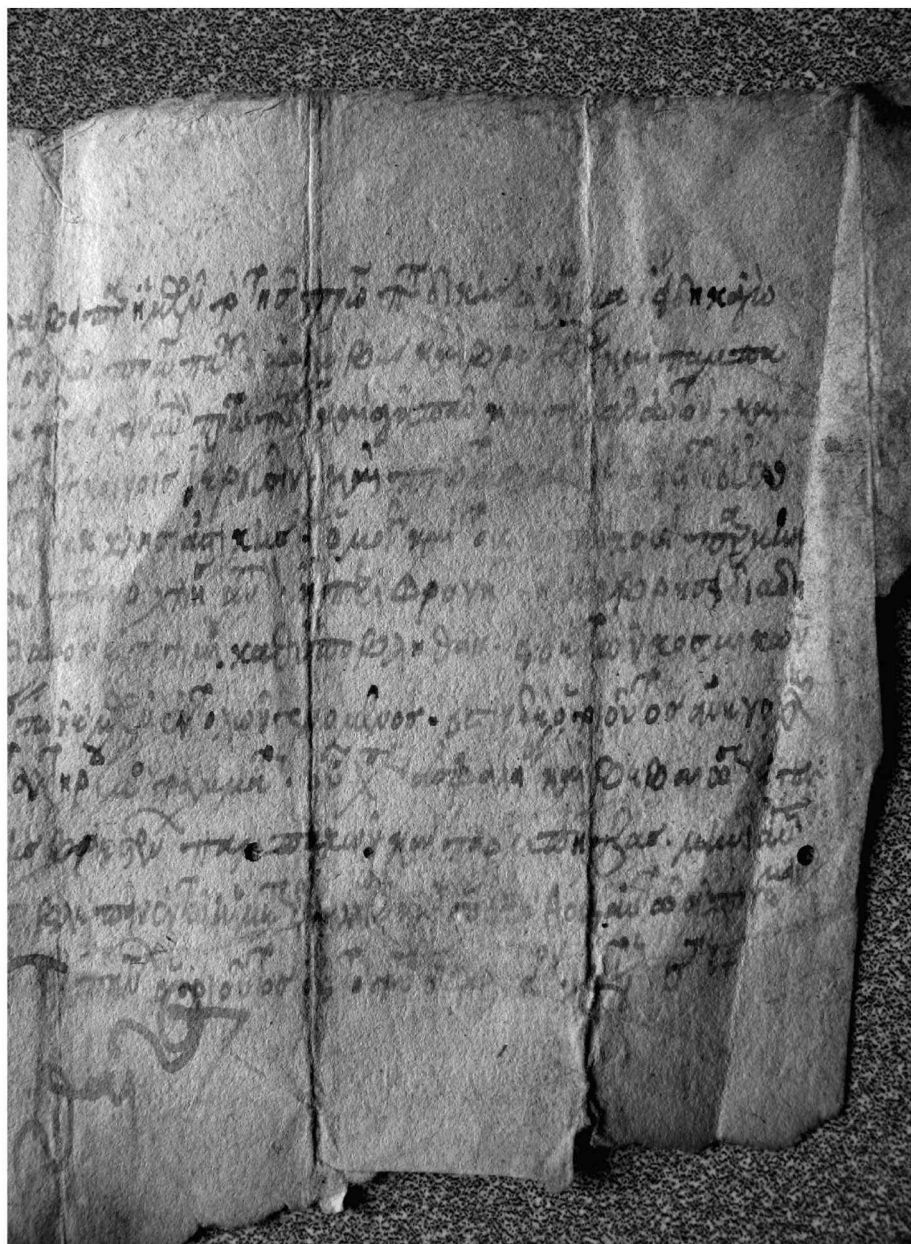
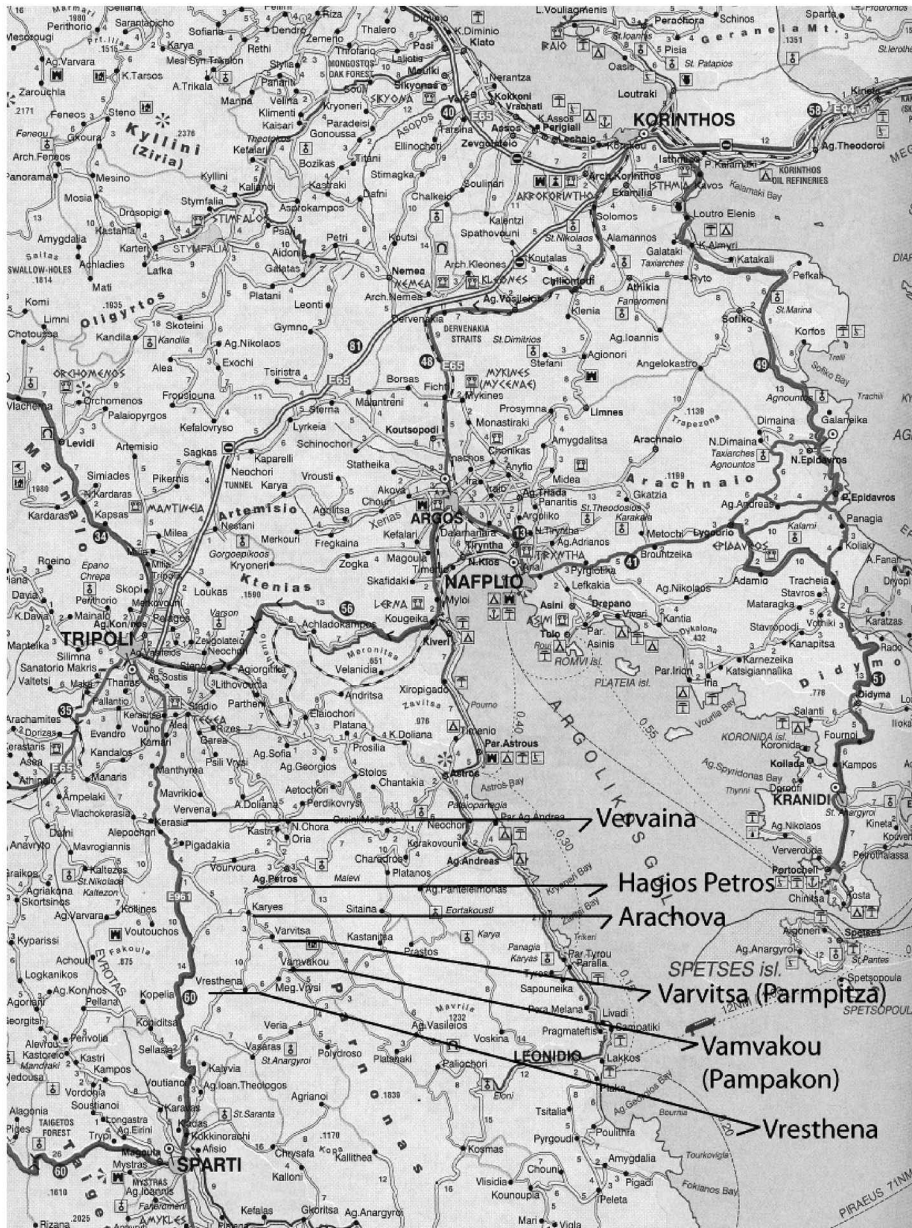


Plate 5. Map of the Peloponnesian prefectures of Corinthia, Arkadia and Laconia with the region of the villages of Vervaina, Hagios Petros, Karyes (formerly Arachova), Varvitsa (Parnpitza), Pampakon (Vamvakou) and Brestena (Vresthena).



LEXICAL DARING: MUSCOVITE RUSSIAN EXPERIMENTATION WITH GREEK LANGUAGE AS A REFLECTION OF UNDERLYING CIVILIZATIONAL RIVALRY

Isaiah Gruber¹



ἔστι γάρ, ὥς οὐ διαλείπω λέγων, παντὸς τολμήματος λεκτικοῦ λύσις καὶ πανάκειά
τις τὰ ἐγγυὲς ἐκστάσεως ἔργα καὶ πάθη. — Λογγῖνος, «Περὶ ὕψους», 38.5²

[It] is like a dog's walking on his hinder legs. It is not done well; but you are
surprized to find it done at all. — James Boswell, *Life of Johnson*, *aetat.* 54

One can hardly imagine any more significant event in Rus' (East Slav-
ic) history than the encounter with Greek Christianity. The 10th-century
conversion of Volodimer of Kyiv (Kiev), reportedly inspired by beau-
teous Byzantine forms of worship, established a direction and context for
the growth of a major civilization straddling Europe and Asia. More than a

1 Much of the research for this article was carried out in 2011-2012 with the support of an IKY Postdoctoral Research Fellowship in the Departments of Slavic Studies and of Philology at the University of Athens. Additional financial support was provided by Yechiel Bar Chaim. The author wishes to thank especially Alexandra Ioannidou, Nikolaos Pantelidis, Panos Sophoulos, the Gennadius Library of the American School of Classical Studies at Athens, the National Library of Greece, the libraries of the University of Athens, and the National Library of Israel. All opinions and errors belong to me alone.

2 In approximate English translation: «For, as I am saying incessantly, for every lexical daring a release and remedy of sorts are those deeds and passions that near excess».

millennium later, the modern states of Russia, Belarus, and Ukraine remain deeply influenced by Eastern Orthodox Christianity. Yet despite deriving virtually all foundational texts and ideas from the Greek Christian world, Russian (or Ukrainian) Christianity cannot be defined as «Greek». Differences of language, culture, and identity, combined with consciously achieved structural independence, distinguish «child» from «parent», borrowing from lending civilization. As is usual in cross-cultural interaction, complex adaptation and appropriation rather than simple imitation have characterized the East Slavic assimilation of Greek Christianity. The development of East Slavic Christianity vis-à-vis the Greek-speaking world has been as much a story of difference as of connection.

The present paper is concerned with the midpoint of that process of integration and differentiation: the end of the medieval and beginning of the early modern period in Muscovite Russia. It argues that Russian experiments with Greek linguistic knowledge reflected both: a) acknowledgement of the source whence Christianity had reached East Slavia; and b) stubborn insistence on independence from that origin. Thus lexicography in late medieval and early modern Muscovy carried a weighty politico-religious meaning. Greater accuracy or originality of early Orthodox Christian ideas could perhaps be found by studying Greek rather than relying exclusively on Slavic translations; yet the deeper such studies went, the more likely they were to arouse hostility and conflict. The Russian ambivalence toward Greek language may be imagined as part of a kind of «sibling rivalry»: having learned from the «older brother», younger Russian Christianity had no desire to remain subservient despite this acknowledged indebtedness.

Russian Christian ambivalence toward Greek linguistic and religious understandings also resembled, and may perhaps have been modeled on, Greek Christianity's ambivalence with regard to its own earlier borrowings from the ancient Hebrew civilization. All the official scriptures of Greek Christianity were Jewish writings. The Hebrew Bible was made comprehensible to Greek readers by a collection of Jewish translations known as the Septuagint (LXX). Even the texts with Greek-language originals that came to form part of the Orthodox Christian biblical canon were the writings of Jews, expressing Hebrew-based ideas and demonstrating much lexical, syntactic, and other influence from Hebrew and Jewish Aramaic.³ However, over the course of the first

3 A very large literature exists on the ancient Judeo-Greek corpus comprising LXX, the «New Testament», Josephus, Philo, and other writings. Selected comments and references follow: «These constructions echo in Greek common features of Biblical Hebrew», de Lange, N.,

centuries C.E., a new Christian Greek discourse developed, leading to gradual reinterpretation of these Jewish Greek texts and a great distancing of their perceived meanings from the original compositional settings within Israel and the Jewish Diaspora. While acknowledging a debt to the lending civilization, Greek Christianity simultaneously demonstrated outright hostility and antagonism toward this «older brother».⁴ The origin was not denied; but the original was not desired. Greek Christianity had no wish to be dependent on Hebrew civilization, just as later Russian Christianity would show little willingness to remain dependent on Greek civilization.

To the surprise of most researchers, a popular genre of texts circulating in Muscovite Russia was the multilingual glossary. Despite a large body of such works, their very existence (let alone content) has been ignored by most historians. The glossaries or lexica have received some attention in historical lexicography and philology, but their broader role in Russian history remains

«Jewish Greek», in: A.-F. Christidis (ed.), *A history of ancient Greek from the beginnings to late antiquity*, Cambridge 2007, pp. 638–645, here 641; «It is no surprise, then, that there is, in varying degrees, Semitic interference in the Greek of the New Testament», Janse, M., «The Greek of the New Testament», in: Christidis, *History of ancient Greek*, pp. 646–653, here 650; «Le génie de Jean consiste justement à employer le grec pour exprimer le mystère d'une vision hébraïque. Il y réussit en créant une langue nouvelle, sorte d'hébreu-grec où le ciel hébraïque se reflète dans son miroir hellénique.... Le substrat linguistique de Jean est essentiellement l'hébreu... Cette réflexion est valable, à des degrés variables, pour tous les livres du Nouveau Testament», Chouraqui, A., *La Bible*, Bruges 1989, 2059; «Quand on feuillette ces vieux livres ou ces vénérables manuscrits, et plus encore quand on savoure le parfum sémitique qui s'en exhale, on a l'impression que ces vieux textes s'animent d'une vie nouvelle. Qui n'a pas lu les Evangiles en hébreu, ne les a pas véritablement lus», Carmignac, J., *Traductions hébraïques des Evangiles*, vol. 1, Turnhout 1982, xi; Olofsson, S., *The LXX version: A guide to the translation technique of the Septuagint*, Stockholm 1990; Friedrich, G., «Pre-history of the TDNT», in: G. Kittel – G. Friedrich – R. Pitkin – G. Bromiley (ed.), *Theological dictionary of the New Testament*, vol. 10, Grand Rapids 1976, pp. 637–656; Hill, D., *Greek words and Hebrew meanings: Studies in the semantics of soteriological terms*, London 1967.

4 A change in the valence of terms accompanied the gradual shift of Christianity away from its Jewish origins and transformation into a distinct religion with different ideas. See for example: George, C., «Jewish and Christian Greek», in: E. Bakker (ed.), *A companion to the ancient Greek language*, Malden 2010, pp. 267–280; Edwards, M.-J., «The early Christian Greek vocabulary», in: Christidis, *History of ancient Greek*, pp. 1074–1079. Massive assimilation of Jewish texts was accompanied by anti-Jewish hostility: «The Byzantine identity was complex... both the new Romans and the new Israelites... the chosen people of the New Testament. They saw the Jews as their chief rivals and competitors. This meant that a Byzantine identity would be constructed in opposition to the Jews.... Persecution and prejudice against the Jews were always features of Byzantine life», Angold, M., *Church and society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*, Cambridge 1995, pp. 508-509.

greatly understudied. The earliest-known Russian glossaries of foreign words consist primarily of Hebrew entries and date from the 13th century.⁵ Their origins probably lay in the intriguing marginal notes found in some early East Slavic translations of Jewish scriptures, dating from approximately the 10th century. Many of these translations were seemingly Jewish in origin, as shown by their division into weekly synagogal readings and other specifically Jewish features. Their marginal glosses frequently explained Hebrew words. Several of these apparently Jewish texts eventually passed into Orthodox Christian libraries; and by the 13th century at the latest, lists of Hebrew words with translations into Russian had begun to circulate among Russian monasteries.⁶

One of the earliest known texts of this genre was titled, «А се имена жидовьская роусьскы тълкована» («And these are Jewish names in Russian interpretation»). It contained barely a few dozen entries based on assorted biblical terminology. Another was called, «Рѣчь жидовьскаго языка преложена нароускою» («Speech of the Jewish tongue transferred into the Russian»). This early dictionary reached to a few hundred entries in various redactions. Though not all of its entries derived from Hebrew, most did. Among them were such approximations as: «матѣи» (*matfei*, «Matthew», from Hebrew מתתיהו, *matityahu*), rendered in the glossary as «даныи» («given», which is close to the Hebrew meaning, «gift of YHWH»); «ѣвга» (*ievga*, «Eve», from Hebrew חַוָּה, *khava*), translated as «жизнь» («life», very close to the original, «living»); «июда» (*iiuda*, «Judah», from Hebrew יהודה, *yehuda*), given as «исповѣдание» («confession», still somewhat close to the Hebrew, «praised»); «арова» (*arova*, for Hebrew עֶרֶב, *erev*), translated correctly as «вечеръ» («evening»);⁷ Other entries were less accurate; but, to paraphrase

5 Цейтлин, Р., *Краткий очерк истории русской лексикографии (словари русского языка)*, Москва 1958; Ковтун, Л., *Русская лексикография эпохи Средневековья*, Ленинград 1963; Алексеев, М., *Словари иностранных языков в русском азбуковнике XVII века*, Ленинград 1968; Ковтун, Л., *Лексикография в Московской Руси XVI – начала XVII вв.*, Ленинград 1975; Ковтун, Л., *Древние словари как источник русской исторической лексикографии*, Ленинград 1977; Ковтун, Л., *Азбуковники XVI-XVII вв.: старшая разновидность*, Ленинград 1989; Gruber, I., «Russians, Jews, and Hebrew: The makings of ambivalence», *Australian Journal of Jewish Studies* 25 (2011), 119–152.

6 Пичхадзе, А., «К истории четъего текста славянского Восьмикнижия», *Труды Отдела древнерусской литературы* 49 (1996), 10–21; Алексеев, А., *Текстология славянской Библии*, Санкт-Петербург 1999, 182–184; Kulik, A., «Judeo-Greek legacy in mediaeval Rus'», *Viator* 39.1 (2008), 51–64, here 61–64; Алексеев, А., «Переводы Библии», in А. Кулик (ed.), *История еврейского народа в России*, vol. 1, Jerusalem 2010, pp. 345–355, here 353–355.

7 Ковтун, *Русская лексикография*, pp. 398–420.

Johnson, the surprising thing for most historians is that such works existed at all in a country generally considered to lack interest in studying and knowing foreign languages.⁸

The Russian glossaries developed rapidly in the 13th and 14th centuries due to the infusion of many new entries from translated Greek onomastica. By this time, the practice of explaining Hebrew words in Greek already had a long history going back to famous ancient Jewish and Christian authors such as Philo of Alexandria, Josephus, Origen, and Jerome. Medieval Greek copies and compilations continued this tradition. Russian bookmen gained access to the Greek lexicon entitled, «Ἑρμηνεία ὀνομάτων καὶ λέξεων ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς ἐμφερομένων τῇ ἐβραϊδὶ διαλέκτῳ», translated and adapted into Slavic as, «О именехъ гл[агола]емыхъ жидовьскимъ языкомъ въ книгахъ ц[е]рк[о]вныхъ» («On names said to be of the Jewish tongue in the ecclesiastic books»). Liudmila Kovtun has examined Russian assimilation of this text, including mistakes made in translation from Greek and other pertinent details; the reader is referred to her monograph for further information.⁹

The continued development of the Russian glossaries gave rise to numerous and continually expanding texts, variants, and copies. Maxim the Greek, who moved from Mt. Athos to Moscow in the early 16th century, injected a great deal of authentic Greek knowledge into the Russian compilations of foreign words (about which more below). The Russian dictionaries also made use of a convenient handbook of Greek known as «Рѣчь тонкословія греческаго» («The speech of Greek fine discourse»)¹⁰. Dictionaries of this period incorporated not only Hebrew and Greek, but also a smattering of Latin, Arabic, Persian, Turkish, and other languages. Unfamiliar South Slavic church terminology also gained in representation, and alphabetical organization became more common. A late-16th-century version of the glossary entitled «Толкованіе неудобъ познаваемымъ рѣчемъ» («Interpretation of sayings difficult to understand») began with the following entries: «алеѡъ» (*alef*, for the first Hebrew letter א, *alef*); «алфавитъ» (*alfavit*, from Greek «ἀλφάβητος»); «аданаи» (*adanai*, for Hebrew אֲדֹנָי, *adonai*, «Lord»); «ап[о]с[то]лъ» (*apostol*, from Greek «ἀπόστολος»); and, skipping down a few entries, «архистратигъ» (*arkhistratig*, from Greek «ἀρχιστράτηγος»); «архиеп[и]с[ко]пъ» (*arkhi-*

8 Ryan, W., *The bathhouse at midnight: Magic in Russia*, University Park 1999, p. 10; Pereswetoff-Morath, A., *A grin without a cat*, vol. 2, Lund 2002, p. 66.

9 Ковтун, *Русская лексикография*, pp. 52–88.

10 Ковтун, *Русская лексикография*, pp. 321–389.

episkop, from Greek «ἀρχιεπίσκοπος»); and so forth.¹¹ Another 16th-century text, called «Сказаніе рѣчьмъ недовѣдомымъ еже въбрѣтаемъ въ с[вя]тыхъ книгахъ» («Explanation of unknown sayings found in the holy books»), listed names for God in a wide range of languages: «аданай» (*adanai*, for Hebrew *adonai*); «ама» (*ama*, a graphical scribal mistake for Arabic *allah*); «въесъ» (*ofes*, for Greek «ὁ θεός», perhaps after a demotic pronunciation); «арства» (*arstva*, for Armenian *astvats*); «пенгри» (*pengri*, for Tatar *tengri*, god of the sky); «ень» (*en*’, for Permian *en*, a high god in the Komi pantheon).¹²

In such texts, translation into Russian nearly always manifested an extremely wide range of relative accuracy, regardless of original language. Some entries received quite accurate renderings, while others were given fanciful interpretations based on theological association or some other source.¹³ By the 17th and 18th centuries, the glossaries developed into broader and better organized dictionaries or even mini-encyclopedias. The given genre of texts thus represents a major aspect of the Muscovite Russian attempt to organize knowledge. Despite their meagre representation in modern scholarly literature, this corpus no doubt provided major reference material for Muscovite bookmen of the late medieval and early modern period.¹⁴

Why were the glossaries created? Russian Orthodox Christians of this time regarded themselves as the continuation — and possibly the culmination — of the mainstream of true, divinely inspired history stretching back to ancient Israel and Byzantium. They recognized the Jews as the «first chosen people» and Hebrew as the first holy language for the transmission of God’s word. However, Hebrew writings had reached East Slavdom primarily via the mediation of Greek. If Russians wanted to understand their own tradition on a deep level, therefore, they had to contend with two foreign languages.¹⁵ Yet, as noted above, skill in foreign languages such as Hebrew and Greek was rare in Muscovy. New evidence published by Sergei Temchin suggests some remarkable but limited contact in the 15th and 16th centuries between East Slavs and

11 Ковтун, *Лексикография в Московской Руси*, p. 269.

12 Russian National Library (RNB), St. Petersburg, Manuscripts collection, Kirillo-Belozer-skii monastery manuscript no. 25-1102 (16th century), leaves 147-158, here ll. 147, 150v.

13 For further examples and discussion, see: Gruber, «Russians, Jews, and Hebrew», 128–132.

14 The effects of these glossaries on Muscovite literary composition, biblical interpretation, and so forth remain to be investigated.

15 For the Muscovite negotiation of its inheritance from ancient Israel and Byzantium, see the summary and interpretation in: Gruber, I., *Orthodox Russia in crisis: Church and nation in the Time of Troubles*, DeKalb 2012, pp. 23–50.

Jews, engendering a transfer of some authentic Hebrew knowledge.¹⁶ Greek speakers did appear periodically in Muscovite Russia; but as Francis Thomson argues, their native mastery of contemporary spoken dialects did not necessarily imply good knowledge of classical or biblical Greek.¹⁷ Given such a situation, and the lack of formal linguistic education, it is obvious that most biblical names and terms deriving from Hebrew and Greek would be incomprehensible not only to the average Orthodox Christian, but even to almost all educated Russian monks.¹⁸ The multilingual glossaries certainly matched a clear need in Muscovite society, enabling a fuller understanding of the biblical and Orthodox Christian traditions.

Yet the promotion of purely linguistic knowledge was not the only or even the chief function of these glossaries. Ostensibly compiled to help with understanding biblical and other foreign languages, these texts also reflected ways of thinking about Hebrew and Greek language and their associated civilizations. Careful examination of the meanings given for various words demonstrates that the Muscovite lexicographers included certain entries for their didactic value, rather than due to any linguistic concerns. In many cases, of course, the compilers may not have been equipped to know whether a given translation had any basis in linguistic reality or not. In other cases, however, they seem to have intentionally taken theological commentary as indicative of inherent linguistic meaning, even despite available evidence to the contrary. The «Explanation of unknown sayings» cited above included the following pair of entries: «павель, покои. савль, смоущение» («Pavel [Paul], rest; Savl [Saul], turmoil/upheaval».¹⁹ Though neither of these translations was correct linguistically, they nonetheless fulfilled an important function in the Orthodox Christian semantic universe. The conflict between *turmoil* and *rest* could easily be understood as indicative of a theological opposition between Saul as

16 Темчин, С., «Кириллический рукописный учебник древнееврейского языка (XVI в.) и виленский ветхозаветный свод», *Книготыра* 57 (2011), 86–99; Темчин, С., «Кириллический рукописный учебник древнееврейского языка (XVI в.): публикация и общая характеристика намятника», in: V. Meiliūnaitė and N. Morozova (ed.), *Naujamių kalbų ir kultūrų tyrimai*, Vilnius 2012, pp. 137–180; Темчин, С., «Пели ли православные восточные славяне XV–XVI веков неалмы но-древнееврейски», in: U. Pawluczuk (ed.), *Latopisy Akademii Supraskiej*, vol. 3, Białystok 2012, pp. 19–26.

17 Thomson, F., *The Reception of Byzantine culture in mediaeval Russia*, Aldershot 1999, xix–xx (with notes).

18 Note that the level of general education of Muscovite churchmen (let alone linguistic training) was considered deplorable by foreign visitors. See the discussion and sources in: Gruber, *Orthodox Russia in crisis*, pp. 49–50.

19 RNB, ms. 25-1102, l. 148.

Jew and Paul as Christian. Such an interpretation came neither from the words themselves nor from the scriptural text — Acts 13:9 says simply «Σαῦλος δέ, ὁ καὶ Παῦλος» («Saul, then, who is also Paul...»). However, this interpretation played into a longstanding competition between Christianity and Judaism and thus arguably fit the mindset of the glossaries' compilers.²⁰

The same pattern often applied when glossing Greek words. Multiple Russian glossaries interpreted «φαλάκρωμα» or similar forms not as «bald head» but rather as «разгнѣвася б[ог]ъ на жи́ды» (*razgnevasia bog na zhidy*, «God was enraged at the Jews»). This completely non-linguistic rendering derived from commentary in the 10th- or 11th-century *Tolstovskaia psalmyr*, an East Slavic edition of the Psalms that made use of many remarks by (pseudo-) Athanasius and perhaps other Christian thinkers. Thus a creative, theologically motivated Greek Christian commentary on a Hebrew poem — designed to transform the latter into an *anti*-Jewish text — was translated and then adopted by Russian scribes to be presented as a *linguistic* reality!²¹ Nothing in the glossaries themselves demarcated such far-reaching theological interpretations, as of «φαλάκρωμα», from accurate or semi-accurate linguistic translations, such as: «анаѳема, ѿлоученіе ѿ б[ог]а» («*anafema* [ἀνάθεμα], cutting off from God»).²²

These multilingual texts thus reveal much about the mindset of Russian Orthodox literate society in the Muscovite period. The glossaries represented theologico-linguistic reference material that combined information from a wide variety of sources. The main goal was to entrench the (or a) Russian Orthodox Christian worldview. Sometimes this goal could be accomplished with accurate linguistic knowledge; other times it could be reached via the presentation of imaginative commentary as if it were accurate linguistic knowledge. These disparate types of material were presented side-by-side with no distinction and merged into a single artifact. The curious nature of the Muscovite glossaries is thus easily explained by the supposition that accurate linguistic knowledge was not the highest priority of the compilers.

Into this environment entered, in the early 16th century, Maxim the Greek. Born in Arta, he possessed a native knowledge of the Greek language, en-

20 Many Jews of the first century had both a Hebrew name (שׁוּל) and a Greek or Latin one (Παῦλος), particularly if they lived and traveled both in Israel and in the Diaspora (as did this individual). However, many later commentators associated *Saul* with Jewishness and *Paul* with Christianity.

21 Ковтун, *Русская лексикография*, pp. 36, 398, 406, 419.

22 Ковтун, *Русская лексикография*, p. 434.

hanced by studies at Corfu. He received further education in Italian cities with leading Renaissance figures before entering a monastic community on Mt. Athos. Maxim's acquaintance with ancient languages, philosophy, ecclesiastical literature, and perhaps even contemporary international politics probably far surpassed that of anyone in Muscovy. He was invited to provide superior knowledge of, and translation from, Greek (though he arrived in Russia without knowledge of Slavic). However, Maxim's linguistic activities, or associated theological and political complications, would eventually land him in jail. Perhaps both his superior knowledge of Greek and his inferior knowledge of Slavic played a role in the accusations of heresy leveled against him.²³

Among his many works, Maxim evidently advanced the development of the multilingual glossary genre in Muscovy. In particular, he corrected, added, and explained numerous Greek terms. The «Толкование именамъ по алфавиту» («Interpretation of names according to the alphabet») exists in two redactions and 24 manuscripts of the 16th-18th centuries, not including 6 copies of an addendum to the first redaction. This text was explicitly attributed to Maxim the Greek and included in early collections of his works. Greek words (especially names) comprise by far the greatest number of entries in this text. In contrast to the earliest Russian glossaries, which were based primarily on lists of Hebrew words, Greek is here assumed to be the «default» language. Words originating in Greek are generally left unmarked, whereas loan words from other languages are specified as, say, «Hebrew» or «Latin». Moreover, this glossary (in contrast to some others) was clearly written by someone with actual mastery of Greek.²⁴

In addition to translating a vast number of Greek names, Maxim's dictionary introduced a broader vocabulary of important Greek terms to the Russian literati and occasionally supplied background information about them. His entries included the following: «философъ, моудролюбецъ» («*filosof* [φιλόσοφος], lover of wisdom»); «вилором, римлелюбецъ» («*filorom* [φιλορῳμαίος, Φιλόρωμος], lover of Rome»); «филозѣнь, страннолюбецъ»

23 For an introduction to these themes and scholarly literature on Maxim the Greek (Maksim Grek), see: Буланин, Д., «Максим Грек», in Д. Лихачев (ed.), *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, vol. 2.2, Ленинград 1989, pp. 89–98; Успенский, Б., *Византизм и Русь*, Москва 1989, pp. 206–208.

24 Ковтун, *Лексикография в Московской Руси*, pp. 116–262, 313–349. Kovtun examines the attribution question in detail and determines that Maxim's authorship is virtually certain. For other works of Maxim the Greek, see: *Сочинения преподобнаго Максима Грека*, 3 vol., Казань 1859–1862.

(«*filoxen* [φιλόξενος], lover of strangers»); «олимпіада, н[е]б[е]сная» («*olimpiada* [ὀλυμπιάδα, Ὀλυμπιάς], heavenly [*fem.*]»); «тарах, смоущеніе» («*tarakh* [ταραχή], turmoil/upheaval»); «вкיאн, море, все, еж[е] течет быстро, вкр[е]сть, вся земля, вкѣн бо, по греческы, скоро, а носъ [in another manuscript, нао] текоу вттоудоу, именовася вкеянось, еж[е], ес[ть] скоротекия» («*okiian* [ὀκεανός], the sea, all which flows quickly around the whole earth; for *oki* [ὀκύ, *from* ὀκύς] is *quickly* in Greek, and *nos* [in another manuscript, *nao*; νόω] is *flow*, whence it is called *okeianos*, which is *fast-flowing*»); «дѣмитрей, землень» («*dimitrei* [Δημήτριος], earthy one»); «диндоръ, зевсовъ даръ» («*diodor* [Διόδωρος], gift of Zeus»);²⁵

As seen even from these few examples, Maxim's glossary covered a wide range beyond the typical focus on biblical names that characterized early East Slavic lexicography. His description of *okeanos* corresponded to the classical Greek conception depicted in Homer, Hesiod, Aeschylus, Herodotus, et al.²⁶ Interestingly, extant versions of the «Interpretation of names» do not mention Oceanus's personified Titan status. Similarly, divine associations with the names Olympiada and Demetrios have been omitted. By contrast, Artemis is clearly identified as a goddess: «артемида, имя есть еллинскія богини преславныя, а толкуется цѣла» («*artemida* [Ἄρτεμις], is the name of a much-glorified Hellenic goddess, and is interpreted *whole* [ἅρτεμις]»).²⁷ Note also that Diodoros is plainly rendered as «gift of Zeus», but the immediately preceding entry Diomedes is not associated with Zeus at all: «дѣвмид, дивень совѣтникъ» («*diomid* [Διομήδης], marvelous counselor»);²⁸ Kovtun proposed that the tendency to sanitize many entries with pagan associations arose during early redaction of Maxim's original text. She regarded Maxim himself as unlikely to have introduced such censorship on his own initiative, as he elsewhere argued for clarity in distinguishing between Greek pagan and Greek Christian words and concepts.²⁹ Regardless of who actually sanitized the translations, the Muscovite cultural and hermeneutical context may have led to attempted differentiation between different types of pagan associations. It would not have been problematic to name Artemis as a goddess, since she

25 Ковтун, *Лексикография в Московской Руси*, pp. 316, 325, 328–329, 331, 337, 347–349.

26 E.g.: Homer, *Iliad*, 18.399ff., 21.194ff.; Hesiod, *Theogony*, 337ff., 787ff.; Aeschylus, *Prometheus bound*, 136ff.; Herodotus, *Histories*, 4.8.1, 4.35.1. Numerous other references to oceanus encircling the world exist in Greek literature.

27 Ковтун, *Лексикография в Московской Руси*, p. 336. Maxim here follows the etymology given by Plato in *Cratylus*, 406b.

28 Ковтун, *Лексикография в Московской Руси*, p. 316.

29 Ковтун, *Лексикография в Московской Руси*, pp. 173–174, 183.

is so identified in Acts 19 («...ποιῶν ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος... τὸ τῆς μεγάλης θεᾶς Ἀρτέμιδος ἱερὸν... τῆς μεγαλειότητος αὐτῆς, ἣν ὅλη ἡ Ἀσία καὶ ἡ οἰκουμένη σέβεται... Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων... Ἄνδρες Ἐφέσιοι, τίς γάρ ἐστιν ἀνθρώπων ὃς οὐ γινώσκει τὴν Ἐφεσίων πόλιν νεωκόρον οὖσαν τῆς μεγάλης Ἀρτέμιδος καὶ τοῦ διοπετοῦς;»)³⁰ On the other hand, Diomedes was the name of a Christian saint; Muscovite literati perhaps did not want it linked to a pagan god. Still, exceptions like Diodoros leave room for doubt as to the origin of these inconsistent translations in Maxim's «Interpretation of names».

Due to his classical training, Maxim could distinguish between languages in a way that native Muscovite scribes usually could not. The «Interpretation of names» explains that *Flavian* comes from «Roman» (Latin) origin, and emphasizes that *Domentian* is «Roman, not Greek».³¹ Probably such clarifications were often intended to correct misconceptions encountered by Maxim in his interaction with the Muscovites. In other entries, Maxim gave the Muscovite scribes a sense of the layering of languages and consequent transformations involved in their reception of scripture: «ἰησοῦς, еврѣиска пословица, а тлъкуется, сотирѣ еже есть по роускы сп[а]сѣ» («*iisus* [Ἰησοῦς], a Jewish expression [Hebrew יְהוֹשֻׁעַ, *yeshua*], and it is interpreted *sotir* [Greek σωτήρ], which is in Russian *spas* [savior]»)³²

Maxim's Hebrew knowledge was not confined to the most common names (like *Jesus*), but it was limited. The fourth entry in the «Interpretation of names» reads as follows: «авѣвакоум, еврѣиска пословица, толкуется ѿ[e]цъ востанію» («*avvakum* [Ἀμβακούμ, Ἀββακούμ], a Jewish expression [Hebrew אָבִיבָקוּם, *khavaquq*], it is interpreted *father of arising*»)³³ The translation given in Maxim's dictionary is a smart but mistaken guess. It is based on attempting to reconstruct the original Hebrew name via its Greek transliteration, without a Hebrew text and without realizing the degree of modification the name has undergone in the process of transliteration. Maxim (or his source) assumed that *Abbakoum* derived from Hebrew אָבָא (*abba*, «father, dad») plus קוּם (*qum*, «arise»). Instead, the actual Hebrew name *Khavaquq* more plausi-

30 «...making silver sanctuaries of Artemis... the temple of the great goddess Artemis... her greatness, whom all Asia and the world worship... Great is Artemis of the Ephesians... Men of Ephesus, who then is the man who does not know that the city of the Ephesians is a devotee of the great goddess Artemis, and of that which fell down from Zeus?» (Acts 19:24, 27-28, 35).

31 Ковтун, *Лексикография в Московской Руси*, pp. 316, 330.

32 Ковтун, *Лексикография в Московской Руси*, p. 320.

33 Ковтун, *Лексикография в Московской Руси*, p. 313.

bly signifies «embracing», as Jerome had it in his earlier onomasticon («Ambacuc, amplexans»);³⁴

Even Maxim's Greek entries could be idiosyncratic, whether due to his own late acquisition of Slavic proficiency or as a result of subsequent editing and copying. His glossary translated «епистиміи» (*epistimii*, Greek «ἐπιστήμη») quite nicely as «хоудожество, вѣденіе» («art/skill, knowledge»). However, another manuscript had «видѣніе» (*videnie*, «vision») in place of «вѣденіе» (*vedenie*, «knowledge»);³⁵ Given the limits of linguistic knowledge in Muscovy, unmotivated as well as motivated mistakes could easily creep into the glossaries. Regardless of such issues, Maxim clearly contributed a great deal of authentic Greek knowledge to his new society. Very few Russians of this period ever learned Greek; even for most of the tiny educated class, exposure to a glossary such as Maxim's would be as close as they ever came to understanding the earlier language of their ecclesiastical tradition.

Grand Prince Vasili III had invited Maxim the Greek to Moscow due to the need for foreign assistance with foreign languages. Yet the Muscovites seem to have considered such assistance a definitely mixed blessing. Russians might, as David Goldfrank has remarked, «regard a pious and learned Greek as a source of spiritual wisdom, [but] they would not countenance a return to their former hierarchical subordination».³⁶ The independent Russian Orthodox Church looked on the Greek Orthodox Church not only as a progenitor and a prototype to imitate — but also, in some ways, as a competitor and potential rival. This is arguably one reason why Maxim had such trouble in Moscow and found himself condemned by church councils and imprisoned as a result of his work and his outspokenness.

Despite frequent mention of adherence to the «Greek faith», the Russian attitude toward Byzantium, Greek customs, and the Greek language itself was far from unmixed adoration. In every sphere of life, the Byzantine Christian «inheritance» was filtered and adapted to Muscovite conditions.³⁷ Even in Kievan (pre-Mongol) times, Greek had been respected but not revered by Rus' literati. Simon Franklin reminds us that, «For most of the Rus', most of

34 Hieronymus [=Jerome of Stridon], *Liber de nominibus hebraicis*, in: J.-P. Migne (ed.), *Patrologia latina* [=Patrologiae cursus completus. Series Latina], vol. 23, Paris 1845, pp. 771–858, here 831, 835. The name may in fact derive from a plant known to the Akkadians as *Khabbaququ*.

35 Ковтун, *Лексикография в Московской Руси*, pp. 317, 337.

36 Goldfrank, D., *Nil Sorsky: The authentic writings*, Kalamazoo 2008, p. 7.

37 Cf. Кантерев, Н., *Свѣтскіе архіерейскіе чиновники в Древней Руси*, Москва 1874, p. 1; Gruber, *Orthodox Russia in crisis*, pp. 26, 48, 188, *passim*.

the time the “land of the Greeks” was out of sight and the Greek language was out of earshot». ³⁸ Franklin continues, speaking of the 12th century:

Greek did not vanish [in Kievan Rus’]. It continued to be used for native purposes. Remnants of it survived, stranded and fossilized in sight and sound: in the aural iconography of ritual chants, in the visual iconography of portraits of saints. These residual uses of Greek did not necessarily require a knowledge of Greek. References in native writing show that Greek as a language was generally perceived to be remote and incomprehensible, associated with distant wonders and miracles. Such was the Kievan cultural image of Greek. Indeed, the main cultural function of Greek in Kievan Rus’ was precisely as image — whether for the eye or for the ear — rather than as language. Both its visual and its aural forms interacted with Slavonic and Cyrillic, and the resultant variegated hybrids, though they were often linguistically nonsensical, preserved a sacred and aesthetic significance. ³⁹

Perhaps four centuries before Maxim, then, the East Slavs had already become accustomed to viewing Greek as a conveniently «fossilized» language fulfilling a particular, limited function within their own ritual and culture. They did not think of Greek primarily as a living language, or even as the more original carrier of the ideas of their own religious tradition. Franklin has elsewhere observed that Ilarion, the first native Rus’ metropolitan of Kyiv (mid-12th century), immediately carved out a distinct rhetorical place for his nation among the various Christian peoples. ⁴⁰ Thus the Greek heritage was appreciated but not worshiped slavishly or imitated mindlessly, even from an early date. Meanwhile, Thomson argues that both Kievan Rus’ and Muscovy had virtually no exposure to classical Greek philosophy or «the dogmatico-philosophical element of the Christian faith, which itself is incomprehensible without a grasp of classical philosophy». ⁴¹ This lack of exposure also presumably implied less motivation or perceived need to delve into the original language and texts of the Hellenic philosophers and Eastern Christian thinkers.

According to Boris Uspenskii, in Muscovy the Greek language actually came to occupy a position of *less* prestige than the form of South

38 Franklin, S., «Greek in Kievan Rus’», *Dumbarton Oaks Papers* 46 (1992), 69–81, here 70.

39 Franklin, «Greek in Kievan Rus’», 81.

40 Franklin, S., *Sermons and rhetoric of Kievan Rus’*, Cambridge 1991, p. cii.

41 Thomson, *Reception of Byzantine culture*, pp. xi, xix-xxii.

Slavic used by the Russian Orthodox Church. Uspenskii writes: «В России церковнославянский язык воспринимался как благодатный и спасительный.... Церковнославянский язык может считаться на Руси даже святее греческого, поскольку греческий язык создан язычниками, а церковнославянский — святыми апостолами» («In Russia the Church Slavonic language was perceived as a blessing and saving [force].... in Rus', Church Slavonic can be considered even holier than Greek, inasmuch as the Greek language was created by pagans, but Church Slavonic by the holy apostles»). Uspenskii also describes how the Russian bookmen came to modify Greek loan words for their own purposes: «ангел» (*angel*) came to mean «angel» (not merely «messenger»), but «аргел» (*aggel*, based on the Greek spelling ἄγγελος, *aggelos*, rather than its pronunciation *angelos*) meant «evil/fallen angel».⁴² Again we find that Russian Orthodox Christians recognized a certain association with or even debt to Greek Christianity and the Greek language, but simultaneously rejected any form of subservience, servile imitation, or presumed inferiority — including linguistic.

It should thus be no surprise that Maxim the Greek encountered trouble and opposition in Muscovy. The Russian elite recognized the power of language, even if during this period it did not go in for extensive study of foreign tongues. As the epigraph to this paper from (pseudo-)Longinus reminds us, experimentation in language is inextricably tied to intensity in action. From the Muscovite perspective, Greek knowledge was a double-edged sword. It could help entrench and further Russian Orthodox Christianity; or it could challenge and potentially even destroy native traditions and understandings. Like most people, the Muscovites probably did not like an outsider coming in and challenging their long-held beliefs, even or especially when the latter were flawed. Though he came from the «older» tradition, Maxim in Muscovy may thus have empathized with Dio Chrysostom, who had written in antiquity: «δόξας δὲ ὑμετέρας κατέλαβον παλαιὰς ἀκινήτους, αἷς οὐκ ἦν ἐναντιοῦσθαι δυνατόν» («Your opinions, then, I found old, immovable, impossible to contradict»)!⁴³

A century after Maxim, the same problem persisted. In the early 17th century, two Russian monks named Arsenii and Dionisii managed to learn Greek. With the support of their superiors, they examined Greek originals and Slavic translations, finding numerous errors in transmission. Yet the unfortunate researchers

42 Успенский, *Византия и Русь*, pp. 207–209.

43 Δίων Χρυσόστομος, *Ρητορικοί λόγοι*, 12.57.

faced the jealousy and hatred of other monks who possessed no comparable knowledge but nonetheless fancied themselves experts. In the early years of Tsar Mikhail's reign, the studious pair found themselves insulted and attacked, dragged before a Church council and denounced as heretics, and sentenced to beatings, torture, and confinement. A purely textual matter — whether or not a particular prayer had originally included the words “and by fire” (*i ognem*) — was made into a doctrinal issue of the utmost importance. Simply stating the basic facts of the case became a criminal offense.⁴⁴

Essentially Arsenii and Dionisii were tortured for the crime of knowing Greek in Muscovy. Once again, Maxim almost certainly could have empathized.

Virtually simultaneously, the Muscovite church and state continued to demand that books in monasterial libraries be sent to the center for checking and correction.⁴⁵ This practice continued through the 17th century; comparison of local books to recent Greek editions and consequent revision of Slavic versions represented one major cause of the *Raskol* or Church Schism. Greek knowledge was thus sanctioned only if officially controlled by the politico-religious government.⁴⁶ Not everyone was free to wield the dangerously powerful, double-edged sword of linguistic knowledge.

Even a brief study of the multilingual glossaries produced in Muscovy demonstrates their utility for historical inquiry, a potential that has gone almost entirely untapped until now. These unique texts provide a window into the Russian conception of sacred (biblical, ecclesiastical, etc.) words at a

44 Gruber, *Orthodox Russia in crisis*, p. 194.

45 Russian State Archive of Ancient Acts (RGADA), Moscow, *f.* 1192 (Iosifo-Volokolamskii monastery), *op.* 1, doc. no. 4 («Грамота патриарха Филарета о высылке в Москву к онравке толкового воскресного евангелия», 7136/1628).

46 On the Greek editions used, see Meyendorff, P., *Russia, ritual, and reform: The liturgical reforms of Nikon in the 17th century*, Crestwood 1991. On the *Raskol* generally, and on the increasing control mechanisms of church and state in the first half of the 17th century, see several works by G. Michels: *At war with the church: Religious dissent in seventeenth-century Russia*, Stanford 1999; «The patriarch's rivals: Local strongmen and the limits of church reform during the seventeenth century», in: J. Kotilaine and M. Poe (ed.), *Modernizing Muscovy: Reform and social change in seventeenth-century Russia*, London 2004, pp. 317–342; «Power, patronage, and repression in the church regime of Patriarch Filaret (1619–1633)», in: Ludwig Steindorff (ed.), *Religion und Integration im Moskauer Russland*, Wiesbaden 2010, pp. 81–96; «Ruling without mercy: Seventeenth-century Russian bishops and their officials», *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian history* 4.3 (2003), 515–542.

foundational level, prior to their inclusion within literary compositions. By the 16th century, influence from Greek broadened the glossaries beyond their original scope and challenged some entrenched habits, with mixed success. The traditional Russian «daring» or experimentation with language and lexis consisted in *appropriating* Greek (as well as Hebrew) for native purposes, rather than learning from those foreign languages on their own terms. This linguistic approach was clearly tied to actions in the practical realm, as the Russian church and state demanded and acquired complete independence from the Byzantine «older brother».⁴⁷

Paradoxically, Byzantium itself had provided Muscovy with the conscious or unconscious model for accepting massive influence from another civilization whilst remaining resistant to dependency of any kind. Rus' inherited the Greek Christian love-hate attitude toward Israel and constantly reproduced such ambivalence in its own literature. East Slavic Christian writers constantly cited and imitated the Jewish Bible, while just as incessantly maligning Jews.⁴⁸ Theological rationalization went so far that «жидъ» (*zhid*, «Jew», often a translation for Greek «Ἰουδαῖος») could mean «язычникъ» (*iazychnik*, «Gentile, of the nations, pagan», roughly parallel to Greek «ἔθνικός»).⁴⁹ In other words, from within the context of biblical language, *Jew* came to signify its exact opposite, *Gentile*! The mechanism by which such extraordinary transformations became possible derived from the Greek Christian appropriation and resistance of Jewish language and thought. With the imperial church designated as the «New Israel», old Israel faded to the status of pagan unbelievers.⁵⁰ It was only a short step from there to the Russian usage of Jew to mean *pagan* or *Gentile* — i.e., an unbeliever outside the replacement «Israel».

Yet to Russians, Greek seemed as alien or nearly as alien as Hebrew. Both of these foreign languages and civilizations were distant... other... incompre-

47 Cf. also the harsh Russian treatment of Patriarch Jeremias II of Constantinople during his visit to Moscow, which succeeded in gaining an independent patriarchate for Russia. The story is described in: Gudziak, B., *Crisis and reform: The Kyivan metropolitanate, the patriarchate of Constantinople, and the genesis of the Union of Brest*, Cambridge 1998, pp. 168–187.

48 See, for example: Pereswetoff-Morath, *Grin without a cat*, 2 vols.; Gruber, *Orthodox Russia in crisis*, pp. 26–44, 162, 181.

49 Срезневский, И., *Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникамъ*, vol. 1, Санктпетербург 1893, pp. 871–872.

50 Jews were often grouped together with pagans in Byzantine imperial legislation; see: Linder, A., *The Jews in Roman imperial legislation*, Jerusalem 1987, pp. 168ff., 226ff., 241ff., 289ff., 295ff., 299, 305ff., 323ff., *passim*.

hensible... perhaps even «barbarian» when viewed through the Muscovite lens. Russian Christians did not need to trouble themselves over Greek any more than Greek Christians troubled themselves over Hebrew. The more original text and interpretation did not rule. As part and parcel of adopting the «Greek faith», then, the East Slavs received the perfect model for rejecting any unwanted influence from a «parent» source. When Constantine declared, «μηδὲν τοίνυν ἔστω ὑμῖν κοινὸν μετὰ τοῦ ἐχθίστου τῶν Ἰουδαίων ὄχλου» («Let us by no means be in common with the most hateful crowd of the Jews»), he not only established, finally, a distinct religion severing the very roots that had enabled it to sprout.⁵¹ The emperor also unwittingly sowed the seeds for the same process to be repeated over and over again in (Gentile) Christian history — sometimes just as dramatically, with open schisms; at other times more subtly, with less overt fissures in the apparent unity of Orthodoxy. The Russians accepted this paradox of Greek Christianity and quickly set about making it their own. Their semi-rejection of Greek was much less extreme than the Greek (and Russian) spurning of Jewishness — and in fact was always couched as acceptance. Yet the Russian-Greek dynamic floated on the very same undertones of civilizational rivalry, assertion of independence, and even a sense of superiority on the part of the «younger brother» vis-à-vis the «older».

51 Eusebius Pamphili, *Life of Constantine*, 3.18-19. According to Eusebius, the Council of Nicaea (325 C.E.) principally resolved a controversy concerning the date of *pascha* (Pesakh, Passover). Up until this time, many Gentile as well as Jewish Christians still observed Jewish practices, and many Jews and Christians apparently intermingled quite freely in their daily lives. The laws introduced from the 4th century on in an attempt to keep Jews and Christians apart (e.g., bans on intermarriage) are themselves evidence of a great deal of normal interaction that the imperial and ecclesiastic authorities felt the need to limit and control. Hostility certainly existed as well, but was not the whole story. See: Linder, *Jews in Roman imperial legislation*; Linder, A., *The Jews in the legal sources of the early Middle Ages*, Jerusalem 1997; M. Williams (ed.), *The Jews among the Greeks and Romans: A Diasporan sourcebook*, Baltimore 1998, pp. 153–159, *passim*; and the large body of ecclesiastic canons, patristics, and other early Christian writings treating interaction with Jews.

ΧΡΗΣΜΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ «ΡΩΣΙΚΗ ΠΡΟΣΔΟΚΙΑ»

Νικόλας Πίσσης



Η σχέση της χρησμολογικής παράδοσης με την ιδέα του Ρώσου ελευθερωτή φαίνεται προφανής, καθώς αποτελεί κοινό τόπο της εικόνας της Ρωσίας στην ελληνική ιστοριογραφία, συμπυκνωμένο στο στερεότυπο του «ξανθού γένους». Τόσο όμως τα καθέκαστα της σχέσης αυτής, η διαμόρφωση και η διάδοση των σχετικών παραστάσεων, όσο και η λειτουργία και η πρόσληψή τους, επιδέχονται συμπληρώσεις, χρονικές μετατοπίσεις και αναθεωρήσεις. Στη μελέτη αυτή το βάρος επιμερίζεται σε διαδοχικούς σταθμούς στην πορεία συγκρότησης της «ρωσικής προσδοκίας»¹ μέχρι τα τέλη του 18ου αιώνα. Το ερώτημα στο οποίο συγκλίνουν τα παραδείγματα – ενδεικτικά και επιλεκτικά – που σταχυολογούνται από τις πηγές, αφορά τους τρόπους εμπέδωσης της ρωσικής προσδοκίας και των συμβόλων της, κατεξοχήν του ξανθού γένους, σε βάρος εναλλακτικών εκδοχών και ερμηνειών, και την ικανότητά της να επιβάλλεται στην πρόσληψη των χρησμολογικών κειμένων, να εγγράφεται, μεταφορικά και κυριολεκτικά, στη χειρόγραφη και έντυπη παράδοσή τους.²

1 Τον όρο εισήγαγε ο Πασχάλης Κιτρομηλίδης εννοιολογώντας και περιγράφοντας το φαινόμενο: Κιτρομηλίδης, Π. Μ., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, Αθήνα 2000³, σσ. 169–188.

2 Για την ελληνική χρησμολογική γραμματεία της οθωμανικής περιόδου βλ. Hatzopoulos, M., «Oracular prophecy and the politics of toppling Ottoman rule in South-East Europe», *The Historical Review/La Revue Historique* 8 (2011), 95–114· Καριώτογλου, Α., *Ισλάμ και χριστιανική χρησμολογία*, Αθήνα 2000. Για τη σύνδεση με τη Ρωσία βλ. συνοπτικά Πατρινέλης, Χ. Γ., *Συμβιβασμοί και προσδοκίες. Οι ηγετικές ομάδες του ελληνισμού της Τουρκοκρατίας απέναντι στο εθνικό πρόβλημα*, Θεσσαλονίκη 1988, σσ. 36–44· Maltezos, Chr., «Les Grecs devant Moscou – ville Impériale», στο: *Studia slavico-byzantina et mediaevalia europensia*, v. 1, Sofja 1988, σσ. 68–74.

Με αυτή τη στόχευση δεν είναι δυνατόν να αναπτυχθούν εδώ οι καταβολές του μοτίβου του ξανθού γένους στη βυζαντινή αποκαλυπτική παράδοση και οι διαδοχικές ταυτίσεις και ανασημασιοδοτήσεις: από εκ δυσμών βοηθός και σύμμαχος του μεσσιανικού εσχάτου βασιλέως στην τελική του νίκη επί του Ισλάμ, του Ισμαήλ, σύμφωνα με τις *Οράσεις* του 9ου αιώνα, στο ρόλο του απειλητικού Σταυροφόρου κατακτητή πριν και μετά το 1204, και από εκεί, μετά πλέον την οθωμανική κατάκτηση και την εκ νέου αλλαγή του προσήμου, στη θέση του αναμενόμενου λυτρωτή και εκδικητή.³ Την τελευταία μετατροπή εισήγαγε ήδη δέκα περίπου χρόνια μετά την Άλωση ο νεότευκτος χρησμός-κρυπτογράφημα του τάφου του Μ. Κωνσταντίνου (*Epitaphium Constantini*), η ερμηνεία και αποκρυπτογράφηση του οποίου αποδόθηκε από τον συντάκτη του στον Γεννάδιο Σχολάριο.⁴ Η πάγια τεχνική σύνταξης των αποκαλυπτικών και χρησμολογικών κειμένων (από τον Δανιήλ μέχρι τον Αγαθάγγελο) ως *vaticinia ex eventu* – προφητείες εκ της εκβάσεως, εκ του αποτελέσματος – είχε πάντοτε διαφορετικές συνέπειες για τις συγχρονικές από ό,τι για τις μεταγενέστερες προσλήψεις τους. Η τοποθέτηση της σύνταξης του κειμένου στο παρελθόν και η εξιστόρηση των γεγονότων που μεσολάβησαν εν είδει προφητείας ενίσχυε την πειθώ και την αληθοφάνεια των πραγματικών προρρήσεων που ακολουθούσαν.⁵ Ακόμη όμως κι αν θεωρήσουμε ότι οι σύγχρονοι του εκάστοτε συντάκτη ήταν σε θέση να συλλάβουν όλους τους υπαινιγμούς για πρόσωπα και γεγονότα, το βέβαιο είναι ότι ήδη μια δυο γενιές αργότερα η δυνατότητα αυτή δεν υπήρχε πλέον, με αποτέλεσμα ολόκληρο το κείμενο να εκλαμβάνεται ως πρόρρηση μελλοντικών συμβάντων, ανοίγοντας έτσι τον δρόμο σε δημιουργικές και ευέλικτες ερμηνείες, ερήμην των αρχικών συμφραζομένων.⁶ Ό,τι έχαναν σε σαφήνεια οι προρρήσεις, εκπληρωμένες και

3 Η σχετική βιβλιογραφία είναι εκτενής. Βλ. συνολικά για το ζήτημα Pertusi, A., *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Constantinopoli in Oriente e in Occidente*, Roma 1988, σσ. 40–109· για την παράδοση των «Οράσεων Δανιήλ» DiTommaso, L., *The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel literature*, Leiden – Boston 2005, σσ. 87 κ.ε., 347 κ.ε. και ειδικά για την ταύτιση ξανθού γένους και Σταυροφόρων Magdalino, P., «Prophecies on the Fall of Constantinople» στο: A. Laiou (επιμ.), *Urbs Capta. The Fourth Crusade and its consequences*, Paris 2005, σσ. 41–53.

4 *Patrologia Graeca* τ. 160, στ. 707–714· Turner, C. J. G., «An Oracular Interpretation attributed to Gennadius Scholarius», *Ελληνικά* 21 (1968), 40–47.

5 Η διάκριση των δύο ενοτήτων, ιστορικής και προφητικής, και ο εντοπισμός της τομής είναι που επιτρέπει στην έρευνα, στην ιδανική τουλάχιστον περίπτωση, τη χρονολόγηση των κειμένων: Alexander, P. G., «Medieval Apocalypses as historical sources», *American Historical Review* 73 (1968), 997–1018· DiTommaso, *Book of Daniel*, σ. 75 και σσ. 104–107.

6 Α.χ. οι λεγόμενοι Χρησμοί του Λέοντος του Σοφού, που στην αρχική τους μορφή και έκταση, σύμφωνα με την πιο πρόσφατη έκδοση ως εικονομαχικά *vaticinia ex eventu*, αναφέρο-

μη, το κέρδιζαν στην υποβλητικότητα που τους προσέδιδαν οι αινιγματικοί πλέον συμβολισμοί. Εν προκειμένω, η αναφορά στο «ξανθὸν γένος», που «ἄμα μετὰ τῶν προκτόρων [πρακτόρων ἢ προκτητόρων] ὅλον Ἰσμαῆλ τροπώσουν, τὴν Ἐπτάλοφον ἐπάρουν μετὰ τῶν προνομίων», η οποία το 1463-64, στο ξεκίνημα του βενετοοθωμανικού πολέμου (1463-1479) αφορούσε τους Βενετούς, μπορούσε αργότερα να αυτονομηθεί από το αρχικό της πλαίσιο. Στη σημαντική διάδοση του χρησμού αυτού πάντως, αρχικά χειρόγραφη και από το 1631 και στο εξής ως σταθερό παράρτημα στις έντυπες χρονογραφίες, οφείλει σε σημαντικό βαθμό την απήχυσή του το σύμβολο του ξανθοῦ γένους.⁷

Εξίσου σημαντική ίσως για την επιτυχία του υπήρξε η ταυτόχρονη παρουσία του συμβόλου στην ισλαμική αποκαλυπτική παράδοση. Η επικοινωνία, η ώσμωση, η αλληλοδιαπλοκή των νημάτων και η συνακόλουθη κοινότητα μοτίβων και αφηγηματικών σχημάτων μεταξύ των μεσογειακών αποκαλυπτικών παραδόσεων, έχουν ως αποτέλεσμα σε μεγάλο βαθμό η μία να εμφανίζεται σαν κάτοπτρο της άλλης. Έτσι το ξανθὸ γένος, ἢ για την ακρίβεια οι «γιοί του Ξανθοῦ», «του Κίτρινου» (*Banu al-Aşfar*) αποτελούσαν από την ίδια περίπου εποχή με τις βυζαντινές παραδόσεις (9ος αι.) το αντίπαλο δέος του Ισλάμ, ταυτιζόμενοι με τους χριστιανούς και ειδικά τους Βυζαντινούς, η τελική νίκη επί των οποίων με την κατάκτηση της Κωνσταντινούπολης θα πραγματοποιούνταν ως προελούδιο της επερχόμενης Συντέλειας. Αργότερα η βυζαντινή και η αραβική αποκαλυπτική γραμματεία συνέκλιναν ταυτίζοντας τον απειλητικό επιδρομέα με τους Σταυροφόρους.⁸ Στην οθωμανική περίοδο ο ρόλος αποδι-

νταν μάλλον στη διαδοχή πέντε βυζαντινών αυτοκρατόρων στις αρχές του 9ου αιώνα (από την Ειρήνη ως τον Λέοντα Ε'), θεωρήθηκε στον ύστερο 12ο αιώνα ότι αναφέρονταν (και εκπληρώθηκαν) στους Κομνηνούς, ενώ στο β' μισό του 16ου αιώνα στη δυτική αντιοθωμανική φιλολογία των χρόνων της ναυμαχίας της Ναυπάκτου (1571) συνδέθηκαν με τους πέντε Οθωμανούς σουλτάνους από τον Μωάμεθ Β' ως τον Σελήμ Β', που βασίλευε τότε (1566-1574) και θα όφειλε επομένως να είναι και ο τελευταίος. W. G. Brokkaar κ.ά. (εκδ.), *The Oracles of the most wise Emperor Leo and the Tale of the True Emperor*, Amsterdam 2002, σσ. 36-44· Mango, C., «The Legend of Leo the Wise», *Zbornik Radova Vizantinološki Institut* 6 (1960), 59-93· Κυριακού, Κ., *Οι ιστορημένοι χρησμοί του Λέοντος του Σοφοῦ. Χειρόγραφη παράδοση και εκδόσεις κατά τους ΙΕ'-ΙΘ' αιώνες*, Αθήνα 1995.

7 Οι πρώτες εκδόσεις: *Βιβλίον Ιστορικών περιέχον εν συνόψει διαφόρους και εξόχους ιστορίας*, Βενετία 1631, σ. ψιστ' (Ψευδο-Δωρόθεος) *Νέα Σύνοψις διαφόρων Ιστοριών αρχομένη από Κτίσεως Κόσμου*, Βενετία 1637, σ. φκε' (Ματθαίος Κιγάλας).

8 Goldziher, I., «Aşfar», *Encyclopedia of Islam*², v. 1, Leiden - London 1960, σσ. 687-688· Fierro, M., «Al-Aşfar», *Studia Islamica* 77 (1993), 169-181· Yerasimos, S., *Légendes d'Empire. La fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie dans les traditions turques*, Paris 1990, σσ. 187-199· Şahin, K., «Constantinople and the End Time: The Ottoman conquest as a portent of the Last Hour», *Journal of Early Modern History* 14 (2010), 317-354. Για τον ιδιαίτερο ρόλο των προσήλυτων στην επικοινωνία αυτή κατά την οθωμανική πε-

δότην στους κατά καιρούς χριστιανούς αντιπάλους των Οθωμανών.⁹ Η ταύτιση με τους Ρώσους συμπίπτει χρονικά, όπως θα φανεί παρακάτω, με την εξέλιξη των χριστιανικών εκδοχών: η πρώτη μνεία εμφανίζεται το 1587, ενώ τον 18ο αιώνα η ερμηνεία θεωρείται περίπου αυτονόητη.¹⁰

Δεν φαίνεται πειστική η παλαιότερη ερμηνεία που απέδιδε την αποφασιστική σημασία για την ταύτιση Ρώσων και ξανθού γένους στη ρωσική μετάφραση του Χρησμού του τάφου του Μ. Κωνσταντίνου ή καλύτερα της σχετικής περικοπής, ως κατακλείδας της ρωσικής Διήγησης της Άλωσης του Νέστορα Ισκεντέρη. Η παρείσφρηση της γραφής *ruskij rod* (ρωσικό γένος) έναντι του ορθού *rusij rod* (ξανθό γένος) τόσο κατά τη συμπερίληψη του κειμένου στο λεγόμενο «Χρονογράφο του 1512» όσο και μερικές δεκαετίες αργότερα (περί το 1560) στο επίσημο «Βιβλίο των Βαθμών» (Степенная книга) θεωρήθηκε επαρκής ένδειξη για την ετυμολογική βάση της ταύτισης.¹¹ Αφενός όμως ο συνειδητός ή ανεπίγνωστος *lapsus calami* κάθε άλλο παρά εμφανίζεται σε όλα τα χειρόγραφα. Αφετέρου, όταν πλέον στα μέσα του 17ου αιώνα ο Χρησμός του τάφου του Μ. Κωνσταντίνου μεταφράστηκε πλήρως στα ρωσικά, σε αρκετές ανεξάρτητες μεταξύ τους μεταφράσεις, το ξανθό γένος αποδίδεται πιστά και σταθερά ως *rusij rod*. Δεν είναι ασφαλώς τυχαίο ότι μόνο στη μετάφραση του Χρονογράφου (Ψευδο-Δωρόθεος) που εκδόθηκε ο Αρσένιος ο Γραϊκός και ο Διονύσιος Ιβηρίτης (μεταξύ 1654 και 1665) μετα-

πρίοδο βλ. Krstić, T., *Contested conversions to Islam. Narratives of religious change in the Early Modern Ottoman Empire*, Stanford 2011, σσ. 75–97.

- 9 Το 1535 ο πρέσβης της Γαλλίας στην Κωνσταντινούπολη Jean de la Forest χρειάστηκε να πείσει τους Οθωμανούς συνομιλητές του, ότι η προφητεία δεν αφορούσε τον βασιλιά του, Φραγκίσκο Α', αλλά τον κοινό τους αντίπαλο, τον αυτοκράτορα Κάρολο Ε': Balivet, M., «Textes de fin d'empire, récits de fin du monde: A propos de quelques thèmes communs aux groupes de la zone byzantino-turque» στο: B. Lellouch – St. Yerasimos (επιμ.), *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, Paris 1999, σσ. 5–18, εδώ σσ. 9–11· Fleischer, C. H., «Shadows of Shadows: Prophecy in politics in 1530s Istanbul», *International Journal of Turkish Studies* 13 (2007), 51–62, εδώ 56.
- 10 Лебедева, И. Н., «Поздние греческие хроники и их русские и восточные переводы», *Палестинский Сборник* 18 (81) (1968), 104–105· Poumarède, G., *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris 2004, σ. 135· Goldziher, «Aşfar», σ. 688.
- 11 Полное собрание русских летописей, т. 12, σ. 97, т. 21/2 σ. 504, т. 22, σ. 460. Βλ. Λάσκαρης, Μ. Θ., *Το Ανατολικόν ζήτημα 1800-1923, τόμος Α' (1800-1878)*, Θεσσαλονίκη 1978, σσ. 231–233· Pertusi, *Fine di Bisanzio*, 76–80· Hanak, W. K., «Some historiographical observations on the sources of Nestor-Iskander's *The Tale of Constantinople*», στο: R. Beaton – Ch. Roueché (επιμ.), *The making of Byzantine history. Studies dedicated to Donald M. Nicol*, Aldershot 1993, σσ. 35–45. Για τη Стененная книга βλ. Αλεξανδροπούλου, Ο., *Ο Διονύσιος Ιβηρίτης και τὸ ἔργο του «Ἱστορία τῆς Ρωσίας»*, Ηράκλειο 1994, σσ. 137–146.

τρέπεται σε ρωσικό γένος (*rossijskij rod*).¹² Περισσότερο βάρυνε και εδώ η εύλογη ίσως, αλλά πάντως αβάσιμη εντύπωση, που επικράτησε και στην ελληνική ιστοριογραφία, για τη ρωσική προέλευση ή χάλκευση των χρησμών στην υπηρεσία της τσαρικής προπαγάνδας στα οθωμανικά Βαλκάνια.

Στην πραγματικότητα οι κύκλοι που ενδιαφέρονταν να προικίσουν τον τσάρο με βυζαντινούς χρησμολογικούς συμβολισμούς δεν θα πρέπει αναζητηθούν ακόμη στην ίδια τη Μόσχα. Είναι γνωστές οι άκαρπες απόπειρες της βενετικής κυβέρνησης να κερδίσει τη συνδρομή και συμμαχία του τσάρου Ιβάν Δ΄ στη διάρκεια του βενετο-οθωμανικού πολέμου της Κύπρου (1570) και πριν τη ναυμαχία της Ναυπάκτου (1571).¹³ Λιγότερο ίσως γνωστή είναι η αποτύπωση των σχετικών προσπαθειών και προσδοκιών στη χρησμολογική παραγωγή που γνώρισε τη χρονιά εκείνη, ειδικά στη Βενετία, σταυροδρόμι και χωνευτήρι ανατολικών και δυτικών παραδόσεων, πραγματική έκρηξη.¹⁴ Σε χρησμολογικό μονόφυλλο που χαράχθηκε και τυπώθηκε κατά πάσα πιθανότητα το 1570 στη Βενετία περιλαμβάνεται ο Χρησμός του τάφου του Μ. Κωνσταντίνου μαζί με τον επίσης δημοφιλή Χρησμό του κιονίου του Ξηρολόφου και περίτεχνη εικονογραφική παράσταση των χρησμολογουμένων. Όπως έδειξε ο Τριαντάφυλλος Σκλαβενίτης που δημοσίευσε το μονόφυλλο στη μορφή που ανατυπώθηκε στις αρχές του 18ου αιώνα, η αρχική χρονο-

12 Соболевский, А. И., *Переводная литература Московской Руси XIV-XVII ввков: библиографические материалы*, Санкт-Петербург 1903 [ανατ. Leipzig 1989], σσ. 161–163· Белокуров, С., *Арсений Суханов*, Москва 1891–1894, т. 2, σс. LXXII–LXXIV και σс. 221–224· Чеснокова, Н. П., *Христианский Восток и Россия: политическое и культурное взаимодействие в середине XVII века*, Москва 2011, σс. 161–167, 241–243· Лебедева, *Хроники*, σс. 71 κ.ε., 101 κ.ε.· Miklas, H., «Der Nazareth Metropolit Gabriel und seine russische Übertragung der mit dem Namen des Patriarchen Gennadios II. verknüpften Orakeldeutung über das Schicksal Konstantinopels», *Cyrrillomethodianum* 8-9 (1984/85), 121–148· Буланин, Д. М., «Пророчество на гробнице Константина Великого», στο: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, т. 4: Дополнения, Санкт-Петербург 2004, σс. 541–545.

13 Χασιώτης, Ι. Κ., *Οι Έλληνες στις παραμονές της ναυμαχίας της Ναυπάκτου. Εκκλήσεις, επαναστατικές κινήσεις και εξεγέρσεις στην ελληνική χερσόνησο από τις παραμονές ως το τέλος του Κυπριακού Πολέμου (1568–1571)*, Θεσσαλονίκη 1970, σс. 124–134· Τσιρπανλής, Ζ. Ν., *Το κληροδότημα του καρδινάλιου Βησσαρίωνος για τους φιλενωτικούς της βενετοκρατούμενης Κρήτης (1439–17ος αι.)*, Θεσσαλονίκη 1967, σс. 162–171. Βλ. τα σχετικά έγγραφα στην έκδοση του Lamansky, V., *Secrets d'état de Venise*, St. Petersburg 1884, σс. 078–080.

14 Pourmarède, G., *Pour en finir avec la Croisade* (το κεφ. «Le creuset vénitien», σс. 83–104)· Preto, P., *Venezia e i Turchi*, Roma 2013² (α΄ έκδ. Firenze 1975), σс. 44–58· Pierozzi, L., «La vittoria di Lepanto nell'escatologia e nella profezia», *Rinascimento* 34 (1994), 317–363· Rigo, A., *Oracula Leonis. Tre manoscritti greco-veneziani degli oracoli attribuiti all'imperatore bizantino Leone il Saggio (Bodl. Baroc. 170, Marc. Gr. VI.22, Marc gr. VII.3)*, Padua 1988.

λογία αποξέσθηκε τότε από τη χαλκογραφική πλάκα, αλλά τα κείμενα των χρησμών, πρόσφορα σε κατάλληλες επικαιροποιήσεις, έμειναν ανέπαφα.¹⁵ Δεν επιβεβαιώνεται όμως η συναφής υπόθεση ότι κατά την ανατύπωση χρειάστηκε να αλλάξει και η ονομασία του χριστιανού αυτοκράτορα, συμμάχου του δόγη και του Αρχάγγελου Μιχαήλ, και να αντικατασταθεί με την επιγραφή *Re Ruso*, Ρώσος βασιλιάς. Ήδη το 1570 αφορούσε τον τσάρο. Η ίδια η ιταλική μετάφραση του χρησμού διευκόλυνε την ταύτιση: «*la generatione bionda insieme con di Parthi scacciara tutto ismael*», αναφορά πιθανότατα στη σαφαβιδική Περσία, σταθερό σύμμαχο της Βενετίας στα αντιοθωμανικά σχέδια επί χάρτου των προηγούμενων δεκαετιών.¹⁶ Σύμφωνα με τις κυρίαρχες εθνογραφικές προσλήψεις της Μοσχοβίας ο τσάρος ως Σκύθης ή Πάρθος φέρει τόξο και βέλος.¹⁷ Εν πάση περιπτώσει, παρότι το μονόφυλλο του 1570 δεν έχει σωθεί, η αναλυτική περιγραφή του σε γερμανικό χρησμολογικό φυλλάδιο μερικά χρόνια αργότερα, το 1592, ξεκαθαρίζει το ζήτημα: «...έτσι τον ίδιο καιρό ο Αρχάγγελος Μιχαήλ θα μεταβεί στο Βενετικό Συμβούλιο και στο βασιλιά των Ρώσων και θα τους καθοδηγήσει στη σύναψη συμμαχίας κατά του Τούρκου αυτοκράτορα (...) Αυτός ο ίδιος βασιλιάς των Ρώσων που αναφέρθηκε παραπάνω, είναι εκείνος που ιδιαίτερα εξέλεξε ο Θεός, ώστε να προΐσταται και να διατάζει όλους τους χριστιανούς ηγεμόνες κατά την εξόντωση και τον αφανισμό του Τούρκου».¹⁸

Εξάλλου και το δημοφιλέστερο ίσως έργο της βενετικής χρησμολογικής παραγωγής του 1570, η *Lettera o vero discorso* του πολυγράφου ιστορικού

15 Σκλαβενίτης, Τρ. Ε., «Χρησμολογικό εικονογραφημένο μονόφυλλο των αρχών του 18ου αιώνα», *Μνήμων* 7 (1978-79), 46–59.

16 Ίσως η μετάφραση να ανάγεται στα χρόνια γύρω στο 1470, λίγο μετά τη σύνταξη του χρησμού, και στις ανάλογες διαπραγματεύσεις των Βενετών με τον «βασιλιά της Περσίας», Τουρκομάνο εμίρη Ουζούν Χασάν. Βλ. Vaughan, D. M., *Europe and the Turk. A pattern of alliances*, Liverpool 1954, σσ. 205–215.

17 Klug, E., «Das asiatische Russland. Über die Entstehung eines europäischen Vorurteils», *Historische Zeitschrift* 245 (1987), 265–289. Η υπερτίμηση της στρατιωτικής ισχύος της Μοσχοβίας υπήρξε σταθερά της δυτικοευρωπαϊκής της πρόσληψης εξίσου ανθεκτική με την εικόνα του βαρβαρικού βασιλείου: Groh, D., *Rußland im Blick Europas. 300 Jahre historische Perspektiven*, Frankfurt a.M. 1988, σσ. 23–38.

18 *Propheceyng unnd Weissagung von erschrecklichen unnd greulichen Widerwertigkeite, so dem ganzen Erden kreiß uberkommen unnd anstehn. Durch arbeit und Fleiß D. Gregorii Iordani Veneti zusammenbracht*, Köln 1592, B3^v-B4: „So wirdt auch umb diese Zeit der Erzengel Michael sich zu dem Venedischen Rath unnd der Reussen König verfügen, ihnen anleytung thun, daß sie zu eins Bunts auffrichtung wider den Türckischen Keyser erwecket werden (...) eben derselbig König der Reussen, davon oben meldung beschen, der jenige sey, welchen Gott sonderlich dazu erwehlt, daß er allen christlichen Fürsten, so zu außrotung und vertilgung deß Türcken verknüpfet vorstehe und gebiete“.

και εκδότη Fransesco Sansovino κινείται στην ίδια κατεύθυνση.¹⁹ Μεταξύ άλλων περιλαμβάνει αναφορές στο Χρησμό του τάφου του Μ. Κωνσταντίνου και στο Χρησμό του κιονίου αποδίδοντας την πατρότητά τους στον Λέοντα τον Σοφό. Στη πρώτη αναφορά οι ρόλοι έχουν ήδη αντιστραφεί: πράκτορες (*exactores*) είναι οι Βενετοί, ενώ ξανθό γένος (*flavum genus*) είναι οι Γερμανοί, οι Πολωνοί και οι Μοσχοβίτες. Στη δεύτερη προλέγεται ρητά, ότι οι Βενετοί και οι Μοσχοβίτες θα καταλάβουν την Κωνσταντινούπολη και ύστερα από ορισμένες μεταξύ τους έριδες θα στέψουν εκεί έναν χριστιανό αυτοκράτορα.²⁰ Τέλος, τον Σεπτέμβριο του 1570 και στο πλαίσιο της ίδιας διπλωματικής κίνησης, έχοντας πιθανόν υπόψη του τη *Lettera* του Sansovino, ο Αντώνιος Έπαρχος έγραφε από τη Βενετία στον μητροπολίτη Μόσχας Κύριλλο: «Ἀδεται δὲ καὶ παρὰ πολλῶν ἀρχαίων ἀγίων ἀνδρῶν, οὐχ ἥττον δὲ καὶ παρὰ τοῦ Λέοντος τοῦ Σοφοῦ, ὅτι αὐτὸς [ὁ αἰίδιος καὶ κραταῖος βασιλεὺς Ρωσίας] μέλλει κατασταθῆναι βασιλεὺς τῆς Κωνσταντινουπόλεως».²¹

Από την εποχή αυτή και στο εξής τεκμηριώνεται τόσο στις βενετικές κτήσεις όσο και στην οθωμανική επικράτεια η κυκλοφορία του Χρησμού του τάφου του Μ. Κωνσταντίνου και ειδικά της φράσης περί του ξανθού γένους – πέραν της ένταξής του στα χρησμολογικά χειρόγραφα, μέσα στη δεκαετία του 1570 περιλαμβάνεται από τον Μακάριο Μελισσηνό στο χρονολογικό του συμπίλημα, το λεγόμενο *Chronicon Maius* (Ψευδο-Σφραντζής), ενώ και ο λουθηρανός ιεροκήρυκας της αψβουργικής πρεσβείας στην Κωνσταντινούπολη Stephan Gerlach, τον κατέγραψε στο ημερολόγιό του (1573-

19 Fransesco Sansovino, *Lettera o vero discorso sopra le predizioni fatte in diversi tempi da diverse persone. Le quali pronosticano la nostra futura felicità, per la guerra del turco l'anno 1570. Con un pienissimo albero della casa Othomana, tratto dalle scritture greche & turchesche*, Venetia 1570 (δεύτερη από τις τρεις εκδόσεις του φυλλαδίου μέσα στην ίδια χρονιά). Βλ. Pierozzi, «La vittoria di Lepanto» σσ. 347 κ.ε.: Poumarède, *Pour en finir avec la Croisade*, σσ. 93 κ.ε.: Rigo, *Oracula Leonis*, σ. 73.

20 «In un libro adunque di questo Leone si trovanto queste parole. Flavum vero genus cum exactoribus totum Ismaelem in fugam vertent, septem colles habentem capient cum privilegiis. Per le quali parole si vede ch'i flavi cioè biondi ò rossi, intesi per i Tedeschi, Poloni & Mosoviti, insieme con gli esattori cioè riscottori che sono i mercantani che riscuotono, intesi per i Vinitiani (...) Nel medesimo Leon Sofos si tratta d'una certa colona famosa di Constantinopoli historiata & scritta con lettere tutte puntate, le quali rilevate & interpretate da Scolario santo huomo & Patriarca di quella Citta, & esposte parimente dal detto Leone, concordandosi quasi insieme, dicono ch'i Vinitiani & i Moscoviti prenderanno Constantinopoli: & che dopo alcuna contesa fra loro, coroneranno d'accordo uno Imperador Christiano» Sansovino, *Lettera*, φ. 3^v-4^r.

21 Γιωτοπούλου-Σισλιάνου, Ε., *Αντώνιος ο Έπαρχος. Ένας Κερκυραίος ουμανιστής του ΙΣΤ' αιώνα*, Αθήνα 1978, σσ. 232-234.

1578)²² – αλλά έστω και έμμεσα και η σύνδεσή του με τη Μόσχα. Είναι πολύ γνωστοί οι σκωπτικοί στίχοι του Ματθαίου Μυρέων (1618): «*ἐλπίζομεν καὶ εἰς ξανθὰ γένη νὰ μᾶς γλυτώσουν, / νὰ ᾿λθοῦν ἀπὸ τὸν Μόσχοβον, νὰ μᾶς ἐλευθερώσουν. / Ἐλπίζομεν εἰς τοὺς χρησμοὺς, ᾿ς ταῖς ψευδοπροφητείαις, / καὶ τὸν καιρὸν μας χάνομεν ᾿ς ταῖς ματαιολογίαις*», που, αν μη τι άλλο, υποδεικνύουν την ήδη αξιόλογη διάδοση του μοτίβου αλλά και της ταύτισης.²³

Η κορύφωση της λεγόμενης «κρίσης του 17ου αιώνα» στη δεκαετία του 1650 χαρακτηρίζεται από την ένταση των αποκαλυπτικών και εσχατολογικών αναμονών σε όλη την προτεσταντική και καθολική Ευρώπη, τη Ρωσία, αλλά και εντός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας μεταξύ μουσουλμάνων, εβραίων και χριστιανών.²⁴ Την ίδια εποχή στο πλαίσιο των πυκνών και εντατικών επαφών της ιεραρχίας της Ανατολικής Εκκλησίας με τη Μόσχα, των δικτύων επικοινωνίας και προστασίας που σχηματίστηκαν και των ποικίλων πολιτικών σχεδίων που προωθήθηκαν ως αποτέλεσμα των επαφών αυτών, καλλιεργήθηκε συμβολικά η αναβαθμισμένη θέση της Ρωσίας στον ορθόδοξο κόσμο.²⁵ Σε παραινετικά κείμενα Ελλήνων λογίων κληρικών απευθυνόμενα στον τσάρο Αλέξιο (1645-1676) επιστρατεύεται και η διαθέσιμη πλέον ανασηματοδοτημένη χρησμολογία και εντάσσεται στο οπλοστάσιο της σχετικής ρητορικής, όπως είχε συμβεί νωρίτερα σε ανάλογα κείμενα που απευθύνονταν σε δυτικούς ηγεμόνες. Στον «Προτρεπτικόν Λόγον» του πρώην οικουμενικού πατριάρχη Αθανάσιου Πατελλάρου το 1653²⁶ και τον «Θρίαμβον κατά της των Τουρκών Βασιλείας» του Γεράσιμου Βλάχου το 1657²⁷ κοινή είναι όχι μόνο

22 Grecu, V., (εκδ.), *Georgios Sphrantzes, Memorii 1401-1477. În anexă Pseudo-Phrantzes: Macarie Melissenos, Cronica 1258-1481*, București 1966, σ. 462· *Stephan Gerlach deß Eltern Tagebuch*, Frankfurt a.M. 1674, σ. 102. Βλ. και το σύγχρονο «βραχύ χρονικό»: Schreiner, P., *Die byzantinischen Kleinchroniken* [CFHB XII/1], Wien 1975, v. 1, σ. 365.

23 Legrand, É., *Bibliothèque grecque vulgaire*, v. 2, Paris 1881, σ. 314.

24 Κουτζακιώτης, Γ., *Αναμένοντας το τέλος του κόσμου τον 17ο αιώνα. Ο εβραϊός μεσσίας και ο μέγας διερμηνέας*, Αθήνα 2011.

25 Kraft, E., *Moskaus griechisches Jahrhundert. Russisch-griechische Beziehungen und metabyzantinischer Einfluß 1619-1694*, Στουτγάρδη 1995, σσ. 56–83· Ченцова, В. Г., «Источники фонда «Сношения России с Грецией» Российского государственного архива древних актов по истории международных отношений в Восточной и Юго-Восточной Европе в 50-е гг. XVII в.», στο: *Русская и украинская дипломатия в Евразии: 50-е годы XVII века*, Москва 2000, 151–179· Чеснокова, Христианский Восток и Россия.

26 Αλεξανδροπούλου, Α., «Το ρωσικό ταξίδι του Αθανάσιου Πατελλάρου και ο Προτρεπτικός Λόγος του προς τον τσάρο Αλέξιο (1653)», *Μνήμων* 21 (1999), 9–35· Kraft, *Moskaus griechisches Jahrhundert*, σ. 7377.

27 Уо, D. К. (=Daniel Clarke Waugh), «Одоление на Турское царство – намятник антитурецкой публицистики XVII в.», *Труды Отдела древнерусской литературы* 23

η στόχευση της έκκλησης – η συμμετοχή της Ρωσίας στον Κρητικό Πόλεμο (1645-1669) στο πλευρό της Βενετίας – ούτε μόνο το προνοιακό και σωτηριολογικό πλαίσιο της όλης επιχειρηματολογίας, αλλά και η κρητική καταγωγή των συγγραφέων και η εξοικείωση, ειδικά στην περίπτωση του Βλάχου, με τη βενετική ή και «βενετοκρητική»²⁸ χρησμολογική παραγωγή. Ο Πατελλάρος παραθέτει τους χρησμούς πρόχειρα, προφανώς από μνήμης, χωρίς να στηρίζει σε αυτούς το κύριο βάρος της έκκλησής του. Συνηγορούν περισσότερο για την κατάδειξη της ευνοϊκής συγκυρίας, της εγγίζουσας οθωμανικής κατάρρευσης, και επομένως για την ανάγκη άμεσης ανάληψης δράσης. Αντίθετα ο Βλάχος τους αφιερώνει περισσότερο χώρο και τους επιφυλάσσει κεντρικό ρόλο ως επιστέγασμα του «παραθαρρυντικού» του λόγου, επιμένοντας στην πεπωμένη αποστολή που οφείλει να επωμιστεί ο τσάρος.²⁹ Και αν ενίοτε, όπως στην περίπτωση του σιβυλικού χρησμού που ανασύρει, υποχρεώνεται να προσφύγει σε ερμηνευτικές ακροβασίες για να θεμελιώσει την επιδιωκόμενη βενετορωσική συμμαχία, η απόδοση των ρόλων στο χρησμολογικό σενάριο που αναπτύσσει είναι ρητή: ξανθό γένος είναι οι Μοσχοβίτες και πράκτορες οι Βενετοί.³⁰

Ο «κατεξοχὴν χρησμολόγος»³¹ Παῖσιος Λιγαρίδης στο έργο που συντάξε το 1654-1655 στη Βλαχία και αφιέρωσε την επόμενη χρονιά στον τσάρο

(1979), 88–107· Καισάριος Δαπόντες, «Ιστορικός κατάλογος ανδρῶν επισήμων», στο: Κ. Ν. Σάθας (επιμ.), *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, τ. 3, Βενετία 1872, σ. 141–142 (και Erbiceanu, C., *Cronicariî Greci*, Bucureşti 1888, σ. 147). Για το ιστορικό πλαίσιο της συγγραφής βλ. Μαλτέζου Χρ. Α., «Οι αμπασαδόροι της Μεγάλης Μοσχοβίας στη Βενετία και ο Κρητικός Πόλεμος», *Θησαυρίσματα* 30 (2000), 9–20. Για μια ελληνική απόδοση του ρωσικού κειμένου (όπως και στην περίπτωση του «Λόγου» του Πατελλάρου το ελληνικό πρωτότυπο, πλην της προσφώνησης που παραθέτει ο Δαπόντες, δεν έχει σωθεί) βλ. Λασκαρίδης, Χ. Π., *Η στάση της Ρωσίας στον πόλεμο της Κρήτης (1645-1669)*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 303–324.

28 Rigo, *Oracula Leonis*, 13.

29 Κύρια πηγή του Βλάχου φαίνεται ότι υπήρξε η *Lettera* του Sansovino, ενταγμένη πιθανόν σε χειρόγραφο κώδικα, όπως ο Marc. It. XI.6 του 1578, που περιλαμβάνει πέραν της *Lettera* και όλους τους υπόλοιπους χρησμούς που αναφέρονται στο κείμενο. Βλ. Mioni, E., *Bibliothecae Divi Marci Venetiarum. Codices Graeci Manuscripti*, τ. 3, Roma 1973, σσ. 165–167· Rigo, *Oracula Leonis*, σ. 74· Κυριακού, *Οι ιστορημένοι χρησμοί*, σσ. 68–70· η ίδια, «Η τουρκική απειλή στην ανατολική Μεσόγειο του 16^{ου} αιώνα. Χρησμοί και προφητείες στον Marc. Ital. XI.6 (7222)» στο: Ροδωνιά, *Τιμητικός τόμος στον Μ. Ι. Μανούσακα*, Ρέθυμνο 1994, τ. 1, σσ. 247–252 (χωρίς ταύτιση της *Lettera*).

30 «ксанфскиѹ же род москвѣни, практор же венецияне»: Уο, «Одоление», 106. Το γεγονός ότι ο μεταφραστής δεν αναγνώρισε το μοτίβο ή εν πάση περιπτώσει προτίμησε αντί μετάφρασης τον μεταγραμματισμό *ksanfskij rod* είναι ενδεικτικό της περιορισμένης σημασίας της εξίσωσης *rusij = ruskij*.

31 Καριώτογλου, *Ισλάμ και χριστιανική χρησμολογία*, σ. 189 και σσ. 89–99, 327–329· Hionides, H. T., *Paisius Ligarides*, New York 1972, σσ. 121–140· Olar, O., «Prophesy and history.

Αλέξιο, το ογκώδες «Χρησμολόγιον Κωνσταντινουπόλεως» κωδικοποίησε την προγενέστερη παράδοση συγκεντρώνοντας και σχολιάζοντας εντυπωσιακής ευρύτητας και ποικιλίας υλικό. Εδώ ας σημειωθεί μία μόνο παρατήρηση σχετικά με τη διαχείρισή του. Στο πρώτο μέρος του έργου, όπου παρατάσσει τους «παρωχημένους χρησμούς», όσους δηλαδή είχαν εκπληρωθεί από τη Γένεση μέχρι την Άλωση της Κωνσταντινούπολης, στο σημείο που αναφέρεται στην Δ΄ Σταυροφορία ταυτίζει με χαρακτηριστική φιλολογική συνέπεια, θα λέγαμε σήμερα, το ξανθό γένος των σχετικών χρησμών με τους Σταυροφόρους: «*Πυρρὸν ἄρα γένος ἦτοι ξανθὸν ἐνόησεν ὁ χρησμὸς τοὺς Βενετικούς, καὶ αὐτοὺς τοὺς Φραντζέζιδες, ὅπου ἦλθαν καὶ ἐπῆραν τὴν Πόλιν*».³² Στο τελευταίο όμως τμήμα («μέλλοντες χρησμοί»), που αναφέρεται στην αποκατάσταση της ρωμαϊκής βασιλείας στην Κωνσταντινούπολη πριν από τη Συντέλεια, το κεφάλαιο που επιγράφεται «*Περὶ τοῦ ξανθοῦ γένους*» ανοίγει χωρίς άλλη διευκρίνιση, περιττή προφανώς, με τη φράση: «*Μέλλοντες νὰ εἰποῦμεν περὶ τοῦ ξανθοῦ γένους, ἀναγκαῖον μοῦ φαίνεται νὰ εἰποῦμεν, καὶ τὴν ἀρχὴν των καὶ τὴν διαδοχὴν των, διὰ γνῶσιν καὶ εἰδῆσιν τῶν ρήθησομένων χρησμῶν*»³³ και ακολουθεί μια αφήγηση ρωσικής ιστορίας από τις μυθικές απαρχές της, με βάση κατά κύριο λόγο τα λατινικά έργα του Herberstein και του Guagnini. Από την πρόσθετη αφιέρωση στον τσάρο, καθώς και από τις μεταγενέστερες επανεπισκέψεις του Λιγαρίδη στο αντικείμενο, στην «*Ἐκθεσιν*» για την καταδίκη του πατριάρχη Νίκωνα (1668)³⁴ και στην επιστολογραφία του,³⁵ συνάγεται πάντως, ότι ως πιο εύλωτη απόδειξη της ταύτισης ξανθού γένους και Ρώσων, προέβαλλε μια φράση – για την ακρίβεια μια παρεμβολή – στο κείμενο της *Αποκάλυψης του αγίου Ανδρέου του διά Χριστόν σαλού* (μέσα του 10^{ου} αι.), που απέδιδε στο εχθρικό ακόμη ξανθό γένος το δέκατο έβδομο γράμμα του

Notes on manuscripts in circulation in the Romanian Principialities (Mathew of Myra and Paisios Ligaridis)» στο: *Byzantine manuscripts in Bucharest's collections*, București 2009, σσ. 84–95· Рамазанова, Д. Н., «Бухарестский список «Хрисмологиона» Паисия Лигарида: налгеογραφическое и кодикологическое исследование», *Вестник РГГУ* 7/50 (2010), 178–191.

32 Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, κώδ. 160, φ. 88^r.

33 Πατριαρχείο Ιεροσολύμων, κώδ. 160, φ. 257^r. Στο αντίστοιχο φύλλο του χειρογράφου της Βιβλιοθήκης της Ρουμανικής Ακαδημίας, ο Χρύσανθος Νοταράς σημείωσε στο περιθώριο «*ἀρχαιολογία τῶν ῥώσων ἦτοι μοσχόβων*» BAR ms. Gr. 386, φ. 213^r. (= 423) Αξίζει να σημειωθεί και το λακωνικό σχόλιο του πατριάρχη στο τελευταίο φύλλο (φ. 225^r = 447) του χειρογράφου: «*ματαιοπονία ἢ ψευδοπονία ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον*»...

34 Κρατικό Ιστορικό Μουσείο της Μόσχας (GIM) αρ. 409 (469), φφ. 6^o, 25^o, 148^o, 282^o.

35 Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Α. «Συμβολαί εις την ιστορίαν της νεοελληνικής φιλολογίας», *Ο εν Κωνσταντινουπόλει Ελληνικός Φιλολογικός Σύλλογος* 17 (1882/83), 50–93, εδώ 83–85.

αλφαβήτου, το Ρ: «ἐγὼ δέ φημι ὅτι καὶ τὸ ξανθὸν γένος εἰσελεύσεται, οὗτινος ἡ προσηγορία πρόσκειται ἐν ἑπτακαίδεκάτῳ στοιχείῳ τῶν εἴκοσι τεσσάρων στοιχείων, ἀνακεφαλαιούμενον».³⁶

Στα ἴδια χρόνια ἰδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν, ἔξω ἀπὸ τὸ χῶρο τῆς λογιωσύνης, οἱ σχετικές αναφορές στὴν ἀλληλογραφία τῶν Ελλήνων πρακτόρων-πληροφοριοδοτῶν τοῦ τσάρου, κληρικών καὶ ἐμπόρων, εἰδικά σε ὅ,τι ἀφορὰ τὴν ἐπιπλέον ἀποδεικτική ἰσχὺ που πιστεύεται ὅτι κομίζει ἡ ἐπιβεβαίωση τῶν χρησμών ἀπὸ τὶς ἀπαισιόδοξες παραδόσεις καὶ πεποιθήσεις τῶν ἰδίων τῶν Οθωμανῶν, αὐθεντικές καὶ μὴ, προσφιλές ἄλλωστε ἐπιχείρημα τῆς χριστιανικῆς ἀντιοθωμανικῆς φιλολογίας τῶν *Turcica*. Δὲν πρόκειται μόνον γιὰ τὴν πρόρρηση τῆς οθωμανικῆς πτώσης – «το ἤβραν οἱ τούρκοι εἰς τὸ ταρίχι τοὺς πῶς ἐσόθικεν ὁ καιρὸς τοὺς»³⁷ –, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ φόβο που λέγεται ὅτι τοὺς προκαλοῦν οἱ προρρήσεις γιὰ τὸν τσάρο τῆς Μόσχας: «Ταπηνόνουνται διότης καὶ εἰς τὰ βιβλία τοὺς γράφῃ πῶς ἡ βασιλεία τοὺς ἀπὸ ξανθὸ γένος θέλει νὰ παρῇ»,³⁸ ἔγραφε ὁ Ἰωάννης Βάρδας Ταφραλής, ὁ τακτικότερος μάλλον πληροφοριοδότης τῶν τσάρων Μιχαὴλ καὶ Αλέξιου τὸν Νοέμβριο τοῦ 1644 στὸν πρῶτο. Σὲ ἀναφορὰ τοῦ μητροπολίτη Ἰωαννίνων Καλλίνικου τὸ Μάιο τοῦ 1650 πρὸς τὸν τσάρο Αλέξιο τὸ ἐπιχείρημα ἐκτείνεται σὲ σχοινοτενὴ ἀφήγησι, που ὅμως δὲν ἀποκλείεται νὰ ἀνταποκρίνεται μὲ κάποιον τρόπο στα πράγματα: Σὲ συνεστίαση Οθωμανῶν ἀξιωματοῦχων ἔξω ἀπὸ τὰ Ἰωάννινα, ὅπου μεταξύ ἄλλων ἐγίνε λόγος γιὰ τὴ στρατιωτική ἰσχὺ τοῦ τσάρου τῆς

36 Ἡ προσθήκη ἀπαντᾷ σὲ δύο χειρόγραφα τοῦ 12^{ου} καὶ τοῦ ὕστερου 13^{ου} αἰῶνα ἀντίστοιχα. Βλ. Ryden, L., «The Andreas Salos Apocalypse. Greek text, translation, and commentary», *Dumbarton Oaks Papers* 28 (1974), 197–261, ἐδῶ 201 καὶ 229· ὁ ἴδιος, (εκδ.), *The Life of St. Andrew the Fool*, Uppsala 1995, τ. Β', σ. 260. Πβ. καὶ τὴ διαφορετικὴ ἐρμηνεῖα καὶ χρονολόγησι τοῦ Mango, C., «The Life of St. Andrew the Fool reconsidered», *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 2 (1982), 297–313. Τὸ δεῦτερο χειρόγραφο (Εθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος 2419, τοῦ ἔτους 1296, προερχόμενο ἀπὸ τὴ Μονὴ Κοσινίτσας (Εὐκοσιφοινίσσης) Δράμας) περιέχει ἐπιπλέον παρασελίδιο διευκρινιστικὸ σημεῖωμα, «διὰ χειρὸς 17^{ου} ἢ μάλλον 18^{ου} αἰῶνος», κατὰ τὴν ἐκτίμησι τοῦ Λίνου Πολίτη: «τὸ παρὸν δεκάτον ἑβδομον στοιχεῖον ὅπερ λέγει ἐνταῦθα ἔστι τὸ ρ', καὶ δηλοῖ τοὺς ῥῶς, ἤγουν τοὺς ρούσους, ὁ καὶ ξανθὸν γένος κέκληται, οἵτινες εἰσελεύσονται καὶ πατάξουσιν τοὺς υἱοὺς τῆς Ἀγαρ ἐν φόνῳ μαχαίρας» (φ. 125^ν). Πολίτης, Λ., *Κατάλογος χειρογράφων τῆς Εθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, ἀρ. 1857-2500*, μὲ τὴ συνεργασία Μαρίας Λ. Πολίτη, Αθήνα 1991, σ. 418. Γιὰ τὶς τύχες τῶν Ρως στὴ βυζαντινὴ ἀποκαλυπτικὴ παράδοσι, διακριτὲς ἀπὸ τὶς μεταπλάσεις τῆς οθωμανικῆς περιόδου, δὲν μποροῦσε νὰ γίνῃ λόγος στὴν παρούσα μελέτη.

37 Ἀπὸ ἐπιστολὴ τοῦ «Γιοβάνου τοῦ Αναστάση», 25 Μαΐου 1656: Ρωσικὸ Κρατικὸ Ἀρχεῖο Παλαιῶν Εγγράφων (RGADA), ἐνότητα 52, κατὰστιχο 2, ἀριθμὸς 549. Ἀνάλογη καὶ ἡ ἀναφορὰ τοῦ ἱερομόναχου Διονύσιου (12 Δεκεμβρίου 1654): «εἶναι σκοτισμένοι καὶ λέγουν τὸ ἀλλὰ ἀλλὰ εὐφθασεν ὁ καιρὸς νὰ λάβουν οἱ γκιοούριδες τοὺς τόπους τῶν», RGADA ἐν. 52, κατ. 2, ἀρ. 532.

38 RGADA ἐν. 52, κατ. 2., ἀρ. 219 (15 Νοεμβρίου 1644).

Μόσχας, κάποιος εξισλαμισμένος πρώην χριστιανός αναφέρθηκε στις σχετικές προφητείες. Για την εξακρίβωση των λεγομένων ζητήθηκε η γνώμη ενός σεβαστού ιεροδιδασκαλου, ουλεμά της περιοχής, ο οποίος όχι μόνο επιβεβαίωσε τις δυσοίωνες διαδόσεις, αλλά παρέπεμψε τους συνομιλητές του και στις αντίστοιχες γραφές των χριστιανών. Στη συνέχεια ο ηγούμενος της γειτονικής μονής Κοσμά και Δαμιανού διατάχθηκε να προσέλθει φέρνοντας μαζί του το βιβλίο του Χρονογράφου. Η ακόλουθη σύγκριση και σύμπτωση των προρρήσεων είχε ως αποτέλεσμα, σύμφωνα με τον Καλλίνικο, να εξοργιστούν οι παριστάμενοι με τον ουλεμά και τον ηγούμενο και κατ' επέκταση να δοθεί διαταγή για καταστροφή του καθολικού της μονής, που ο ηγούμενος είχε ανακαινίσει χωρίς την απαραίτητη άδεια.³⁹

Με την εντονότερη παρουσία της Ρωσίας στο κοσμοείδωλο ευρύτερων κοινωνικών ομάδων, καθώς ο ιεράρχης, οι μοναχοί και οι έμποροι που ταξίδευαν στη Μόσχα επέστρεφαν από τα ταξίδια τους στους τόπους τους μεταφέροντας όχι μόνο χρήματα και δώρα, εικόνες και γούνες, αλλά κυρίως ειδήσεις και φήμες, πυκνώνουν και οι μαρτυρίες για την προφορική διάδοση των χρησιμολογικών παραστάσεων που εν μέρει διαμορφώνουν την εικόνα της Ρωσίας στους ελληνικούς πληθυσμούς. Είναι γνωστές οι εντυπώσεις Ευρωπαίων αξιωματούχων και περιηγητών στην οθωμανική Ανατολή, που καταγράφουν ως αξιοπερίεργο, από ένα σημείο και ύστερα ως δεισδιαιμονία, την πίστη στους χρησμούς και τον προσανατολισμό των Ελλήνων προς τον τσάρο, είτε κατονομάζοντας τους συνομιλητές τους είτε αναφερόμενοι σε διάχυτες αντιλήψεις.⁴⁰ Ενδεικτική είναι ακόμη η επίδραση ή η έλξη που ασκούν

39 Кантерев, Н. Ф., *Характер отношений России к православному Востоку в XVII и XVIII столетиях*, Сергиев Посад 1914 [ανατύπωση Χάγη-Παρίσι 1968], σσ. 340–343 και 351–352.

40 Βλ. μερικές μόνο από αυτές συγκεντρωμένες: Βακαλόπουλος, Α. Ε., *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. Δ', Θεσσαλονίκη 1973, σσ. 68–69· Clogg, R., «The Byzantine legacy in the Modern Greek world: The Megali Idea», ο ίδιος, *Anatolica: Studies in the Greek East in the 18th and 19th Centuries*, Aldershot 1996, (Variorum Reprints), αρ. IV, σσ. 253–281, εδώ σσ. 258–259. Πβ. τις πληροφορίες και τις παρατηρήσεις του Poumarède, *Pour en finir avec la Croisade*, σσ. 129–134. Η διαφορά των μαρτυριών π.χ. του Rycaut, του Smith, του Spon ή του Tournefort, όπως και των παλαιότερων βενετικών *Relazioni* από αντίστοιχες σύγχρονες μαρτυρίες Γάλλων διπλωματών για αρμενικές προφητείες αναφερόμενες στον Λουδοβίκο Δ', είναι ότι οι συντάκτες τους ούτε απευθύνονταν στον τσάρο, ούτε προσέβλεπαν στην εύνοιά του, αλλά και ούτε επιδοκίμαζαν ή καλλιεργούσαν οι ίδιοι τις αντιλήψεις αυτές. Στη μόνη σχετική μαρτυρία ενός Ρώσου περιηγητή, του παλαιόπιστου αλλά νομίμοφρονα Ivan Luk'janov, η επιμονή των Ελλήνων συνομιλητών του, του μοναχών που συνάντησε στο Μετόχι του Παναγίου Τάφου στην Κωνσταντινούπολη το 1701, πως είναι γραφτό ο τσάρος να τους ελευθερώσει και να καταλάβει την Κωνσταντινούπολη, αποδοκιμάζεται ρητά. Βλ. «Путешествие в Святую Землю московского священника Иоанна Лукьянова», *Русский архив* 1 (1863), 130–332, εδώ 202–203. Για το κείμενο βλ. See-

εμπεδωμένες πλέον παραστάσεις έξω από τα χρησμολογικά συμφραζόμενα: λ.χ. μια επιστολή των μοναχών της Μονής Κοιμήσεως Θεοτόκου Ιωαννίνων τον Αύγουστο του 1700 προς τον Μ. Πέτρο, όπου ο σταθερός τίτλος του Ρώσου μονάρχη «πάσης Μεγάλης, Μικρᾶς τε καὶ Λευκῆς Ρωσίας» τροποποιείται σε... «Ξανθῆς Ρωσίας».⁴¹

Η πολεμική περίοδος που άνοιξε με τη δεύτερη πολιορκία της Βιέννης (1683) οδήγησε στην αναζωπύρωση της αντιοθωμανικής χρησμολογίας, στην ανάπτυξη των παλαιότερων *Turcica* και τη σύνταξη και κυκλοφορία νέων. Η συμμετοχή της Ρωσίας στον χριστιανικό συνασπισμό (από το 1686) επενδύθηκε με την αντίστοιχη ενεργοποίηση χρησμολογικών επαγγελιών.⁴² Σε αυτό το πλαίσιο εντάσσεται ένα γερμανικό έργο, το «*Muscowittisches Prognosticon*» (1698) του αλχημιστή και αστρολόγου Stanislaus Reinhard Acxtelmeier, «*Προγνωστικόν των Μοσκόβων*» στη μετάφραση που μέσα στην ίδια χρονιά κατ' εντολήν του ηγεμόνα της Βλαχίας Konstantin Brâncoveanu εκπόνησε κατά πάσα πιθανότητα ο Ιωάννης Κομνηνός, μετέπειτα μητροπολίτης Δρύστρας Ιερόθεος.⁴³ Το πολιτικό ενδιαφέρον και η σκοπιμότητα της με-

mann, K.-D., *Die altrussische Wallfahrtsliteratur. Theorie und Geschichte eines literarischen Genres*, München 1976, σσ. 366–376.

41 RGADA εν. 52, κατ. 2, αρ. 705 (4 Αυγούστου 1700).

42 Περί το 1685 μεταφράστηκε στα γερμανικά και κυκλοφόρησε ο Χρησμός του τάφου του Μ. Κωνσταντίνου: *Neue Relation eines Prognostici : Aus einigen verkürzten Ziffern und Wörtern so auf dem Grabstein Constantini deß Käysers in der Stadt Constantinopoli gefunden (...) In welchem Sonderlich deß Mahometischen Reichs Untergang prognosticiert ist*, χ.τ., χ.χ. Σε έργο του δομινικανού καθηγητή της μεταφυσικής στο Πανεπιστήμιο της Πάδοβας Nicolò Arnu (Πάδοβα 1684 και Βενετία 1686), ο χρησμός εκδόθηκε μαζί με το κρυπτογράφημα, με λατινική και ιταλική μετάφραση και αναλυτική, επικυρωτική βέβαια, ερμηνεία. Αξίζει να σημειωθεί το σχόλιο του Arnu για την ταύτιση του ξανθού γένους: «*Per nazione bionda intendono i Signori Greci la nazione Moscovita, Russiota, e Cosacca: E io ancora v'aggiungo la Polacca, Ungara, e Veneta, che ordinariamente è di color bianco: se però altri non vogliano, che si debba consentire la Francese, che non diferisce di colore da queste*». Arnu, N., *Presagio dell'imminente rovina, e caduta dell'Impero Ottomano*, Venetia 1686, σ. 15. Στις σ. 27–28 το ξανθό γένος ταυτίζεται με τους Βενετούς στην περίπτωση του Χρησμού του τάφου του Μ. Κωνσταντίνου και με τους Πολωνούς στο χρησμό «Περί αναστάσεως Κωνσταντινουπόλεως» (*Patrologia Graeca* τ. 107, στ. 1149–1150). Βλ. Preto, *Venezia e i Turchi*, 55–56. Για την κυκλοφορία και στη Ρωσία σχετικών διαδόσεων από δυτικοευρωπαϊκά φυλλάδια βλ.. Шамин, С. М., «Крест над Святой Софией: знамения и пророчества о надении Османской империи в годы войны Священной лиги 1683–1700 гг. (по материалам курантов)», *Кантевским чтения* 10 (2012), 134–143.

43 *Das Muscovittische Prognosticon oder Der Glorwürdige Czaar Peter Alexowiz. Von der gewachsenen Russischen Macht, von dem Tyrann Iwan Wasilowiz, biß unter höchsterwehnte Czaarische Majestät, deren umständige Kriegs-Anstalten ihr das Orientalische Reich und dero Patriarchen Sitz Constantinopel versprechen*, Augsburg 1698. Ο Μιχαήλ Βυζάντιος αντέγραψε το χειρόγραφο της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Βιέννης Vind. Supp. Graec.

τάφρασης είναι προφανής – βρισκόμαστε στην περίοδο μετά την κατάκτηση του Αζόφ (1696) και πριν τη συνθήκη του Κάρλοβιτς (1699) – και αυτό που ενδιαφέρει εδώ κυρίως είναι οι ποικίλες παρεμβάσεις και αποκλίσεις της ελληνικής μετάφρασης που προσαρμόζουν το περιεχόμενο του έργου στις οικείες αναγνωστικές προσδοκίες. Το κυρίως σώμα του έργου αποτελεί μια πολιτική ιστορία της Μοσχοβίας, αξιοσημείωτα φιλική και εγκωμιαστική για τον Πέτρο, προαναγγέλλοντας έτσι τη γοητεία που άσκησε αργότερα η μορφή του στην ευρωπαϊκή λογοσύνη, αλλά και την πρόσληψή της στον ελληνικό κόσμο, κατεξοχήν μέσω των βιογραφιών του, όσο και αν εδώ ακόμη οι αναφορές του Acxtelmeier στο ρηξικέλευθο πρόγραμμα του τσάρου αμβλύνονται στη μετάφραση. Η ιστορική έκθεση καταλήγει στην ασφαλή πρόβλεψη της ρωσικής κατάκτησης της Κωνσταντινούπολης, πρόβλεψη που στηρίζεται σε γεωπολιτικά με σημερινή ορολογία επιχειρήματα, καθώς και σε αστρολογικά, που στη σκέψη του λήγοντος 17^{ου} αιώνα μπορούσε ακόμη να θεωρείται – όλο και λιγότερο είναι η αλήθεια – πως αντιστοιχούν σε εξίσου ελέγχιμες αιτιακές σχέσεις. Οι χρησμοί (*Prognostica*) συνωθούνται εν είδει παραρτήματος στο τέλος του έργου. Εκεί τα περί του ξανθού γένους αναφέρονται ως τουρκικός χρησμός και πράγματι ο τίτλος «*Von den gelbhäringen oder weisen Söhnen*» («σχετικά με τους κιτρινομάλληδες ή άσπρους γιούς»), αντιστοιχεί στη μορφή του μοτίβου στην ισλαμική παράδοση (*Banu al-Asfar*), ενώ η επεξήγηση *figlioli biondi* υποδεικνύει το ιταλικό διάμεσο.⁴⁴ Στη μετάφραση του Κομνηνού μεταγράφεται στην οικεία ορολογία: «*Περὶ τοῦ ξανθοῦ γένους καὶ τῶν καλουμένων ξανθῶν παιδίων*· οι *figlioli biondi* γίνονται «τὰ ξανθὰ παλικάρια». Ενώ όμως ο Acxtelmeier αντιμετωπίζει συγκαταβατικά τη χρησμολογία, λίγο

79, δεν μετέφρασε το έργο. Σύμφωνα με τις πληροφορίες του χφ. η μετάφραση ολοκληρώθηκε την 1^η Νοεμβρίου 1698 στο Tirgoviste, ενώ ο Μιχαήλ Βυζάντιος την ανέγραψε τον Μάιο του 1699 στο Βουκουρέστι για λογαριασμό του άρχοντα Παναγιώτη. (φ. 17^ο και 118^ο Βλ. και Hunger, H., *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek, Teil 4: Supplementum Graecum*, Wien 1994, σσ. 133–135). Στην πατρότητα του Κομνηνού συνηγορεί μεταξύ άλλων το αστρολογικό πόνημα που συνέταξε ο ίδιος λίγο αργότερα (Σεπτέμβριος 1699) εμπνευσμένος πιθανόν από τον Acxtelmeier. Dima-Drăgan, C. – Caratașu, M., «Un manuscript grec inédit de Jean Comnène» *RESEE* 9 (1971), 107–120. Για το ιδιαίτερο ενδιαφέρον περί αστρολογίας και χρησμολογίας στην αυλή του Brâncoveanu βλ. Candea, V., «Les intellectuels du Sud-Est Européen au XVII^e siècle», *RESEE* 8 (1970), 181–230, 623–668, εδώ 221–223.

44 Αμεση πηγή του Acxtelmeier υπήρξε πιθανόν το έργο του Johann Praetorius, *Turci-Cida, Oder der vielfach-vorgeschlagene Türcken-Schläger...*, Zwickau 1664, βλ. εκεί (φ. Β') τη σχετική αναφορά («...*figliuoli biondi, das ist die gelben oder weissen Söhne, oder wie es in ihrer Sprache, als mir berichtet worden, eigentlich lauten sol, die mit gelbigten oder weissen Haaren aus Norden kommende Söhne*»).

πολύ δηλώνει ότι είναι ανούσια, εφόσον δεν στηρίζεται στους αστερισμούς, και ότι ο ίδιος δεν την εμπιστεύεται, πιο πολύ την περιέλαβε στο βιβλίο για να δικαιολογήσει κάπως τον τίτλο του,⁴⁵ οι σχετικές αναφορές είτε απαλύνονται στη μετάφραση είτε εξοβελίζονται τελείως. Απεναντίας οι χρησμοί εισάγονται με τη φράση, απούσα από το γερμανικό πρωτότυπο, «*τοῦτο ὁμῶς εἶναι βέβαιον καὶ ἀληθινόν*».⁴⁶

Δίπλα στην ενεργοποίηση της χρησμολογίας στις αρχές του 18^{ου} αιώνα, είτε στην αλληλογραφία των πρακτόρων του Μ. Πέτρου είτε σε πανηγυρικά και παραινετικά κείμενα Ελλήνων λογίων, όπως ο «Θρήνος της Αγίας του Χριστού Ανατολικής Εκκλησίας» του Σοφρώνιου Λειχούδη, που δομείται γύρω από τον Χρησμό του τάφου του Μ. Κωνσταντίνου,⁴⁷ θα εκφραστεί και η απόρριψη και η καταγγελία της. Είναι όμως χαρακτηριστικό για την εμβέλεια της ρωσικής προσδοκίας, ότι στη σκέψη του Αναστάσιου Γόρδιου που το 1722 ρητά αρνείται τη βασιμότητα της χρησμολογίας και των επαγγελιών της για εγκόσμια λύτρωση και πολιτική αποκατάσταση, η σωτηριολογική αποστολή της Μοσχοβίας στο προνοιακό σχέδιο καθαγιάζεται, εφόσον κατοχυρώνεται στο λόγο της Αγίας Γραφής (Απ 12) ως η Έρημος, όπου βρήκε οριστικό καταφύγιο και προστασία από τον Δράκοντα μέχρι τη Συντέλεια η Γυνή-Ανατολική Εκκλησία.⁴⁸

Στα χρόνια της Μ. Αικατερίνης (1762-1796), στο πλαίσιο του αναπροσανατολισμού της ρωσικής εξωτερικής πολιτικής, συντελείται η αναβίωση – πρόκειται περισσότερο για αναβίωση παρά για σταδιακή κλιμάκωση – της ρωσικής προσδοκίας και της συναφούς χρησμολογίας σε ρόλο τώρα κατά κάποιον τρόπο επικουρικό του προτύπου της φωτισμένης απολυταρχίας, που

45 *Das Muscowittische Prognosticon*, K1^v-K2^r (= 74–75).

46 Vind. Suppl. Graec. αρ. 79, φ. 104^r.

47 Ramazanova, D. N., «Το έργο των Λειχουδών για την Άλωση της Κωνσταντινουπόλεως» στο: E. Motos Guirao – M. Morfakidis Filactós (επιμ.), *Constantinopla. 550 anos de su caída*. τ. 2: *La Caída*, Granada 2010, σσ. 414–417· της ίδιας «*Сочинение Лихудов*» *Πλαχ святаго Христови Восточные Церкве, Μοσχοβία* 2-3 (υπό έκδοση). Ευχαριστώ και από εδώ τη συνάδελφο για τη δυνατότητα να χρησιμοποιήσω την αδημοσίευτη ακόμη έκδοση του κειμένου.

48 Argyriou, A., «Anastasios Gordios, *Sur Mahomet et contre les Latins*», *Επετηρίς Εταιρείας Στερεοελλαδικών Μελετών* 6 (1990), 285–404, ιδίως 333–339, 342–343, 350· του ίδιου, *Les exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453-1821). Esquisse d'une histoire des courants idéologiques au sein du peuple grec asservi*, Θεσσαλονίκη 1982, σσ. 328–331. Μια σημείωση για τη χρονολόγηση του έργου: Το ισλαμικό έτος 1133 που δίνει ο Γόρδιος δεν αντιστοιχεί στο χριστιανικό 1717/18, αλλά στο 1721/22. Το επικριτικό σχόλιο του Χρύσανθου για το πόνημα του Λιγαρίδη που αναφέρθηκε παραπάνω (σημ. 33) μάλλον έχει να κάνει με το πρόσωπο του αμφιλεγόμενου λογίου και πάντως όχι με τη ρωσοφιλία του. Βλ. και Olar, «Prophecy and history», 90.

θεωρείται ότι ενσαρκώνει η «Σεμίραμις του Βορρά».⁴⁹ Κατά τον ρωσοοθωμανικό πόλεμο του 1768-1774, οι χρησμολογικοί υπολογισμοί θα στηριχθούν κυρίως στους χρησμούς του Λέοντος του Σοφού και του Στεφάνου του Αλεξανδρέως, από όπου και θα συναχθεί η επιθυμητή διάρκεια των 320 χρόνων της οθωμανικής κυριαρχίας, διάρκεια που με αφετηρία την Άλωση κατέληγε στο 1773-74.⁵⁰ Οι προσδοκίες για την έκβαση του πολέμου σε συνδυασμό με την αρχική του εξέλιξη (ναυμαχία του Τσεσμέ, 26 Ιουνίου/7 Ιουλίου 1770) ήταν τέτοιες που η διάψυσή τους προκάλεσε και τις πρώτες σοβαρές ρωγμές στο οικοδόμημα της ρωσικής προσδοκίας αλλά και εν γένει της χρησμολογίας.⁵¹ Έχουν συχνά αναφερθεί οι αντιδράσεις π.χ. του Καισάριου Δαπόντε (1784) και του Κομνηνού Υψηλάντη (1789) και η εκ νέου μετάθεση της λυτρωτικής προσδοκίας στο επέκεινα: «δὲν θέλει ἀναστηθῇ πλέον ἡ βασιλεία τῶν Ρωμαίων, ὡς προείπασιν οἱ χρησμοὶ καὶ ὡς οἱ πτωχοὶ Ρωμαῖοι πιστεύοντες χαίρουσι (...) δὲν θέλουν βασιλεύσει πλέον εἰς τὴν Πόλιν, οὔτε Ρωμαῖοι, οὔτε Ροῦσσοι, ἕως τῆς συντελείας. Ἄς μᾶς ἐλέησῃ δ' ὁ πολυέλεος θεὸς καὶ ἄς μᾶς δώσῃ τὴν βασιλείαν τοῦ τὴν οὐράνιον, καὶ ἄς λείψῃ αὐτὴ ἡ ἐπίγειος».⁵²

Παρ' όλα αυτά στην τελευταία δεκαετία του 18^{ου} αιώνα, σε τρία ερμηνευτικά κείμενα, *Εξηγήσεις* στην Αποκάλυψη του Πανταζή του Λαρισαίου, του Ιωάννη Λίνδιου, μητροπολίτη Μυρέων και του Θεοδώρητου από Ιωαννίνων, η ρωσική προσδοκία καθαυτή θα περάσει στην κυρίως αποκαλυπτική γραμματολογία. Ειδικά χωρία του 17^{ου} κεφαλαίου της Αποκάλυψης θα ερμηνευθούν

49 Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, σσ. 178–188· του ίδιου, «Η πολιτική σκέψη του Ευγενίου Βούλγαρη», *Τα Ιστορικά* 7 (12/13) (1990), 167–178.

50 Για τις ερμηνείες του Νικόλαου Ζαρζούλη βλ. τις πληροφορίες του Δαπόντε «Ιστορικός κατάλογος», μόνο στην έκδοση του Erbiceanu, *Cronicariî Greci*, σσ. 226–227. Για τον Πανταζή τον Λαρισαίο βλ. Αργυρίου, *Les exégèses*, σσ. 378–389. Είναι χαρακτηριστική η ερμηνεία του Πανταζή στο χρησμό «Περί αναστάσεως Κωνσταντινουπόλεως» (βλ. παραπάνω, σημ. 42). Γραμμένος λίγο μετά το 1204, ο χρησμός προλέγει ως vaticinium ex eventu την άλωση της Κωνσταντινούπολης 880 χρόνια μετά την ίδρυσή της το 324 (*τρίς τρίς ἑκατὸν καὶ συνάρξεις ἔτη, μᾶς ἐν αὐτοῖς ὑστεροῦσης εἰκάδος*) από τους Σταυροφόρους (*Ἄλλ' ὧς ἐπεὶ ὕστατον καὶ ξανθὸν γένος πᾶσαν τεφρώσει καὶ τὸ σὸν λύσει κράτος*) για να ακολουθήσει η προφητεία της επανάκτησης (*καὶ κρεῖττον ἄρξεις τῶν ἐθνῶν ἢ πάλοι*). Στην ερμηνεία του Πανταζή τα 880 χρόνια θα πρέπει να μετρηθούν από την εποχή που υποτίθεται, ότι έγραψε ο αυτοκράτορας Λέων ΣΤ' ο Σοφός (886-912) τον χρησμό καταλήγοντας ακριβώς στα χρόνια του, στο τελευταίο τρίτο του 18^{ου} αιώνα. Ξανθὸν γένος είναι βέβαια οι Ρώσοι που θα τεφρώσουν την Πόλη και θα καταλύσουν το οθωμανικό κράτος. Στεφανίτζης, Π. Δ., *Συλλογὴ διαφόρων προρρήσεων*, Αθήνα 1838, σσ. 122–132.

51 Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, 190–191· Ροτζώκος, Ν. Β., *Εθναφύπνιση και εθνογένεση: Ορλωφικά και ελληνική ιστοριογραφία*, Αθήνα 2007, σσ. 258–267.

52 Δαπόντες, «Ιστορικός κατάλογος», σσ. 119–120 (Erbiceanu, *Cronicariî Greci*, σ. 130)· Υψηλάντης, Αθ. Κ., *Τα μετά την Άλωση*, Κωνσταντινούπολη 1870 [ανατ. Αθήνα 1972], σ. 534.

ως προρρήσεις του θριάμβου «τῆς τῶν Ὀρθοδόξων Ξανθῶν Βασιλείας», ενώ από το 12^ο και το 13^ο κεφάλαιο θα υπολογιστεί η διάρκεια των 350 τώρα χρόνων, που θα κατέλγε στο επερχόμενο έτος 1803 και στη ρωσική κατάκτηση της Κωνσταντινούπολης.⁵³ Ακόμη πιο χαρακτηριστική είναι, ίσως, η τύχη του πιο διαδεδομένου κειμένου της όλης χρησμολογικής παράδοσης, της περίφημης *Οπτασίας του Αγαθαγγέλου*.⁵⁴ Ενώ στη μορφή που τη συνέταξε ο πραγματικός της συγγραφέας, ο Θεόκλητος Πολυεΐδης, γύρω στο 1750, το χαρμόσυνο μήνυμα (αγαθή αγγελία) του έργου και της αποκαλυπτικής του σημειολογίας είναι ότι ο Προτεσταντισμός, η «αιρετική Γερμανία» θα ταπεινώσει τον Καθολικισμό, την «λατινικήν υπερηφάνειαν και αλαζονείαν», προετοιμάζοντας τον θρίαμβο της Ορθοδοξίας, «του ανατολικού δόγματος», και ενώ ο ρόλος της Ρωσίας παρά τη συμπάθεια του συγγραφέα δεν είναι αναγκαστικά κεντρικός, η δημοφιλία του κειμένου υπέβαλε την αναβάθμιση του ρόλου αυτού. Η πρώτη έντυπη έκδοση, πάλι στην τελευταία δεκαετία του 18^{ου} αιώνα, που αποδίδεται στον Ρήγα και στο πολυμέτωπο προπαγανδιστικό του πρόγραμμα,⁵⁵ θα ενσωματώσει στο Ε' κεφάλαιο και μία κάπως παράταιρη προσθήκη – απούσα από τα παλαιότερα ή και στα περισσότερα χειρόγραφα, αν ισχύει η παρατήρηση του Νικολάου Πολίτη –⁵⁶ προσθήκη περί ενός τσάρου Πέτρου του Ε', που «εις Βυζάντιον μέλλει ἀπλῶσαι τὸ τοῦ Χριστοῦ νικητικὸν σημεῖον, καὶ τῶν Ἰσραηλιτῶν ἀφανίσει τὴν δύναμιν». Με την προσθήκη πλέ-

53 Στεφανίτζης, *Συλλογή διαφορών προρρήσεων*, σσ. 8–44· Argyriou, *Les exégèses*, σσ. 360–373, 429–436, 490–520. Στον Θεοδώρητο οι 1260 ημέρες (42 μήνες ή 3,5 χρόνια) μετατρέπονται σύμφωνα με τις ημέρες του σεληνιακού ή του ηλιακού έτους σε 354 ή 365 χρόνια με κατάληξη το 1807 ή το 1818. *Ερμηνεία εις την Ιεράν Αποκάλυψιν Ιωάννου του Θεολόγου πονηθείσα παρά τινος ευσεβοῦς...*, Λειψία 1800, σ. 298. Για τη χρήση του όρου «Ξανθοί» ως συνώνυμο του «Ρώσου» ή «Μοσχόβου» βλ. Λάμπρος, Σπ., «Ενθυμήσεων ήτοι χρονικών σημειωμάτων συλλογή πρώτη», *Νέος Ελληνομνήμων* 7 (1910), 113–313, εδῶ 237, αρ. 449 (βλ. και τις ακόλουθες ενθυμήσεις αρ. 452 και 463 με αρνητικά σχόλια για τη ρωσική επέμβαση)· Legrand, É., *Bibliothèque grecque vulgaire*, τ. 3, Paris 1881, σ. 257 (Καϊσάριος Δαπόντες, *Περιγραφή της Λακίας*).

54 Για τον Πολυεΐδη βλ. Κουρίλας Λαυριώτης, Ε., «Θεόκλητος Πολυεΐδης και το λεύκωμα αυτού εν Γερμανία (εξ ανεκδότου κώδικος). Ο φιλελληνισμός των Γερμανών», *Θρακικά* 3 (1932), 84–149· 4 (1933), 129–199· 5 (1934), 68–162· 7 (1936), 83–143. Για το περιεχόμενο, τη χειρόγραφη παράδοση και τις εκδόσεις του Αγαθαγγέλου: Δόικος, Δ., «Ο Αγαθαγγέλλος ως προφητικόν αποκαλυπτικόν έργον και το μήνυμα αυτού», στο: *Μνήμη 1821*, Θεσσαλονίκη 1971, σσ. 95–126. Βλ. επίσης Nicolopoulos, J., «From Agathangelos to Megale Idea: Russia and the emergence of Modern Greek Nationalism», *Balkan Studies* 26 (1985), 41–56, εδῶ 45–47 και Hatzopoulos, «Oracular prophecy», 100–101, 106–109.

55 Πολίτης, Α., «Η προσαγορευμένη στον Ρήγα πρώτη έκδοση του Αγαθαγγέλλου. Το μόνο γνωστό αντίτυπο», *Ο Ερασιστής* 7 (1969), 174–192· Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, σσ. 309–311 και 171–175.

56 Πολίτης, Ν., *Λαογραφικά Σύμμεκτα*, Αθήνα 1920, σσ. 24–28.

ον αυτή ο Αγαθάγγελος θα προσφέρει την επικύρωση της αυθεντίας σε ήδη διαδεδομένες αντιλήψεις και θα ταυτιστεί ευκολότερα τόσο στη συγχρονική του πρόσληψη όσο και στην ιστοριογραφία με τη ρωσική προσδοκία και τη ρωσοφιλία, αργότερα με το ρωσικό κόμμα. Θα ταυτιστεί επίσης με το μοτίβο του ξανθού γένους, που αυτό όμως ούτε στις έντυπες, ούτε στις χειρόγραφες εκδοχές δεν εμφανίζεται.⁵⁷

Μια ερμηνεία της ρωσικής προσδοκίας και κυρίως της απήχησής της δεν μπορεί να αρκестεί ούτε σε ετυμολογικούς αναγωγισμούς ούτε και στην υπόθεση μιας πρώιμης και ιδιαίτερα αποτελεσματικής ρωσικής προπαγάνδας. Άλλωστε η αναζήτηση των διαύλων επικοινωνίας και ανταλλαγής μάς οδηγεί μάλλον στον κρίσιμο ρόλο της δυτικής αντιοθωμανικής χρησμολογίας, όπως φάνηκε παραπάνω. Στην πραγματικότητα, κλειδί για την επιτυχία κάθε χρησμολογίας αποτελεί η εξισορροπητική λειτουργία της.⁵⁸ Τη λειτουργικότητα αυτή είναι σε θέση να υπογραμμίσει, ακριβώς λόγω της απόστασης που τις χωρίζει, η σύγκριση με την ιστορική εμπειρία διαφορετικών πολιτισμών. Σύμφωνα με τις παραδόσεις των Ίνκας η πτώση και η κατάκτηση του βασιλείου τους από τους Ισπανούς κονκισταδόρες του Πιζάρο είχε προλεχθεί σε αρχαίες χρησμολογικές προφητείες. Δεν γνωρίζουμε αν πρόκειται για πραγματικές προρρήσεις ή για εκ των υστέρων διαχείριση της καταστροφής. Έτσι κι αλλιώς οι προφητείες καταγράφονται τον 17^ο αιώνα. Ήδη όμως εκείνη την εποχή ανασηματοδοτούνται κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να θεωρηθούν όχι εκπληρωμένες απαισιόδοξες προρρήσεις αλλά ευοίωνες επαγγελίες της αποκατάστασης. Ο ρόλος του εχθρικού γένους, του ξένου επιδρομέα και κατακτητή, μετατρέπεται σε μεσσιανικό λυτρωτή και εκδικητή και αποδίδεται στους κατεξοχήν αντιπάλους των Ισπανών, τους Βρετανούς.⁵⁹

Ο ιστορικός αντίκτυπος της χριστιανικής χρησμολογίας στην οθωμανική περίοδο, είτε με τη μορφή της λόγιας ερμηνευτικής παράδοσης είτε στη δι-

57 Για τη σύγχυση βλ. ήδη Σάθας, Κ. Ν., *Τουρκοκρατούμενη Ελλάς. Ιστορικών δοκίμιον περί των προς αποτίναξιν του οθωμανικού ζυγού επαναστάσεων του ελληνικού έθνους (1453-1821)*, Αθήνα 1869, σ. 449.

58 Ασδραχάς, Σπ. Ι., *Ιστορικά απεικάσματα*, Αθήνα 1995, σσ. 105–111· Σκλαβενίτης, «Χρησμολογικό μονόφυλλο», σ. 59. Για τη χρησμολογική παράδοση ως λειτουργικό μύθο βλ. Ροτζώκος, *Εθναφύπνιση και εθνογένεση*, σσ. 268–269.

59 Thiemer-Sachse, U., «Nachwort», στο: Garsilasco de la Vega, *Wahrhaftige Kommentare zum Reich der Inka*, γερμ. μτφ. W. Plackmeyer, Berlin 1986, σ. 534. Για την ώσμωση προκολομβιανών και χριστιανικών αποκαλυπτικών παραστάσεων: Milhou, A., «Apocalypticism in Central and South American Colonialism», στο: Stein, St. J. (επιμ.), *The Encyclopedia of Apocalypticism*, τ. Γ': *Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age*, New York – London 2000, σσ. 3–35.

αθλασμένη πρόσληψή της ως λαϊκή πίστη, δεν έχει να κάνει τόσο με τη συντήρηση ενός επαναστατικού δυναμικού ή μιας χιλιαστικής επαγγελίας, όσο με τη νοηματοδότηση και εκλογίκευση του παρόντος της οθωμανικής κυριαρχίας. Από την ίδια προνοιακή αφήγηση που επικαλούνταν η χρησμολογία, αντλούσε και η οθωμανική εξουσία το νόημα και τη νομιμότητά της. Η πίστη στη χρησμολογία δεν είχε άμεσες, πρακτικές συνέπειες στη ζωή των ανθρώπων. Καθήκον των πιστών ήταν καταρχήν η μετάνοια, ως προϋπόθεση της εξιλέωσης και της σωτηρίας, επίγειας ή υπερβατικής· η παθητική καρτερία, όχι η ανατρεπτική πρωτοβουλία και δράση. Η αμοιβαία απογοήτευση ή και παρεξήγηση που εκδηλώθηκε στα Ορλωφικά μάλλον δεν είναι άσχετη με τη διάσταση αυτήν.⁶⁰

Η ρωσική προσδοκία αντιστοιχούσε σε νοητικές υποδοχές κοινές μεταξύ της λόγιας παιδείας και των λαϊκών της προσλήψεων, κοινές μεταξύ των μεγάλων θρησκευτικών κοινοτήτων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας: το προνοιακό σχέδιο, η θεοδικία, η αυτοκρατορική εσχατολογία. Προσέφερε μια εύλογη, μια πειστική απόληξη στην παραδεδομένη αφήγηση της πτώσης, της μετάνοιας και της δικαίωσης. Η εκδοχή της εγκόσμιας λύσης, «ρυθμισμένη στην εσχατολογική αντίληψη της ιστορίας»,⁶¹ οδηγούσε, όχι μόνο από την εποχή της Άλωσης, ήδη από την συγκρότησή της κατά τον ύστερο 7^ο αι. και τις αραβικές κατακτήσεις με την αρχετυπική *Λήγηση του Ψευδο-Μεθόδιου*, στην ανάσταση ή αποκατάσταση της βασιλείας των Ρωμαίων σε δεδομένο τόπο και χρόνο· αποκατάσταση με όρους κοσμικής τάξης πριν από την επερχόμενη Συντέλεια: η επίγεια και η ουράνια βασιλεία. Στο πλαίσιο αυτό η ανάδειξη της Ρωσίας σε ηγεμονική δύναμη του ορθόδοξου κόσμου και βασικό παράγοντα της ευρωπαϊκής πολιτικής, αλλά και στον κατεξοχήν αντίπαλο των Οθωμανών, εμφανιζόταν έτσι όχι μόνο ως νομιμοποιημένη αλλά και ως προδιαγεγραμμένη. Ο ρόλος όμως που επιφυλασσόταν στη Ρωσία ήταν εργαλειώδης· οι Ρώσοι ήταν το όργανο της θείας βούλησης για τη σωτηρία του γένους των Ρωμαίων κατά τον ίδιο τρόπο που οι Οθωμανοί είχαν επωμιστεί τον ρόλο του τιμωρού του γένους για τις αμαρτίες του, του γένους που τοποθετούσε τον εαυτό του στο κέντρο του σχεδίου της Πρόνοιας ως νέος Ισραήλ. Πρόκειται για μια διάσταση που παραπέμπει στην πολιτική θεολογία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, κληρονομημένη στην αυτοκατανόηση της Εκκλησίας, όχι σε μια πρωτοεθνική εξέλιξη. Παρ' όλα αυτά η διάσταση αυτή διευκόλυνε την

60 Τζάκης, Δ., «Ρωσική παρουσία στο Αιγαίο. Από τα Ορλωφικά στον Λάμπρο Κατσώνη», στο: Β. Παναγιωτόπουλος (επιμ.), *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770-2000*, Αθήνα 2003, τ. Α', σσ. 115-150.

61 Ασδραχάς, *Ιστορικά απεικάσματα*, σ. 108.

εκκοσμίκευση και ενσωμάτωση της χρησμολογικής παράδοσης στον εθνορομαντισμό του ελληνικού βασιλείου και κατέστησε δυνατή την υπαγωγή της στη λογική του αλυτρωτισμού και της Μεγάλης Ιδέας. Η λογική όμως αυτή ήταν όλο και λιγότερο συμβατή με την ιδέα ενός ξένου, Ρώσου (και στη συνέχεια του β' μισού του 19^{ου} αιώνα Σλάβου) ελευθερωτή· με καταλύτη στην εξέλιξη αυτή τον Κριμαϊκό Πόλεμο (1853-56) και την έκβασή του, που σηματοδότησε την τελευταία αναλαμπή, αλλά και τον ουσιαστικό ενταφιασμό ως πολιτικά δραστηκής ιδέας της ρωσικής προσδοκίας και της χρησμολογικής της υποστήριξης.

ΜΕΤΑΝΑΣΤΕΥΣΗ ΚΑΙ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΣΤΟΝ ΤΣΑΡΟ: ΕΝΑΣ ΡΩΜΙΟΣ ΣΕ ΡΩΣΙΑ ΚΑΙ ΚΙΝΑ ΤΩΝ ΑΡΧΩΝ ΤΟΥ 18^{ΟΥ} ΑΙΩΝΑ

Γιάννης Καρράς



Η έρευνα για τους Ρωμιούς που μετανάστευσαν στην Ρωσία το 17ο και το 18ο αιώνα έχει επικεντρωθεί σε ιερωμένους.¹ Υπάρχουν βεβαίως εξαιρέσεις, όπως αυτή του Κεφαλλονίτη μηχανικού Μαρίνου Χαρβούρη, ο οποίος μετέφερε στην Αγία Πετρούπολη ογκώδη γρανίτη «εφ' ού εστάθη ο μέγας ανδριάς του Πέτρου ο υπό Φαλκονέτου».² Το σύντομο αυτό άρθρο θα επικεντρωθεί στη περίπτωση του Αλέξανδρου Λεβαντίνου, ενός άλλου Ρωμιού τεχνίτη-μετανάστη. Ενώ η ειδικευση του μπορεί να θεωρηθεί κάπως ασυνήθιστη, από άλλες απόψεις αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα των εν γένει προνομιούχων Ρωμιών που ταξίδεψαν στη Ρωσία προς αναζήτηση ανταμοιβών για υπηρεσίες που προσέφεραν στη ρωσική Αυλή.³

1 Βλ., παραδείγματος χάρη, Chrissidis, N., «Greeks in seventeenth century Russia», στο: D. Ostrowski – M. T. Poe (επιμ.), *Portraits of Old Russia: Imagined lives of ordinary people 1300-1725*, New York – London 2011, σσ. 154–164· Παπουλίδης, Κ. Κ., *Το πολιτικό και θρησκευτικό κίνημα του Ιεροεθνισμού και οι πρωτοπόροι του: Σεραφείμ ο Μυτιληναίος (1667-1735)*, Θεσσαλονίκη 2008. Βλ. επίσης Αλεξανδροπούλου, Ο., *Ὁ Διονύσιος Ἰβηρίτης καὶ τὸ ἔργο του «Ἱστορία τῆς Ρωσίας»*, Ἡράκλειο 1994· Φονκιχ, Β., «Мелетий Грек», *Россия и Христианский Восток* 1 (1997), 159–178.

2 Κοντογιάννης, Π. Μ., *Οἱ Ἕλληνες κατὰ τὸν Πρῶτο ἐπὶ Αἰκατερίνης Β΄ Ρωσσοτουρκικὸν Πόλεμον 1768-1774*, Ἀθήνα 1903, σσ. 34–35· Schenker, A. M., *The bronze horseman: Falconet's monument to Peter the Great*, Yale 2003, σ. 161.

3 Η έρευνα για την παρούσα εργασία αποτέλεσε μέρος της διδακτορικής μου διατριβής. Στο συνέδριο του Τμήματος Σλαβικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Αθηνών είχα παρουσιάσει σχέδιο μελέτης για τη μετανάστευση στην Ουκρανία τον 18ο αιώνα. Προς το παρόν, η

Στη Μόσχα μέσω Γεωργίας

Ο Αλέξανδρος Λεβαντίνος του Παύλου υπήρξε τεχνίτης Ρωμιός από τη Μικρά Ασία και συγκεκριμένα από το Ερζερούμ του Πόντου.⁴ Ειδικευόταν στην κατασκευή ορυχείων. Ο αδελφός και συνεργάτης του, Βενιαμίν Λεβαντίνος, καταγράφεται ήδη πριν από το 1694 ως κάτοικος της Νίζνας απ' όπου εμπορευόταν σε συνεργασία με πολλούς Ρωμιούς, μεταξύ άλλων με τον Αθανάσιο Ματθαίου από το Τύρνοβο της Μακεδονίας ο οποίος εμπορευόταν σε μια περιοχή που εκτεινόταν από το Βουκουρέστι, το Μπρασόβ και το Λβοβ μέχρι και τη Μόσχα.⁵ Ο Βενιαμίν Λεβαντίνος βρισκόταν στη Μόσχα, στη Μονή του Αγίου Νικολάου, το 1704, όταν έδωσε εγγύηση στο *Ποσόλσκι Πρικάζ* για τον Ιερομόναχο Παγκράτιο από την Κωνσταντινούπολη. «Εγώ ο Βενιαμής Λεβατάνου επήρα τον παπά Πακράτην [...] να μην πηγήνη από την Μοσκοβίαν πουθενά και έβαλα το χέρι μου». Ήξερε, με άλλα λόγια, γράμματα.⁶

Αλέξανδρος και Βενιαμίν είχαν συνοδέψει τον Ηγεμόνα της Ιμερέτίας της Δυτικής Γεωργίας, Αρτσίλ Βαχτανγκέεβιτς, στην αποστολή του στη Μόσχα, όπου έφτασαν κατά τον Αύγουστο του 1684.⁷ Στη υπηρεσία του Βαχτανγκέεβιτς υπήρχαν και άλλοι Ρωμιοί· ο Δημήτρης Κωνσταντίνοβ βρισκόταν το

έρευνα για τη μετανάστευση δεν έχει ολοκληρωθεί. Βλ. Καρράς, Γ. Κ., *Εμπόριο, πολιτική και αδελφότητα: Ρωμιοί στη Ρωσία 1700-1774*, Αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Πανεπιστήμιο Αθηνών 2010.

4 ΡΓΑДА, φ. 52, *Сношения России с Грецией*, он. 1, д. 25, 1694, φ. 7. Αλλού αναφέρεται ότι προερχόταν από την πόλη «Κανά της Ανατολίας». Στα ρωσικά: «[...] родом анатолской земли города Кана». ΡΓΑДА, φ. 52, он. 1, д. 36, 1706, φ. 3^ν. Η αναφορά μπορεί να είναι στη πόλη Ζιγκάνα, κοντά στο Γκουμούσανε (στην Αργυρούπολη), στην οποία υπήρχε (και υπάρχει) αναπτυσσόμενη βιομηχανία όπλων. Άλλος Ρωμιός από το Ερζερούμ που ταξίδευε στη Μόσχα ήταν ο Ιβάν Αναστάσοβ· ΡΓΑДА, φ. 52, он. 1, д. 2, 1708, φ. 4^ν. Για τα ορυχεία της περιοχής του Ερζερούμ, βλ. King, Ch., *The Black Sea, A History*, Οξφόρδη 2004, σ. 175. Βλ. επίσης Faruqi, S., *Artisans of empire. Crafts and craftspeople under the Ottomans*, London 2009, σσ. 51–53.

5 ΡΓΑДА, φ. 52, он. 1, д. 25, 1694, φφ. 3–4.

6 ΡΓΑДА, φ. 52, он. 1, д. 24, 1704, φ. 2.

7 Σε έγγραφο του 1706 αναφέρεται πως ο Αλέξανδρος και ο Βενιαμίν είχαν ταξιδέψει από την Ιμερέτια της Δυτικής Γεωργίας (*Μερετίνσκαγια ζεμιλιά*) στη Μόσχα πριν είκοσι χρόνια «επί του βασιλέα Αρτσίλ Βαχτανγκέεβιτς». Στα ρωσικά: «при царе Арчили Бахтангеевича меретиском». ΡΓΑДА, φ. 52, он. 1, д. 36, 1706, φφ. 3^ν–4. Σε έγγραφο του 1708 αναφέρεται πως ταξίδεψαν μέσω Γεωργίας «με τον βασιλέα Αρτσίλ Βαχτανγκέεβιτς». Στα ρωσικά: «с ц-рем Арчилом Багтангеевичем». ΡΓΑДА, φ. 52, он. 1, д. 2, 1708, φφ. 11–11^ν. Το πιο πιθανό είναι ότι ταξίδεψαν ως συνοδεία του Αρτσίλ Βαχτανγκέεβιτς (Арчил Бахтангович), ο οποίος κατέφτασε στη Μόσχα τον Αύγουστο του 1684 με εξήντα πέντε ακολούθους. Για την ιστορία της ευρύτερης περιοχής της Γεωργίας (όπου υπηρετούσαν και άλλοι Ρωμιοί ορυχειοτεχνίτες κατά το 17ο και 18ο αιώνα), βλ. Rayfield, D., *Edge of empire: A History of Georgia*, London 2012, ιδ. σ. 216.

1708 στην υπηρεσία του Αρτσίλ Βαχτανγκέεβιτς στη Μόσχα και μάλιστα κατοικούσε στο εκεί αρχοντικό του,⁸ αλλά και ο Ρωμιός Γιούρη Κωνσταντίνοβ ο οποίος διέθετε τρεις βοηθούς.⁹

Ορυχιοτεχνίτης στο Νέρτσινσκ

Αρχικά, ο Αλέξανδρος Λεβαντίνοβ σκόπευε να αναζητήσει χαλκό στην περιοχή του Νίζνι Ταγκίλ, στα Ουράλια λίγο βορειότερα της σημερινής πόλης Αικατερίνμπουργκ.¹⁰ Ο Πέτρος Α΄ τον διέταξε όμως να πορευτεί στο Τομσκ για την εξεύρεση και την επεξεργασία αργύρου, μετάλλου από το οποίο η Μοσχοβία της εποχής είχε ελάχιστα αποθέματα. Εξ άλλου, ο Πέτρος Α΄ είχε απόλυτη ανάγκη τον άργυρο για να χρηματοδοτήσει τα πολεμικά και άλλα σχέδιά του.

Οι προσπάθειες του Αλέξανδρου να βρει άργυρο στο Τομσκ έμειναν άκαρπες και έτσι του δόθηκε άδεια να ερευνήσει στο Νέρτσινσκ. Όπως σημειώνει ο Αθανάσιος Σκιαδάς, ο Πέτρος Α΄: «[...] έπεμπε ανθρώπους πρακτικούς δια να στοχασθούν τα ακροθαλάσσια της Ταταρίας του Σιμπιρίου, και να ερευνούν Μετάλων φλέβας».¹¹ Εγκατεστημένος στο απομακρυσμένο Νέρτσινσκ ο Αλέξανδρος Λεβαντίνοβ συνέταξε τον Αύγουστο του 1700 την ακόλουθη αναφορά:

«Μεγάλε Βασιλέα, το έτος 1697 Σας ικέτευσα να με αφήσετε να πάω στην Κίνα για την τέχνη μου».¹²

Έτσι, Μεγάλε Βασιλέα, έχοντας το Ουκάζιό Σας, λάβαμε τη χάρη Σας εγώ

8 Δήλωσε πως είχε χάσει την περιουσία του εμπορευόμενος από τη Βέροια στην Αλεξάνδρεια. Στα ρωσικά: «[...] и жил он на Москве у меретинского Царя Арчила Ваттангюевича и нитался ево Царевым»· РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 2, 1708, фф. 70^в.-71.

9 РГАДА, ф. 124, Малороссийские Дела, он. -, д. 12, 1711, фф. 5-6.

10 Στα Ρωσικά «Нижний Тагил»· РГАДА, ф. 1111, Верховный уездный суд, он. 1. часть 3, д. 147, 1694-1695, ф. 390.

11 Η αναφορά είναι για το έτος 1720. Σκιαδάς, Αθ., *Γένος, Ήθος, Κίνδυνοι, και Κατορθώματα Πέτρου του Πρώτου Πατρός Πατρίδος Αυτοκράτορος Πάσης Ρωσσίας, και τα εξής. Ενετήσιν, αψλζ΄. Παρά Αντωνίω τω Βόρτολι*. Βενετία, 1737, σ. 445. Για τη νομοθετικό πλαίσιο που καθόριζε τις δράσεις των ορυχιοτεχνιτών, βλ. Kursky, A. – Konoplyanik, A., «State regulation and mining Law development in Russia from the 15th century to 1991», *Journal of Energy and Natural Resources Law* 24:2 (2006), 222–232.

12 Η λέξη «кунечество» εδώ μεταφράζεται στα ελληνικά ως «τέχνη» αλλά θα μπορούσε να μεταφραστεί και ως «εμπόριο». Το «Μεγάλε Βασιλέα» είναι η μετάφραση του «Великий Государь».

με δύο συντρόφους μου· μας διατάξατε να πάμε στο Νέρτσινσκ στην οχυρωμένη θέση Αργκούνσκ για ορυχεία αργυρίου. Με αυτό το δικό Σας Ουκάζιο και Γράμωτα, Μεγάλε Βασιλέα, καταφτάνοντας στο Νέρτσινσκ επισκέφτηκα τον Στόλνικ και Βοεβόδα Ιβάν Σαμοήλοβιτς Νικολάεβ ο οποίος μας έδωσε δώδεκα εργάτες και δέκα πέντε Κοζάκους από το Αργκούνσκ». ¹³

Ο Αλέξανδρος Λεβαντίνος έγγραφε τις αναφορές του στο Σιμπίρσκι Πρι-κάζ στα ελληνικά. Σ' αυτή την περίπτωση, και ενδεχομένως και σε άλλες, μεταφραστές τους στα ρωσικά ήταν ο κρατικός αξιωματούχος Φέντορ Κωνσταντίνωβ. ¹⁴ Αξίζει να επισημάνουμε το μεγάλο χρονικό διάστημα μεταξύ της αποστολής των επιστολών από το Νέρτσινσκ και της παραλαβής τους στη Μόσχα. Η συγκεκριμένη αναφορά συντάχθηκε την 1η Αυγούστου 1700. Την παρέλαβε όμως ο μεταφραστής στη Μόσχα μόλις τον Απρίλιο του 1702, δηλαδή πάνω από είκοσι μήνες μετά τη συγγραφή της. ¹⁵

Στο Αργκούνσκ ο Αλέξανδρος Λεβαντίνος και οι εργάτες του εξερεύνησαν την περιοχή των ορυχείων «βαθιά στα βουνά» όπου είχαν γίνει προηγουμένως εκσκαφές. Ενδεχομένως ο ταξιδιώτης Corneille Le Brun να αναφέρθηκε στα συγκεκριμένα ορυχεία, όταν βρέθηκε στην περιοχή το 1695: «Είναι μιάμιση ημέρα δρόμος από το κάστρο του Αργκούν μέσα από τα βουνά. Εκεί βρίσκεται κανείς ένα ασημένιο ορυχείο γεμάτο, όπου μπορεί ακόμα να δει αρκετές πηγές [...] που τις είχαν σκάψει εγχώριοι της περιοχής». ¹⁶ Ο Λεβαντίνος σημειώνει ότι τα ορυχεία αυτά τα «είχαν επεξεργαστεί τα παλαιά χρόνια οι Μογγόλοι», οι οποίοι, όμως, «δεν γνώριζαν πως να τα επεξεργαστούν σε βάθος». Και συνεχίζει με την αναφορά του:

«Τότε εγώ, αφού πίεζε ο χρόνος, μιας και η ταχύτητα των ενεργειών μας ήταν σημαντική, παρήγγειλα στους εργάτες να σκάψουν σε δύο καινούρια σημεία και σε ένα τρίτο που προϋπήρχε. Και οι Κοζάκοι άρχισαν να φωνάζουν πως εκεί δεν θα βρίσκαμε τίποτε. Εγώ όμως, επιθυμώντας να εκτελέσω το Ουκάζιό Σας, Μεγάλε Βασιλέα, ενέτεινα τις προσπάθειες μου και έσκαψα στο βάθος πέντε με

13 РГАДА, ф. 151, Дело о горных заводах и промыслах, он. 1, д. 48, -, ф. 22.

14 Σε ένα μεταγενέστερο κείμενο υπογράφει ο ίδιος στα ρωσικά, χρησιμοποιώντας όμως ελληνικούς χαρακτήρες: РГАДА, ф. 214, Сибирский приказ, он. 5, д. 1553, 1709, ф. 6^ο.

15 РГАДА, ф. 151, он. 1, д. 48, ф. 22.

16 «On trouve à une demi journée du château d' Argoun, dans les montagnes, une mine d' argent comblée, où l' on voit encore plusieurs fontes que les peuples de Nieucheu et de la Daurie y ont faites autrefois: Delà, jusqu' à Nersinskoi, capitale de la Daurie, il a dix journées de distance par terre, sur des chameaux»· Le Brun, C., *Voyages de Corneille le Brun par la Moscovie en Perse et aux Indes Orientales*, τ. 1, Amsterdam 1718, σ. 140.

έξι σάζεν [περίπου ένδεκα με δώδεκα μέτρα] και βρήκα φλέβα και από το νέο ορυχείο έβγαλα μετάλλευμα τριών ειδών, συνολικά περίπου είκοσι πουντ [περίπου 328 κιλά] [...].

Και τώρα βρίσκονται εκεί δέκα εργάτες και τρεις μάστορες, οι εργάτες όμως χωρίς τον αναγκαίο ανεφοδιασμό.¹⁷ Για κάθε καμίνι χρειάζεται μεγάλη ποσότητα πρώτης ύλης· έτσι, ειδικά τώρα στην αρχή, χρειάζονται είκοσι επιπρόσθετοι εργάτες για το σκάψιμο των μεταλλευμάτων και την εύρεση κάρβουνου για τα καμίνια στο εργοστάσιο.

Επίσης Σας αναφέρω, Μεγάλε Βασιλέα, πως οι εργάτες εδώ είναι ακριβοί και δυσεύρετοι, και οι άνθρωποι γενικότερα λίγοι και άγριοι και δεν επιθυμούν αυτή τη δουλειά [...]. Πρέπει άρα να σταλθούν εργάτες από άλλα μέρη».¹⁸

Ο Λεβαντίνος παραπονείται επιπλέον ότι αρκετοί από τους εργάτες ήταν μάλιστα μπεκρήδες. Στο Νέρτσινσκ λοιπόν «ο Γραικός» Λεβαντίνος εργάστηκε αδιάκοπα στήνοντας εγκατάσταση επεξεργασίας αργύρου και συγχρόνως εκπαιδευόντας ντόπιους τεχνίτες, έτσι ώστε να αποκτήσουν τις απαιτούμενες γνώσεις, για να συνεχίσουν το έργο του.¹⁹

Από τη Σιβηρία ο Αλέξανδρος, ο αδελφός του Βενιαμίν που και αυτός ταξίδεψε στα απομακρισμένα αυτά μέρη, διατηρούσαν – όπως έκαναν και άλλοι Ρωμιοί με τους οποίους συνεργάζονταν – αλληλογραφία με φίλους τους Ρωμιούς στη Μόσχα και τη Νίζνα· ορισμένα μάλιστα από αυτά τα γράμματά τους σώζονται. Έτσι, ο Βενιαμίν Παύλου Λεβαντίνος, ο Συμεών Γρηγορίου και ο Δημήτριος Θεοδωρής συνέταζαν κοινή επιστολή στον κυρ Χριστόδουλο στη Μόσχα τον Ιούλιο του 1706.²⁰ Το Νοέμβριο του ιδίου έτους του γράφουν από το Τομπόλσκ αναφέροντας:

17 Στα ρωσικά: «[...] и есть десять работников и три мастера [...]».

18 РГАДА, ф. 151, он. 1, д. 48, -, фф. 8-25, 144-159, ιδ. фф. 22-23. Το σημαντικό αξίωμα «стольник» ακολουθούσε στην τάξη το αξίωμα του «Μποϊάρου». «Воевода» δηλαδή κυβερνήτης κάποιας πόλεως ή περιοχής. Το «сажень» αντιστοιχεί σε 2,13 μέτρα. Το «нуд» σε 16,38 κιλά.

19 Στα ρωσικά: «[...] и те подмастерски люди учил александр грек в нерчинску [...]». РГАДА, ф. 214, он. 5, д. 1553, 1709, фф. 4-4^ν, 7^ν. Σημειώνει δε ότι παράλληλα δημιούργησε εγκατάσταση για την επεξεργασία σιδήρου. РГАДА, ф. 214, он. 5, д. 1553, 1709, фф. 1, 9^ν-10. Για τα ορυχεία του Νέρτσινσκ, βλ. Боголюбовский, И., *Историко-статистический очерк производительности Нерчинского горного округа с 1703 по 1871 год*, санкт-петербург 1872.

20 РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 11, 1705, фф. 19-19^ν. Για τον Δημήτρη Θεοδωρή από την Κωνσταντινούπολη που εργαζόταν και αυτός ως τεχνίτης στα ορυχεία της Σιβηρίας, βλ. РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 2, 1708, ф. 12. Για τον Συμεών Γρηγορίου ή Σίμων Γριγόριεβ, βλ. РГАДА, ф. 151, он. 1, д. 48, ф. 15^ν.

[...] όμως ηξαίραις οσπὴν σύμερον εβρισκόμασθεν ειστὴν Τομπόλλα μαζί και ο κουιπιτζήνος με ὅλη του την συνδροφίαν και του θεοῦ θέλλοντος δια τάφτες τες ημέραις κηνούμεν [...].

Ταξίδευαν δηλαδή μαζί με κάποιον «κουπτζίνο» ή έμπορο. Στη συνέχεια ζήτησαν από τον κυρ Χριστόδουλο να στείλει «πολλά προσκηνήματα απολόγου μας» σε μια σειρά από Ρώσους και Ρωμιούς· του στέλνουν πληροφορίες για εμπορείους που κατευθύνονται προς τη Μόσχα: «το ομήοως έρχαιται και ο πασία κυρ Διμήτρις Γριγορίου»· μεταφέρουν χαιρετισμούς από ιερωμένο γνωστό του Χριστόδουλου ο οποίος βρισκόταν στην περιοχή: «σας χαιραιτά ένας γέροντας εις την Τομπόλλα»· και απορούν τι θα έπρεπε να κάνουν με τα εμπορεύματα του κυρ Χριστόδουλου που οι ίδιοι μεταφέρουν: «μη να έχομεν κανέννα γράμαν τη να κάμη τα ληανηκάν σου και εις αψτό σε δίνομεν είδισην· κατά την αράν παρακαλλούμεν σε να έχομεν το τήμηόν σου γράμα δια τά πάντα [...]». Η σύντομη αυτή επιστολή από το Τομπόλσκ του Βενιαμίν Λεβαντίνου και των άλλων Ρωμιών ολοκληρώνεται με το εξής υστερόγραφο:

*«Αν ορίζης να μάθης και δια τον άρχοντα τον κνέζη μηχαήλ ειακόβητζη ο θεός να δόση την υγίαν πολλά μας επεριπηείθη το ψομή του όσους καθήσαμεν πάντοταις καθημαίραν ήτον ειστου λόγου μας· μας έδοσεν όλλα τα χριαζούμενα της στράτας ποτβόταις και κάθε τη μας εχάρησεν και από ενα κομάτη λαουτάνη και μήα σκηλλόγουνα του καθ' ενός και να το πολληχρονήση ο Θεός καθώς επηθημάει».*²¹

Με άλλα λόγια ο «Κνέζης» παρείχε όχι μόνο σίτιση, αλλά και μέσα μεταφοράς (ποντβόντι) και φτηνές γούνες στους Ρωμιούς που ταξίδευαν προς την Ανατολή.

Άλλοι Ρωμιοί που συνεργάστηκαν με τον Αλέξανδρο Λεβαντίνo στη Σιβηρία ήταν οι έμποροι και ορυχαιοτενίτες Σπυρίδων Μανουήλοβ («Σπυρίδoνης Μαρήνου») και Δεμέντι Μανουήλοβ οι οποίοι αναφέρονται στους καταλόγους των Ρωμιών της Μόσχας ως έμποροι κάτοικοι της Μονής του Αγίου Νικολάου.²² Στα έγγραφα αναφέρονται επίσης ένας Γρηγόρη Παύλοβ, ο οποίος ταξίδεψε με τον Βενιαμίν Λεβαντίνo από την Οθωμανική αυτοκρατορία μέσω Γεωργίας (δεν γνωρίζω τον βαθμό της συγγένειάς τους), και ένας βοηθός

21 РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 11, 1705, фф. 6-6^в.

22 РГАДА, ф. 124, он. -, д. 12, 1711, ф. 6^в. РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 2, 1711, фф. 3, 9^в.

ονόματι Φίλιπ.²³ Υπήρχαν μάλιστα και άλλες περιπτώσεις Ρωμιών που ταξίδεψαν ανεξάρτητα από τον Αλέξανδρο Λεβαντίνο για να εργαστούν στα ορυχεία της Ρωσίας.²⁴

Η εγκατάσταση του Λεβαντίνου παρήγε επεξεργασμένο άργυρο το 1704 και λειτούργησε τουλάχιστον μέχρι το 1709. Όπως όμως φαίνεται από την αλληλογραφία των Ρωμιών, ο Λεβαντίνος και οι βοηθοί του συνέχισαν να εμπορεύονται κατά τη διάρκεια αυτής της περιόδου που βρίσκονταν στη Σιβηρία.

Ρωμοί στη Κίνα

Ο ορυχειοτεχνίτης Αλέξανδρος Λεβαντίνος – που χρησιμοποιούσε προχωρημένη τεχνολογία και μεθόδους εργασίας για τα δεδομένα της Ρωσίας – υπήρξε υπηρέτης του κράτους· συνάμα όμως ήταν και έμπορος. Όπως εξηγεί ο Βενιαμίν Λεβαντίνος συνοψίζοντας τις δραστηριότητες του αδελφού του:

«[...] για την πιστή υπηρεσία που Σας πρόσφερε, Μεγάλε Βασιλέα, επειδή ανίχνευσε ορυκτά ασημιού στα όρη της Σιβηρίας και συγκεκριμένα στο Νέρτσινσκ και επειδή έστησε εκεί εργοστάσια και μάλιστα εκπαιδευσε ορισμένους από τους κατοίκους της περιοχής, για τους πολλούς κόπους του, τον επιβραβεύσατε και – κατόπιν παράκλησής του – τον διατάξατε να εμπορεύεται κατά παράδειγμα των άλλων που έχουν προσφέρει υπηρεσίες στην Τσαρική Μεγαλειότητά Σας στο ρωσικό κράτος [...]».²⁵

23 РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 36, 1706, ф. 3. Λίγα χρόνια αργότερα ο Λεβαντίνος φαίνεται πως διέθετε και άλλους «βοηθούς» («тселиантнику» στα ρωσικά) και μάλιστα πως ταξίδευε «με ανήψια του»· РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 8, 1712, ф. 1.

24 Βλ. την περίπτωση ενός Νικηφόρου από το Μοναστήρι του Προφήτη Ηλία στα Ιωάννινα· РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 16, 1712, ф. 7. Για άλλη περίπτωση Ρωμιού ορυχειοτεχνίτη στη Ρωσία ο οποίος έφτασε στη χώρα το 1709 συνοδευόμενος από τον «Γιάννη τον Γραικό», βλ. Петр I, *Письма и Бумаги Императора Петра Великого*, т. 9, 1709, Москва 1950, σ. 635. Ο Αλέξης Ζορμπάς λοιπόν ακολούθησε τα βήματα του Ρωμιού Αλέξανδρου Λεβαντίνου. Αφηγείται ο Ζορμπάς: «Μιαν άλλη πάλι φορά ήμουνα στη Ρουσία· γιατί πήγα κι εκεί πέρα ακόμα, πάλι για μεταλλεία· για χαλκό, κοντά στο Νοβορωσίσκι»· Καζαντζάκη, Ν., *Βίος και πολιτεία του Αλέξη Ζορμπά*, Αθήνα – Λευκωσία 1981, σ. 84.

25 Στα ρωσικά: «за его к Вам, Великому Государю, верную службу, что он сыскал в Вашем Царского Величества Государстве в сибирских городах, а именно в Нерченске серебряную руду и ностроил там заводы, [...] велено ему иметь нротив других таких же заслуженных в Вашем Царского Величества в российском государстве торговый промысел незановедными товары [...]»· РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 8, 1712, ф. 1.

Οι λέξεις που χρησιμοποιούνται στα ρωσικά έγγραφα της εποχής για την περιγραφή της εργασίας των δύο αδελφών μεταφράζονται συνήθως ως «εμπόριο». Το *κουπέτσεσβο* αντιστοιχούσε όμως και στον όρο «τέχνη» και αυτή είναι η μετάφραση που προτιμήθηκε παραπάνω.²⁶ Στη Σιβηρία, ο Λεβαντίνος ζήτησε και έλαβε την άδεια να εμπορευτεί εντός της Κίνας, αναζητώντας καθ' οδόν πιθανές νέες πηγές αργύρου και άλλων πολύτιμων μετάλλων. Όπως μας πληροφορεί σε αναφορά του ένας συνάδελφος του Αλέξανδρου, ο Ρωμικός Κωνσταντίνος Ιακοβλέβος ο οποίος ταξίδεψε από το Νέρτσινσκ στη Μόσχα και αντιστρόφως, ενώ «*οι συνάδελφοί του Αλέξανδρος και Σπυρίδων παρέμεναν στο Νέρτσινσκ*»:

«[...] και από τα εν λόγω εργοστάσια ο Αλέξανδρος και ο Κωνσταντίνος συνταξίδεψαν με τον έμπορο Γρηγόρη Μπόκοβ και με άλλους εμπόρους για εμπόριο στην Κίνα, κομίζοντας τα εμπορεύματά τους μαζί τους. Και στην Κίνα ο Αλέξανδρος και οι έμποροι πούλησαν γούνες σκίουρων [...] και ερμίνες [...]».²⁷

Ο Αλέξανδρος Λεβαντίνος δεν ήταν ο πρώτος Ρωμικός που έφτασε εμπορεύμενος μέχρι τη Κίνα. Και ο Νικόλαος Μιλέσκου Σπαθάριος (Νικόλας Σπαθάρης) είχε ταξιδέψει το 1675 μέσω Νέρτσινσκ καθ' οδόν προς το Πεκίνο, σε ένα ταξίδι που διήρκεσε τουλάχιστον τρία χρόνια. Στη πολυπληθή συνοδεία του υπήρχαν διάφοροι Ρωμιοί έμποροι, μεταξύ άλλων ο Κωνσταντίν Ιβανόβ και ο Θεόδωρος Παύλοβ.²⁸ Ο Σπυρίδων Οστάφιεβ και ο Ιβάν Ιουρέεβ, Μακεδόνες Ρωμιοί οι οποίοι συνόδεψαν την ίδια αποστολή, εμπορεύονταν πολύτιμους λίθους. Κατηγορήθηκαν πως επιστρέφοντας μέσω Περσίας πούλησαν ένα σημαντικό τμήμα του εμπορεύματός τους για προσωπικό όφελος, χωρίς δηλαδή να επιστρέψουν στους δανειστές τους ό,τι

26 Για το «торговый промысел», βλ. РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 8, 1712, ф. 1. Για «кунечество», βλ. РГАДА, ф. 151, он. 1, д. 48, -, фф. 8-25, 144-159, ιδ. фф. 22-23. Για την ορολογία του εμπορίου, βλ. Козлова, Н. В., «Некоторые черты личностного образа кунца XVIII века (к вопросу о менталитете российского кунечества)», στο: Л.Н. Пушкирев (επιμ.), *Менталитет и культура предпринимателей России XVII-XIX вв.*, Москва 1996, σσ. 43-57, ιδ. σ. 44.

27 Στα ρωσικά: «[...] ноехали с кунчиною з Григорем Боковым и с торговыми людьми в Китаи для торгу с товары своими и в Китаех белку продавал он Александр и торговые люди [...] а соболи и нунки соболи и иные товары [...]». РГАДА, ф. 151, он. 1, д. 48, -, фф. 9-9°. Για την αναφορά του Κωνσταντίνου Ιακοβλέβου στην πρωτεύουσα που την υπογράφει «εις αυτήν την ερώτηση ρωμικός κωνσταντίνος ιακοβλέβος», βλ. РГАДА, ф. 151, он. 1, д. 48, фф. 8-9.

28 Παλαιολόγος, Κ.Α., «Έλληνες διπλωμάται εν Ρωσία κατά την ΙΕ' και ΙΖ' εκατονταετηρίδα», *Παρνασσός* 10 (1886), 32-39 και 388-391, ιδ. 35, 390-391.

όφειλαν· αθωώθηκαν όμως τελικά από το ρωσικό δικαστήριο.²⁹ Ο Αθανάσιος Σκιαδάς τονίζει ακριβώς αυτή τη σχέση μεταξύ διπλωματικών αποστολών και εμπορίου στην Κίνα: «[...] έπεμπαν μερिकाίς φοραις εις τους εκεί βασιλείς πρέσβεις και δια να βεβαιώνουν την αγάπην [...] και δια να συντροφιάζουν τους πραγματευτάς, οπού εκεί εππραγματεύοντο [...]».³⁰ Μεταξύ των γραπτών του Νικολάου Σπαθάρη αναφέρεται η «Βίβλος εν ή γέγραπται η Οδοιπορία της βασιλείας του Σημπηρίου από της πόλεως Τομπόλσκις, μέχρι και των ορίων του βασιλείου της Χήνας, εν έτει 7183». Όπως είναι γνωστό, αυτή η περιγραφή μεταφράστηκε από τον Χρύσανθο Νοταρά ως «οδοιπορία της βασιλείας του Σιμπιρίου από της πόλεως Τομπόλσκι μέχρι και των ορίων του βασιλείου της Χήνας».³¹

Σε αντίθεση με τους Ρωμιούς που ακολούθησαν την πρεσβεία του Σπαθάρη, ο Κωνσταντινουπολίτης Δημήτρης Κωνσταντίνοβ, ο οποίος συνεργαζόταν με έναν έμπορο της Μπουχάρας, εμπορευόταν ανεπίσημα, χωρίς να διαθέτει έγγραφα ή να ακολουθεί κάποια πρεσβεία. Ταξίδεψε τουλάχιστον δύο φορές μέχρι την Κίνα. Έτσι, το 1685, εισήγαγε στη Ρωσία κινεζικά υφάσματα, αξίας άνω των τεσσάρων χιλιάδων ρουβλιών. Αυτό το παράδειγμα εμπορικής συναλλαγής μεγάλης αξίας χωρίς επίσημη άδεια αποτελεί ένδειξη της αδυναμίας των ρωσικών αρχών να ελέγχουν το ανά την επικράτεια εμπόριο και ταυτόχρονα της αδυναμίας των πηγών να αποδώσουν το εύρος του εμπορίου

29 ΡΓΑΔΑ, φ. 159, οη. 2, д. 289, 1696-1698, φφ. 5, 33.

30 Σκιαδάς, Αθ., *Γένος, Ηθος, κίνδυνοι, και κατορθώματα Πέτρου του Πρώτου Πατρός Πατρίδος Αυτοκράτορος Πάσης Ρωσσίας, και τα εξής. Ενετήσιν, αψηλζ'.* Παρά Αντωνίου τω Βόρτολι, Βενετία 1737, σσ. 52-53.

31 Για το ταξίδι του Νικολάου Σπαθάρη στην Κίνα το 1675 επί Τσάρου Αλεξέι Μιχαήλοβιτς, βλ. επίσης Foy de La Neuville, *Relation curieuse et nouvelle de Moscovie*, Paris 1698, σσ. 206 κ.α. Δαπόντες, Κ., «Ιστορικός κατάλογος ανδρών επισήμων (1700-1784)», στο: Κ. Ν. Σάθας (επιμ.), *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, τ. 3, Βενετία 1872, σσ. 71-200, ιδ. σ. 93· Picot, É., «Nicolas Spathar Milesco», στο: E. Legrand (επιμ.), *Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle*, τ. 4, Paris 1896, σσ. 62-104, ιδ. σσ. 62, 75-77, 99· Снафарий, Н. М., *Сиби́рь и Ку́маи*, στο: В. Соловьев – А. Кидель – Н. Юстратова (επιμ.), *Государственное Издательство «Карта Молдовеняск»*, Кишинёв 1960· Μαρινέσκου, Φλ., «Νικόλαος 'Μιλέσκου', ένας ελληνορουμάνος λόγιος του 17ου αι. και το ταξίδι του στην Κίνα», *Journal of Oriental and African Studies* 2 (1990), 76-91. Για βιβλιογραφία και άλλες πληροφορίες, όσον αφορά τη μετάφραση στα ελληνικά από τον Χρύσανθο, βλ. Λάσκαρης, Μ., «Ο Χρύσανθος Νοταράς και η Κίνα», *Ελληνική Δημοκρατία* 6 (1950), 433-440· Στάθη, Π., *Χρύσανθος Νοταράς Πατριάρχης Ιεροσολύμων*, Αθήνα 1999, σσ. 21, 60, 157, 194-195. Βλ. και τη βιβλιογραφία, στο Podskalsky, G., *Η Ελληνική Θεολογία επί Τουρκοκρατίας 1453-1821. Η Ορθοδοξία στη σφαίρα επιρροής των Δυτικών Δογμάτων μετά τη Μεταρρύθμιση*, στο: Γ.Δ. Μεταλληνός (μτφ.), Αθήνα 2005, σσ. 340-344.

στις συγκεκριμένες περιοχές.³² Όπως θα περίμενε κανείς, τα κατάστιχα Ρωμιών της εποχής συμπεριλαμβάνουν και κινέζικα προϊόντα.³³

Λίγα χρόνια μετά τον Λεβαντίνο, ο έμπιστος του Πέτρου Α΄, έμπορος της Κωνσταντινούπολης με καταγωγή από την περιοχή της Ραγούζας, Σάββας Ραγκουζίνσκι ήταν επικεφαλής μιας επίσημης ρωσικής αποστολής στη Κίνα (1725-1727). Ο Ραγκουζίνσκι μάλιστα σημειώνει ότι οι Κινεζικές αρχές επέμεναν πως επίσημα είχαν φτάσει πενήντα ρωσικά караβάνια στην πρωτεύουσά τους, ενώ οι ρωσικές αρχές μετρούσαν μόνο δεκατέσσερα.³⁴

Σε γενικές γραμμές, οι ρωσικές αρχές προσπάθησαν να λάβουν μέτρα ενάντια στην κλοπή του αργύρου από τα ορυχεία και τη μεταπώληση του στην Κίνα, ένα αρκετά σύνηθες φαινόμενο, δεδομένου ότι τα караβάνια (συνήθως από καμήλες) με προορισμό την Κίνα περνούσαν από το Νέρτσινσκ για να συνεχίσουν ακολουθώντας πορεία παράλληλη προς τον ποταμό Αμούρ μέχρι τη Μαντζούρια. Σε πολλές αλλά όχι όλες τις περιπτώσεις ο τελικός προορισμός ήταν το Πεκίνο.³⁵ Όπως ο Νικόλαος Σπαθάρης, ο οποίος κατηγορήθηκε πως είχε εμπορευτεί γουναρικά για προσωπικό του όφελος και όχι μόνο για το ρωσικό Θησαυροφυλάκιο, έτσι και ο Αλέξανδρος Λεβαντίνο αναγκάστηκε να υπερσπιστεί τον εαυτό του κατά της συκοφαντίας πως ο ίδιος έκλεβε άργυρο.³⁶

32 РГАДА, ф. 214, *Сибирский приказ*, 1685, ст. 935, ф. 8, 58-61. Ευχαριστώ την Έρικα Μόναχαν (Erika Monahan) του Πανεπιστημίου του Νέου Μεξικού που μου ανέφερε την περίπτωση αυτή. Βλ. επίσης Александров, В. А., *Россия на дальневосточных рубежах (вторая половина XVII в.)*, Хабаровск 1984, σσ. 106-107. Επίσης Kotilaine, J. T., *Russia's foreign trade and economic expansion in the seventeenth century, windows on the world*, Leiden – Boston 2005, σ. 484.

33 РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 16, 1708, ф. 1. Βλ. επίσης Павленко, Н. И., «Торгово-промышленная политика правительства России в первой четверти XVIII века», *История СССР* 3 (Май-июни 1978), 49-69, ιδιαίτερα 60. Στα τέλη του 18ου αι. η εταιρεία των αδελφών Ζωσιμά είχε και αυτή εμπορικές σχέσεις με την Κίνα: Арш, Г.Л., «Греческие ученые и греческие купцы – нокровители национального просвещения – в России (XVIII-XIX веков)», στο: Ю. В. Иванова (επιμ.), *Греки России и Украины*, Санкт-Петербург 2004, σσ. 50-65, ιδ. σ. 58.

34 Fisher, R. H., *The Russian fur trade 1550-1700*, Berkeley – London 1943, σσ. 222, 227· Mancall, M., *Russia and China: Their diplomatic relations to 1728*, Harvard 1971, σ. 168. Για τις απόπειρες του Πέτρου Α΄ να ιδρύσει εταιρείες για εμπόριο στην Κίνα, βλ. Kellenbenz, H., «Marchands en Russie aux XVII^e et XVIII^e siècles (II)», στο: M.-É. Xifaras (μτφ.), *Cahiers du Monde Russe et Soviétique* 12 (Janvier-Juin 1971), 76-109, ιδ. σ. 104.

35 РГАДА, ф. 151, он. 1, д. 48, -, ф. 14^v-15, 18^v-19. Για τα караβάνια ιδ. ф. 14^v.

36 РГАДА, ф. 151, он. 1, д. 48, -, ф. 151, 156.

Παρ' ότι οι Ρωμιοί που έφταναν στην Κίνα ήταν προφανώς λιγοστοί, η παρουσία τους είναι ενδεικτική της μεγάλης διασποράς των Ρωμιών της Ρωσίας. Δεν έχουν βρεθεί επιπρόσθετες πληροφορίες για την εντός της Κίνας πορεία του Αλέξανδρου Λεβαντίνου· ας σημειωθεί όμως ότι στο συγκεκριμένο του ταξίδι ακολουθούσε τη διαδρομή και άλλων Ρωμιών οι οποίοι εμπορεύονταν στη περιοχή.³⁷

Προνόμια και δικτύωση

Με την ολοκλήρωση της αποστολής του στη Σιβηρία, επιστρέφοντας στη Μόσχα, ο Αλέξανδρος Λεβαντίνος κατέγραψε τη δύσκολη οικονομική κατάσταση στην οποία βρισκόταν, κάτι που συνήθιζαν να ισχυρίζονται οι ικέτες σε τέτοιου είδους επιστολές. Το έγγραφο της αίτησής του διασώζεται στο τρίτο πρόσωπο:

*«Κατά τη διάρκεια της απουσίας του, η γυναίκα και τα παιδιά του που παρέμειναν πάνω από δέκα χρόνια στην πατρίδα τους, τρέφονταν με δανεικά και, όπως τον πληροφόρησαν, τα χρέη τους διογκώθηκαν πολύ· και τώρα δεν έχει τα μέσα να εξοφλήσει τα χρέη αυτά, οπότε επιθυμούσε για την εξόφλησή τους να αναλάβει τη διακίνηση εμπορευμάτων στο Κράτος Πασών των Ρωσιών της Αυτού Τσαρικής Μεγαλειότητας, αλλά δεν έχει – κατά το πρότερο παράδειγμα άλλων αδερφών του Γραίκων – Γράμματα της Αυτού Τσαρικής Μεγαλειότητας».*³⁸

Ο Αλέξανδρος Λεβαντίνος ζήτησε εμπορικά προνόμια ανάλογα με αυτά που χορηγήθηκαν σε άλλους υπηρέτες του ρωσικού κράτους που προέρχονταν από τον οθωμανικό χώρο, έχοντας υπ' όψη τον κάτοικο της Νίζνας Παρασκευά Θεοδώροβ και τον Σάββα Ραγκουζίνσκι.³⁹

Ο Αλέξανδρος Λεβαντίνος πέτυχε τον στόχο του. Στις 11 Μαρτίου 1710 του χορηγήθηκε *Γράμματα* επιτρέποντάς του ελεύθερο εμπόριο στο ρωσικό κράτος μέχρι και δύο χιλιάδες ρούβλια ετησίως χωρίς επιπρόσθετους φόρους, «κατά το παράδειγμα των άλλων αδελφών του Γραίκων»:

37 Για το εμπόριο μεταξύ Ρωσίας και Κίνας το 17ο και το 18ο αιώνα, βλ. επίσης: Stolberg, E.-M., «Interracial outposts in Siberia: Nerchinsk, Kiakhta, and the Russo-Chinese trade in the seventeenth/eighteenth centuries», *Journal of Early Modern History* 4: 3-4 (2000), 322-336.

38 РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 11, 1709, фф. 1-2.

39 РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 11, 1709, фф. 2^в-4.

«[...] ως ανταμοιβή για τους κόπους του να του χορηγηθεί το δικαίωμα κατά το παράδειγμα των αδελφών του Γραίκων και του Παρασκευά του Θεοδώρου, να κάνει εμπόριο μη απαγορευμένων προϊόντων αξίας μέχρι δυο χιλιάδες ρούβλια εντός του Ρωσικού Κράτους της Τσαρικής Αυτού Μεγαλειότητος και να πληρώνει δασμούς σύμφωνα με το Καταστατικό Εμπορίου κατά το παράδειγμα των Ρώσων εμπόρων [...] και να του χορηγηθεί Γράμματα και διαβατήριο, για να ταξιδεύει ως τα σύνορα, καθώς και από τα σύνορα ως την Μόσχα».⁴⁰

Με άλλα λόγια ο Λεβαντίνος πλήρωνε τους ίδιους τελωνειακούς φόρους με τους Ρώσους εμπόρους της εποχής.⁴¹ Δεν είναι βεβαίως τυχαίο ότι ο Τσάρος είχε επικυρώσει τα προνόμια της Αδελφότητας των Ρωμιών της Νίζνας ταυτόχρονα με τη χορήγηση *Γράμματος* στον Λεβαντίνο, στα πλαίσια της προετοιμασίας μίας νέας πολεμικής σύγκρουσης με την Οθωμανική αυτοκρατορία.⁴²

Για τη περίοδο αμέσως μετά το 1711 βρίσκουμε πολλά στοιχεία για τη διασύνδεση των δύο αδελφών Αλέξανδρου και Βενιαμίν με άλλους Ρωμιούς εμπόρους στη Νίζνα και τη Μόσχα. Το 1712 αυτοί και άλλοι βοηθοί τους, όπως ο Ρωμιάς Νικολάι Κωνσταντίνοβ, εμπορεύονταν από τη Μόσχα μέσω του Αστραχάν στα εδάφη της σημερινής Γεωργίας, της Περσίας και στην Οθωμανική αυτοκρατορία μέχρι και την Κωνσταντινούπολη.⁴³

Ο Αλέξανδρος Λεβαντίνος γύρισε μάλιστα στην πατρίδα του, για να συνοδέψει τη σύζυγο, τα παιδιά, τα ανήψια και άλλους βοηθούς του στο ταξίδι τους στη Ρωσία μέσω Γεωργίας (μια πραγματικά οικογενειακή μετανάστευση), ενώ ο αδελφός του, ο Βενιαμίν, ο οποίος διέμενε στο Μοναστήρι του Αγίου Νικολάου, όποτε έφτανε στη Μόσχα, παντρεύτηκε μια Γεωργιανή με την οποία εγκαταστάθηκε μόνιμα στα εδάφη της ρωσικής επικράτειας.⁴⁴ Ο Βενιαμίν βρισκόταν στη Μόσχα την 1η Φεβρουαρίου του 1713. Κατά τον χρυσόχοο Γιούρη Κωνσταντίνοβ, ο Βενιαμίν καθόταν τη νύχτα εκείνη σε κελί της Μονής του Αγίου Νικολάου και έπινε παρέα με τον έμπορο Παρασκευά Θεο-

40 РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 20, 1710, фф. 3-3^в. Βλ. επίσης κείμενο των προνομίων που χορηγήθηκε στον Αλέξανδρο Λεβαντίνο «για τις υπηρεσίες του», στα ρωσικά: «за его службу», στο *ПСЗ*, συλλογή 1^а, т. 4, αρ. 2259, σσ. 480–481, Μάρτιος 11, 1710.

41 Φοροαπαλλαγές που ίσχυαν και για τους ταμίες του. РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 20, 1710, ф. 3.

42 Βλ. Carras, I., «Community for commerce: an introduction to the Nezhin Greek Brotherhood focusing on its establishment as a formal institution in the years between 1692 and 1710», στο: V. Zakharov – G. Harlaftis – O. Katsiardi-Hering (επιμ.), *Merchant colonies in the Early Modern Period*, London 2012, σσ. 141–156.

43 Στα ρωσικά: «[...] от Астрахани чрез Меретийскую землю в Царьград [...]».

44 РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 8, 1712, фф. 1-1^в, 4^в.

δώρου και άλλους, βρίζοντας και γενικώς προκαλώντας ταραχές.⁴⁵ Τα έγγραφα που έχουν εξεταστεί δεν ρίχνουν κάποιο φως στη μετέπειτα εξέλιξη των δύο Λεβαντίνων.⁴⁶

Εμπόριο και υπηρεσία στον Τσάρο

Ο Αλέξανδρος Λεβαντίνος ήταν τεχνίτης, υπηρέτης του κράτους και, επίσης, εξέχων Ρωμιός που έχαιρε ειδικών εμπορικών προνομίων.⁴⁷ Αυτός και ο αδελφός του Βενιαμίν περιγράφονται ως «ορυχειοτεχνίτες» και «χρυσοχόου».⁴⁸ Ως εμπειρογνώμονας για θέματα μετάλλων, ο Βενιαμίν αποδείχθηκε ιδιαίτερα χρήσιμος στις ρωσικές αρχές, όποτε επιθυμούσαν να εξακριβώσουν την αξία των μετάλλων που στέλνονταν στη Μόσχα από τα ορυχεία της ρωσικής επικράτειας. Έτσι, σε μια περίπτωση το 1702 είχε αξιολογήσει πως κάποιο συγκεκριμένο ακατέργαστο μέταλλευμα «δεν ήταν ασήμι αλλά μαγνήσιο».⁴⁹

Η περίπτωση του Αλέξανδρου Λεβαντίνου – πρώτου απεσταλμένου της ρωσική αυλής ορυχειοτεχνίτη στο Νέρτσινσκ – αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα της στενής σχέσης υπηρεσίας και εμπορίου στη Ρωσία, και ιδιαιτέρως στη Σιβηρία όπου τα ειδικευμένα εργατικά χέρια ήταν περιζήτητα.⁵⁰ Όπως φαίνεται σε πλείστα έγγραφα της εποχής, η προσφορά αλλά και η ορολογία της υπηρεσίας επεκτάθηκαν, για να καλύψουν μεγάλο μέρος των εμπορικών δραστηριοτήτων. Τέτοια υπηρεσία πρόσφερε συγχρόνως ποικίλες ευκαιρίες σε Ρωμιούς να πλουτίσουν αλλά και να ανελιχθούν κοινωνικά.⁵¹

45 Κατά τον Βενιαμίν, ο Γιούρη ήταν αυτός που προκαλούσε τις ταραχές: РГАДА, ф. 158, Приказные дела новых лет, кн. 7, 1713, фф. 7^в, 11-11^в.

46 Στις δραστηριότητες των Ρωμιών ορυχειοτεχνιτών του Νέρτσινσκ αναφέρεται και ο Braudel· Braudel, F., *The perspective of the World, civilization and capitalism 15th-18th century*, τ. 3, London 1984 [1979], σ. 457. Βλ. επίσης, Blanchard, I., *Russia's age of silver. Precious metal production and economic growth in the eighteenth century*, London 1989, σσ. 59, 70-71.

47 Βλ. την περιγραφή του Αλέξανδρου Λεβαντίνου ως «εξειδικευμένου ορυχειοτεχνίτη αργύρου». Στα ρωσικά: «[...] рудонлавного серебряного дела мастера [...]». РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 11, 1709, ф. 1.

48 РГАДА, ф. 52, он. 1, д. 36, 1706, ф. 3.

49 Στα ρωσικά: «[...] сказал та де руд магнитная а не серебряная [...]». РГАДА, ф. 151, он. 1, д. 47, ф. 113.

50 «[...] οι εργάτες εδώ είναι ακριβοί και δυσεύρετοι [...]». РГАДА, ф. 151, он. 1, д. 48, -, ф. 23.

51 Για την υπηρεσία ως βασικής σημασίας αρχή του κράτους της Μοσχοβίας, βλ. Wizenrath, Ch., *Cossacks and the Russian empire 1598-1725. Manipulation, rebellion and expansion*

Η κοινωνική θέση αυτών των προνομιούχων μεταναστών ήταν συνδεδεμένη με τη ρωσική Αυλή: ήταν «Ρωμιοί της Αυλής» για να δανείστουμε έναν όρο που χρησιμοποιήθηκε πρωτίστως για τους Εβραίους των Αυλών της κεντρικής Ευρώπης.⁵² Ταυτόχρονα έμπειροι τεχνίτες όπως ο Αλέξανδρος Λεβαντίνοβιτς ήταν και δικτυωμένα μέλη της ευρύτερης κοινότητας των Ρωμιών που μετανάστευαν και εμπορεύονταν στη Ρωσία. Στις αρχές του 18ου αιώνα εξάλλου τα δίκτυα του εμπορίου βασίζονταν ακόμα σε υπηρεσίες που προσέφεραν Ρωμιοί και στην προστασία και τα προνόμια, που τους ανταπέδιδε η ρωσική Αυλή.

into Siberia, Routledge 2007, σ. 184· Lieven, D., «The Elites», στο: D. Lieven (επιμ.), *The Cambridge History of Russia*, τ. 2, *Imperial Russia, 1689-1917*, Cambridge 2006, σσ. 227–244, ιδ. σ. 227, 229–230.

52 Βλ. τη συζήτηση στο Sorkin, D., «The Port Jew: Notes toward a social type», *Journal of Jewish Studies* 50: 1 (Spring 1999), 87–97.

ΙΩΑΝΝΗΣ ΚΟΜΝΗΝΟΣ ΚΑΙ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΜΠΑΡΣΚΗ

Ελένη Στεργιοπούλου



1. Το πρώτο Προσκυνητάριο για όλες τις μονές του Αγίου Όρους στον ελληνόφωνο κόσμο, υπήρξε κατά τον 18^ο αιώνα, αυτό του ιατροφιλοσόφου Ιωάννη Κομνηνού, που κυκλοφόρησε το 1701. Λίγο μετά, το πρώτο μισό του ίδιου αιώνα, επισκέφτηκε το Άγιον Όρος, μάλιστα δύο φορές, (το 1725-1726 και το 1744-1745), ο Μικρορώσος προσκυνητής Βασίλειος Γκρηγκορόβιτς Μπάρσκη, ο οποίος μας άφησε ανυπολόγιστης αξίας περιγραφές τόσο των μοναστηριών και των άλλων κτισμάτων, όσο και του βίου των Αθωνιτών μοναχών.

Το ότι, κατά την τελική σύνταξη της αφήγησης του δευτέρου ταξιδιού του στο Όρος, ο Βασίλειος Μπάρσκη γνώριζε και χρησιμοποίησε το προσκυνητάριο του Ιωάννου Κομνηνού, είναι γνωστό. Στην παρούσα εισήγηση θα αποπειραθώ μια συνοπτική συγκριτική παρουσίαση των κειμένων του Ιωάννη Κομνηνού και του Βασιλείου Μπάρσκη, εστιάζοντας στην επιρροή που άσκησε το *Προσκυνητάριον* στην τελική μορφή του έργου του Μπάρσκη, ειδικότερα στο μέρος που αναφέρεται στην δεύτερη επίσκεψή του στον Άθωνα.¹

1 Οι παραπομπές γίνονται: α) Για την πρώτη έκδοση του έργου του Ι. Κομνηνού στο: Ιωάννου τοῦ Κομνηνοῦ, *Προσκυνητάριον τοῦ Αγίου Όρους τοῦ Ἀθωνος*, Ὁγδοη ἔκδοσις, Πανσέληνος, Ἅγιον Όρος 1984 (πρόλογος Ἱερομ. Ἰουστίνου – Ἀνατύπωση ἀπὸ τὴν α' ἔκδοσιν τοῦ ἔτους 1701, στο εἰς τῆς **Κομνηνός α'**), καὶ γιὰ τὴν δευτέρην ἔκδοσιν στο: *Προσκυνητάριον τοῦ Αγίου Όρους τοῦ Ἀθωνος*, πρότερον μὲν, παρὰ τοῦ Ἐξοχωτάτου Ἱατροῦ Κυρίου Ἰωάννου τοῦ Κομνηνοῦ καὶ συγγραφέν, καὶ εἰς τύπους ἑκδοθέν, νῦν δέ, πόνῳ καὶ ἐπιμελείᾳ Ἱγνατίου Ἱεροδιακόνου Κεμίζου, τοῦ ἐκ Μονεμβασίας, διορθωθέν, καί, μόνῃς τῆς Ἱερᾶς τῶν Ἰβήρων μονῆς, περιγραφείσης παρ' αὐτοῦ ἀκριβέστερον καὶ διεξοδικώτερον, μετατυπωθέν, δαπάνῃ τοῦ Πανοσιωτάτου, καὶ Σεβασμιωτάτου Αγίου Προηγουμενοῦ τῆς αὐτῆς ἱερᾶς καὶ Βασιλι-

2. Ο Ιωάννης Κομνηνός, καταγόταν από την Ηράκλεια και γεννήθηκε το έτος 1658. Μεγάλωσε στην Κωνσταντινούπολη, όπου φοίτησε στην Πατριαρχική Σχολή. Υπήρξε μαθητής του Αλεξάνδρου Μαυροκορδάτου. Το 1680 τον βρίσκουμε στο Ιάσιο, δάσκαλο των παιδιών του βοεβόδα της Μολδαβίας Γεωργίου Δούκα. Γύρω στο 1685, μετέβη στην Ιταλία, όπου σπούδασε ιατρική και φιλοσοφία στην Πάντοβα και την Βενετία. Τελειώνοντας τις σπουδές του πήγε στην Ρωσία. Το 1694 διαπρέπει στο Βουκουρέστι ως γιατρός (από το 1697 είναι Αρχίατρος του ηγεμόνα της Βλαχίας Κωνσταντίνου Βασσαράβα) και λόγιος (διδάσκει φυσικές επιστήμες και μαθηματικά στην Αυθεντική Ακαδημία). Γνώστης της λατινικής, ιταλικής, εβραϊκής και αραβικής γλώσσας. Το 1698 πραγματοποιεί προσκύνημα στα Ιεροσόλυμα, στο Σινά και στο Άγιον Όρος. Στις αρχές του νέου αιώνα φαίνεται πως εγκαταλείπει την ιατρική, για να στραφεί προς τον θρησκευτικό βίο. Γίνεται μοναχός, παίρνοντας το όνομα Ιερόθεος και το 1705 είναι τιτουλάριος μητροπολίτης Σίδης. Το 1711 αναφέρεται ως μητροπολίτης Δρύστρας (Σιλιστρία, στην σημερινή Δοβρουτσά). Απεβίωσε στο Βουκουρέστι, το 1719. Ο Ιωάννης Κομνηνός πίστευε ότι καταγόταν από την αυτοκρατορική οικογένεια των Κομνηνών και ζήτησε, το 1695, από τον Μητροπολίτη Ηρακλείας Νεόφυτο να ερευνήσει σχετικά στο αρχείο της μητρόπολης. Στην απάντησή ο Νεόφυτος, επικαλούμενος την μαρτυρία και άλλων κληρικών και γερόντων, βεβαιώνει τους ισχυρισμούς του Κομνηνού, αν και ορισμένοι τουλάχιστον κρίκοι στην γενεαλογική αυτή αλυσίδα κρίνονται μάλλον αδύνατοι.²

κῆς καὶ Πατριαρχικῆς τῶν Ἰβήρων μονῆς, Κυρίου Χριστοφόρου τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων, ὅσας καὶ τῇ παναρχάντῳ τοῦ Θεοῦ Λόγου Μητρί, εὐλαβῶς αὐτὸ ἀνατίθησι. Ἐνετίησι. 1745. Παρὰ Νικολάου Γλυκεῖ τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων, (στο ἐξῆς **Κομνηνός β'**), β) Για το έργο του Μπάρσκη, στην τετράτομη έκδοση της Ενώσεως Συγγραφέων Ρωσίας: Григорович-Барский, В. Г., *Странствования по Святым Местам Востока*, иинк «Ихтиос», Москва 2007, η οποία ακολουθεί πιστά την πρώτη έκδοση του έργου του Μπάρσκη από τον Ν. Μπαρσουκόφ, του 1885-87 (στο ἐξῆς **Μπάρσκη**), καθώς και, προς διευκόλυνση του ἑλληνα ἀναγνώστη, στην ἐλληνικὴ ἑκδόση, σε δική μου μετάφραση: Μπάρσκι, Βασίλι Γκριγκορόβιτς. *Τα ταξίδια του στὸ Ἅγιον Ὅρος, 1725-1726, 1744-1745*, Ἀγιορειτικὴ Ἑστία-Μουσεῖο Μπενάκη, Θεσσαλονίκη 2009 (στο ἐξῆς **Μπάρσκη Ἑλλ.**).

- 2 Για τον βίο και το έργο του Ιωάννου Κομνηνού βλέπε: Κωνσταντῖνος Σάθας, Ν., *Νεοελληνική Φιλολογία. Βιογραφίαι τῶν ἐν τοῖς γράμμασι διαλαμπάντων Ἑλλήνων, ἀπὸ τῆς καταλύσεως τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας μέχρι τῆς ἐλληνικῆς ἐθνεγερσίας (1453-1821)*, Ἀθῆναι 1868, σσ. 397–399. Δημητρακόπουλος, Ἀνδρόνικος Κ., *Προσθῆκαι καὶ διορθώσεις εἰς τὴν νεοελληνικὴν φιλολογίαν Κωνσταντίνου Σάθα*, Λειψία, 1871, σσ. 62–63, Κομνηνός α', σσ. 7–11· Cicanci, O. – Cernovodeanu, P., «Contribution à la connaissance de la biographie et de l'oeuvre de Jean Hierothée Comnène (1668-1719)», *Balkan Studies* 12:1 (1971), 143–186.

3. Σε αντίθεση με τον Κομνηνό, ο Μπάρσκη έζησε, στην κυριολεξία, μια συνεχή οδύσσεια, που κράτησε τα 24 από τα 46 χρόνια του σύντομου βίου του. Γεννήθηκε το 1701, καταγόμενος από μεσαία οικογένεια εμπόρων και έζησε τα πρώτα χρόνια στο Κίεβο. Τα πρώτα γράμματα τα διδάχτηκε από τον πατέρα του, που αντιμετώπιζε την εκτεταμένη μόρφωση ως ενδεχόμενη πηγή δεινών, αμφισβήτηση του θείου λόγου και αρχή διαφθοράς. Με την υποστήριξη της μητέρας του, μπόρεσε να γραφεί στην Ακαδημία του Κιέβου, όπου όμως δεν περάτωσε τις σπουδές του, λόγω ασθενείας. Το 1723, έφυγε κρυφά στο Λβωφ, και, υποδυνάμενος τον καθολικό³, κατόρθωσε να εγγραφεί, μαζί με τον φίλο του Ιουστίνο Λέννιετσκ, στην εκεί Ακαδημία των Ιησουϊτών, απ' όπου όμως σύντομα αποβλήθηκαν αμφότεροι, σάν «*λύκοι από τά δάση τοῦ Κιέβου*», όταν αποκαλύφθηκε ότι ήσαν ορθόδοξοι.⁴ Στις 23 Απριλίου 1724 άρχισε την μακρά οδοιπορία του. Το 1734, στην Δαμασκό, εκάρη μοναχός από τον Πατριάρχη Αντιοχείας Σίλβεστρο, που μάταια προσπάθησε να τον κρατήσει στην ακολουθία του. Συνέχισε την περιπλάνησή του και δεν γύρισε στο Κίεβο παρά μόνο στις 5 Σεπτεμβρίου 1747, ένα μήνα πριν από τον θάνατό του, στις 7 Οκτωβρίου. Στα χρόνια της περιπλάνησής του, διέσχισε την Πολωνία, Αυστρία, Ουγγαρία, Ιταλία, Ελλάδα, Κύπρο, Αγίους Τόπους, και Σινά, Συρία, Αίγυπτο, με σταθμούς στην Ιερουσαλήμ, Τρίπολη, Δαμασκό, Κύπρο, Πάτμο, Βουκουρέστι και Κωνσταντινούπολη. Το ταξίδι του συνδυάστηκε με σπουδές, περισσότερο ή λιγότερο συστηματικές. Στο τέλος της διαδρομής του στον χώρο και τον χρόνο, ο ολιγομαθής προσκυνητής (γνώριζε, εκτός από την μητρική του και την εκκλησιαστική σλαβική, μόνο στοιχειώδη λατινικά όταν ξεκίνησε), εξελίχτηκε σε πολύγλωσσο λόγιο (έμαθε ιταλικά, ελληνικά, αραβικά και τουρκικά, δίδαξε ελληνικά και λατινικά, συνέγραψε μάλιστα και χειρίδιο λατινικής γραμματικής, που, δυστυχώς, δεν διασώθηκε).

4. Ας εξετάσουμε όμως τα δύο έργα.

3 Εκεί πήρε για πρώτη φορά και το όνομα Μπάρσκη (δηλ. καταγόμενος από την πόλη Μπαρ). Ήταν σύνηθες για τους Κιοβίτες να παρέχουν όρκους ως ρωμαιοκαθολικοί και να γίνονται Ουνίτες για να σπουδάσουν σε κολλέγια των Ιησουϊτών στις πολωνικές χώρες. Μετά το τέλος των σπουδών τους επανέρχονταν στο Κίεβο και στην Ορθοδοξία. Ο Μπάρσκη, μη θέλοντας να απαρνηθεί την ορθόδοξη πίστη, έστω πρόσκαιρα, προτίμησε να ισχυριστεί ότι είναι καθολικός, γεννημένος στην πολωνική πόλη Μπαρ. Βλ.: Барсуков, Н., *Жизнь и Труды В. Г. Барско́го*, Санкт Петербург 1885, σ. 6· Μπάρσκη Ελλ. σ. 65· Grishin, A., «Vasyl' Hryhorovych Bars'kyj: An eighteenth-century Ukrainian pilgrim in Italy», *Harvard Ukrainian Studies*, XVII, No 1/2 (1993), 7–26, το συγκεκριμένο σ. 23, σημ. 9.

4 Μπάρσκη, I, σ. 69.

Το *Προσκυνητάριον* του Ιωάννου Κομνηνού είναι συνοπτικό. Για να δώσω μια εικόνα της έκτασής του, η καθαρή περιγραφή των μοναστηριών, καταλαμβάνει 70 σελίδες μικρού σχήματος, (12X17 εκ.), στην έκδοση την οποία χρησιμοποιώ στην παρούσα. Ο ίδιος, απευθυνόμενος «*τοῖς εὐλαβεστάτοις περιηγηταῖς, καὶ τῶν ἱερῶν καὶ σεβασμίων τόπων φιλοπροσκυνηταῖς*», γράφει στον πρόλογό του: «*Εγὼ δ' ὥς περὶ τὴν τῶν ἀσθενούντων ἐπίσκεψιν ἀσχολούμενος καθ' ἡμέραν, καὶ ἀμοιρῶν τοιούτου καιροῦ, ἀφήνω εἰς ἄλλους, ὅσοι μάλιστα περὶ τὸ συγγράφειν βίβλους ἐκάστοτε καταγίνονται τὴν περὶ τούτων εἰς τὸ μετέπειτα πρέπουσαν καὶ ἀξίαν διήγησιν*».

Ὅπως αναφέρει στον ίδιο πρόλογο, προχώρησε στην συγγραφή, κατά παρότρυνση των φίλων του, διότι διαπίστωσε ότι δεν υπήρχε ανάλογο έργο. Την πρώτη αυτή έκδοση την έκανε δαπάναις του, «*Ἵνα δίδωται χάρισμα τοῖς εὐσεβέσι διὰ ψυχικὴν αὐτοῦ σωτηρίαν*», όπως αναφέρεται στον τίτλο της.

Σκοπός του ήταν να παρακινήσει τους αναγνώστες στην επίσκεψη του Αγίου Όρους, αφού, τα προσκυνητάρια, «*ὄχι μόνον διεγείρουσι τὴν ψυχὴν ἐκείνων ὅπου κανένα καιρὸν μὲ τὴν αἴσθησιν τοὺς ἀπόλαυσαν, [τοὺς Αγίους Τόπους], εἰς περισσοτέραν περὶ τὰ θεῖα εὐλάβειαν· ἀλλὰ καὶ τοὺς μὴ ἰδόντας τοὺς τόπους ἐκείνους, παρακινουῖσιν εἰς τὸ καὶ αὐτοπροσώπως εἰ δυνατόν καμίαν φορὰν νὰ τοὺς ἀπολαύσουσι, μὴ ψηφῶντες μᾶκρος δρόμου, ἢ κόπου βάρος, ἢ ὅλως χρημάτων τινὰ ἐξοδίαν, ἀλλὰ νὰ τρέχουσιν εἰς τὴν ἐκείνων ἀπόλαυσιν καὶ προσκύνησιν μὲ ἔνθεον πόθον, ὥς ἔλαφοι διψῶσαι, κατὰ τὸν προφητάνακτα Δαβίδ. »*.⁵

Το *Προσκυνητάριο* τυπώθηκε το 1701 για πρώτη φορά, στο τυπογραφείο της Μονής Συναγώβου (Snagon) και έγινε πολύ δημοφιλές.⁶ Στην πραγματικότητα υπήρξε το πρώτο και μόνο, παρά την βραχύτητά του, συστηματικό έργο για το Άγιον Όρος κατά τον 18^ο αιώνα. Το 1708 ανατυπώθηκε, με παράλληλη λατινική μετάφραση, από τον Bernard de Montfaucon, στο έργο του *Palaeographia graeca*⁷ και έτσι έγινε γνωστό και στην δυτική Ευρώπη. Κυρίως μέσω αυτής της εκδόσεως έγινε κτήμα μεταγενεστέρων ευρωπαίων μελε-

5 Κομνηνός α', σσ. 22–23.

6 Οι ελληνικές εκδόσεις του Προσκυνηταρίου είναι οι εξής: 1^η Βουκουρέστι 1701, 2^η στην *Palaeographia graeca*, Παρίσι 1708, 3^η με επιμέλεια Ιγνατίου Κεμίζου, Βενετία 1745, 4^η Βενετία, εκδ. τυπογρ. Φοίνικος 1856, 5^η με επιμ. Ι. Βελούδου, Βενετία 1857, 6^η Βενετία, εκδ. τυπογρ. Φοίνικος, 1864, (πρόκειται για ανατύπωση της 4^{ης} εκδόσεως), 7^η με επιμ. Κ. Δουκάκη, Αθήναι 1890 και 8^η με επιμ. Ιερομανάχου Ιουστίνου Αγίου Όρος 1984.

7 Bernard de Montfaucon, *Palaeographia graeca*, Parisiis MDCCVIII (1708), σσ. 433, επ. Joannis Comneni Descriptio montis Atho, & XXII ejus Monasteriorum: ex Craeco vulgari idiomate latine versa (αναφέρει 22 μοναστήρια διότι συναριθμεί τις σκήτες της Αγίας Άννης και το Πρωτάτο).

τητών, όπως οι Leake, Zachariae von Lingenthal, Fallmerayer, Langlois κλπ., και αποτέλεσε μοναδικό βοήθημά για το Άγιον Όρος γενικά, για τα επόμενα 200 χρόνια. Το 1745 εκδόθηκε αυτοτελώς για δεύτερη φορά στην Βενετία από τον Ιεροδιάκονο Ιγνάτιο Κεμίζο.⁸ Η δεύτερη αυτή έκδοση, στην οποία η αρχική περιγραφή της Μονής Ιβήρων αντικαθίσταται από μια πολύ πιο εκτενή περιγραφή του Κεμίζου, δεν σέβεται ιδιαίτερα την πρώτη: αλλοίωσε το κείμενο με πλείστες ορθογραφικές, αλλά και συντακτικές,⁹ «διορθώσεις», παρέλειψε την αφιέρωση του Κομνηνού, τα προλεγόμενα, τους στίχους που αναφέρονται στην Μονή Βατοπεδίου, καθώς και τον επίλογο, την *Ιατρεία ψυχωφελή* και διαφόρους στίχους, ενώ προσέθεσε πρόλογο και έμμετρο παραίνεση του Ιερομονάχου Χριστοφόρου και επίγραμμα του Ιγνατίου. Δυστυχώς, την αλλοιωμένη αυτή έκδοχή, με κάποιες περαιτέρω δευτερεύουσες τροποποιήσεις, ακολούθησαν και οι μεταγενέστερες εκδόσεις του *Προσκυνηταρίου*, καθώς και η μετάφραση του στα караμανλίδικα, που εκδόθηκε στην Βενετία, το 1806, από τον Νικόλαο Γλυκύ. Πιστή στην πρώτη έκδοση είναι η ογδόη, του 1984, από τον Ιερομόναχο Ιουστίνo, στο Άγιον Όρος.

Η πρώτη έκδοση του *Προσκυνηταρίου*¹⁰ μεταφράστηκε στα ρωσικά από τον Ιεροδιάκονο Δαμασκηνό της Μονής Τσουντοβ της Μόσχας, (Чудов монастырь, 1701-1706). Η μετάφραση αυτή εκδόθηκε για πρώτη φορά στην Αγία Πετρούπολη, το 1883, από τον Αρχιμανδρίτη Λεωνίδα (Καβέλιν).¹¹ Η υπόθεση του τελευταίου, ότι ο Μπάρσκη μπορεί να είχε υπ' όψη του κάποιο χειρόγραφο της μετάφρασης του Δαμασκηνού, δεν ευσταθεί: ο Μπάρσκη είχε γνώση μόνον των δύο ελληνικών εκδόσεων του *Προσκυνηταρίου* του Κομνηνού, της πρώτης του 1701, και της δεύτερης του 1745. Στην περιγραφή της μονής Βατοπεδίου, αναφερόμενος στο ζήτημα περί της αληθείας του ισχυρισμού των εκεί μοναχών, ότι είχαν δωρίσει στον Ρώσο αυτοκράτορα την κάρα του Ιωάννου του Χρυσοστόμου και όχι του αγίου Ανδρέου Κρήτης, όπως αναγράφεται στο *Προσκυνητάριον*, παρατηρεί: «Όσο και ν' αμφιβάλλεις για τη γνησιότητα του παλιού Προσκυνηταρίου, ότι δηλαδή γράφτηκε από απροσεξία, όμως και στο νεώτερο, πρόσφατα τυπωμένο, το 1745 στην Βενετία, δαπάναις και επιμελεία του προηγουμένου Χριστοφόρου, βλέπεις πως δεν έχει αλλάξει

8 Κομνηνός β'.

9 Π.χ. υιοθετεί την ονομασία «Βατοπαίδι», αντί «Βατοπέδι», «παρεκκλήσιον» αντί «παρακλήσιον» κ.λ.π., αλλάζει την εισαγωγή του υποτακτικού λόγου κ.α.

10 Χωρίς όμως τα παραρτήματα της πρώτης ελληνικής έκδοσης.

11 Леонид, архимандрит (κατά κόσμον Лев Александрович Кавелин, 1822-1891), *Афонская гора и Соловецкий монастырь: Труды Чудовского иеродьякона Дамаскина (1701-1706)*, Санкт Петербург 1883.

τίποτε, είναι μάλιστα στοιχειοθετημένο καλλίτερα από το άλλο». ¹² Όμως, στην ρωσική μετάφραση του Ιερομονάχου Δαμασκηνού, βεβαιώνεται το ακριβώς αντίθετο, ότι δηλαδή, η κάρα του Ιωάννου του Χρυσοστόμου ήταν εκείνη που εδωρήθη στον Ρώσο Αυτοκράτορα. ¹³ Αν ο Μπάρσκη είχε γνώση της, οπωσδήποτε θα είχε αναφέρει την αντίφαση, όπως αναφέρει την αντιφατική συμπεριφορά του σκευοφύλακα της μονής στο ίδιο θέμα. ¹⁴

Εκτός αυτών υπήρξαν και δύο εκδόσεις στα ρουμανικά. Η αναφορά μετάφρασης του *Προσκυνηταρίου* στα γαλλικά από τον Ιησουΐτη κληρικό Braconnier, ¹⁵ η οποία γίνεται από πολλούς ερευνητές, είναι ανακριβής: αντίθετα, φαίνεται ότι ο Braconnier δεν γνώριζε επαρκώς την ελληνική και οι «αναμνήσεις» του από το Άγιον Όρος, μαρτυρούν, όχι μόνον την εχθρότητα του για τους «σχισματικούς» Έλληνες, αλλά και την αδυναμία του να κατανοήσει την ορθόδοξη πνευματικότητα. ¹⁶

12 «*Како бо кто не можетъ усумнѣватися, яко не точію въ древнѣишыхъ Поклонникахъ противно или неразсмотренно напечатася, но и въ новѣхъ, недавно, лѣта 1745, напечатаныхъ въ Венеціи, коштомъ и тицаніемъ проузгумена Христофора, тожде не премѣнися, аще и лучше прежднихъ суть исправлєнны*»: Μπάρσκη, III, σ. 169· Μπάρσκη Ελλ., σ. 395.

13 Вл. Леонид, архимандрит, о.п., σ. 27: «Глава святого Іоанна Златоустаго, обаче отцы монастыря сего отъ лѣтъ давнихъ принесоша ю, яко сокровище многоцѣнное, блagoчестнѣишему всея Россіи великому царю».

14 Ο Κοσμᾶς Βλάχος, (*Η χερσόνησος τοῦ Ἀγίου Ὁρους Ἄθω*, Βόλος 1903), σ. ιη' και 344), αναφέρει και ἄλλη μετάφραση του *Προσκυνηταρίου* στα ρωσικά, ἀπὸ τον Ἑλληνα μοναχὸ Μακάριο τον Ἰβηρίτη, καταγόμενον ἀπὸ τα Ψαρά, ἐκδοθεῖσα στὴν Μόσχα το 1809, (σε σχῆμα 4^ο), τὴν ὑπάρξῃ της οὐσίας δὲν κατέστη δυνατόν νὰ ἐπιβεβαιώσω. Τὴν σχετικὴ πληροφορία ἀρύεται μᾶλλον ἀπὸ το: *Géographie de Ptolémée reproduction photolithographique du manuscrit grec du monastère de Vatopédi au Mont Athos, exécutée d'après les clichés obtenus sous la direction de M. Pierre de Sévastianoff, et précédée d'une introduction historique sur le Mont Athos, les monastères et les dépôts littéraires de la presqu'île sainte, par Victor Langlois*, Paris 1867, σ. 109.

15 Ο Γάλλος κληρικὸς François Braconnier γεννήθηκε το 1656. Το 1682 εἰσήλθε στο τάγμα των Ἰησουιτών. Στὰ πλαίσια των καθηκόντων του, ἀπὸ το 1692 ταξιδεύει στὴν Ανατολή. Ἐπισκέφθηκε το Ἅγιον Ὄρος δύο φορές, το 1706 καὶ το 1707. Το 1710 ἐπέστρεψε στὴν Κωνσταντινούπολη, ὅπου πέθανε το 1716.

16 Σύμφωνα με τον Victor Langlois στο παραπάνω ἔργο του, ἡ μετάφραση αὐτὴ ἀποτελεῖται ἀπὸ 48 φύλλα που περιλαμβάνονται στα κατατεθειμένα στὴν (τότε) Bibliothèque impériale de Paris, ἀρχεῖα του ερευνητοῦ Villoison. Ο συγγραφέας ἀναφέρεται στὴν *Revue de Bibliographie analytique* των ἐτῶν 1843 (σσ. 940–954, 1038–1044, 1074–1083) καὶ 1844 (σ. 59 επ.), ὅπου δημοσιεύονται οἱ *Mémoires pour servir à l'histoire des monastères du Mont Athos*, πρωτότυπο ἔργο του Braconnier. Κατὰ τον Zachariä von Lingenthal, ο ὁποῖος ἐπικαλεῖται τὴν μαρτυρία του διακεκριμένου ἐλληνιστῆ καὶ παλαιογράφου, συντηρητῆ του τομέως χειρογράφων της Bibliothèque impériale, Charles Benoît Hase, το χειρόγραφο του Braconnier ἀποτελεῖται ἀπὸ 35 φύλλα, ἐκ των ὁποίων μόνο τα 24 ἀναφέρονται στὸν Ἄθω καὶ περιλαμβάνουν τὶς *Mémoires pour servir à l'histoire des monastères du Mont Athos*

Η περιγραφή των μονών στο *Προσκυνητάριον* γίνεται κατά την ιεραρχική τους τάξη, όπως αυτή ίσχυε την εποχή του προσκυνήματος του Κομνηνού. Ο συγγραφέας επιμένει περισσότερο στις μεγάλες μονές και είναι πολύ συνοπτικότερος για τις πιο μικρές. Έτσι, στην Μεγίστη Λαύρα (και τις σκήτες της Αγίας Άννης) αφιερώνει 11 σελίδες, στην Μονή Βατοπεδίου 16, στην Μονή Ιβήρων 5, ενώ μόνο μισή σελίδα περίπου, στις μονές Γρηγορίου, Φιλοθέου, Αγίου Παντελεήμονος («των Ρώσων») και Κασταμονίτου.

Η αφήγηση του έχει διθυραμβικό – λυρικό χαρακτήρα, ίσως και αφελή, και περιορίζεται αυστηρά στην αναφορά των κτητόρων, των κτηρίων, των κειμηλίων και των θαυμάτων, κατά την αγιορείτικη παράδοση, χωρίς να εκφράζεται κάποια θέση ή άποψη του συγγραφέως, χωρίς κάποια αναφορά σε δογματικά ή εκκλησιαστικά θέματα, και χωρίς δισταγμούς ή αμφισβητήσεις. Ο Zachariä von Lingenthal γράφει σχετικά: «σε ότι αφορά στην ιστορία των εκάστοτε μοναστηριών είναι ελάχιστα αξιόπιστο: είναι ακριβώς το ίδιο, με ότι ακόμα και σήμερα διηγούνται οι μοναχοί».¹⁷ Ο Κοσμάς Βλάχος, στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, το θεωρεί ήδη πεπαλαιωμένο,¹⁸ εν όψει «νεωτέρων ερευνών», και, σε πολλές περιπτώσεις κρίνει τον συγγραφέα, όχι αδικαιολογήτως, ως «άκριτο».

5. Η αφήγηση της μακρόχρονης περιπλάνησής του Μπάρσκη και όλων όσων είδε κατά την διάρκειά της, καταγράφηκαν στο έργο του, που έγινε γνωστό με τον τίτλο *Περιήγηση στους Αγίους Τόπους της Ανατολής*,¹⁹ το οποίο, πριν τυπωθεί για πρώτη φορά, γνώρισε μεγάλη διάδοση στην ρωσική αυτοκρατορία, κυκλοφορώντας από χέρι σε χέρι σε χειρόγραφα αντίγραφα.²⁰ Η πρώτη έκδοση του έργου του έγινε το 1788 στην Αγία Πετρούπολη, από τον Βασίλη Γκρηγκόρεβιτς Ρούμπαν,²¹ και ανατυπώθηκε

(βλ. Zachariä von Lingenthal I – Karl Eduard, *Dr. E. Zachariä's Reise in den Orient in den Jahren 1837 und 1838*, Heidelberg 1840, σσ. 228–229). Τα περί μεταφράσεως λοιπόν του *Προσκυνηταρίου*, αποτελούν κλασική περίπτωση λανθασμένης πληροφορίας, η οποία, χωρίς να εξακριβωθεί, μεταφέρεται περαιτέρω από μελετητή σε μελετητή και από αιώνας εις αιώνα.

17 Zachariä von Lingenthal – Karl Eduard, ο.π., σ. 222.

18 Κοσμάς Βλάχος, ο.π. σελ. ιη' και 344.

19 Το χειρόγραφο φέρει τον τίτλο: Странствования монаха Василия Григоровича. Руконись своеручная автора (Περιήγηση του μοναχού Βασιλίου Γκρηγκορόβιτς. Αυτόγραφο του συγγραφέα), γραμμένο πάντως από τρίτον.

20 Βλ. Барсуков, *Жизнь и Труды*, σ. 60· Μπάρσκη Ελλ. σ. 110.

21 *Пешеходца Василия Григоровича Барскаго Плаки-Албова Уроженца Киевскаго, монаха Антioxийскаго, Путешествие к Святым Местам в Европе, Азии и Африке на-ходящимся*, Санкт-Петербург 1788.

αρκετές φορές έκτοτε. Δεν θα ήταν υπερβολή να ισχυριστούμε ότι η έκδοση εκείνη παραμόρφωσε το κείμενο του Μπάρσκη. Προσθήκες, αφαιρέσεις, επεμβάσεις στη γλώσσα του συγγραφέως επί το «ευγενέστερο», κυριολεκτικά μεταμόρφωσαν τον λόγο του Μπάρσκη, που έχασε την πρωτοτυπία και την ζωντάνια του, στην προσπάθεια του εκδότη να παρουσιάσει τον συγγραφέα με την εξευγενισμένη μορφή του τυπικού λόγιου του 18^{ου} αιώνα.²²

Η πρώτη επιστημονικά επιμελημένη, πιστή και, έκτοτε, κλασσική έκδοση των χειρογράφων του Μπάρσκη, είναι αυτή του Νικολάϊ Πλατόνοβιτς Μπαρσουκώφ, που έγινε σε τέσσερις τόμους, στην Πετρούπολη από το 1885-1887.²³ Ο τρίτος τόμος της παραπάνω έκδοσης, που περιλαμβάνει την περιγραφή του δεύτερου ταξιδιού του Μπάρσκη, στο Άγιον Όρος, ανατυπώθηκε από την ρωσική μονή του Αγίου Παντελεήμονος, σε χωριστό τόμο, στην Αγία Πετρούπολη το 1887, προφανώς προς χρήση των προσκυνητών του Άθωνος. Δεν πρέπει να παραβλέψουμε το γεγονός ότι, τότε ακριβώς, παρατηρείται η κορύφωση της του ρωσικού ενδιαφέροντος για το Όρος.²⁴

Ο Μπάρσκη επισκέφτηκε δύο φορές το Άγιον Όρος, στην αρχή, το 1725-26 και στο τέλος των περιπλανήσεών του, το 1744-45.²⁵

Κατά την πρώτη επίσκεψή του ο Μπάρσκη αντιμετώπισε την επιφυλακτικότητα, και πολλές φορές την εχθρότητα των εκεί μοναχών, που τον υποπευόντουσαν ως καθολικό ή ουνίτη. Δεν γνώριζε τότε την ελληνική και ήταν

22 Από την έκδοση αυτή προφανώς έγινε και η πρώτη μετάφραση μέρους του έργου του Μπάρσκη στα ελληνικά, δηλ. της περιγραφής της μονής Γρηγορίου: *Περιγραφή τοῦ μοναστηρίου τοῦ ἁγίου Νικολάου τοῦ ἐπονομαζομένου τοῦ Γρηγορίου τοῦ ἐν τῷ Ἀθωνί· μεταφρασθεῖσα ἐκ τῆς ρωσικῆς διαλέκτου εἰς τὸ ἀπλοῦν ἰδίωμα, ἐκδοθεῖσα δὲ συνδρομῇ τοῦ ὁσιωτάτου ἐν μοναχοῖς Ἰακώβου τοῦ Πελοποννησίου καὶ γέροντος τῆς μονῆς ταύτης, ἐπιμελεία δὲ καὶ διορθώσει Ἀθανασίου Πέτρου Ψαλίδα τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων*. Ἐν Βιέννῃ τῆς Αὐστρίας, 1791 ἔτει. Παρὰ Ἰωσήφ τῷ Βαουμαϋστέρφ [σελ. 22, εἰς 16^{ον}]. Αναφέρεται στο: Γεδεών, Μ. Ι. *Ὁ Ἀθως. Αναμνήσεις - Ἐγγραφα - Σημειώσεις*. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ τυπογραφείου, 'αὐπε', (1885), σ. 66, σημ. 5.

23 Григорович-Барский, В. Г., *Странствования по Святым Местам Востока, с 1723 по 1747 г.* Изданы нраславнымъ налестинскимъ овществомъ по нодлиной рукописи нодъ редакціею Николая Барсукова, Санкт-Петербург, т. I (1885), т. II (1886), т. III και IV (1887).

24 Второй носѣщеніе сватой аѳонской горы Василья Григоровича-Барскаго, Издание Аѳонскаго Русскаго Пантелеимонова монастыря, Санкт Петербургъ 1887· Μυλωνά, Π., *Η παρουσία των Ρώσων στο Άγιον Όρος και ο Βασίλειος Γρηγόριεβιτς Βάρσκη*, 1979, Αρχεῖον Π. Μυλωνά, Φάκελλος 8, υποφάκελλος 1-Α, σ. 15· Vannutelli, P. Vincenzo, *XI' Sguardo all' oriente. La penisola monastica sul mare Egeo*, Roma 1888, passim.

25 Μπάρσκη, Ι, σσ. 240–268, III· Μπάρσκη Ελλ. σσ. 125–159 και 213–576.

υποχρεωμένος να καταφεύγει στις υπηρεσίες κάποιου περιστασιακού μεταφραστή από την σλαβονική ή την λατινική.

Γράφει, με χρονολογική σειρά, ένα ημερολόγιο ταξιδιού, που περιλαμβάνει, πλην των καθαρά θρησκευτικών θεμάτων, πλείστα αυτοβιογραφικά στοιχεία, αναφερόμενα στις περιστάσεις, αλλά και τους κινδύνους του ταξιδιού, καθώς και περιγραφές τόπων και συνθηθειών, μνημείων και λαών, επεκτεινόμενος σε πλείστα θέματα μη αμέσου θρησκευτικού ενδιαφέροντος.²⁶ Τα μοναστήρια περιγράφονται με την σειρά με την οποία τα επισκέφτηκε: ερχόμενος από Θεσσαλονίκη, επισκέπτεται πρώτα την μονή Ζωγράφου (στην δυτική πλευρά), κατόπιν περνά στην ανατολική, στη μονή Χιλανδαρίου, και συνεχίζει προς νότον, μέχρι την Μεγίστη Λαύρα. Από την Λαύρα, επιστρέφει στην δυτική πλευρά και, ακολουθώντας πορεία προς βορρά, καταλήγει στην μονή Κασταμονίτου.

Οι καταγραφές του είναι συνοπτικές, και τα σχετικά με την ιστορία των μοναστηριών φαίνεται ότι βασίζονται κατά κύριο λόγο σε αφηγήσεις των εκεί μοναχών.²⁷ Είναι χαρακτηριστικό ότι, ενώ γύρω στις δέκα φορές χρησιμοποιεί την έκφραση «*όπως άκουσα*», ή κάποια ανάλογη, μόνον μία φορά αναφέρει ότι την πληροφορία του την είδε σε «*βιβλίο τυπωμένο στη Μόσχα*».²⁸ Ως προς το ύφος και την γενικότερη δομή του κειμένου, προσεγγίζει περισσότερο την παράδοση του ρωσικού *οδοιπορικού* (*хождение*), μάλιστα υπάρχουν ισχυρές ενδείξεις ότι γνώριζε το έργο του ηγουμένου Δανιήλ.²⁹

26 Grishin, «Vasyl' Hryhorovych Bars'kyj», 7–26.

27 Η άποψη του ακαταπόνητου μελετητή του Αγίου Όρους, Παύλου Μυλωνά, ότι ο Μπάρσκη «*κατά την σύνταξη του κειμένου του, χρησιμοποιούσε ό,τι βοηθήματα μπορούσε και ότι, όπου μπορεί, ακολουθεί τον Κοιμηινό κατά γράμμα*», (Μπάρσκη Ελλ. σ. 176), ισχύει για το δεύτερο ταξίδι στο Άγιον Όρος. Κατά το πρώτο ταξίδι του, δεν προκύπτει ότι είχε γνώση του Προσκυνηταρίου: αγνοούσε τα ελληνικά (βλ. Μπάρσκη σ. 241· Μπάρσκη Ελλ. σ. 131) και ο τρόπος της ζωής του, αυτός του πλάνητα-επαίτη προσκυνητή, μάλλον καθιστά απίθανη την δυνατότητα ανάγνωσης της λατινικής έκδοσης του Montfaucon, κατά τον χρόνο που συνέταξε το συγκεκριμένο κείμενο, δηλαδή, πιθανότατα, κατά την διάρκεια του ταξιδιού, ή, το πολύ, τον χειμώνα, από 1. Οκτωβρίου 1725, μέχρι 1. Φεβρουαρίου 1726, στην ρωσική μονή του Αγίου Παντελεήμονος, ή στην Θεσσαλονίκη, όπου παρέμεινε μέχρι τον Αύγουστο του ίδιου έτους. Η ομοιότητα των παραθεμάτων πρέπει να αποδοθεί μάλλον σε κοινή προέλευση τους από επιτόπιες παραδόσεις των μοναχών.

28 Ο Μυλωνάς διατυπώνει την υπόθεση ότι πιθανόν να αναφέρεται στο υπόμνημα του Σουχάνωφ.

29 Το *οδοιπορικό* αποτελεί ιδιαίτερο λογοτεχνικό είδος. Υποδειγματικό κείμενο είναι η «*Житие и хождение Даниила, Русьския земли узымена*», που επισκέφθηκε τους Αγίους τόπους στις αρχές του 12^{ου} αιώνα (1104-1107). Έργα του είδους απαντώνται μέχρι και το πρώτο τέταρτο του 18^{ου} αιώνα, στην λογοτεχνική παράδοση, αλλά εξακολουθούν να είναι δημοφιλή ολόκληρο τον 19^ο αιώνα. Απλότητα της αφήγησης, αμεσότητα, υπό την έννοια πως ο προσκυνητής καταγράφει μόνον τα συναισθήματά του, γεγονότα των οποίων υπήρξε

Σκοπός του, όταν ξεκίνησε τα ταξίδια του, δεν ήταν αποκλειστικά το προσκύνημα: «να πάμε σ' άλλες πόλεις να δούμε άλλους ανθρώπους και συνήθειες»,³⁰ παρακινεί τον Ιουστίνο Λένιετσκη, φίλο και συνοδοιπόρο του στο ξεκίνημα του μεγάλου ταξιδιού. «*Τα ταξίδια*», γράφει στους γονείς του, «μου έδωσαν πολύ μεγάλο όφελος, περισσότερο από χιλιάδες χρυσά κι ασημένια [νομίσματα] και πιστεύω πως είναι Θεία πρόνοια για μένα».³¹

Βεβαίως πρέπει να παρατηρήσουμε, ότι, παρά τις ομοιότητες στη δομή και το περιεχόμενο, ο σκοπός του Μπάρσκη είναι εντελώς αντίθετος με αυτόν του ηγουμένου Δανιήλ: ο πρώτος γράφει για να εξάψει την επιθυμία του αναγνώστη για την πραγματοποίηση του προσκυνήματος, ο δεύτερος, αντίθετα, για να αποτρέψει το ταξίδι.³²

Στο δεύτερο ταξίδι του Μπάρσκη, το 1744-1745, οι συνθήκες ήταν εντελώς διαφορετικές. Ο επαίτης-προσκυνητής με την ελλιπή μόρφωση και την άγνοια της γλώσσας, είχε γίνει ο αξιοσέβαστος λόγιος, ο τιμώμενος επισκέπτης, ο εκπρόσωπος του «ξανθού γένους», από το οποίο οι έλληνες προσδοκούσαν την ελευθερία τους, εφοδιασμένος επιπλέον με επίσημα διαπιστευτήρια.³³ Και βέβαια, η επιβίωσή του δεν αφηνόταν πλέον στην επαιτεία, αλλά

αυτόπτης μάρτυρας και τόπους που ο ίδιος είδε, δημιουργία σύντομων, αυτοτελών δοκιμίων, συνδεδεμένων κατά χρονολογική σειρά, ή γεωγραφική συνάφεια, με αναφορά βιβλικών ή απόκρυφων παραδόσεων που ανάγονται άμεσα σε συγκεκριμένο χώρο και χρόνο, είναι τα κυριότερα χαρακτηριστικά της. Βλ. Прокофьев, Н. И., «'Хождения' как жанр древнерусской литературы», στο: *Вопросы русской литературы: Ученые записки МГПИ им. В.И. Ленина*, Москва 1968, σσ. 3–24· Dagron G., «Pèlerins russes à Constantinople», *Cahiers du monde russe et soviétique* 30 N° 3-4 (1989), 285–292. Γενικά για το είδος αυτό βλέπε Прокофьев, Н. И. (επιμέλεια-μετάφραση), *Книга хождений: Записки русских путешественников XI—XV вв.* (ανθολογία) Москва 1984. Ειδικότερα για την περιήγηση του Δανιήλ: Данилов, В. В., «К характеристике „Хождения“ игумена Даниила», *Труды Отдела Древнерусской Литературы* 10 (1954), 92–105. Για την γνώση του έργου του Δανιήλ εκ μέρους του Μπάρσκη, βλ. Grishin, «Vasily Barsky and the 'xozenija' tradition», *Australian Slavonic and East European Studies* 2/2 (1987), 29–42· Gonneau, P., «L'odyssée religieuse de Vasilij Grigorovič Barskij à travers les chrétientés latine et grecque (1723-1747)», *Revue des études slaves* 70: 2 (1998), 399–409, ιδιαίτερα σελ. 405.

30 Μπάρσκη, I, σ. 71.

31 Μπάρσκη, IV, σ. 41, επιστολή προς τους γονείς, από την Πάτμο, την 31^η Αυγούστου 1740.

32 Водовозов, Н. В., *История древней русской литературы*, Москва, 1972, σ. 59.

33 «Με φιλοξένησαν όλοι με μεγάλη αγάπη και σέβας, κι όχι σαν την πρώτη μου διαμονή, και τούτο: 1) γιατί ήξευρα καλά την Ελληνική γλώσσα και τα γράμματα και τους φάνηκα γλυκομίλητος στους χαιρετισμούς και τις συζητήσεις. 2) γιατί το Ρωσικό γένος δοξάστηκε και τιμήθηκε με πολλές καλές και άξιες επαίνου πράξεις και οι Έλληνες, ιδιαίτερα δε οι μοναχοί, προσδοκούσαν να λάβουν χείρα βοήθειας και ελπίζανε σ' αυτό. 3) είχα φερμάνι απ' την Βασιλεύουσα και συστατικό από τον ευγενή κύριο πρόεδρο υπουργό Αλεξέι Βεσνιακόφ, επιτετραμμένο της ευγενούς ρωσικής αυλής στην Βασιλεύουσα, που πολύ τον εκτιμούσαν στο Άγιον Όρος», Μπάρσκη, III, σσ. 9–10· Μπάρσκη Ελλ. σ. 216.

στην γενναία χορηγία του Ρώσου επιτετραμμένου στην Κωνσταντινούπολη, Αλεξέϊ Ανδρέγιεβιτς Βεσνιακόφ.³⁴

Πέραν όμως από τις βελτιωμένες υλικές συνθήκες του δεύτερου ταξιδιού, θα πρέπει να σταθούμε ιδιαίτερα στην εσωτερική αλλαγή του Μπάρσκη, η οποία αποτυπώνεται σαφώς στο ώριμο έργο του.

Ο προσκυνητής μας, κατά το διάστημα που μεσολαβεί από το πρώτο μέχρι το δεύτερο ταξίδι του στο Άγιον Όρος, και συγκεκριμένα κατά τις μακρές περιόδους διαμονής και μελέτης σε μεγάλα θρησκευτικά κέντρα, όπως στην Τρίπολη του Λιβάνου, την Δαμασκό, την Πάτμο, όπου είχε την τύχη να συναντήσει πνευματικές προσωπικότητες της Ορθοδοξίας, όπως τον Πατριάρχη Αντιοχείας Σίλβεστρο, τον Πατριάρχη Αλεξανδρείας Κοσμά Β', τον Αρχιεπίσκοπο Κύπρου Θεόφιλο, τον, μετέπειτα άγιο, Μακάριο Καλογερά³⁵ και τον Ιερομόναχο Ιάκωβο από την Πάτμο, εμβαθύνει την σπουδή του στα ελληνικά γράμματα και απομακρύνεται βαθμιαία από την ρωσική παράδοση του *οδοιπορικού* στα γραπτά του, αλλάζοντας μέθοδο, ύφος και δομή. Δεν βασίζεται πλέον στην πρωτογενή καταγραφή των εντυπώσεων του, αλλά, ακόμα και αυτή την περίπτωση, προτιμά να αναφέρει τις εντυπώσεις του μέσω αναφορών σε γραπτές πηγές: παράδειγμα η περιγραφή των συνηθειών των μοναχών της σκήτης της Αγίας Άννης, που, αν και αυτόπτης, προτιμά να την αντιγράψει από το *Προσκυνητάριον*. Αλλού, με μια σύντομη σημείωση στο περιθώριο του χειρογράφου, υπενθυμίζει ότι πρέπει να αντιγράψει από κάποιο βιβλίο τον βίο ενός αγίου, ή αφήνει κενά στο χειρόγραφο, με σχετική υπόμνηση να πληρωθούν από κάποιο άλλο σύγγραμμα.³⁶

Είναι καταφανής πλέον η επήρεια του ελληνικού πνεύματος, κατά την τελευταία περίοδο της συγγραφικής παραγωγής του, και ιδιαίτερα στην περιγραφή του δεύτερου ταξιδιού του στο Άγιον Όρος, η οποία αποτελεί και το επιστέγασμα του όλου έργου του: είναι χαρακτηριστικό ότι καταλαμβάνει το ένα τρίτο από τις συνολικές περιγραφές του των 24 χρόνων και παρουσιάζει σημαντικές διαφορές στην όλη δόμηση του κειμένου.

34 Μπάρσκη, II, σ. 45· τόμος III, σ. 346, Μπάρσκη Ελλ. σ. 576. Πρόκειται για τον Алексей Андреевич Вешняков (1700-1745).

35 Αντιλατινισμός Ανδρόνικος Κ. Δημητρακόπουλος, *Ορθόδοξος Έλλας ήτοι περί των Ελλήνων των γραψάντων κατά Λατίνων και περί των συγγραμμάτων αυτών*, Λειψία 1872, σ. 179-180· Ζερλέντης, II., *Μακαρίου Καλογερά προς Νεόφυτον τὸν πρῶτον Ναυπάκτου καὶ Ἀρτης ἐπιστολή*, Αθήναι 1921.

36 Grishin, A., «Bars'kyi and the Orthodox community», στο: M. Angold (επιμ.), *The Cambridge History of Christianity*, τ. 5: *Eastern Christianity*, Cambridge 2008, σσ. 210-228, σσ. 217, 222.

Αυτό γίνεται πιο αναλυτικό και παρουσιάζει μια κριτική τοποθέτηση απέναντι στις πηγές των γνώσεων του, τις οποίες φροντίζει να συστηματοποιεί κατά τρόπο ομοιόμορφο. Μπορούμε να ισχυριστούμε ότι στο δεύτερο ταξίδι στο Άγιον Όρος ο συγγραφέας παρουσιάζει τις πρώτες απαιτήσεις επιστημονικότητας: ενδελεχή παρατήρηση, ακριβή μέτρηση των μετρήσιμων μεγεθών και συστηματική κατάταξη των γνώσεων του. Πέραν όμως από αυτό φροντίζει για την τεκμηρίωσή τους, βασιζόμενος κυρίως σε γραπτές πηγές, την αξιοπιστία των οποίων δεν παραλείπει να εξετάζει, τόσο με τα διδάγματα της λογικής, και με την αντιπαραβολή τους με άλλες πηγές. Η ανάγκη της τεκμηρίωσης των ισχυρισμών του εξάλλου τον ωθεί στο να αποδύεται σε κυνήγι γραπτής τεκμηρίωσης, ακόμη και να την προκαλεί, συγκεντρώνοντας π.χ. βεβαιώσεις για την παρουσία του, ή για διάφορες πράξεις του.³⁷

Κύριο μέλημά του αναδεικνύεται η εύρεση της αλήθειας.

Και στην αλήθεια αυτή φτάνει κανείς μόνο μέσα από την μόρφωση: «*Θεωρώ μεγάλη ευλογία το γεγονός ότι στο σπίτι Σας, μένει επιστήμονας. Όπου βρίσκεται η μόρφωση εκεί και φώτιση του νου, κι όπου φώτιση του νου, εκεί κι η γνώση της αλήθειας*»,³⁸ γράφει στην μητέρα του. Η μόρφωση βέβαια για τον Μπάρσκη δεν κατακτάται μόνον μέσα από τα βιβλία· η άμεση παρατήρηση παίζει εξ ίσου μεγάλο ρόλο, αλλά, δίνει την εντύπωση ότι μόνο βασιζόμενος σε γραπτές πηγές, μπορεί να τεκμηριώσει την αλήθεια των ισχυρισμών του και να επαληθεύσει τις άλλοθεν πληροφορίες του.

Ο Μπάρσκη ακολουθεί πλέον ένα εκ των προτέρων καταστρωμένο σχέδιο δομής του κειμένου, ελαχιστοποιώντας παράλληλα τα αυτοβιογραφικά στοιχεία, πράγμα που, ίσως, αφαιρεί από αφηγηματική ζωντάνια και αμεσότητα, αλλά προσθέτει σε ακρίβεια και πλούτο πληροφοριών για τους μεταγενεστέρους.

Κατά την συλλογή των πληροφοριών του, το σχέδιο που ακολουθεί περιλαμβάνει κατ' ελάχιστον ορισμένα στοιχεία, τα οποία προσδιορίζει ως εξής: «*προσκύνησα τα ιερά λείψανα, μέτρησα την εκκλησία, έμαθα για τους κτήτορες, εξέτασα την βιβλιοθήκη τους, τα χρυσόβουλα και άλλα, σχεδίασα την μονή, την δε τρίτη μέρα, έφυγα σε άλλη [μονή]*».³⁹

37 Π.χ. Μπάρσκη, ΙΙΙ, σσ. 43, 264· Μπάρσκη Ελλ. σσ. 252, 505· Μπάρσκη, ΙV, σελ. 90.

38 Επιστολή στην μητέρα του από την Κωνσταντινούπολη, τον Ιούνιο 1744. αναφερόμενος στην διαμονή στο πατρικό του σπίτι, του θεολόγου Παύλου Κουβετσίνσκη, (χειρόγραφο κόμητος Ουβάροφ, Νο 602). Το κείμενο δημοσιεύεται στο: Μπάρσκη, ΙV, σ. 56.

39 Μπάρσκη, ΙΙΙ, σ. 142· Μπάρσκη Ελλ. σ. 362, και Grishin, «Bars'kyi and the Orthodox community», 220.

Στο στάδιο αυτό κρατά σημειώσεις, τις οποίες στην συνέχεια επεξεργάζεται με νηφαλιότητα και ησυχία και, κυρίως, έχοντας στην διάθεσή του τα βοηθήματα που μπορεί να του παράσχει μόνο μια πλούσια βιβλιοθήκη. Τούτο είναι εφικτό κατά την παραμονή του στην Κωνσταντινούπολη, όπου είχε πρόσβαση στην βιβλιοθήκη του προστάτη του Αλεξέι Ανδρέγιεβιτς Βεσνιακώφ και στο Βουκουρέστι, όπως προκύπτει τόσο από την μαρτυρία του ιδίου, σε επιστολή προς την μητέρα του,⁴⁰ όσο και από άλλα στοιχεία. Έτσι, ενώ το β' ταξίδι του στον Άθωνα έγινε από τον Μάιο μέχρι τον Νοέμβριο 1744, στο βιβλίο του αναφέρει μεταγενέστερα γεγονότα, όπως τον θάνατο του Βεσνιακώφ, (29.07.1745), η την β' έκδοση του *Προσκυνηταρίου* του Ιωάννου Κομνηνού, (πήρε το «τυπωθείω» στην Βενετία τον Σεπτέμβριο 1745, άρα αποκλείεται να έφτασε στα χέρια του Μπάρσκη πριν από τα μέσα του 1746).

Την εποχή εκείνη περίπου ο Μπάρσκη επέστρεψε στην Κωνσταντινούπολη από την περιοδεία του στην ηπειρωτική Ελλάδα και την Κρήτη και, αντιμετώπιζοντας την εχθρότητα του Αντριάν Ιβάνοβιτς Νεπλιούγεφ,⁴¹ διαδόχου του Βεσνιακώφ, αναγκάστηκε να αναχωρήσει υπό δύσκολες συνθήκες για την πατρίδα του μέσω Βουκουρεστίου, όπου όμως αρρώστησε κι έμεινε σχεδόν ένα έτος, μέχρι τον Αύγουστο 1747.⁴² Δυστυχώς δεν πρόλαβε να επεξεργαστεί και την συνέχεια για το ταξίδι που πραγματοποίησε στην Θεσσαλία, Ήπειρο, Πελοπόννησο, Στερεά, Αθήνα και Κρήτη από το 1744 μέχρι το 1746, από το οποίο έχουμε μόνο τα σχέδιά του, καθώς και ορισμένες πρόχειρες σημειώσεις, κυρίως για την Κωνσταντινούπολη.

Η περιγραφή των μοναστηριών στο δεύτερο ταξίδι του δεν ακολουθεί πλέον την φυσική σειρά της επισκέψεως, όπως στο πρώτο ταξίδι, ούτε την ιεραρχική σειρά των μοναστηριών.

Όπως αναφέρει ο ίδιος, για να δώσει μια συνολική εικόνα του Αγίου Όρους στον αναγνώστη, είχε φιλοτεχνήσει δύο πίνακες με αποτύπωση της ανατολικής και δυτικής πλευράς (όπως φαίνονται από την θάλασσα, από απόσταση 10 μιλίων), οι οποίοι δυστυχώς δεν σώθηκαν.⁴³ Ανάλογη αποτύπωση του Όρους είχε περιλάβει και ο Κομνηνός στην α' έκδοση του *Προσκυνηταρίου*.⁴⁴ Στην περιγραφή λοιπόν των μοναστηριών, ακολουθεί την «φυσική σειρά»

40 Από το Βουκουρέστι, την τελευταία ημέρα του Οκτωβρίου 1746, όπου, όπως γράφει, «σε ηρεμία μπορούν να πάρουν τελική μορφή οι κόποι των ταξιδιών μου», βλ. Μπάρσκη, IV, σ. 61.

41 Адриан Иванович Неплюев (1712-1750).

42 Барсуков, *Жизнь и Труды*, σ. 54· Μπάρσκη Ελλ. σσ. 106–107.

43 Μπάρσκη, III, σσ. 12, 336, Μπάρσκη Ελλ. σσ. 219, 566.

44 «Χειρογραφικός πίναξ όλων τοῦ Ἁγίου Ὁρους μετὰ τῶν ἐν αὐτῷ μοναστηρίων, τῶν τε κατὰ ἀνατολὰς καὶ τῶν κατὰ δυσμὰς, δι' ἡμετέρας δαπάνης καὶ αὐτὸς διαγλυφεὶς τε, καὶ τυπωθεὶς..», βλ. Κομνηνός α', σσ. 29–30.

όπως προκύπτει από τις απεικονίσεις αυτές: πρώτα η ανατολική πλευρά, αφού εξ ανατολών το φώς, και κατόπιν, για κάθε πίνακα, η συνήθης σειρά της ανάγνωσης και γραφής, δηλαδή εξ αριστερών προς τα δεξιά. Έτσι, αρχίζει την περιγραφή από την Μεγίστη Λαύρα, η οποία είναι και πρώτη στην ιεραρχία, αν και στην πραγματικότητα το ταξίδι του το άρχισε από την Μονή Βατοπεδίου.

Μετά την Λαύρα περιγράφει τα μοναστήρια της ανατολικής πλευράς από τον νότο προς τον βορρά και, εν συνεχεία, τα μοναστήρια της δυτικής πλευράς, από τον βορρά προς τον νότο.

Η σειρά αυτή είναι η συνιστώμενη σειρά επισκέψεως των μοναστηριών του Άθω από τον μητροπολίτη Νικαίας Πορφύριο, τον οποίο ο Μπάρσκη ακολουθεί και ως προς τον χρόνο πραγματοποίησης του ταξιδιού του, αρχίζοντας το τον Μάιο 1744.⁴⁵

Στην μεγίστη Λαύρα αφιερώνει σχεδόν το ένα τέταρτο της όλης περιγραφής του Αγίου Όρους, και στο σχετικό κεφάλαιο περιλαμβάνει υποκεφάλαια «Για τη μοναστηριακή τάξη της Αγίας Λαύρας», «Για τη Τάξη στην Τράπεζα» και «Για την εκκλησιαστική τάξη στην ψαλμωδία και στην ανάγνωση». Αιτιολογώντας την επιλογή του αυτή, γράφει: «Περιέγραψα λεπτομερώς [τα ισχύοντα] στο πρώτο μοναστήρι για να κάνω λιγότερο λόγο περί των άλλων, διότι και στα άλλα ξακουστά μοναστήρια ακολουθούν την ίδια τάξη με λίγες διαφορές, όχι επειδή τα υπόλοιπα πήραν τις παραδόσεις απ' αυτό - αφού μερικά είναι παλαιότερα - αλλά, λόγω της σειράς, αφού από εδώ άρχισα την περιγραφή μου».⁴⁶

6. Ο Ιωάννης Κομνηνός κατά την σύνταξη του *Προσκυνηταρίου*, χρησιμοποιεί γενικά ένα τυποποιημένο σχήμα περιγραφής: *Θέση της μονής, Κήτορες, Καθολικό, Άλλα κτίσματα, Κειμήλια, λείψανα, Παραδόσεις περί την εκάστοτε μονή*. Το γενικό αυτό σχήμα το χρησιμοποιεί ακόμα και στις συνοπτικότερες περιγραφές του.

Στο πρώτο του ταξίδι ο Μπάρσκη δεν ακολουθεί ορισμένο σχήμα περιγράφοντας τα μοναστήρια. Καταγράφει, μάλλον άτακτα, πρώτες εντυπώσεις, κά-

45 Σύμφωνα μ' αυτό: *Πλήν τούτο ἔχε κατὰ νοῦν, κάμε μὲ κάθε τρόπον,*

Τὸν μᾶλλον νὰ εὕρεθῇς, εἰς τὸν ρηθέντα τόπον.

(«Περίοδος τοῦ ἀγιωνύμου Ὁρους τοῦ Ἄθωνος, συντεθεῖσα διὰ στίχων πολιτικῶν, παρὰ τοῦ Πανιερωτάτου Μητροπολίτου Νικαίας, Κυρίου Πορφυρίου, Προηγούμενου ἐπὶ ὄντος τῆς Βασιλικῆς καὶ Πατριαρχικῆς μονῆς, τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου, τῆς ἐν τῇ μαύρῃ θαλάσῃ κειμένης, πλησίον τῆς Σωζοπόλεως», περιλαμβανόμενη στο *Προσκυνητᾶριον* του Ἰωάννου Κομνηνοῦ). Ο Πορφύριος εἶχε περιέλθει τὸ Ὄρος προ τοῦ 1640 (βλ. Κοσμάς Βλάχος, σ. 343).

46 Μπάρσκη, III, σ. 84, Μπάρσκη Ελλ. σ. 297.

ποιες παραδόσεις κάποτε, που του διηγούνται οι μοναχοί και πολλές εμπειρίες του. Άλλωστε, η παραμονή του σε κάθε μοναστήρι – από τρεις ημέρες, στην καλύτερη περίπτωση, μέχρι λίγες ώρες – δεν του επιτρέπει να επεκταθεί σε λεπτομέρειες. Η ελλιπής επεξεργασία του κειμένου και η αναφορά πλήθους καθημερινών λεπτομερειών, δίνει την εντύπωση πως πρόκειται μάλλον για σημειώσεις που γράφονται καθημερινά επιτόπου.

Εξ άλλου, όπως εξομολογείται (στην αρχή των ταξιδιών του): «δεν γράφω βιβλία και διδαχές, αλλά για την περιοδεία μου». ⁴⁷ Παραδοχή που παραπέμπει αμέσως στο πνεύμα του ρωσικού οδοιπορικού.

Κατά την περιγραφή των μοναστηριών στη δεύτερη επίσκεψή του, ο Μπάρσκη χρησιμοποιεί ένα παρόμοιο με του Κομνηνού γενικό σχήμα: σύντομη εισαγωγή για την θέση – ίδρυση και κτήτορες – περιγραφή καθολικού – περιγραφή παρεκκλησίων – περιγραφή τράπεζας, φιάλης και άλλων κτισμάτων – τυπικό – απαρίθμηση ιερών λειψάνων και κειμηλίων – αναφορά χρυσοβούλων και σιγιλλίων – μνεία διαφόρων θαυμάτων, ιστοριών και παραδόσεων – αναφορά στην ενεστώσα κατάσταση του μοναστηριού.

Τη δομή αυτή την ακολουθεί ο Μπάρσκη σχεδόν απαρέγκλιτα, Όταν την παραβιάζει αισθάνεται την ανάγκη να απολογηθεί: «Αλλά τι να πω για το καθολικό αυτής της θαυμαστής μονής; Πραγματικά δεν βρίσκω λόγια, για να το επαινέσω και να κάνω την περιγραφή του. Γι' αυτό και άλλαξα την σειρά της διήγησής μου, αρχίζοντας την από τα μακρινά και εξωτερικά περίχωρα, γιατί δίσταζα και δεν ήξερα από πού ν' αρχίσω τους επαίνους που αξίζει και πώς με την αδύναμη γλώσσα και την εύθραυστη πέννα μου, να δείξω την ουράνια, θα 'λεγα, ομορφιά, που ξεπερνάει και νικάει όλες τις εκκλησίες του Αγίου Όρους». ⁴⁸

Φαίνεται δηλαδή καθαρά, πως ο συγγραφέας ακολουθεί ένα εκ των προτέρων καθορισμένο σχήμα. Και η δομή του σχήματος αυτού, παραπέμπει απευθείας στο *Προσκυνητάριο* του Ιωάννου Κομνηνού, το οποίο πιστεύω ότι υπήρξε το πρότυπό του, στο θέμα της οργάνωσης της ύλης του. Δεδομένης μάλιστα της μεγάλης διαφοράς ως προς την έκταση των δύο έργων, θα έλεγα ότι το *Προσκυνητάριο*, αποτελεί για τον Μπάρσκη ένα είδος προκαταρκτικού σχεδίου ή σκελετού του δικού του έργου, στο οποίο ενσωματώνει μάλιστα με-γάλα μέρη του.

Ο Μπάρσκη είχε γνώση του *Προσκυνηταρίου* του Κομνηνού, τόσο της α' του έκδοσης (1701), όσο και της δεύτερης (1745). Κατά την τελική επεξεργασία των γραπτών του, ο Μπάρσκη φαίνεται ότι, προτίμησε να χρησιμοποιήσει

47 Μπάρσκη, I, σ. 261· Μπάρσκη Ελλ., σ. 151.

48 Μπάρσκη, III, σ. 196· Μπάρσκη Ελλ. σ. 424.

την δεύτερη έκδοση, την οποία έκρινε πιο επιμελημένη από την πρώτη, όπως είδαμε. Έτσι, στην περιγραφή της Μονής Ιβήρων αντιγράφει εκτενή αποσπάσματα από την ανάλογη περιγραφή της δεύτερης έκδοσης, η οποία οφείλεται στην γραφίδα του ιεροδιάκονου Ιγνατίου Κεμίζου εκ Μονεμβασίας, όπως μαρτυρείται στο εξώφυλλο εκείνης της έκδοσης. Ανάλογα αποσπάσματα, αυτούσια ή ελαφρά προσαρμοσμένα στο δικό του κείμενο, βρίσκουμε επίσης στις περιγραφές της Μεγίστης Λαύρας, της Αγίας Άννας, των μονών Δοχειαρίου, Σιμόπετρας, Αγίου Παύλου, Ξενοφώντος, Διονυσίου και Βατοπεδίου. Ακόμη, ενίοτε, με αφορμή την σχετική αναφορά στο *Προσκυνητάριο* του Κομνηνού, ο Μπάρσκη μεταφέρει αυτούσιες περιγραφές από άλλες πηγές, κοινές αυτού και του συγγραφέα του *Προσκυνηταρίου*, όπως π.χ. από την «*Αμαρτωλών Σωτηρία*», του μοναχού Αγαπίου του Κρητός, (κατά κόσμον Αθανασίου Λάνδου), που εκδόθηκε για πρώτη φορά το 1641 και αποτέλεσε ένα από τα δημοφιλέστερα αναγνώσματα των υποδούλων Ελλήνων,⁴⁹ την οποία ο Μπάρσκη αναφέρει και ρητώς ως πηγή του.⁵⁰

Είναι φανερό λοιπόν η επήρεια της δομής του *Προσκυνηταρίου* στον σχεδιασμό του Μπάρσκη. Αλλά περιορίζεται εκεί.

Η όλη αντίληψη του Μπάρσκη απέχει πολύ, τόσο από το πνεύμα, όσο και από τους στόχους του *Προσκυνηταρίου*. Γράφοντας τις εντυπώσεις του από το Άγιον Όρος, ο Μπάρσκη θέλει να επιχειρήσει μια ανακάθαρση της ορθοδοξίας εκ των έσω. Το κείμενό του, τόσο πολύτιμο για τον σημερινό αρχαιολόγο, για τον ίδιο έχει άλλον, υπέρτερο σκοπό. Κινείται σε δύο κυρίως άξονες, που έχουν, κατά την αντίληψή του, πολύ μεγαλύτερη αξία, από την σύνταξη ενός απλού οδηγού για επίδοξους προσκυνητές. Αυτοί δε είναι: α) η υπεράσπιση αλήθειας, που, γι' αυτόν, ταυτίζεται με την υπεράσπιση της ορθοδοξίας έναντι της επεκτατικής πολιτικής της Ρώμης, β) η υπεράσπιση του αναδυομένου ρόλου της ρωσικής εκκλησίας, η οποία στα μάτια του είναι η νέα Ρώμη, στον ορθόδοξο κόσμο.

Και οι δύο αυτές επιδιώξεις του συγγραφέα, δεν θα μπορούσαν να εξυπηρετηθούν, παρά μόνον μέσω μιας επιστροφής στις ρίζες της ορθοδοξίας και αυτές ακριβώς αναζητεί, τόσο στον μοναχισμό του Σινά, όσο, και στην ιερή χερσόνησο του Άθω. Αυτήν ακριβώς την επιστροφή στις ρίζες υπηρετεί η

49 *Βιβλίον ώραϊότατον, καλούμενον Αμαρτωλών Σωτηρία, Συντεθέν εις Κοινήν τών Γραικών Διάλεκτον, παρά Αγαπίου Μοναχοῦ τοῦ Κρητός, τοῦ ἐν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει τοῦ Ἁθῶ ἀσκήσαντος. Νεωστὶ Μετατυπωθὲν, καὶ ἐκ πολλῶν σφαλμάτων μετὰ πάσης ἐπιμελείας ἐκκαθαριστὲν παρὰ Ἀλεξάνδρου Καγγελαρίου. Ἐνετίησιν, 1743. Παρὰ Νικολάφ Γλυκεῖ τῷ ἐξ Ἰωαννίνων. Σελ. 367 Κουκουζέλης, 369 Αγία Λαύρα, 373 Ιβήρων.*

50 Μπάρσκη, III, σ. 36· Μπάρσκη Ελλ., σ.244 επ.

εκτενής αναφορά στην λειτουργική πρακτική των Μονών του Αγίου Όρους. Τούτο δεν σημαίνει όμως και την εκ των προτέρων, άνευ όρων, υιοθέτηση της. Αντίθετα, σε αρκετά σημεία ασκεί κριτική και δεν διστάζει να εκφράσει την προτίμησή του για την πρακτική της ρωσικής εκκλησίας, όπου θεωρεί ότι αυτή διασώζει ακριβέστερα την παράδοση.

Ο Μπάρσκη, έχοντας ζήσει τον ανταγωνισμό των ρωμαιοκαθολικών και των ορθοδόξων στην πατρίδα του, αλλά και την διείσδυση της ρωμαιοκαθολικής εκκλησίας στο Πατριαρχείο Αντιοχείας, την Κύπρο και τα νησιά του Αιγαίου αγωνίζεται για την διάσωση της ορθοδοξίας στην πιο γνήσια μορφή της, αυτήν που διατηρεί την αρχαία παράδοση των πρώτων χριστιανών και που κινδυνεύει, από την εξάπλωση του καθολικισμού, αλλά, εξίσου και από την αμάθεια, απάθεια και αδιαφορία των ίδιων των ορθοδόξων.⁵¹ Έτσι, αγωνίζεται για μια ισχυρή ρωσική αυτοκρατορική εκκλησία, η οποία θα έχει την ικανότητα να οδηγήσει την ορθοδοξία στην θέση που της ανήκει. Το κείμενό του παύει να είναι ένας απλός οδηγός, για να γίνει «*θεωρητικό και πολεμικό εγχειρίδιο, προς υπεράσπιση της πίστεως, αποκάλυψη του ψεύδους και όφελος της πατρίδας του*», όπως χαρακτηριστικά αναφέρει γνωστός μελετητής.⁵²

Είναι φανερό ότι βρίσκεται πολύ μακριά από την αρχή του ταξιδιού του, όταν δήλωνε: «*δεν γράφω βιβλία και διδαχές, αλλά για την περιοδεία μου*».

51 Бенешевич, В. Н., *Древне-Славянская Кормчая XIV титуловъ безъ толкованій*, Санкт-петербургъ 1906, т. 1, σ. 460 επ. Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου Καισαρείας Καππαδοκίας ἐκ τῶν γραφειῶν ἐπιστολῶν Ἀμφιλοχίου ἐπισκόπου Ἰκονίου περὶ κανόνων μὴ ἐνταγέντων ἐν τοῖς προγεγραμμένοις πενήκοντα τίτλοις. Σποράδην κανόνες ιη'.

52 Grishin, Alexander «Bars'kyi and the Orthodox community», 226.

ΤΟ ΤΟΠΙΟ ΣΤΟ ΣΕΡΒΙΚΟ ΚΑΙ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΔΗΜΟΤΙΚΟ ΤΡΑΓΟΥΔΙ. ΔΟΚΙΜΗ ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΩΝ ΤΟΜΩΝ ΥΠΟ ΤΟ ΠΡΙΣΜΑ ΤΗΣ ΕΘΝΟΓΛΩΣΣΟΛΟΓΙΑΣ

Λένα Σαρτόρι



Από την εποχή του ρομαντισμού εκδηλώθηκε έντονο το ενδιαφέρον για το δημοτικό τραγούδι. Οι μελετητές του είχαν εστιάσει το ενδιαφέρον τους στην αισθητική του υπόσταση και την εκφραστική του δύναμη, στο κοινωνικό και το ιστορικό υπόβαθρο που το καθορίζει. Έχει εκτενώς συζητηθεί, επίσης, η γλωσσική κληρονομιά της λαϊκής λογοτεχνικής παράδοσης. Η αξιολογική, καθώς και η ιδεολογική ερμηνεία δεν υπολήφθηκε του κριτικού λόγου γύρω από το δημοτικό τραγούδι. Σ' αυτό το πλαίσιο, στην Ελλάδα, για παράδειγμα, κάποιοι μελετητές αναζήτησαν στο είδος τις αρχαίες του ρίζες, ενώ κάποιοι άλλοι το αντιμετώπισαν ως αισθητικό ισοδύναμο της αρχαίας γραμματείας. Κατά τον 20ο, λοιπόν, αιώνα κυριάρχησε η μορφολογική και τυπολογική μέθοδος μελέτης της λαϊκής λογοτεχνίας.

Το αντικείμενο της παρούσας εισήγησης αποτελεί μια γενική παρουσίαση της εθνογλωσσολογικής σχολής της Μόσχας και της μεθοδολογίας που αυτή προτείνει, καθώς και μια δοκιμή εφαρμογής της στη μελέτη της λαϊκής παράδοσης. Η εθνογλωσσολογική σχολή της Μόσχας γεννήθηκε στις αρχές της δεκαετίας του '70 και οι θεωρητικές της βάσεις διατυπώθηκαν από τον ρώσο φιλόλογο και σλαβολόγο Νικίτα Ι. Τολστόι (1923 - 1996). Όπως επισημαίνει η γλωσσολόγος Σβετλάνα Τολστάγια, η διαφορά της ρωσικής εθνογλωσσο-

λογικής σχολής από τις ομώνυμες δυτικές σχολές, που μελετούν τη γλώσσα σε σχέση με τη γεωγραφία (όπως αυτές της Γαλλίας, της Ιταλίας, της Ρουμανίας, της Αμερικής), έγκειται στο γεγονός ότι η σλαβική εθνογλωσσολογία έχει θεμελιωθεί κατ' εξοχήν πάνω στις ιδέες του Βίλχελμ φον Χούμπολτ, ο οποίος έβλεπε την γλώσσα ως συνεχή δημιουργία και μίλησε για την «εσωτερική μορφή της γλώσσας» (*innere Sprachform*) που εκφράζει την ιδιαίτερη κοσμοθεωρία που χαρακτηρίζει έναν λαό. Έτσι, η εθνογλωσσολογία, ως επιστημονικός κλάδος, διαμορφώθηκε ανάμεσα στη γλωσσολογία, τη φιλολογία, τη λαογραφία και την εθνογραφία και αποτελεί, επομένως, έναν σύνθετο κλάδο. Εκτός από τη γλώσσα, ερευνά και άλλες μορφές εκδήλωσης της συλλογικής συνείδησης, της κοσμοθεωρίας που σχηματίστηκε σε έναν λαό ή, με άλλα λόγια, την «εικόνα του κόσμου» του. Η εθνογλωσσολογία προσλαμβάνει τον πολιτισμό ως σημειωτικό σύστημα και τον μελετά στο σύνολό του, με όλα του τα είδη και όλες τις μορφές – λεκτικές, λειτουργικές και νοητικές. Η *εικόνα του κόσμου*, με τη σειρά της, είναι η αναπαράσταση των αντιλήψεων του ανθρώπου για το περιβάλλον του, για τη σχέση του μακρόκοσμου και του μικρόκοσμου, η ταξινόμηση και η ερμηνεία που τους δίδεται στα πλαίσια μιας συγκεκριμένης εθνικής παράδοσης.¹ Ετερόκλητα πολιτισμικά στοιχεία διαμορφώνουν το «κείμενο», την ανάγνωση του οποίου επιχειρεί ο εθνογλωσσολόγος.

Άλλη βαρύνουσα έννοια, στο πλαίσιο της συζήτησής μας, είναι η έννοια του *βαλκανικού κειμένου*. Όπως προσδιορίζει η Ρωσίδα φιλόλογος Τατιάνα Τσιβιάν, που έχει αφιερώσει ένα σημαντικό μέρος του επιστημονικού της έργου στις βαλκανολογικές έρευνες, ο ιδιαίτερος χαρακτήρας των βαλκανικών παραδόσεων, η τυπολογική τους και, εν μέρει, η γενετική τους συγγένεια καθιστά δυνατή τη συζήτηση γύρω από το *βαλκανικό κείμενο* – ένα αυτοτελές σύστημα σημείων, που δημιουργήθηκε με βάση όλο το σώμα των μυθολογικών, προφορικών και γραπτών, λεκτικών και μη-λεκτικών κειμένων που ανήκουν στα μέλη του πολιτισμικού και γλωσσικού χώρου των Βαλκανίων. Με άλλα λόγια, το *βαλκανικό κείμενο* αποτελεί ένα σύνολο πολλαπλών κειμένων διαφόρων βαλκανικών παραδόσεων. Και ενώ μιλάμε για ένα σύνολο, το εν λόγω κείμενο δεν περιορίζεται σε κοινά στοιχεία που μπορεί να ανακαλύψει κανείς στους πολιτισμούς που αναπτύχθηκαν στην συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή, αλλά αναδεικνύει επίσης τους τρόπους με τους οποίους τελείται η διαφοροποίησή τους. Ο προσδιορισμός «βαλκανικός» υποδηλώνει μια ενότητα

1 Για τη θέση της εθνογλωσσολογίας στο επιστημονικό πεδίο βλ. Толстая, С. М., «Этнолингвистика», στο: М. А. Robinson (επιμ.), *Институт Славяноведения и Балканистики. 50 лет*, Москва 1996, σσ. 235–248.

(γεωγραφική, γενετική, τυπολογική κ.ο.κ) και ταυτόχρονα, σημαίνει τον πολύπλοκο, σύμμεικτο τόπο, που σηματοδοτείται από την αποσπασματικότητα και την ετερογένεια των στοιχείων που τον συγκροτούν.²

Το τοπίο των Βαλκανίων έχει την δική του ιδιομορφία. Πρόκειται για μια συναίρεση του ηπειρωτικού και του νησιωτικού πολιτισμού. Τα βουνά εδώ εναλλάσσονται με τις πεδιάδες και απολήγουν στα πελάγη. Η συνείδηση του ορίου ανάμεσα σε ανθρωπογεωγραφικές, εθνοτικές, γλωσσικές ενότητες, από τη μία, και η ιδέα μιας κοινής, συνεχούς οικουμένης, από την άλλη, προκαθορίζονται όχι μόνο από το τοπίο καθεαυτό, αλλά και από την μακρά και ιδιαίτερα περίπλοκη ιστορία της περιοχής. Έτσι, λοιπόν το φυσικό τοπίο λειτουργεί παράλληλα και διαλογικά προς το πολιτισμικό, διασώζοντας για τον κατοικούντα σε κάθε περιοχή πληθυσμό την ιστορική μνήμη και τα δεδομένα της ταυτότητάς του. Στις θέσεις που τέμνονται το φυσικό και το πολιτισμικό περιβάλλον, το συλλογικό υποκείμενο επισωρεύει ιερές, ιστορικές, αισθητικές σημασίες. Ο τόπος συνδέεται με μια επικράτεια, ένα τοπωνύμιο, μια εικόνα που εκφράζεται μέσω συσχετίσεων στις ιστορικές παραδόσεις, και άλλες γλωσσικές και πολιτισμικές πρακτικές.

Το δημοτικό τραγούδι, με τη σειρά του, συνδέεται με τον συγκεκριμένο τόπο, εκεί όπου καταγράφεται, και μάλιστα στην συγκεκριμένη εκδοχή της μορφής του. Ταυτόχρονα, μεταφέρει μνήμες και εικόνες που αποτυπώθηκαν στη συλλογική συνείδηση. Απ' το ογκώδες σώμα των δημοτικών τραγουδιών, για να παρακολουθήσουμε τις εκδοχές του τοπίου σε πιο γενικές γραμμές, θα εστιάσουμε εδώ σε ένα είδος τραγουδιών που έχει χαλαρότερους δεσμούς με την πραγματική ζωή και τα ιστορικά γεγονότα, και εκφράζει κατ' εξοχήν τη μυθολογική συνείδηση του συλλογικού υποκειμένου. Πρόκειται για τις *παράλογες*, στην ελληνική ορολογία, ή τα *παλαιότερα ηρωικά τραγούδια*, κατά την ιστορική ταξινόμηση του Βουκ Κάρατζιτς.³

Μεταξύ των συμφοραζόμενων του πολιτισμού, το τοπίο αποκτά τις μορφές του χώρου, της αισθητικής εικόνας, και συνεκδοχικά δύναται να συνιστά μεταφορική λειτουργία. Στα επικά τραγούδια το τοπίο εμφανίζεται, κυρίως, στα εξής σημασιολογικά ζεύγη: *οικισμός / ύπαιθρος, αλλοδαπή / ημέτερος τόπος*. Συνήθως δεν συναντάμε αυτοτελείς συλλήψεις τοπίων, ενώ η αισθητική αντίληψη

2 Βλ. Цивьян, Т. В., «Балканская модель мира: нонитка взгляда извне и изнутри», στο: *Язык, тема и вариации: избранное*, т.1, Москва 2008, σσ. 172–196.

3 Για την παρούσα έρευνα χρησιμοποιήθηκε η έκδοση: Караджич, В. С. (επιμ.), *Српске народне pjesme*, т. 2, Београд 1895. Σημειώνουμε εδώ, ότι η εξέταση των ασμάτων που βασίζονται σε ιστορικά γεγονότα παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον και επιφυλασσόμαστε να την αναπτύξουμε σε άλλη ευκαιρία.

της φύσης δεν εκλείπει απ' αυτού του είδους τα κείμενα. Η εικόνα της αποδίδεται, κατά συνθήκην, με συμβάσεις, ελλειπτικά, και δίνει την αφορμή να εξελιχθεί η δράση στον λόγο. Ο ρόλος της φύσης είναι συνήθως επικουρικός, συμβάλλοντας στην κατασκευή μιας εντατικότερης ποιητικής εικόνας, και παρέχοντας την σκηνή για την δράση των πρωταγωνιστών. Οι περιπτώσεις που η φύση συνδιαμορφώνει τη δράση αποτελούν εξαίρεση. Μπορούμε να αναφέρουμε εδώ το ελληνικό τραγούδι «Φωνή νεκρού από το μνήμα», όπου μια μηλιά «παρασύρει» τον πρωταγωνιστή να ακολουθήσει το μονοπάτι που θα τον οδηγήσει σ' ένα μνήμα, ή το σερβικό τραγούδι «Змија младожења» (Φίδι-γαμπρός). Στην τελευταία όμως περίπτωση, στην αφήγηση συμμετέχουν πιο φανερά όντα υπερφυσικά, οι *βίλες* (αντίστοιχες της ελληνικής λάμιας), με τις μαγικές τους δυνάμεις. Κατά τα άλλα, η καθημερινή ζωή των πρωταγωνιστών εξελίσσεται στον φυσικό ή κατοικημένο χώρο (ας προσθέσουμε εδώ και το μοναστήρι στο σερβικό τραγούδι), όπου εκείνοι διαβιούν, πηγαίνουν σε εκστρατείες ή γαμήλια ταξίδια, ξεφεύγουν από εχθρούς, ασχολούνται με την κτηνοτροφία, το ψάρεμα, το κυνήγι.

Στην περίπτωση αυτή, διαπιστώνουμε ότι η θάλασσα αποτελεί στοιχείο οικείο στο ελληνικό τραγούδι, ενώ στο σερβικό συνδέεται συχνά με κάποιο κίνδυνο, όπως το πέλαγος στο οποίο ταξιδεύουν οι τριακόσιοι μοναχοί που πάνε τα δώρα στον Άθω, στο τραγούδι «Свети Никола» («Άγιος Νικόλαος»). Ιδιαίτερη κατηγορία αποτελούν τα σερβικά τραγούδια με κοσμολογικό ή απόκρυφο χαρακτήρα, μεταφέροντας επιβιώσεις από αρχαίες σλαβικές λατρείες, καθώς και βογομιλικές δοξασίες, όπως το τραγούδι «Цар Дуклијан и Крститељ Јован» («Ο βασιλιάς Ντουκλιγιάν και ο Ιωάννης ο Βαπτιστής»), όπου ο Θεός στέλνει τον Ιωάννη τον Βαπτιστή να πάρει από τον βασιλιά-διάβολο Ντουκλιγιάν⁴ το χρυσό στέμμα, που συμβολίζει τον ήλιο. Αυτοί οι δύο γίνονται φίλοι και αρχίζουν το παιχνίδι με ένα μήλο στον γυαλό. Ο Ιωάννης ρίχνει, δολίως, το μήλο στη θάλασσα και αρχίζει να κλαίει και να παραπονιέται. Ο Ντουκλιγιάν βουτά στη θάλασσα, έχοντας αφήσει το στέμμα στην ακτή, και φέρνει το μήλο. Η σκηνή επαναλαμβάνεται και τότε ο Ιωάννης παγώνει τη θάλασσα και αρπάζει την κορώνα. Ο άλλος καταφέρει να σπάσει τον πάγο και καταδιώκει τον Ιωάννη, πιάνοντάς τον από το πέλμα και αποσπώντας του λίγη σάρκα. Μ' αυτόν τον τρόπο ερμηνεύεται η τοξωτή διαμόρφωση της ανθρώπινης πατούσας.

Ένα άλλο κεφάλαιο αποτελεί η «πολιτική γεωγραφία» αυτών των κειμένων, δηλαδή η οριοθέτηση της οικουμένης. Είναι ένας χάρτης με πόλεις, κά-

4 Το «Ντουκλιγιάν» προέρχεται από το όνομα του Ρωμαίου αυτοκράτορα Διοκλητιανού.

στρα, διάφορες επικράτειες. Εδώ διαπιστώνουμε ότι στα ελληνικά τραγούδια κυριαρχεί η πραγματολογική ακρίβεια. Έτσι, για παράδειγμα, στο τραγούδι «Το γεφύρι της Άρτας», στις περισσότερες εκδοχές του αναφέρεται η Άρτα, ενώ σε κάποιες περιπτώσεις ο λόγος γίνεται για το γεφύρι της Τρίχας, της Μπαρμπαριάς, της Αλεξάνδρας, της Ελλάδας, ακόμη και της Αγγλίας στην κυπριακή παραλλαγή. Εδώ υπάρχει μια πραγματολογική συσχέτιση: είναι ιστορικά γνωστό ότι οι ελληνικές συντεχνίες χτιστών, μαστόρων έφταναν μέχρι και τη Μέση Ανατολή. Χαρακτηριστικός είναι ο μονόλογος της άμοιρης γυναίκας του πρωτομάστορα:

*Τρεις αδερφάδες ήμαστε, κ' οι τρεις κακογραμμέναις,
η μιά 'χτισε το Δούναβη, κ' η άλλη τον Αφράτη
κ' εγώ η πιλιό στερνότερη της Άρτας το γιοφύρι.⁵*

Πόλη που απαντιέται σχετικά συχνά στα ελληνικά τραγούδια και ξεχωρίζει, είναι η Βαβυλώνα. Έτσι, η υπόθεση του τραγουδιού «Φόνος Βασιλέως Ερρίκου υπό βασιλοπούλας» διαδραματίζεται στην Βαβυλώνα. Ο τόπος αυτός, όπως εικάζεται, είναι ταυτόχρονα υπαρκτός και μη. Στο συγκεκριμένο τραγούδι ταυτίζεται προφανώς με την Κωνσταντινούπολη και πρόκειται για τον Λατίνο αυτοκράτορα Ερρίκο της Φλάνδρας (1206 – 1216). Σε άλλες όμως περιπτώσεις λειτουργεί ως πόλη-σύμβολο, η ταυτότητά της οποίας μπορεί να περιγραφεί σχηματικά ως «εκεί όπου κυριαρχεί το χάος», ενώ είναι σαφές το χριστιανικό υπόβαθρο αυτής της εικόνας.

Στα σερβικά τραγούδια, εκτός από τα γνωστές πόλεις και περιοχές, όπως η Βουδαπέστη, η Καραβλαχία, το Ντουμπρόβνικ, το Πρίζρεν του Κοσόβου, η Σκεντέρια και άλλες, συναντάμε τόπους που δεν μπορούν να ταυτιστούν εύκολα, όπως η λευκή πόλη «Σόκολ» από το «Ко крсно име слави, оном и помаже», («Όποιος δοξάζει τον Άγιο του, παίρνει απ' αυτόν βοήθεια»), μιας και είναι γνωστοί μερικοί οικισμοί και κάστρα μ' αυτό το όνομα, ή η πόλη «Леђан» από το τραγούδι «Женидба Душанова» («Ο γάμος του Ντούσαν»), η οποία αντιστοιχεί πιθανόν στην Πολωνία,⁶ ενώ το βασικό γνώρισμα της συγκεκριμένης πόλης είναι το ότι κατοικείται από καθολικούς.

Για την περιγραφή της «εικόνας του κόσμου», η εθνογλωσσολογία προτείνει ως μεθοδολογική βάση, την κοινή σειρά σημειωτικών αντιθέτων, όπως

5 Παρατίθεται από: Πολίτης, Ν. Γ. (επιμ.), *Τα δημοτικά τραγούδια. Εκλογαί από τα τραγούδια του ελληνικού λαού*, Αθήνα 2005, σ. 149.

6 Novaković, S., «Ueber Legjan-grad (Ledjan-Stadt) der serbischen Volkspoesie», *Archiv für Slavische Philologie* 3 (1879), 124–131.

πάνω / κάτω (ουρανός / γη), δεξιά / αριστερά, μπροστά / πίσω, στεριά / θάλασσα, ορατός / αόρατος. Σημειώνεται επίσης, ότι για το «βαλκανικό πρότυπο του κόσμου», προηγούνται τα ζεύγη *δικός / ξένος, όμοιος / ανόμοιος*, που λειτουργούν στο γενικό πεδίο του χωροχρόνου, ενώ τονίζεται η μεταβλητότητα αυτών των αντιθέτων.

Ας επιχειρήσουμε μια σύντομη συγκριτική ανάλυση, απ' αυτή την άποψη, ενός τραγουδιού όλων των λαών των Βαλκανίων που έχει τον τίτλο «Του νεκρού αδελφού» στην ελληνική του εκδοχή, και «Браћа и сестра» («Αδελφια και αδελφή»), στη σερβική, προϋποθέτοντας την κοινή γνώση της αφήγησης του συγκεκριμένου τραγουδιού.

Στο ελληνικό κείμενο, εντοπίζουμε κατ' αρχάς την εικόνα της φροντίδας που είχε η μάνα για την κόρη της, που εκδηλώνεται με έναν τρόπο ποιητικό που αναδεικνύει εικόνες της φύσης:

*...την είχες δώδεκα χρονών κι ο ήλιος δε σου την είδε.
Στα σκοτεινά την έλουζες, στ' άφεγγα την επλέκες,
στ' άστρι και στον αυγερινό τ'ς έφκιανες τα σγουρά της.⁷*

Στην σερβική εκδοχή αυτό το μοτίβο δεν αξιοποιείται, ενώ στην επόμενη σκηνή είναι τα αδέλφια που αποφασίζουν για τη μοίρα της αδελφής τους, κι αυτό μας δίνει ενδιαφέροντα τεκμήρια για τις κοινωνικές πτυχές του συγκεκριμένου πολιτισμού. Έρχεται η στιγμή που εμφανίζονται οι προξενητές. Η σκηνή παρουσιάζει ενδιαφέρον. Στη ελληνική εκδοχή έρχονται από τη Βαβυλώνα. Στη σερβική, είναι τρεις, και διαφοροποιούνται μάλιστα κοινωνικά – ένας δέσποτας, ένας στρατηγός, – και οι δυο τους από «ξένους τόπους», μη οριζόμενους, και ένας συγχωριανός. Οπότε η επιλογή εδώ οφείλει να γίνει όχι μόνο ανάμεσα στο ξένο και το ντόπιο, αλλά και με το κριτήριο της ιδιότητας.

Έπειτα ξεσπά η πανούκλα, πεθαίνουν όλα τα αδέλφια, και μένει η μάνα μόνη της. Η ελληνική εκδοχή πάλι το μορφοποιεί ποιητικά με παρομοίωση φυσιοκρατικής εικονογραφίας – «σαν καλαμιά στον κάμπο», υποδηλώνοντας το αίσθημα της μοναξιάς και της αποξένωσης στη συνέχεια, «χορτάριασε η πόρτα της, πρασίνισε κι η αυλή της». Ακολουθεί η σκηνή του νεκροταφείου, όπου η μάνα μοιρολογεί και ανασηκώνει την πλάκα του μνήματος του Κωσταντή. Ο Κωσταντής βγαίνει από τον τάφο:

7 Παράτιθεται από: Πετρόπουλος, Δ. (επιμ.), *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, Αθήνα 1958, σ. 69.

*Κάνει το σύγνεφ' άλογο και τ' άστρο χαλινάρι,
και το φεγγάρι συντροφιά και πάει να τήνε φέρη.
Παίρνει τα όρη πίσω του και τα βουνά μπροστά του,
βρίσκει την και χτενίζουνταν όζου στο φεγγαράκι.⁸*

Εδώ ο «κάτω κόσμος» αντιπαρατίθεται στον κόσμο των ζωντανών. Η εικόνα του τοπίου εντείνεται ποιητικά, σε φαντασιακή προβολή, όπως και στην περιγραφή της μητρικής φροντίδας. Το φαντασιακό στοιχείο συμπλέκεται με την πραγματικότητα, συγκροτώντας μια ενότητα μακρόκοσμου και μικρόκοσμου, όπου η φύση είναι αδιαχώριστη από την ανθρώπινη ζωή και κυριαρχεί η σχέση συνέργειας μεταξύ τοπίου και ανθρώπου. Επίσης, το τοπίο δομείται σε διάταξη οριζόντια, ομόλογη προς την ανάπτυξη και εξέλιξη της δράσης του ταξιδιού του ήρωα.

Αντίστροφη είναι η διάταξη στην σερβική εκδοχή, όπου αποτυπώνεται η κατακόρυφη σχέση ουρανός / γη στη μετάβαση των αγγέλων. Το τραγούδι περιγράφει τον καημό της Γέλιτσας που βρίσκεται σε ξένο σπίτι. Παρεμβαίνει ο Θεός από τον ουρανό, στέλνοντας δύο αγγέλους με οδηγίες να τη βοηθήσουν.

*...ως π' ο θιός ψηλά την ελυπήθη
και σε δυο αγγέλους του φωνάζει.
- Σύρτε, άγγελοί μου, σύρτε κάτω,
εις το άσπρο μνήμα του Γιαννάκη,
του Γιαννάκη του μικρού αδερφού της.
Βάλτε του ψυχή απ' την ψυχή σας,
φτειάστε του άλογο την άσπρη πλάκα,
και χαρίσματα το σάβανό του,
για να πάη νά ιδη τη Γελίτσα.⁹*

Οι άγγελοι πραγματοποιούν την εντολή, και «...απ' της γης το χώμα άρτους πλάθουν, κι απ' το σάβανό του τα κανίσκια». Εύκολα διαπιστώνουμε την κυριαρχία του υπερφυσικού στοιχείου που προκαλεί μαγικές μεταμορφώσεις, καθώς και το ότι εδώ αντιτίθενται, κυρίως, «ο ουρανός» και «τα από κάτω», «η γη». Το σημασιολογικό βάρος της εικόνας επιτείνεται με την επανάληψή της.

8 Πετρόπουλος, *Δημοτικά τραγούδια*, σ. 70.

9 Από τις διαθέσιμες μεταφράσεις επιλέγουμε εδώ τη δημοσιευμένη από το Ν.Γ. Πολίτη: Πολίτης, «Το δημοτικόν άσμα περί του νεκρού αδελφού», *Λαογραφικά σύμμεικτα* 4 (1980), 23-26.

Όταν ο Γιόβαν συναντά τη Γέλιτσα, εκείνη παρατηρεί ότι ο αδελφός της έχει μαύρο χρώμα. Εκείνος της απαντά ότι:

*...κ' εννιά άσπρα σπίτια χτίσαμ' όλοι,
και γι' αυτό με βλέπεις τόσο μαύρο.*

Ως προς το χρώμα, αισθητηριακή συνιστώσα του τοπίου, στο ελληνικό τραγούδι εκδηλώνεται η αναπαράσταση του πρασινισμένου από αγριόχορτα σπιτιού της μάνας που απέμεινε μόνη, δηλαδή μια περιγραφή εγκατάλειψης. Εδώ, το μαύρο χρώμα αναφέρεται στο χρώμα και υποδηλώνει τον κόσμο των νεκρών, ενώ το άσπρο, ως ένα εν γένει χαρακτηριστικό του σλαβικού πολιτισμού, τον «εδώ», «καλόν» κόσμο.

Αξιοσημείωτη είναι η δραστική παρουσία των πουλιών, ως μέρους του «ζώντος τοπίου», στο ελληνικό τραγούδι: συμμετέχουν στη δράση και μιλούν στα αδέλφια ενώ εκείνα πλησιάζουν στο πατρικό τους. Άλλωστε, τα πουλιά, ως αγγελιοφόροι του κάτω κόσμου, διαμεσολαβητές στην επικοινωνία με τον κόσμο των ζωντανών, είναι διαδεδομένο μοτίβο στην ελληνική παράδοση. Στην σερβική εκδοχή έχουμε μια απλή παρομοίωση του κλάματος της μάνας με την φωνή του κούκου.

Ολοκληρώνοντας αυτή τη σύντομη ανάλυση ας αναφέρουμε επίσης την εκκλησία ως κόμβο μετάβασης μεταξύ των κόσμων, και, επομένως «ιερό κέντρο του τοπίου» - τεκμηριώνεται και στις δύο εκδοχές, ωστόσο στη σερβική εκδοχή αυτή η σκηνή αναπτύσσεται λεπτομερέστερα και δραματικότερα. Όπως επίσης και η παρουσία του τεχνητού, ανθρωπογενούς τοπίου είναι εδώ περισσότερο αισθητή.

Παρατηρήσαμε λοιπόν, ότι στην ελληνική εκδοχή του συγκεκριμένου τραγουδιού η αντιπαράθεση γίνεται κυρίως μεταξύ του «κόσμου των νεκρών» και του «κόσμου των ζωντανών», άλλωστε αυτό το ζεύγος των αντιθέτων εμφανίζεται σε πολλά ελληνικά τραγούδια, ενώ το τοπίο-φύση κατοικεί στον κόσμο των ανθρώπων, στον βίο. Ωστόσο στο σερβικό τραγούδι, αποτυπώνεται ένας κοσμοθεωρητικός δυϊσμός και εκφράζεται εντονότερα η αντιπαράθεση του «ουρανού» και της «γης», δηλαδή του «υπερφυσικού» και του «φυσικού», όταν γενικά το μοτίβο της επικοινωνίας του «κάτω κόσμου» με τον «πάνω», στο σύνολο των σερβικών δημοτικών τραγουδιών, συναντάται σπανίως.¹⁰

¹⁰ Το συμπέρασμα εναρμονίζεται με το σχόλιο του Ν.Γ. Πολίτη, ο οποίος αναφερόμενος στις βαλκανικές παραλλαγές αυτού του τραγουδιού, γράφει πως στο ελληνικό άσμα ο Θεός ήδη

Το δημοτικό τραγούδι, σκεύος αποτύπωσης της συλλογικής ταυτότητας ενός λαού, παρουσιάζει στο συγκεκριμένο παράδειγμα, την συνένωση του ενιαίου και του διαφορετικού, που μέσα από τοπικές παραλλαγές του ίδιου μύθου, παράλληλα κινούμενες σε δύο γλωσσικούς πολιτισμούς, πέραν των αφηγηματικών και ποιητικών τους χαρακτηριστικών, διαφοροποιούνται σε αρχετυπικό επίπεδο και ανασύρουν διακριτές εικόνες του κόσμου, εικόνες που επιχειρήσαμε να ανιχνεύσουμε με την συνεκτική έννοια του τοπίου.

ενυπάρχει στη φύση και στην έννοια της «ιεράς υπόσχεσης», οπότε δεν υπάρχει η ανάγκη για κάποια φανερή παρέμβασή του στα δρώμενα, ενώ στο σλαβικό άσμα ο Θεός, ως υπέρτατο ον, παρεμβαίνει μετά την παράκληση της «θλιβόμενης αδελφής» (Πολίτης, «Το δημοτικόν άσμα», 31)

ΟΡΘΟΔΟΞΟΣ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΒΟΥΛΓΑΡΙΚΟ ΣΧΙΣΜΑ

Δημήτριος Σταματόπουλος



Ο Οικουμενισμός ως Εθνική Ιδεολογία: η μεταμοντέρνα εκδοχή

Όταν πριν μερικά χρόνια η σύγκρουση του μακαριστού αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Χριστοδούλου με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, οδήγησε τον πρώτο σε μια πολιτική ανοιγμάτων προς το Πατριαρχείο Μόσχας, φάνηκε μια ολόκληρη εποχή να κλείνει. Για πρώτη φορά ένας ηγέτης της ελλαδικής αυτοκέφαλης εκκλησίας έμοιαζε να ξεχνά τον ειδικό σκοπό για τον οποίο αυτή ιδρύθηκε: την εξουδετέρωση της ρωσικής επιρροής στα εσωτερικά ζητήματα του ελληνικού βασιλείου μέσω των εκκλησιαστικών παρεμβάσεων. Ενώ η ανακήρυξη του ελλαδικού αυτοκεφάλου φαινόταν να επιδιώκει την αποκοπή από το Οικουμενικό Πατριαρχείο και με το οθωμανικό πλαίσιο μέσα στο οποίο αυτό λειτουργούσε, στην πραγματικότητα ο απώτερος σκοπός του Φαρμακίδη, αλλά και των ξένων πρεσβειών (αγγλικής και γαλλικής) ήταν η εξουδετέρωση της ρωσικής επιρροής που συχνά πυκνά ανέβαζε πατριάρχες στον οικουμενικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης – το 1833 δε ήταν μια χρονιά, που λόγω της υπογραφής της συνθήκης του Χουνκιάρ Ισκελλεσί, θα ενίσχυε περαιτέρω αυτή την τάση αφού επαναθεμελίωνε την οθωμανορωσική φιλία και έβαζε τέρμα στις συγκρούσεις της περασμένης δεκαετίας.¹

1 Βλ. σχετικά Stamatopoulos, D., «The Bulgarian Schism Revisited», *Modern Greek Studies Yearbook*, 24-25 (2008-9), 105–125.

Αυτή όμως η μακρινή εποχή έμοιαζε να μην γίνεται κατανοητή από τους πρωταγωνιστές της εκκλησιαστικής σύγκρουσης στις αρχές του 21ου αιώνα: ή μάλλον καλύτερα να γίνεται κατανοητή με έναν ιδιαίτερο τρόπο. Ο αντιδυτικός λόγος του Χριστόδουλου (αλλά και οι ηγεμονικές του βλέψεις στο χώρο της ορθοδοξίας) έδειχνε να τον σπρώχνει στην Ανατολή, μια ανατολή ορθόδοξη αλλά και ρωσοκρατούμενη από την άλλη. Ήταν η Ορθόδοξη Ανατολή της Ανατολικής Ευρώπης.

Η στάση αυτή αποτέλεσε μια ρήξη με τον τρόπο που ο ίδιος ο Χριστόδουλος, αλλά και γενικότερα ο κυρίαρχος εκκλησιαστικός λόγος στην Ελλάδα, αντιμετώπιζε το Πατριαρχείο. Ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του 1970, και ιδιαίτερα μέσα στους κύκλους των νεο-ορθόδοξων διανοουμένων που έκαναν χρήση κάποιων αδρανοποιημένων ιδεών από αυτές που επεξεργάστηκε η γενιά του '30 (Κόντογλου, Σεφέρης και αναδρομική χρήση του Παπαδιαμάντη και του Μακρυγιάννη), είχε αναπτυχθεί μια στάση άμβλυνσης αυτής της αντιφατικής πραγματικότητας.² Η σχέση μητέρας και κόρης εκκλησίας που ήταν το ιδεολόγημα πάνω στο οποίο βασίστηκε ο τόμος του 1850 αποτέλεσε την αφετηρία ενός νέου, κυρίως στα χρόνια του 80, που προϋδέαζαν για την επερχόμενη εποχή της παγκοσμιοποίησης: ο ελληνορθόδοξος χριστιανισμός ήταν οικουμενικός, όπως άλλωστε και ο ελληνισμός εν γένει, ο οποίος ασφυκτιούσε στα όρια του εθνικού κράτους που φτιάχτηκε στις αρχές του 19ου αιώνα. Το ελληνικό κράτος ήταν μια απομίμηση εκδυτικισμού, η ζωντανή απόδειξη της κυριαρχίας της Δύσης πάνω στην ορθόδοξη Ανατολή, η οποία εάν αφηνόταν απερίσπαστη από οθωμανούς κατακτητές και δυτικούς εκμαυλιστές θα ήταν ικανή να προτείνει ένα ριζικά διαφορετικό «τρόπο ζωής» (η ιδεολογική αναφορά στον κώδικα που χαρακτηρίζει διάφορες μουσικές «υπο-κουλτούρες» δεν είναι τυχαία εάν σκεφτεί κανείς ότι στα χρόνια του '80 το προνομιακό ακροατήριο τέτοιου είδους «νεορθόδοξων» απόψεων ήταν τα Εξάρχεια).

Οι μνήμες για τις διάσπαρτες ελληνικές παροικίες εντός και εκτός οθωμανικής αυτοκρατορίας (που θα τις θύμιζε σε λίγο η έλευση χιλιάδων «ρωσοπόντιων» και «βορειοηπειρωτών» στα χρόνια του '90) ήρθαν να επικαθήσουν πάνω σε μια οικουμενική πραγματικότητα της Ορθοδοξίας που ιστορικά υπερέβαινε όχι μόνο τα γεωγραφικά όρια του ελλαδικού κράτους αλλά προφανώς και τις αξιακές του πρωτεριότητες. Προφανώς εκεί ακριβώς είχαμε να κάνουμε με ένα νέο εθνικιστικό υβρίδιο, όπου η παραδοσιακή εθνική ιδεολογία ανανεωνόταν με το στοιχείο της οικουμενικότητας σε μια εποχή που τα

2 Χαρακτηριστικά παραδείγματα, Μεταλληνός, Γ., *Ελληνισμός και Ορθοδοξία*, Αθήνα 1999 ή Γιανναράς, Χ., *Ορθοδοξία και Δύση στη Νεώτερη Ελλάδα*, Αθήνα 2005⁴.

εθνικά κράτη, μετά το τέλος του ψυχρού πολέμου, έβλεπαν τον κόσμο μέσα στον οποίο έζησαν και είχαν ανδρωθεί να αλλάζει δραματικά. Συνεπώς αυτή η παράδοση υβριδιοποίηση εθνικισμού και οικουμενισμού ερχόταν να αντιστοιχηθεί με την επιθετική πολιτική της εκσυγχρονιστικής ελίτ στην Ελλάδα που αντιστοίχως έβλεπε την εποχή ως μια εποχή ευκαιριών, κυρίως στον βαλκανικό χώρο. Αυτοί που αντιμετώπιζαν φοβικά την παγκοσμιοποίηση είχαν ένα καλό επιχείρημα εναντίον της: ο δικός μας εθνικισμός, τουλάχιστον στη θρησκευτική του διάσταση, υπήρξε επίσης οικουμενικός – αν και εδώ εάν η επιχειρηματολογία έφθανε στα όριά της θα έπρεπε να αναγνωρίσουν ότι είχε οδηγήσει και σε ένα είδος πολιτισμικής παγκοσμιοποίησης στα χρόνια των αυτοκρατοριών. Και από την άλλη αυτή που έβλεπαν με μια θετικότητα το τέλος της εποχής των εθνικών κρατών, όπου μια υπενθύμιση της οικουμενικότητας του χριστιανισμού τους χρειαζόνταν για να αποδομήσουν αυτό το πρόσφατο υπόδειγμα εθνικής συγκρότησης της νεοελληνικής κοινωνίας. Η στάση του Οικουμενικού Πατριαρχείου που ειδικά στα χρόνια του Βαρθολομαίου κατανόησε επίσης τη ‘θετικότητα’ της εποχής της παγκοσμιοποίησης με επεμβάσεις στα εσωτερικά εκκλησιών που άλλοτε ανήκαν *de facto* στον απόλυτο έλεγχο της ρωσικής εκκλησίας, θα λέγαμε ότι ενίσχυσε τη δεύτερη, φιλοδυτική στάση. Έτσι λοιπόν η επίκληση στην οικουμενικότητα του χριστιανισμού και η επίκληση στην οικουμενικότητα του ελληνισμού ήρθαν να κατασκευάσουν νέα ιδεολογικοπολιτικά υβρίδια, και αντίστοιχα να οδηγήσουν σε μια ιδεολογική χρήση ιστορικών στοιχείων που στάθηκαν κομβικά στη διαδικασία σύγκρουσης-επανασυμφιλίωσης ελλαδικής εκκλησίας και οικουμενικού πατριαρχείου. Και ένα τέτοιο ιστορικό γεγονός υπήρξε το βουλγαρικό σχίσμα.

Το Βουλγαρικό σχίσμα και η συνεπαγόμενη καταδίκη του «εθνοφυλετισμού» από το Πατριαρχείο το 1872 αποτέλεσε για πολλούς την επιβεβαίωση του οικουμενικού χαρακτήρα του Πατριαρχείου. Και σε αυτό το σημείο ήρθαν να συναντηθούν παραδόξως τα δύο διαφορετικά ρεύματα σκέψης που περιγράφηκαν παραπάνω: το εκσυγχρονιστικό που με τον τρόπο αυτό ασκούσε κριτική στη στενή οπτική ματιά του εθνικού κράτους που έπνεε τα λoίσθια. Αλλά και από την άλλη το νεοεθνικιστικό υβρίδιο που σχηματίστηκε ως αντίδραση στις διαδικασίες παγκοσμιοποίησης έβλεπε στην καταδίκη του «εθνοφυλετισμού» μια επιβεβαίωση της ανωτερότητας του οικουμενικού ελληνισμού, που συμφύρονταν θα λέγαμε με την οικουμενικότητα του Πατριαρχείου.

Σε αυτήν όμως τη διαδικασία σύγκλισης δεν άργησαν να εκδηλωθούν «εσωτερικές» κριτικές που εκλέπτυναν την επιχειρηματολογία αλλά δημι-

ούργησαν και μια σειρά ενδιαφέρουσες ιδεολογικές ανακατατάξεις. Έτσι από την πλευρά αυτών που επιχείρησαν να ανασυγκροτήσουν την εθνική ιδεολογία η διαρκής αυτομαστίγωση και κριτική στα επιτεύγματα του έθνους κράτους προκάλεσε μία «φυσιολογική» αναδίπλωση – φυσιολογική, υπό την έννοια ότι οι περισσότεροι εκ των διανοουμένων αυτών, θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν «οργανικοί διανοούμενοι» του κράτους. Το να ισχυρίζεσαι ότι αυτό που σου επιτρέπει να μιλάς και να ευημερείς (σχετικά πάντα) είναι κάτι απορριπτέο, αυτό μόνο ελάχιστες περιπτώσεις άφησαν το προνόμιο στον εαυτό τους να μην το κατανοεί (κυρίως από τον κύκλο των νεο-ορθοδόξων). Θα λέγαμε ότι με καθαρό τρόπο η αναδίπλωση αυτή εκφράστηκε με την άνοδο του μακαριστού Χριστόδουλου στον αρχιεπισκοπικό θρόνο. Μια προσωπικότητα που ανατράφηκε και διέδωσε η ίδια τα ιδεώδη του «οικουμενικού ελληνισμού», όταν έγινε ηγέτης μιας εθνικής εκκλησίας κατανόησε με καθαρό τρόπο τον ορίζοντα των αξιακών προτύπων που έπρεπε να υπερασπίζεται. Τα συμφέροντα του εθνικού κράτους και της εκκλησίας του προηγούνταν αυτών του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ειδικά δε μάλλον όταν αυτό συνέκλινε ιδεολογικά με τους υποστηρικτές της παγκοσμιοποίησης και του αστικού εκσυγχρονισμού. Η τάση αυτή δεν ασχολήθηκε ειδικά με την ιστορία, αλλά συχνά πυκνά οι αναφορές διαφόρων φανατικών εκπροσώπων της, εγκατέλειπαν την παλαιά γραμμή στήριξης του Πατριαρχείου που βρισκόταν σε αιχμαλωσία και υπενθύμιζαν τον υποταγμένο χαρακτήρα του στα κελεύσματα της οθωμανικής και κυρίως της τουρκικής, κεμαλικής, πολιτικής.³

Αλλά και από την αντίπαλη πλευρά υπήρξε μια ενδιαφέρουσα εσωτερική διαφοροποίηση. Μια ριζοσπαστική, όπως ήθελε να εμφανίζεται, κριτική έκανε την εμφάνισή της, η οποία εμπνεόμενη από έναν ακραίο θα λέγαμε «διεθνισμό» (τροτσκιστικού τύπου), προχωρούσε το επιχείρημά του σε τέτοιο βαθμό ούτως ώστε να υπονομεύει το εκσυγχρονιστικό ιδεώδες, καλύτερα να αποκόπτει τον εκσυγχρονισμό από τις αστικές του καταβολές. Με αυτή την προοπτική μια αποδοχή του θεωρητικού σχήματος του Benedict Anderson για τα έθνη ως «φαντασιακές κοινότητες» οδήγησε όχι μόνο σε μία κριτική του νεοεθνικιστικού υβριδίου περί «οικουμενικού ελληνισμού» αλλά και στην άποψη ότι και ο οικουμενισμός του Πατριαρχείου, δεν υπήρξε τίποτα περισσότε-

3 Χαρακτηριστικό παράδειγμα η αποστροφή του λόγου του Χριστόδουλου στον Άρειο Πάγο-Πνύκα το 2000: «Πλανάται πλάνην οικτράν αυτός που θεωρεί οπισθοδρόμηση την απόφαση ενός έθνους να κρατηθή ζωντανό και να μην αφήσει να το σαρώσει το ρεύμα της ιστορίας και της παγκοσμιοποίησης», <http://tsoutsouneros.arvanitis.eu/archives/28255>.

ρο από έναν επικαλυμμένο εθνικισμό. Μάλιστα, επειδή ο «εθνικισμός» αυτός συνδεόταν με το γλωσσικό κριτήριο (με την υπεράσπιση των ελληνικών ως ιερής γλώσσας της ορθοδοξίας), δεν εκδηλωνόταν απλά σε ενέργειες όπως το Βουλγαρικό σχίσμα αλλά ήδη ήταν ορατός από τον 18ο αιώνα, όταν το Πατριαρχείο (φαινομενικά) πολέμούσε τους εκπροσώπους του Διαφωτισμού στα Οθωμανικά Βαλκάνια.

Αυτή όμως η εσωτερική διαφοροποίηση των δυο ιδεολογικοπολιτικών ρευμάτων δημιούργησε κάποιες παράδοξες καταστάσεις. Τον Χριστόδουλο και τους υποστηρικτές του να βρίσκονται στο πλευρό του Κοραή, ενώ από την άλλη οι «ριζοσπάστες» του εκσυγχρονιστικού στρατοπέδου να ασκούν κριτική στον ελληνικό εθνικισμό με βάση την κριτική που του είχαν ασκήσει στο παρελθόν αντίπαλοι εθνικισμοί. Το Βουλγαρικό σχίσμα υπήρξε μια τέτοια χαρακτηριστική περίπτωση, όπου η ανάγκη χρήσης ιδεολογικών επιχειρημάτων εναντίον του σύγχρονου εχθρού, εν προκειμένω των «οικουμενιστών εθνικιστών» της δεκαετίας του 1990, μετέτρεψε πλήρως το πρόσημο με βάση το οποίο αυτό ερμηνευόταν: το Σχίσμα δεν ήταν εκδήλωση της οικουμενικότητας του Πατριαρχείου, αλλά το αντίθετο, η στιγμή που το Πατριαρχείο υποτασσόταν στις ανάγκες του ελληνικού εθνικισμού για το τελικό ξεκαθάρισμα λογαριασμών στη Μακεδονία και τη Θράκη.⁴ Μόνο που αυτή ήταν η επιχειρηματολογία των βουλγάρων και ρουμάνων, κυρίως, εθνικιστών του 19ου αιώνα, και όταν κανείς καλείται να μελετήσει το φαινόμενο της ανάπτυξης του εθνικισμού θα πρέπει ακριβώς να αποστασιοποιείται από τη μερικότητα των επιμέρους εθνικισμών.

Η μεταμοντέρνα λοιπόν συνθήκη στην οποία εισαχθήκαμε με το τέλος του ψυχρού πολέμου, την αρχή της «παγκοσμιοποίησης», το τέλος της παλαιάς ισχύος των εθνικών κρατών, δημιούργησε την ανάγκη υποταγής ιστορικών επιχειρηματολογιών σε εργαλείο της σύγκρουσης των δυο στρατοπέδων, που τα γνωρίσαμε ως «εθνικιστικό» και «εκσυγχρονιστικό». Πέραν όμως αυτής της μεταμοντέρνας μεταρσίωσης της ιστορίας – η οποία φυσικά δεν νοείται ανεξάρτητα από τις ερμηνευτικές προσεγγίσεις που τις γίνονται – είναι αναγκαίο να δούμε συνοπτικά το ιστορικό υπόβαθρο της οικουμενικότητας του Πατριαρχείου στο πέρασμα από την προνεωτερική στη νεωτερική εποχή.

4 Χαρακτηριστικό παράδειγμα το βιβλίο του Π. Ματάλα, *Έθνος και Ορθοδοξία. Οι περιπέτειες μιας σχέσης. Από το "Ελλαδικό" στο Βουλγαρικό σχίσμα*, Ρέθυμνο 2002.

Ο Οικουμενισμός ως θρησκευτική ενότητα: η προνεωτερική εκδοχή

Η επίκληση στην οικουμενικότητα [ecumenicity] της Χριστιανικής θρησκείας αποτέλεσε την κυρίαρχη ιδεολογία γύρω από την οποία συγκροτήθηκε το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως ήδη από την ίδρυσή του στις απαρχές της Βυζαντινής αυτοκρατορίας. Η χριστιανική οικουμένη ήταν ο φυσικός αδιάσπαστος χώρος ιδεολογικής επιρροής του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως μέχρι και το τέλος της αυτοκρατορίας, αν και το Σχίσμα με τον Δυτικό Κόσμο και τη Ρώμη είχε ως συνέπεια την ταύτιση της επικυριαρχίας του με το χώρο της Ορθόδοξης Χριστιανικής Ανατολής. Η διαδοχή της Βυζαντινής αυτοκρατορίας από τους Οθωμανούς στο χώρο των Βαλκανίων και της Μέσης Ανατολής τροποποίησε τους όρους λειτουργίας του Πατριαρχείου, χωρίς ωστόσο να το εξαναγκάσει να απεμπολήσει το θεμελιώδες δικαίωμά του στην επίκληση αυτής της Οικουμενικότητας, της ενότητας δηλαδή, νοούμενης κυρίως σε ιδεολογικό και πολιτισμικό επίπεδο, του Ορθόδοξου ποιμνίου της Οθωμανικής, πλέον, Ανατολής αλλά και της Ανατολικής Ευρώπης.⁵

Η οικουμενικότητα αντιστοιχεί στην πραγματικότητα σε ένα πολιτειακό σχήμα αυτοκρατορικό, αποτελεί θα λέγαμε το πολιτισμικό απόσταγμα με βάση το οποίο η αυτοκρατορία κατανοεί τη σχέση της με το χώρο και τον χρόνο: η χριστιανική οικουμένη προσφέρει το συνεκτικό δεσμό μεταξύ διαφοροποιημένων γλωσσικά και εθνοτικά πληθυσμών ολοκληρώνοντας το έργο του ελέγχου της περιφέρειας από το κέντρο – θεμελιώδες συστατικό μιας αυτοκρατορικής πολιτικής δομής. Η πολιτική αυτή και πολιτισμική λειτουργία, όπως φάνηκε ιστορικά, ήταν απολύτως αναγκαία και εντός της Οθωμανικής αυτοκρατορίας.

Θα λέγαμε ότι στη μόνη ίσως περίπτωση που η πρωτοκαθεδρία του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως εντός της Χριστιανικής Οικουμένης αμφισβητήθηκε δεν ήταν πλέον από την πλευρά της καθολικής και προτεσταντικής Δύσης, που ούτως ή άλλως είχε ακολουθήσει μία διαφορετική ιστορική πορεία, αλλά από την πλευρά της Ρωσίας: η ιδεολογία της Τρίτης Ρώμης που συνόδευσε τη μετατόπιση του κέντρου βάρους της Ρωσικής αυτοκρατορίας από το Κίεβο στη Μόσχα τέθηκε και ως ζήτημα αναγνώρισης όχι απλώς εκκλησιαστικής ανεξαρτησίας αλλά της αναγκαιότητας ενός νέου Πατριαρχεί-

5 Stamatoopoulos, D., «Ecumenical ideology in the Orthodox millet (19th – 20th c.)», στο: L. T. Baruh – V. Kechriotis (επιμ.), *Economy and society on both shores of the Aegean*, Athens 2010, σσ. 201–247.

ου που θα εκπροσωπούσε πλέον τα εκατομμύρια των Ορθοδόξων του ρωσικού βορρά.

Το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως πράγματι αναγνώρισε επί πατριαρχείας Ιερεμία Β΄ του Τρανού (1589) την αναβάθμιση της μητρόπολης Μόσχας σε Πατριαρχείο, ωστόσο το κατέταξε πέμπτο στη σειρά της ιεραρχίας: κάτω δηλαδή όχι μόνο από το Κωνσταντινουπόλεως αλλά και από τα αρχαία Ορθόδοξα Πατριαρχεία Αλεξανδρείας, Ιεροσολύμων και Αντιοχείας. Η προσπάθεια δηλαδή να εξισορροπηθούν οι σχέσεις μεταξύ των δύο Ορθόδοξων κόσμων και ο μοναδικός τρόπος για να συνεχίσει να θεωρείται ενιαία η Ορθόδοξη Οικουμένη ήταν να επιβεβαιωθεί ο κυρίαρχος ρόλος του Πατριαρχείου στην απόδοση δικαιωμάτων ανεξαρτησίας. Και από τη στιγμή που το Πατριαρχείο παρέμεινε η ανώτατη αρχή από την οποία αντλείται νομιμοποίηση για οποιονδήποτε νέο (ορθόδοξο) εκκλησιαστικό οργανισμό, η αρχή της οικουμενικότητας θα μπορούσε θεωρητικά να διαφυλαχθεί.

Αυτός ο διακανονισμός στις σχέσεις του Πατριαρχείου με νέους εκκλησιαστικούς οργανισμούς, και κυρίως αυτοκέφαλες εκκλησίες, όπως αυτές προέκυψαν κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα λόγω των εθνικών επαναστάσεων στο χώρο των Βαλκανίων, έγινε προσπάθεια να διατηρηθεί: πράγματι τόσο η κρίση στις σχέσεις με την Ελλαδική Αυτοκέφαλη Εκκλησία έληξε το 1850 με την τυπική επίκληση για αναγνώριση από την πλευρά της τελευταίας, ενώ και τα σχέδια που προτάθηκαν για την επίλυση του Βουλγαρικού εκκλησιαστικού ζητήματος βασίστηκαν στη λύση της «Εξαρχίας», ακριβώς δηλαδή στην ίδρυση ενός εκκλησιαστικού οργανισμού που θα λειτουργούσε υπό το καθεστώς αναγνώρισης της πνευματικής εξάρτησής της από το Πατριαρχείο.

Κατά τον 19ο αιώνα οι εθνικές επαναστάσεις των Ελλήνων και των Σέρβων αλλά και τα εν εξελίξει εθνικά κινήματα των Ρουμάνων, Βουλγάρων αλλά και Αλβανών δημιούργησαν τις προϋποθέσεις για μια πολυδιάσπαση της ενιαίας Ορθόδοξης οικουμένης που το Πατριαρχείο εκπροσωπούσε στα πλαίσια της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Η διάσπαση της Ορθόδοξης οικουμένης αντιστοιχούσε σε έναν κατακερματισμό της ενότητας του Ορθόδοξου μιλλέτ, οπότε ήταν λογικό ότι το θρησκευτικό πρόβλημα της σχέσης του Πατριαρχείου με τις νέες εκκλησίες αντιστοιχούσε σε ένα άλλο οξύ πολιτικό πρόβλημα: το δίλημμα διατήρησης ή όχι της ίδιας της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, από τη στιγμή που οι ορθόδοξοι πληθυσμοί αποτελούσαν τη συντριπτική πλειοψηφία των μη μουσουλμάνων στα ευρωπαϊκά εδάφη της.⁶

6 Σταματόπουλος, Δ., *Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση: προς μια ανασύνθεση της ιστορίας του Οικουμενικού Πατριαρχείου τον 19ο αιώνα*, Αθήνα 2003.

Κατά έναν πολύ ενδιαφέροντα τρόπο αυτή η δραματική στιγμή (ουσιαστικά ο μακρύς 19ος αιώνας), στην οποία τα ατομικά και κοινωνικά (συλλογικά) υποκείμενα έπρεπε να αντιμετωπίσουν το δίλημμα της συγκρότησης εθνικών κρατών ή τη διατήρηση των παλαιών αυτοκρατορικών σχημάτων (κάποιες φορές ως σαν αυτά να αποτελούσαν εντελώς συμβατές πολιτειακές μορφές με την αρχή των εθνοτήτων) αποτέλεσε και το σημείο φυγής της ελληνικής ιστοριογραφίας από τα εθνικιστικά στερεότυπα μέσα από τα οποία είχε ανδρωθεί. Και στο σημείο αυτό θα μου επιτρέψετε μια σύντομη παρένθεση:

Εάν θέλουμε να κατανοήσουμε το σημερινό επίπεδο συζήτησης για το πρόβλημα της οικουμενικότητας θα πρέπει να κάνουμε μία συνοπτική αναφορά στις τρεις φάσεις ανάπτυξης της ελληνικής ιστοριογραφίας απέναντι στο πρόβλημα αυτό: στην πρώτη από αυτές (η οποία θα λέγαμε ότι χονδρικά κυριαρχεί μέχρι και τα μέσα του 20ου αιώνα και έχει ως κύριο χαρακτηριστικό της την διαμόρφωση ενός σχήματος συνέχειας μεταξύ Αρχαίας Ελλάδας και Νέου Ελληνισμού) το Πατριαρχείο, η Μεγάλη Εκκλησία όπως αποκαλείται συνήθως, αποτελεί την κιβωτό της επιβίωσης του Γένους μέσα στην σκληρή περίοδο της «Τουρκοκρατίας». Το σχήμα αυτό για να μπορέσει να σταθεί προϋπέθετε μια βασική συνιστώσα: την ελληνοποίηση του Βυζαντίου.⁷ Το Βυζάντιο ως ενδιάμεσος κρίκος που συνέδεε τον ένδοξο αρχαιοελληνικό πολιτισμό με τη σχετικά μίζερη νεοελληνική πραγματικότητα έπρεπε να ερμηνευθεί ως μία φάση ανάπτυξης του ελληνικού πολιτισμού και όχι φυσικά ως μια εκδοχή πολυεθνικής αυτοκρατορίας στην οποία το ρωμαϊκό στοιχείο παρέμεινε μέχρι τέλους πολύ ισχυρό. Από τη στιγμή που το Βυζάντιο ελληνοποιούνταν, το Πατριαρχείο ως φυσικός συνεχιστής της Χριστιανικής του διάστασης στη διάδοχη Οθωμανική αυτοκρατορία δεν θα μπορούσε παρά να αποτελεί τον επίσημο πολιτικό εκπρόσωπο των ορθόδοξων, αλλά κατά βάση ελληνικών, πληθυσμών απέναντι στην Πύλη και τον Σουλτάνο.

Η δεύτερη φάση της νεοελληνικής ιστοριογραφίας, η οποία θα λέγαμε ότι ξεκίνησε ήδη από τη δεκαετία του 1960 αλλά ολοκληρώθηκε κυρίως μέσα στη δεκαετία του 1980, προσπάθησε να ασκήσει κριτική στο προηγούμενο παράδειγμα. Η εκκίνηση αυτής της κριτικής τη δεκαετία του 1960 συσχετίστηκε με μια αναστοχαστική ματιά πάνω στο θεμελιώδες πρόβλημα των

7 Chassiotis, I., *Από την «Ανάρρωσιν» στην «Αναπεργίασιν» του Γένους: η Ορθόδοξη Εκκλησία και η διαμόρφωση της νεοελληνικής πολιτικής ιδεολογίας κατά την Τουρκοκρατίαν*, Θεσσαλονίκη 1999. Βλ. επίσης Kitromilidis, P., «On the intellectual content of Greek nationalism: Paparrigopoulos, Byzantium and the Great Idea», στο: D. Ricks – P. Magdalino (επιμ.), *Byzantium and the Modern Greek Identity*, Aldershot – Brookfield – Singapore – Sydney 1998, σσ. 25–33.

εθνονύμων: είναι το ίδιο να είσαι Έλληνας, με το να είσαι Ρωμιός ή Γραικός; Η τάση αυτή δηλαδή προσπάθησε να αποδομήσει το κυρίαρχο παράδειγμα ενθουμούμενη τη σχετική συζήτηση που έλαβε χώρα στα πλαίσια του Νεοελληνικού διαφωτισμού, όπου έγινε σαφές ότι η επιλογή του Έλληνας ή του Γραικός (για παράδειγμα από την πλευρά του Κοραή)⁸ σήμαινε ταυτόχρονα και απόρριψη του μεσαιωνικού κρίκου, δηλαδή του Βυζαντίου, και επιστροφή στα νόματα του αρχαιοελληνικού πολιτισμού (συνεπώς της άμεσης αναγνώρισης από την πλευρά της Δύσης) ενώ αντίθετα η επιλογή του Ρωμιός σηματοδοτούσε μια στρατηγική διατήρησης της αυτοκρατορίας αφού ανακαλούσε στη μνήμη την απόρριψη της ελληνικότητας από την πλευρά του χριστιανισμού, ως άμεσα συσχετισμένης με την ειδωλολατρία. «Έλληνας» άλλωστε την εποχή του Βυζαντίου ήταν ο ειδωλολάτρης. Η αρχική αυτή κριτική ήταν κυρίως έργο φιλολόγων ή ιστορικών της ιστορίας του ιδεών, όπως για παράδειγμα ο Κακριδής⁹ ή ο Δημαράς.¹⁰

Μετά την δεκαετία του 1970 τα γόνιμα αυτά ερωτήματα για το θέμα της εθνικής ταυτότητας τον καιρό της Οθωμανικής αυτοκρατορίας έδωσαν το έναυσμα για την εκπόνηση μιας σειράς εργασιών που κύριο στόχο είχαν να αναδείξουν τη σημασία της παρουσίας των ελληνορθόδοξων πληθυσμών που παρέμεναν στα εδάφη της Αυτοκρατορίας. Στην πραγματικότητα η ανάδειξη της διαφορετικής πορείας που ακολούθησαν οι πληθυσμοί αυτοί και οι ηγετικές τους ελίτ προς τον εθνικό αυτοπροσδιορισμό, σε αντιπαράθεση πολλές φορές με τις αλυτρωτικές πολιτικές του εθνικού κέντρου, χρησίμευσε για να υπονομευθεί το παλαιό παράδειγμα: η ερμηνεία μιας ολόκληρης εποχής δεν στηριζόταν πλέον στην προοπτική που είχε επιβάλλει το εθνικό κέντρο αλλά σε ένα διπολικό σχήμα: εθνικό κράτος – αυτοκρατορία όπου το πρόβλημα της ανάδυσης εθνικής συνείδησης έγινε πιο σύνθετο, τόσο σε σχέση με την οθωμανικότητα όσο και σε σχέση με τα εθνικά κινήματα των αντιπάλων Βαλκάνιων.

Δίπλα στην Αθήνα είχε εγκατασταθεί η Κωνσταντινούπολη. Η ιστοριογραφική αυτή τάση, που εκφράστηκε από επιμέρους εργασίες και όχι από μεγάλα συνθετικά έργα (υπενθυμίζω μόνο τα ονόματα των Βερέμη,¹¹ Κω-

8 Κοραΐς, Α., *Διάλογος δύο γραικών: τι συμφέρει εις την ελευθερωμένην από Τούρκους Ελλάδα να πράξη εις τας παρούσας περιστάσεις, διά να μη δουλοθή εις χριστιανούς τουρκίζοντας*, Παρίσι 1830-1831.

9 Κακριδής, Ι., *Οι Αρχαίοι Έλληνες στη νεοελληνική παράδοση*, Αθήνα 1989³. Πρώτη έκδοση στα γερμανικά: Kakridis, J. Th., *Die alten Hellenen im neugriechischen Volksglauben*, München 1967.

10 Δημαράς, Κ., *Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Αθήνα 1998⁷, σσ. 82–86.

11 Veremis, Th., «The Hellenic Kingdom and the Ottoman Greeks: the experiment of the ‘society of Constantinople’», *Deltion Kentrou Mikrasiatikon Spoudon* 12 (1997-98), 203–212.

φού,¹² Κιτρομηλίδη¹³), επιφύλαξε μια διαφορετική αντιμετώπιση στο ρόλο του Πατριαρχείου αλλά γενικότερα της Ορθοδοξίας μέσα στα πλαίσια της αυτοκρατορίας: το Πατριαρχείο είναι διάδοχος της Βυζαντινής αυτοκρατορίας και ακριβώς για αυτό δεν εκπροσωπεί το ελληνικό έθνος αλλά το ρωμείο γένος, όπου όμως η έννοια του Ρωμιού ταυτίζεται με την έννοια του χριστιανού ορθοδόξου. Κατά κάποιο τρόπο η έννοια του Ρωμιού αποσυνδέεται από αυτή του Έλληνα, ενώ το Βυζάντιο «επαναχριστιανοποιείται», τονίζεται δηλαδή η θρησκευτική/πολιτειακή και όχι η εθνο-γλωσσική διάσταση. Η ιστοριογραφική αυτή τάση κορυφώθηκε στα τέλη της δεκαετίας του 1980 με τις εργασίες του Π. Κιτρομηλίδη: τόσο το άρθρο του 1989 όπου περιγράφει αυτό που ο ίδιος αποκαλεί «αντινομία μεταξύ Ορθοδοξίας και Εθνικισμού» (διαδικασία που κατά τη γνώμη του κορυφώθηκε με την ανακήρυξη του Σχίσματος το 1872), όσο και με μεταγενέστερες επεξεργασίες και την πρόταση να συλλάβουμε το ρόλο του Πατριαρχείου μέσα από την πρωτοκαθεδρία που κατείχε στα πλαίσια της «ορθόδοξης κοινοπολιτείας», εννοώντας όχι μόνο τον ορθόδοξο κόσμο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας αλλά και της υπόλοιπης Ανατολικής Ευρώπης και κυρίως της Ρωσίας (φυσικά ο όρος εμπνέεται από τον αντίστοιχο του Dmitri Obolensky «βυζαντινή κοινοπολιτεία»).

Στήνεται λοιπόν ένα ιστοριογραφικό σχήμα διπολικό: Αθήνα – Κωνσταντινούπολη, εθνικισμός – οικουμενισμός, πρωτοκαθεδρία της εθνικής ταυτότητας – κυριαρχία της θρησκευτικής ταυτότητας. Το μονολιθικό εθνικιστικό παράδειγμα έδειχνε τα όριά του μέσα από μια διαδικασία κριτικής (έκκεντρης) αποδόμησής του.

Η γενιά αυτή των ιστορικών, μολονότι όπως είπα δεν προσέφυγε σε μεγάλες ιστοριογραφικές συνθέσεις, δημιούργησαν τις προϋποθέσεις για την ανάπτυξη ενός τρίτου κύματος ιστορικών έργων τα οποία άρχισαν να διερευνούν με ιδιαίτερα διεισδυτικό τρόπο τις περίπλοκες σχέσεις εθνικισμού και θρησκευτικού προσδιορισμού.

Το διπολικό σχήμα φαίνεται να μην είναι αρκετό πλέον για να ερμηνεύσει μια τόσο σύνθετη εποχή. Ωστόσο οι κριτικές σε αυτό θα λέγαμε ότι αναπτύσσονται σε δύο κατευθύνσεις, που δεν είναι πάντα συμβατές: στην πρώτη το φαινόμενο της οικουμενικότητας γίνεται προσπάθεια να ερμηνευθεί μέσα στο ιστορικό πλαίσιο του 19ου αιώνα, μιας αυτοκρατορίας δηλαδή που το στοιχείο της επιβίωσής της δεν έχει ακόμη οριστικά χαθεί. Από την άλλη υπάρχει

12 Kofos, E., «Patriarch Joachim III (1878-1884) and the irredentist policy of the Greek state», *Journal of Modern Greek Studies* 4:2 (1986), 107–120.

13 Kitromilidis, P., «‘Imagined communities’ and the origins of the National Questions in the Balkans», *European History Quarterly* 19:2 (1989), 149–192.

μια άλλη τάση να ταυτιστεί η οικουμενική ιδεολογία με μια εκδοχή της ελληνικής εθνικής ιδεολογίας: όταν αυτό γίνεται από εκπροσώπους του παλαιού ιστοριογραφικού παραδείγματος (που ταύτιζαν δηλαδή την εκκλησία με την κιβωτό του έθνους) ίσως είναι κατανοητό, αλλά γίνεται δυσεξήγητο όταν αυτό αφορά μια υποτίθεται ριζοσπαστική κριτική που εξαντλεί τη ριζοσπαστικότητά της στην υιοθέτηση επιχειρημάτων αντιπάλων εθνικιστικών ιστοριογραφιών (και αναφέρομαι κατά βάση στη βουλγαρική και τη ρουμανική): για την τάση αυτή η οικουμενική ιδεολογία δεν είναι παρά μία φενάκη, μια υπολανθάνουσα στρατηγική του ελληνικού εθνικισμού, να αλώσει μια αυτοκρατορία και να αποδυναμώσει τους ενδεχόμενους αντιπάλους του για τον μελλοντικό διαμελισμό της.

Μία από τις σημαντικές συνεισφορές που θα τις κατατάσσαμε στην πρώτη κατηγορία είναι αυτή που προσπάθησε να κατανοήσει το φαινόμενο της οικουμενικής ιδεολογίας συσχετίζοντάς την με την κυρίαρχη επί βασιλείας Αμπντούλ Χαμίτ ιδεολογία του Πανισλαμισμού (πρώτη από όσο γνωρίζω που το διατύπωσε ήταν η Έλλη Σκοπετέα¹⁴ αλλά σίγουρα με έναν πιο ολοκληρωμένο τρόπο το βλέπουμε σε κάποιες εργασίες της Σίας Αναγνωστοπούλου¹⁵): μολονότι, και θα το πω εξ αρχής, διαφωνώ με τη θέση ότι η οικουμενική ιδεολογία όπως εκφράστηκε από τον πατριάρχη Ιωακείμ Γ΄ ήταν μια απόπειρα «εξελληνισμού του μιλλέτ», η ιδέα ότι η Χριστιανική Οικουμένη στήνεται ως ιδεολογική κατασκευή σε αντιστοιχία της ισλαμικής Ούμμα είναι τουλάχιστον προκλητική και ενδιαφέρουσα και μπορεί να συνεισφέρει σε γόνιμο προβληματισμό.

Πράγματι η περίοδος της δεύτερης πατριαρχίας του Ιωακείμ (1901-1912) είναι πολύ σημαντική για την εμπέδωση του οικουμενιστικού σχήματος. Ο Ιωακείμ για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα (για πρώτη φορά μετά τη ψήφιση του περίφημου κειμένου των Γενικών Κανονισμών κάποιος πατριάρχης διατηρήθηκε στη θέση του για 11 ολόκληρα χρόνια και μάλιστα έως τον θάνατό του) χαίρει της εκτίμησης όχι μόνο της ελληνικής, αυστριακής και ρωσικής πρεσβείας αλλά και του ίδιου του χαμιδιανού καθεστώτος. Βέβαια οι καλές σχέσεις του με το χαμιδιανό καθεστώς ήταν δεδομένες ήδη από την πρώτη άνοδό του στον πατριαρχικό θρόνο το 1878: είναι γνωστό από παλαι-

14 Βλ. Σκοπετέα, Ε., «Οι Έλληνες και οι εχθροί τους: η κατάσταση του έθνους στις αρχές του 20ου αιώνα», στο: Χ. Χατζηιωσήφ (επιμ.), *Ιστορία της Ελλάδας του 20ου αιώνα: οι απαρχές 1900-1922*, τ. 1:2, Αθήνα 1999, σσ. 9-35.

15 Βλ. ενδεικτικά Anagnostopoulou, S., «The terms Millet, Génos, Ethnos, Oikoumenikotita, Alytrotismos in Greek Historiography», στο: S. Anagnostopoulou (επιμ.), *The passage from the Ottoman Empire to the Nation-States*, Istanbul 2003, σσ. 37-55.

ότερες έρευνες ότι ο Ιωακείμ ήταν ευνοούμενος του ισχυρού τραπεζίτη Γεωργίου Ζαρίφη, προσωπικού τραπεζίτη του νέου σουλτάνου και σημαντικού παράγοντα στη διαμόρφωση του χρηματοπιστωτικού τοπίου της Κωνσταντινούπολης στα τέλη του 19ου αιώνα.¹⁶ Στο κλασικό πλέον σύγγραμμα του Σπανούδη για τη δεύτερη πατριαρχία που ξεκινά το 1901 είναι εύκολο να συμπεράνουμε ότι ο Λεωνίδας Ζαρίφης, γιος του Γεωργίου συνεχίζει να παρέχει αμέριστη την υποστήριξή του προς το πρόσωπο του Ιωακείμ, συνεπώς μπορεί κάποιος να συμπεράνει ότι η σχέση του ανώτατου αυτού κληρικού με την οικογένεια Ζαρίφη παρέμεινε αδιατάρακτη. Συνεπώς το να τονίζει κανείς ότι η οικουμενική ιδεολογία του Πατριαρχείου, όπως αυτή αποκρυσταλλώνεται μεταξύ και κατά τη διάρκεια των δύο θητειών του μεγάλου αυτού πατριάρχη, μπορεί να συσχετιστεί με τις κυρίαρχες ιδεολογικές κατευθύνσεις του χαμιδιανού καθεστώτος, φαίνεται αρκετά λογικό. Ωστόσο στο σχήμα αυτό δεν είναι δυνατόν να μην εντοπίσει κανείς κάποιες σημαντικές λογικές ανακολουθίες.

Είναι μάλλον παρακινδυνευμένο να θεωρήσουμε ότι η οικουμενική ιδεολογία είναι παράγωγο μιας σχετικά περιορισμένης χρονικής φάσης του τέλους της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Φυσικά ο χρονικός προσδιορισμός είναι απαραίτητος για να αποφύγουμε τις γενικεύσεις που συνεπάγεται η υιοθέτηση μιας θέσης όπως η θεμελιακή «αντινομία μεταξύ Ορθοδοξίας και Εθνικισμού». Πράγματι εάν υφίσταται θεμελιακή αντινομία δύσκολα μπορούμε να διερευνήσουμε την πολυπλοκότητα των σχέσεών τους κατά τον 19ο αιώνα: όχι μόνο την εργαλειακή αντιμετώπιση που επιφυλάσσουν τα πολιτικά προγράμματα των εθνικιστών απέναντι στην Ορθοδοξία, όσο και την ακριβώς αντίστοιχη προσπάθεια του Ορθόδοξου κλήρου, είτε εντός της αυτοκρατορίας είτε εντός των εθνικών κρατών, να διατηρήσει τα προνόμια πολιτικής διαμεσολάβησης που είχε καταφέρει να αποκτήσει στους προηγούμενους αιώνες.

Ωστόσο ένα θεμελιώδες χαρακτηριστικό της οικουμενικής ιδεολογίας είναι η πανορθόδοξη διάστασή της. Συνεπώς η επίκληση της ενότητας των Ορθόδοξων δεν αφορά μόνο όσους κατοικούν στα εδάφη της Οθωμανικής αυτοκρατορίας αλλά όλους τους ορθόδοξους πληθυσμούς της Ανατολικής και Νοτιοανατολικής Ευρώπης, όπως φυσικά και της Μέσης Ανατολής. Η Ορθόδοξη οικουμένη δεν είναι δυνατόν να μην συμπεριλάβει τους σλάβους ορθόδοξους και ιδιαίτερα αυτούς της Ρωσίας: εάν κάποιος επομένως ήθελε γενεολογικά να διερευνήσει τη συγκρότηση της Ορθόδοξης οικουμένης ασφαλώς δεν θα

16 Σταματόπουλος, *Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση*.

έπρεπε να την αναζητήσει ως προσομοίωση της Ούμμα, στο τέλος δηλαδή του 19ου αιώνα, αλλά ίσως τη στιγμή που η εσωτερική ενότητα του Ορθόδοξου κόσμου για πρώτη φορά απειλείται. Όταν δηλαδή γνωρίζει μια αντιπαλότητα και διεκδίκηση για πρωτοκαθεδρία στο εσωτερικό της: και εννοώ μεταξύ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως και Ρωσικής Εκκλησίας. Συνεπώς όσον αφορά ειδικά τον 19ο αιώνα ο οικουμενισμός δεν μπορεί να ερμηνευθεί μόνο ως διανοητικό εγχείρημα της περιόδου του Πανισλαμισμού αλλά πρέπει να ανιχνεύσουμε τη συγκρότησή του αρκετά πιο πριν: ήδη μετά το τέλος της Ελληνικής Επανάστασης και τη συνθήκη του Χουνκιάρ Ισκελλεσσί το 1833 (όταν δηλαδή η Ρωσία αποκτά ισχυρά ερείσματα στο εσωτερικό της αυτοκρατορίας) αλλά κυρίως μετά το τέλος του Κριμαϊκού πολέμου, οπότε και διαμορφώθηκε η ομάδα κληρικών υπό τον Ιωακείμ Β΄, στην οποία ανήκε και ο Ιωακείμ Γ΄.

Ο Οικουμενισμός ως Ηγεμονία: η νεωτερική εκδοχή

Εάν πράγματι η δράση συγκεκριμένων ομάδων στο Πατριαρχείο και η σχέση τους με τμήματα της Οθωμανικής πολιτικής κονίστρας πρέπει να ληφθούν υπόψη για να κατανοήσουμε τους ιδεολογικούς προσανατολισμούς τους, τότε μπορούμε να πούμε τα εξής. Σήμερα γνωρίζουμε (και νομίζω ότι η διατριβή μου συνεισέφερε σε αυτό) ότι η εμπλοκή του Γεωργίου Ζαρίφη με τα εσωτερικά του Πατριαρχείου ξεκινά ήδη από τα μέσα της δεκαετίας του 1850. Στην πραγματικότητα, αυτός μαζί με τον Χρηστάκη Ζωγράφο, (πρώην φιλωρώσοι) διαδέχονται στην ηγεσία μιας σημαντικής ομάδας συμφερόντων τον (πρώην φιλογάλλο) Ιωάννη Ψυχάρη, μπέη της Χίου.

Η ηγετική μορφή κληρικού στην ομάδα αυτή ήταν ο τότε μητροπολίτης Κυζίκου Ιωακείμ, ο μετέπειτα πατριάρχης Ιωακείμ Β΄, πνευματικός πατέρας και καθοδηγητής του Ιωακείμ Γ΄. Βέβαια στην ιδεολογική οργάνωσή του οικουμενιστικού σχήματος συμμετείχε και το κομμάτι του κλήρου υπό τον φιλωρώσο πατριάρχη Γρηγόριο ΣΤ΄ (αυτός προστατευόμενος του Μεγάλου Λογοθέτη Νικολάου Αριστάρχη). Κληρικοί διανοούμενοι που προήλθαν από αυτούς τους δύο κύκλους συνέβαλαν καθοριστικά στην οργάνωση της οικουμενικής ιδεολογίας (από την πρώτη ομάδα θα μπορούσαμε να ξεχωρίσουμε τον Φιλόθεο Βρυέννιο, μετέπειτα μητροπολίτη Νικομηδείας, ενώ από τη δεύτερη τον Ευστάθιο Κλεόβουλο, μετέπειτα μητροπολίτη Καισαρείας).

Η αντιπαράθεση μεταξύ των δύο αυτών σημαντικών πατριαρχών, Ιωακείμ και Γρηγορίου, είναι ενδιαφέρουσα (ειδικά στη αλλαγή πατριάρχη του 1867,

αφού ο πρώτος επέμενε κυρίως στην λύση του Μοναστηριακού, ενώ ο δεύτερος του Βουλγαρικού). Δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι ο φιλορώσος Γρηγόριος έγινε για πρώτη φορά πατριάρχης το 1835: μια πρώτη πατριαρχία που είχε σημαδευθεί από την ίδρυση της Κεντρικής Εκκλησιαστικής Επιτροπής (οργάνου για τον έλεγχο των εκπαιδευτικών προγραμμάτων), την καταδίκη του θεοσοφιστή Θεοφίλου Καΐρη αλλά και μια σκληρή στάση απέναντι στον Καθολικισμό και τον Προτεσταντισμό. Το μπεράτι που έλαβε ο Γρηγόριος το 1835 ήταν αυτό που έδινε και τις περισσότερες αρμοδιότητες σε πατριάρχη από κάθε άλλο στην ιστορία του πατριαρχικού θεσμού.

Μια δεύτερη λογική ανακολουθία της άποψης ότι ο οικουμενισμός είναι απλώς μια εκδοχή της κυρίαρχης κρατικής ιδεολογίας έχει να κάνει με το σε ποιον απευθύνεται. Δηλαδή ποια είναι η λειτουργικότητά της μέσα στα πλαίσια του κυρίαρχου πολιτικού πλαισίου: φυσικά εδώ η απάντηση δεν μπορεί να είναι τόσο ευνόητη όσο στην περίπτωση του Πανισλαμισμού, ο οποίος αποτελεί και μια στρατηγική πρόταση διατήρησης της αυτοκρατορίας με βάση τη μεγάλη μάζα των μουσουλμανικών πληθυσμών (τουρκικών, αραβικών, αλβανικών κλπ.). Η επίκληση της Ορθόδοξης οικουμενικότητας δεν είναι τόσο βέβαιο ότι απευθύνεται σε όσους ορθοδόξους παρέμεναν στην Αυτοκρατορία, αφού ο κύκλος των εθνικών κινημάτων των ορθόδοξων Βαλκάνιων είχε σχεδόν κλείσει. Η πιθανή απάντηση ότι μπορεί να απευθύνεται στους Έλληνες (και ως εκ τούτου ορίστε η «ελληνοποίηση του μιλλέτ») της αυτοκρατορίας δεν έχει νόημα εάν απευθύνεται σε αυτούς με υπολανθάνοντα αλτρωτικά μηνύματα: στην Κωνσταντινούπολη και σε άλλες πόλεις της αυτοκρατορίας υπήρχαν ισχυροί εθνοκεντρικοί κύκλοι και αυτό μπορούσαν να το κάνουν πολύ καλύτερα. Εάν επομένως η οικουμενική ιδεολογία αντιστοιχεί στις ανάγκες μιας κρατικής ιδεολογίας, όπως ο Πανισλαμισμός, αυτό που θα πρέπει να επιτύχει δεν είναι η υπονόμευση του ενότητας του Οθωμανικού κράτους αλλά αντίθετα η περιθωριοποίηση εκείνων των πολιτικών κύκλων που την απειλούν. Ο οικουμενισμός λοιπόν πρέπει να γίνει κατανοητός ως στρατηγική περιθωριοποίησης των ακραίων εθνικιστών (και εδώ δεν εννοώ μόνο τους Βουλγάρους ή τους Ρουμάνους αλλά και τους Έλληνες) και για αυτό επίσης η εμφάνισή του ως κυρίαρχη συνιστώσα της ιδεολογίας του Πατριαρχείου θα έπρεπε να ανιχνευθεί πολύ πιο πριν από την εγκαθίδρυση του χαμιδιανού καθεστώτος.

Για τα γεγονότα μέχρι την ανακήρυξη του Σχίσματος του 1872 νομίζω ότι έχει δοθεί μια επαρκής εξήγηση σε παλαιότερες εργασίες μου για ποιο λόγο παραδοσιακά κομμάτια του Πατριαρχείου συναίνεσαν σε μια λύση στην οποία πίεζαν οι σκληροί εθνικιστές: ακριβώς αυτό σήμαινε η ταυτόχρονη

ανακήρυξη ως σχισματικών των υποστηρικτών της Εξαρχίας και η καταδίκη του Εθνοφυλετισμού ως αίρεσης. Ακόμη περισσότερο: η υιοθέτηση κάποιων επιχειρημάτων των σκληρών ακραίων εθνικιστών εναντίον των Βουλγάρων, επέτρεψε τον επόμενο χρόνο στον Ιωακείμ Β΄ να επιστρέψει θριαμβευτικά στον οικουμενικό θρόνο. Μόνο που όταν επέστρεψε το 1873 ο αγαπημένος πατριάρχης του κύκλου των Ελληνοθωμανών τραπεζιτών, δεν ακολούθησε τη σκληρή πολιτική έναντι των Βουλγάρων και ακόμη περισσότερο έναντι της Ρωσίας, όπως ανέμεναν πιθανόν κάποιο διαπρύσιοι υποστηρικτές του Σχίσματος. Το αντίθετο: ακολούθησε μια έκδηλα φιλωρωσική πολιτική μέχρι και τον θάνατό του το 1878.¹⁷

Η πατριαρχία του πνευματικού του τέκνου Ιωακείμ Γ΄ δεν ήταν παρά άμεση συνέχεια αυτής της πολιτικής: δηλαδή ένας ιδιόμορφος συνδυασμός μιας πανορθόδοξης άρα και φιλοσλαβικής πολιτικής και ταυτοχρόνως μια πολιτική στήριξης της ενότητας του Οθωμανικού κράτους. Το γεγονός ότι αντίπαλοι της ομάδας αυτής ήταν σε επίπεδο εξωτερικής πολιτικής οι αλυτρωτικές στρατηγικές του ελληνικού κράτους και σε εσωτερικό επίπεδο η σκληρή αντιπολίτευση της ελληνικής πρεσβείας αλλά και των ριζοσπαστών εθνικιστών γύρω από την εφημερίδα «Νεολόγος», επιβεβαιώνει τους πολιτικούς προσανατολισμούς της (να θυμίσουμε απλώς ότι οι πρωτεργάτες της πτώσης του Ιωακείμ το 1883, εν μέσω της πρώτης κρίσης του Προνομιακού ζητήματος, ήταν ο εκδότης του «Νεολόγου», Σταύρος Βουτυράς, ο μητροπολίτης Αγαθάγγελος και ο Γεώργιος Καζανόβας, μέλος τότε του μικτού συμβουλίου στο πατριαρχείο, αλλά και γαμπρός επ' ανενσί του πρώην φιλοάγγλου πατριάρχη Άνθιμου ΣΤ΄ – ο Άνθιμος ήταν προστατευόμενος της οικογένειας Βογορίδη και Μουσούρου).

Συνεπώς εάν έχουμε μια εικόνα των αντιπάλων της ομάδας αυτής στην πρώτη πατριαρχία, θα πρέπει να κάνουμε το ίδιο και για τη δεύτερη: από τη στιγμή της πτώσης του το 1883 και μέχρι και την επάνοδό του στον πατριαρχικό θρόνο το 1901 ο κόσμος του Πατριαρχείου διασπάστηκε σε υποστηρικτές και αντιπάλους του Ιωακείμ, σε ιωακειμιστές και αντιϊωακειμιστές. Νομίζω ότι τα σχήματα που έχουν προταθεί για να ερμηνεύσουν την οικουμενική ιδεολογία κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα αποτυγχάνουν στο βαθμό που δεν μπορούν να ερμηνεύσουν αυτή την εσωτερική σχέση των ηγετικών ελίτ του Ορθόδοξου μιλλέτ. Γιατί εάν ο Ιωακείμ προωθεί την «ελληνοποίηση του μιλλέτ», τότε τι πρεσβεύουν οι αντίπαλοί του; Είναι μία αντιπαράθεση τυφλή, που περιστρέφεται γύρω από το πρόσωπο του Πατριάρχη, ή μήπως η έκβασή

17 Βλ. Σταματόπουλος, *Μεταρρύθμιση και εκκοσμίκευση*.

της έχει ευρύτερες πολιτικές συνέπειες για τις τύχες του μιλλέτ στην αυτοκρατορία (το μιλλέτ είναι «λαός» ή «μειονότητα»);¹⁸

Οι δύο βασικές λογικές ανακολουθίες μιας ερμηνείας της οικουμενικής ιδεολογίας ως παράγωγο κρατικής πολιτικής, όπως περιγράφηκαν παραπάνω (δηλαδή η υποτίμηση ενός παράγοντα που είχε αναδειχθεί από προηγούμενες φάσεις της ελληνικής ιστοριογραφίας, όπως η πανορθόδοξη διάσταση και, δεύτερον, η απάλειψη των εσωτερικών εντάσεων που γνωρίζει το Πατριαρχείο, άρα η αδυναμία να συλλάβουμε τις διαφορετικές εκδοχές του κυρίαρχου λόγου, όπως τις διαχειρίζονται οι αντίπαλες παρατάξεις) κατά τη γνώμη μου δεν επιτρέπουν να δώσουμε τις σωστές διαστάσεις στο φαινόμενο.

Ανέφερα πριν ότι η εγκαθίδρυση της οικουμενικής ιδεολογίας, μολονότι αποτελεί μία ηγεμονική στρατηγική αντιμετώπισης των επιχειρημάτων του Βουλγαρικού και του Ρουμανικού εθνικισμού, συνέβαλε καθοριστικά στην περιθωριοποίηση των ακραίων εθνοκεντρικών στοιχείων της ελληνορθόδοξης κοινότητας. Ωστόσο αυτή η δεύτερη λειτουργία του δεν γίνεται άμεσα ορατή, εάν κανείς δεν ιχνογραφήσει την πορεία των ομάδων επιρροής μέσα στο Πατριαρχείο.¹⁹

Η γνώμη μου είναι ότι αυτό ακριβώς συμβαίνει γιατί η επαναδιαπραγμάτευση της οικουμενικής ιδεολογίας στα τέλη του 19ου αιώνα επαναλαμβάνει ένα κυρίαρχο ρομαντικό μοτίβο, αυτό της ενοποίησης δύο αλληλοαποκλειόμενων σχημάτων: στα μέσα του 19ου αιώνα και ειδικά μετά τον Κριμαϊκό πόλεμο οι δύο συνιστώσες της οικουμενικής ιδεολογίας, πανορθόδοξη και αυτοκρατορική, έπαψαν πλέον να είναι συμβατές. Το να υποστηρίζει κάποιος την ενότητα του Ορθόδοξου κόσμου όχι μόνο δεν διασφάλιζε αλλά μπορεί και να υπονόμει πλέον την ενότητα της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Ωστόσο η ηγετική ελίτ του Πατριαρχείου (κυρίως οι δύο ομάδες που προαναφέραμε) λειτούργησαν ως εάν αυτή η σχέση, στην οποία οι ίδιες συνέβαλαν με τη συμπεριφορά τους, σαν να μην συνέβη ποτέ. Μέσα από την ανάπτυξη ενός μονιστικού σχήματος σύλληψης του κόσμου, και αντίστοιχης ιδεολογικοποίησης και εξιδανίκευσης φυσικά του παρελθόντος, προσπαθούσαν να υπερβούν τα ανυπέρβλητα προβλήματα που δημιουργούσε η επιθετική συμπεριφορά της Ρωσίας, κυρίως μέχρι την περίοδο της Ανατολικής κρίσης.

18 Σταματόπουλος, Δ., «...δεν γίνεται να μην είναι Φαναριώτης στην ψυχή του...»: Οικουμενισμός και Εθνικισμός: από την πρώτη στη δεύτερη πατριαρχία του Ιωακείμ Γ', στο: Θ. Ι. Δαρδαβέσης (επιμ.), *Ιωακείμ Γ' ο Μεγαλοπρεπής. Ο από Θεσσαλονίκης Οικουμενικός Πατριάρχης και η εποχή του*, Θεσσαλονίκη 2012, σσ. 189–224.

19 Και αυτό είναι το σοβαρότερο μεθοδολογικό πρόβλημα στο βιβλίο του Ματάλα.

Ωστόσο φαίνεται ότι τα ρομαντικά μοτίβα, ενώ εξορίζονταν από την περιοχή του εκκοσμικευμένου πολιτικού πεδίου, επηρέασαν δραστικά τον τρόπο με τον οποίο οι διανοούμενοι που υπερασπίζονταν το ρόλο του πατριαρχείου στη νέα εποχή κατανοούσαν το παρελθόν και το μέλλον του «Γένους», δηλαδή του ορθόδοξου μιλλέτ. Οπότε το ζήτημα της ενότητας στο χώρο και τον χρόνο που επιβάλλει το ρομαντικό ιδεώδες αντιστοιχεί σε μια απόπειρα να επιβεβαιωθεί η πρωτοκαθεδρία του Πατριαρχείου σε έναν αναπότρεπτα πλέον κατακερματισμένο χώρο (το σημείο δηλαδή της πανορθόδοξης προοπτικής) και σε μια αντίστοιχη απόπειρα να εξιδανικευθεί το παρελθόν: κυρίως με το να συλληφθεί η μετάβαση από τη Βυζαντινή στην Οθωμανική αυτοκρατορία ως ομαλή. Εδώ η νομιμοποίηση της απόδοσης των «προνομίων» που δόθηκαν από τον Πορθητή στον Γεννάδιο αποτελεί το σημείο κλειδί για να κατανοήσουμε τη θέση του Πατριαρχείου μέσα στην αυτοκρατορία. Γνωρίζουμε όλοι πιστεύω την πολύ κρίσιμη παρέμβαση του Benjamin Braude στο θέμα αυτό. Αυτό λοιπόν που είναι ενδιαφέρον στον 19ο αιώνα δεν είναι ότι σταματά ή μεταλλάσσεται η έννοια του Πατριάρχη ως Millet Başı (κυρίως επειδή θεσμοποιείται με το Τανζιμάτ η συμμετοχή των λαϊκών στη διοίκηση του Πατριαρχείου). Αυτό που είναι ενδιαφέρον στην οικουμενική ιδεολογία του 19ου αιώνα είναι ότι αναστοχάζεται νοσταλγικά την πραγματικότητα του Millet Başı των προηγούμενων αιώνων (όταν δεν την κατασκευάζει). Συνεπώς πράγματι συγκροτείται ως ιδεολογία: μέσω μιας νοσταλγικής ματιάς στο παρελθόν, εισάγεται στην εποχή της νεωτερικότητας. Γιατί αυτό πρέπει να το τονίσουμε: η επίκληση στην οικουμενικότητα δεν πρέπει να γίνει κατανοητή ως προνεωτερικό επιβίωμα, όπως πιθανότατα θα υπέθετε κανείς από το παλαιό ιστοριογραφικό μοντέλο των δίπολων (θρησκευτική ταυτότητα – εθνική ταυτότητα, αυτοκρατορία – έθνος κράτος κλπ). Αντίθετα πρέπει να ερμηνευθεί ως μια επαναδιαπραγμάτευση της θέσης του Ορθόδοξου κλήρου στο εκκοσμικευμένο τοπίο της εποχής των εθνικισμών.

ΕΛΛΗΛΟΡΩΣΙΚΕΣ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΕΣ ΣΧΕΣΕΙΣ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΠΕΡΙΟΔΟ ΤΩΝ ΒΑΛΚΑΝΙΚΩΝ ΠΟΛΕΜΩΝ, 1912-1913: ΜΙΑ ΠΡΩΤΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Νικόλαος Παπαστρατηγάκης



Η εξωτερική πολιτική τόσο της Ρωσίας όσο και της Ελλάδας στις αρχές του εικοστού αιώνα έχει καταστεί αντικείμενο εκτενούς ιστορικής έρευνας. Ωστόσο, οι διμερείς διπλωματικές σχέσεις μεταξύ των δύο αυτών κρατών για το ως άνω χρονικό διάστημα ουδέποτε ευρευνήθηκαν συνεκτικά και εις βάθος. Η παρούσα ανακοίνωση αποτελεί μία πρώτη, πολύ συνοπτική, προσέγγιση του θέματος, βασισμένη σε δευτερογενείς βιβλιογραφικές πηγές.¹ Λόγω χρονικών και άλλων περιορισμών, καθώς επίσης και της

1 Βλ. ενδεικτικά: Bobroff, R., *Roads to glory: Late imperial Russia and the Turkish straits*, London – New York 2006· Fennell, N., *The Russians on Athos*, Bern 2001· Gardikas Katsiadakis, H., *Greece and the Balkan imbroglio: Greek foreign policy, 1911–1913*, Athens 1995· Helmreich, E., *The diplomacy of the Balkan wars 1912–1913*, Cambridge/Mass. 1938· Howard, H., *The partition of Turkey: A diplomatic history 1913–1923*, Norman 1931· Jelavich, B., *Russia's Balkan entanglements 1806–1914*, Cambridge 1993· Langer, W., «Russia, the Straits question and the origins of the Balkan league 1908–1912», *Political Science Quarterly* 43:3 (1928), 321–363· Llewellyn Smith, M., «Venizelos' diplomacy 1910–1923: From Balkan alliance to Greek-Turkish settlement», στο P. Kitromilides (επιμ.), *Eleftherios Venizelos: The trials of statesmanship*, Edinburgh 2006, σσ. 134–192· Попов, А., «Дипломатическая подготовка Балканской войны 1912 г.», *Красный архив* 8 (1925), 3–48, καθώς και στο *Красный архив* 9 (1925), 3–31· Rossos, A., *Russia and the Balkans: Inter-Balkan rivalries and Russian foreign policy 1908–1914*, Toronto – Buffalo – London 1981· Thaden, E., *Russia and the Balkan alliance of 1912*, Philadelphia/PA 1965· Заьер, Я., «Копстаптинополь и проливы», *Красный архив* 6 (1924), 48–76· Zotiades, G., «Russia and the question of Constantinople and the Turkish straits during the Balkan wars», *Balkan Studies* 2 (1970), 285–298· Σβολόπουλος, Κ., *Η ελληνική εξωτερική πολιτι-*

σπουδαιότητας της συγκεκριμένης ιστορικής συγκυρίας, η ανακοίνωση εστιάζει αποκλειστικά στις διπλωματικές σχέσεις των δύο χωρών κατά τη διάρκεια των Βαλκανικών Πολέμων του 1912-1913.

Τους πρώτους μήνες του 1912, η ρωσική κυβέρνηση επιθυμούσε τη συγκρότηση, υπό την αιγίδα της, βαλκανικής συμμαχίας, με σκοπό, αφενός να αποφευχθεί η επέκταση της Αυστρο-Ουγγαρίας στην ενδοχώρα της Χερσονήσου του Αίμου, αφετέρου να διατηρηθεί η σταθερότητα στην περιοχή. Ο Ρώσος Υπουργός Εξωτερικών, Σεργκέϊ Σαζόνωφ, ήλπιζε επίσης ότι, μακροπρόθεσμα, η συμμαχία θα έθετε τις βάσεις για την εδραίωση ρωσικής ηγεμονίας στα Βαλκάνια. Υψηλόβαθμοι Ρώσοι αξιωματούχοι, εξαιτίας γεωπολιτικών και ιδεολογικών παραμέτρων, θεωρούσαν ότι τον πυρήνα της συμμαχίας έπρεπε να συνιστούν η Σερβία και η Βουλγαρία. Τον Μάρτιο του 1912, με την ενεργή ενθάρρυνση αλλά και την καταλυτική παρέμβαση της Αγίας Πετρούπολης, η Σόφια και το Βελιγράδι υπέγραψαν συνθήκη συμμαχίας. Το κείμενο της συνθήκης διακήρυττε ότι στόχος της συμμαχίας ήταν η διατήρηση του *status quo* και ότι η κήρυξη πολέμου απαιτούσε την έγκριση της Ρωσίας. Στην ουσία όμως η συμμαχία είχε επιθετικό προσανατολισμό, καθώς απέβλεπε στην κατάληψη των μακεδονικών βίλαετιών της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Ο Σαζόνωφ, ωστόσο, πίστευε ότι θα μπορούσε να αποτρέψει μία τέτοια εξέλιξη, ασκώντας το δικαίωμα αρνησικυρίας που είχε κατακυρωθεί στη Ρωσία.

Την 29η Μαΐου του 1912, η Βουλγαρία σύναψε συμμαχία και με την Ελλάδα. Η συμμαχία είχε, κατά κύριο λόγο, αμυντικό χαρακτήρα και προέβλεπε τη στρατιωτική συνεργασία των δύο χωρών σε περίπτωση τουρκικής επίθεσης. Εντούτοις, στο κείμενο της συνθήκης, διατυπώθηκε αόριστα ότι τα δύο κράτη θα αναλάμβαναν πρωτοβουλίες από κοινού, προκειμένου να προστατεύσουν τα δικαιώματα των ομοεθνών τους Οθωμανών υπηκόων. Οι ελληνοβουλγαρικές διαπραγματεύσεις διεξήχθησαν σχεδόν εν αγνοία της Αγίας Πετρούπολης, η οποία ήταν εξαιρετικά επιφυλακτική ως προς τη συμμετοχή της Ελλάδας στη Βαλκανική Συμμαχία. Οι Ρώσοι διπλωμάτες, πέραν του ότι εκτιμούσαν πως οι ελληνικές ένοπλες δυνάμεις ήταν σχετικά αδύναμες, ανησυχούσαν ταυτόχρονα και για το ενδεχόμενο άσκησης από την πλευρά της Ελλάδας, με δεδομένη τη στρατιωτική υποστήριξή της από τη Βουλγαρία, τυχοδιωκτικής εξωτερικής πολιτικής, η οποία θα βύθιζε σε αστάθεια την περιο-

κή 1900–1945, Αθήνα 1992· Συλλογικό Έργο, *Η Συνθήκη του Βουκουρεστίου και η Ελλάδα*: Συμπόσιο: 75 χρόνια από την απελευθέρωση της Μακεδονίας: Θεσσαλονίκη, 16–18 Νοεμβρίου 1988, Θεσσαλονίκη 1990· Συλλογικό Έργο, *Η Ελλάδα των Βαλκανικών Πολέμων 1910–1914*, Αθήνα 1993.

χή των Βαλκανίων. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, ο Σαζόνωφ προσπάθησε, ανεπιτυχώς όμως, να αποθαρρύνει τη Βουλγαρία ως προς τη σύναψη συμμαχίας με την Ελλάδα.

Οι φόβοι του Σαζόνωφ αναφορικά με τις προθέσεις της Ελλάδας ήταν αβάσιμοι, καθώς το καλοκαίρι και τον Σεπτέμβριο του 1912 η Βουλγαρία ήταν ο κινητήριος μόχλος πίσω από την απόφαση των βαλκανικών κρατών να διεξάγουν επιθετικό πόλεμο εναντίον της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Σύμφωνα με την επικρατούσα άποψη στην ελληνική ιστοριογραφία, ο Έλληνας πρωθυπουργός Ελευθέριος Βενιζέλος, ο οποίος δεν επιθυμούσε τη συμμετοχή της Ελλάδας σε έναν πρόωρο πόλεμο εναντίον της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, συναίνεσε, στερούμενος άλλων επιλογών. Από την πλευρά της η Ρωσία κατέστησε σαφή την απόλυτη αντίθεσή της στο ενδεχόμενο πολεμικής αντιμετώπισης μεταξύ βαλκανικών κρατών και Οθωμανικής αυτοκρατορίας, γνωστοποιώντας επιπλέον ότι δεν θα αναγνώριζε αλλαγή των συνόρων στην περιοχή. Τον Οκτώβριο του 1912, τα βαλκανικά κράτη, πεπεισμένα ότι είχαν τη δυνατότητα να υπερिσχύσουν στρατιωτικά επί της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, ακόμη και χωρίς τη συνδρομή της Ρωσίας, αγνόησαν την αρνητική θέση της Αγίας Πετρούπολης.

Κατά τη διάρκεια του Πρώτου Βαλκανικού Πολέμου, ο οποίος ξεκίνησε τον Οκτώβριο του 1912 και τερματίστηκε τον Μάιο του 1913, πολλά και σημαντικά ζητήματα έγιναν αντικείμενο διαβουλεύσεων μεταξύ της Αθήνας και της Αγίας Πετρούπολης. Στην αρχή του πολέμου, η τσαρική κυβέρνηση, η οποία φοβόταν ότι επιχειρήσεις του ελληνικού στόλου κοντά στα Δαρδανέλλια θα είχαν καταστροφικές συνέπειες για τις ρωσικές εξαγωγές από τα λιμάνια της Μαύρης Θάλασσας, προσπάθησε, μάταια όμως, να αποτρέψει την Αθήνα να θέσει σε εφαρμογή αυτή τη στρατηγική. Περαιτέρω επιπλοκές αποσοβήθηκαν εκ του γεγονότος ότι οι επιχειρήσεις του ελληνικού ναυτικού δεν παρεμπόδισαν τελικά τη θαλάσσια διακομιδή του ρωσικού εξαγωγικού εμπορίου.

Οι εξελίξεις στο Αιγαίο συνέχισαν να απασχολούν Ρωσία και Ελλάδα. Η ρωσική κυβέρνηση θεώρησε ότι η απελευθέρωση των νησιών του βορειοανατολικού Αιγαίου από την Ελλάδα θα έθετε σε κίνδυνο την ασφάλεια των Στενών των Δαρδανελίων και του Βοσπόρου. Αρχικά, η Αγία Πετρούπολη υιοθέτησε την πολιτική της απαγόρευσης στην Ελλάδα διατήρησης του ελέγχου των εν λόγω νησιών μετά το πέρας του πολέμου. Στη συνέχεια, όμως, το ρωσικό Υπουργείο Εξωτερικών άλλαξε στάση και υποστήριξε την άποψη ότι όλα τα νησιά αυτά έπρεπε να ενσωματωθούν στο ελληνικό κράτος, υπό την προϋπόθεση ότι θα αποστρατιωτικοποιούντο. Η μεταστροφή της ρωσικής πο-

λιτικής στο θέμα αυτό οφείλεται σε πολλούς λόγους. Ένας εξ αυτών ήταν η γνωμοδότηση του ρωσικού Ναυτικού Επιτελείου, η οποία ανέφερε ότι εφόσον τα νησιά δεν είχαν περιέλθει υπό τον έλεγχο μίας Μεγάλης Δύναμης, δεν είχε σημασία εάν θα ετίθεντο υπό την κυριαχία της Ελλάδας ή της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Επίσης, με τη μεταστροφή της αυτή η Ρωσία ήθελε να στηρίξει τη σύμμαχό της Γαλλία, η οποία είχε έμμεσα αναλάβει τον ρόλο ανεπίσημου προστάτη των συμφερόντων του ελληνικού κράτους. Ο Σαζόνωφ πίστευε επιπλέον ότι, μέσω της παραχώρησης των νησιών, η Ελλάδα θα ήταν πιο διαλλακτική ως προς τις βουλγαρικές απαιτήσεις στη Μακεδονία.

Παρά το γεγονός ότι Ελλάδα και Βουλγαρία πολέμουσαν από κοινού εναντίον της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, εντούτοις τα συμφέροντά τους συγκρούοντο σφόδρα εξαιτίας των εδαφικών τους διεκδικήσεων στη Μακεδονία. Κατά τους πρώτους μήνες του πολέμου, ο Βενιζέλος, προκειμένου να βρεθεί μια συμβιβαστική λύση, ζήτησε τη διαμεσολάβηση του Σαζόνωφ. Ο τελευταίος, όμως, ενθάρρυνε τις φιλοδοξίες της Σόφιας και μάλιστα προέτρεψε την Αθήνα να μετριάσει τις διεκδικήσεις της. Η ευνοϊκή στάση της Ρωσίας προς τη Βουλγαρία εξηγείται κυρίως από το γεγονός ότι ο Σαζόνωφ επιθυμούσε να στρέψει την προσοχή της Σόφιας μακριά από την Κωνσταντινούπολη και τα Στενά, προς τη Μακεδονία. Σε κάθε περίπτωση, την άνοιξη του 1913 Αθήνα και Σόφια αδυνατούσαν να συμφωνήσουν ως προς την κατανομή των εδαφών της Μακεδονίας, οι δε σχέσεις τους είχαν φθάσει σε οριακό σημείο. Ο Σαζόνωφ, θορυβημένος από την πιθανή κατάρρευση της συμμαχίας, πρότεινε διάφορα μέτρα, τα οποία αποσκοπούσαν στην επίλυση των ενδοσυμμαχικών διαφορών, συμπεριλαμβανομένης και της οριοθέτησης των συνόρων υπό τη διαιτησία της Ρωσίας. Ο Βενιζέλος έδειξε διάθεση συνεργασίας, παρά τις επιφυλάξεις του ότι ο Σαζόνωφ θα μεροληπτούσε υπέρ της Βουλγαρίας.

Δύο ακόμη ζητήματα, τα οποία αφορούσαν τις ελληνορωσικές διπλωματικές σχέσεις κατά τη διάρκεια του Πρώτου Βαλκανικού Πολέμου, ήταν οι εδαφικές διεκδικήσεις της Ελλάδας στη Βόρειο Ήπειρο και το μελλοντικό καθεστώς του Αγίου Όρους. Σε ό,τι αφορά το πρώτο, η Ρωσία ήταν διατεθειμένη να στηρίξει τα συμφέροντα της Ελλάδας, κυρίως ως ένδειξη αλληλεγγύης προς τη Γαλλία. Ως προς το δεύτερο, η απελευθέρωση του Αγίου Όρους από ένα ελληνικό ναυτικό άγημα προκάλεσε την αντίδραση της ρωσικής κυβέρνησης, η οποία προέβαλε αξιώσεις αντίθετες με αυτές της Ελλάδας ως προς το μελλοντικό καθεστώς της Αθωνικής μοναστικής πολιτείας. Κάποιοι ιστορικοί αποδίδουν αυτή την εξέλιξη στα γεωπολιτικά συμφέροντα της Ρωσίας στην περιοχή των Στενών, ενώ άλλοι προσάπτουν ιδεολογικού και πολιτιστικού περιεχομένου κίνητρα.

Την 30η Μαΐου του 1913 υπογράφηκαν στο Λονδίνο τα προκαταρκτικά της συνθήκης ειρήνης, η οποία έδωσε τέλος στον Πρώτο Βαλκανικό Πόλεμο. Βεβαίως, τα ζητήματα της Βορείου Ηπείρου, των νησιών του Αιγαίου και του Αγίου Όρους παρέμειναν σε εκρεμότητα, ενώ παράλληλα οι σχέσεις μεταξύ Αθήνας και Σόφιας ήταν εξαιρετικά τεταμένες. Τον Ιούνιο του 1913, ο Βενιζέλος, αντιμετωπίζοντας αδιέξοδο και εξακολουθώντας να αμφισβητεί την αμεροληψία του Σαζόνωφ, αποδέχθηκε απρόθυμα τη διευθέτηση των ελληνοβουλγαρικών εδαφικών διαφορών υπό τη διατησία της ρωσικής κυβέρνησης.

Τα δεδομένα ανατράπηκαν την 29η Ιουνίου του 1913, όταν ο βουλγαρικός στρατός επιτέθηκε εναντίον ελληνικών και σερβικών θέσεων. Ο Σαζόνωφ, δυσανεστήμενος με τον τυχοδιωκτισμό της Σόφιας και σκεπτόμενος ότι δεν έπρεπε να αναμένει τίποτα καλό από μια πανίσχυρη Βουλγαρία, ήλπιζε ότι ο νέος πόλεμος θα λειτουργούσε ως ο καταλύτης ενός ισοζυγίου δύναμης, το οποίο θα επέτρεπε την επανασύσταση της Βαλκανικής Συμμαχίας. Οι συντριπτικές ήττες που υπέστη όμως ο βουλγαρικός στρατός κατά τον Δεύτερο Βαλκανικό Πόλεμο διέψευσαν παντελώς τις ελπίδες του Σαζόνωφ. Ο Ρώσος Υπουργός Εξωτερικών, αποσκοπώντας στην αποτροπή της πλήρους ήττας και κατάρρευσης της Βουλγαρίας, απείλησε την Αθήνα και το Βελιγράδι με την απώλεια της εύνοιας της Ρωσίας, σε περίπτωση που δεν θα σταματούσαν άμεσα τις εχθροπραξίες και θα απέρριπταν τη διαμεσολάβηση της Αγίας Πετρούπολης για την οριοθέτηση των συνόρων τους με τη Βουλγαρία. Οι κυβερνήσεις Σερβίας και Ελλάδας απέρριψαν τη ρωσική πρόταση. Ένας από τους βασικούς λόγους, ο οποίος οδήγησε την Αθήνα να κρατήσει αυτή την αρνητική στάση ήταν ότι τόσο ο Βασιλιάς Κωνσταντίνος όσο και ο πρωθυπουργός Βενιζέλος αισιοδοξούσαν πως, μέσω της συνέχισης του πολέμου και στρατιωτικών νικών στα πεδία των μαχών, θα ήταν σε θέση να αποσπάσουν καλύτερους όρους από τη Βουλγαρία σε σχέση με αυτούς τους οποίους θα επετύγχαναν κάτω από τη μεροληπτική διαιτησία του Σαζόνωφ. Τελικά, στα τέλη Ιουλίου, ύστερα από τη διαμεσολάβηση της Γερμανίας και της Αυστρο-Ουγγαρίας, οι εμπόλεμοι συμφώνησαν να τερματίσουν τον πόλεμο και να λύσουν τις διαφορές τους στη ρουμανική πρωτεύουσα.

Κατά τη Συνδιάσκεψη του Βουκουρεστίου, η Ρωσία, η οποία πλέον συναγωνίζετο την Αυστρο-Ουγγαρία στην άσκηση πολιτικής επιρροής στη Βουλγαρία, υποστήριξε δυναμικά την ενσωμάτωση της Καβάλας στο βουλγαρικό κράτος. Η σθεναρή αυτή επιμονή της Ρωσίας για την προσάρτηση της Καβάλας στη Βουλγαρία οφείλεται επίσης στην άρνησή της να στηρίξει τις εδαφικές αξιώσεις της τελευταίας έναντι της Σερβίας, καθώς η Αγία Πετρούπολη

δεν επιθυμούσε να αποξενώσει το Βελγράδι, το οποίο και θεωρούσε πολύτιμο σύμμαχό της. Επομένως, ο Σαζόνωφ προτίμησε να αναζητήσει αποζημιώσεις για τη Βουλγαρία εις βάρος της Ελλάδας. Τελικά, η βουλγαρική και η ρωσική αντίσταση κάμφθηκαν υπό τις πιέσεις που άσκησαν άλλες δυνάμεις υπέρ της Ελλάδας. Την 10η Αυγούστου του 1913 ο Δεύτερος Βαλκανικός Πόλεμος έληξε επίσημα με την υπογραφή της Συνθήκης του Βουκουρεστίου.

Σχεδόν ταυτόχρονα, οι Μεγάλες Δυνάμεις συλλογικά αποφάσισαν την ενσωμάτωση της Βορείου Ηπείρου στο νεοσύστατο Αλβανικό κράτος. Σύμφωνα με κάποιους ιστορικούς, η απόφαση των Μεγάλων Δυνάμεων επηρεάστηκε έμμεσα από το γεγονός ότι το Κόσοβο ενσωματώθηκε στα σύνορα της Σερβίας, ύστερα από πιέσεις της Ρωσίας. Από τη στιγμή που το Κόσοβο θα περνούσε στα χέρια της Σερβίας, ήταν αδύνατο για την Ελλάδα να αποκτήσει τη Βόρειο Ήπειρο, καθώς χωρίς τη Βόρειο Ήπειρο ετίθετο σε αμφισβήτηση η βιωσιμότητα του Αλβανικού κράτους. Από την άλλη πλευρά όμως, η υποστήριξη της Γαλλίας και της Ρωσίας ευνόησε την Ελλάδα ως ένα βαθμό, καθώς οι Μεγάλες Δυνάμεις αποδέχθηκαν ότι με την εξαίρεση της Ίμβρου, της Τενέδου και της Θάσου, τα υπόλοιπα νησιά έπρεπε να αποδοθούν στην Ελλάδα ως αποστρατιωτικοποιημένες περιοχές. Τέλος, σε ό,τι αφορά το Άγιο Όρος, η Ρωσία, παραγκωνίζοντας τα συμφέροντα της Ελλάδας, πρότεινε τη μετατροπή της Αθωνικής μοναστικής πολιτείας σε διεθνές προτεκτοράτο υπό την προστασία κρατών που είχαν σημαντικούς Ορθόδοξους πληθυσμούς. Παρότι οι υπόλοιπες Μεγάλες Δυνάμεις δεν ενέκριναν τη ρωσική πρόταση, εντούτοις η απόφασή τους ως προς το καθεστώς της Χερσονήσου του Άθω ήταν ασαφής και ημιτελής. Αυτό έδωσε λαβή στη Ρωσία να συνεχίζει την προβολή αξιώσεων επί της μοναστικής πολιτείας μέχρι τις αρχές του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου.

Συμπερασματικά, κατά την περίοδο των Βαλκανικών Πολέμων του 1912–1913, οι ελληνορωσικές διπλωματικές σχέσεις διέπονται από αβεβαιότητα, επιφυλακτικότητα, αμοιβαία καχυποψία και, σε κάποιες περιπτώσεις, άμεση σύγκρουση συμφερόντων. Σε μεγάλο βαθμό, αυτό εξηγείται τόσο από το γεγονός ότι γεωπολιτικοί και διπλωματικοί λόγοι υπαγόρευαν στη Ρωσία, ως Μεγάλη Δύναμη, να δώσει προτεραιότητα στην εξυπηρέτηση των συμφερόντων της Σερβίας και κυρίως της Βουλγαρίας έναντι αυτών της Ελλάδας όσο και από τις βλέψεις της Αγίας Πετρούπολης στο Άγιο Όρος. Παρόλα αυτά, τα εθνικά συμφέροντα της Ελλάδας ευεργετήθηκαν. Η δημιουργία της Βαλκανικής Συμμαχίας υπό την αιγίδα της Ρωσίας, ακούσια και έμμεσα, ωφέλησε την Ελλάδα, καθώς της έδωσε την ευκαιρία να συμμετάσχει στην ανακατανομή των βαλκανικών εδαφών που συντελέστηκε το 1912–1913. Επι-

πλέον, σε πρακτική βάση η Ελλάδα επωφελήθηκε από την υποστήριξη της Ρωσίας στο θέμα των νησιών του Αιγαίου. Είναι ακόμη αξιοσημείωτο ότι σε αρκετές περιπτώσεις η «μικρή» Ελλάδα αγνόησε τις απειλές και τις νουθεσίες της Ρωσίας ως Μεγάλης Δύναμης. Εν κατακλείδι, η ρευστότητα και η πολυπλοκότητα, οι οποίες χαρακτηρίζουν τις ελληνορωσικές διπλωματικές σχέσεις κατά την περίοδο που εξετάσαμε, δεν αφήνουν περιθώριο για να μεν βολικές, ανακριβείς ωστόσο γενικεύσεις και υπεραπλουστεύσεις. Είναι όμως βέβαιο ότι η περαιτέρω ιστορική τεμηρίωση του υπόβαθρου των ελληνορωσικών διπλωματικών σχέσεων απαιτεί ενδελεχή διερεύνηση πρωτογενών πηγών τόσο στα ελληνικά όσο και στα ρωσικά αρχεία και όχι μόνον.

Η ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΣΥΣΤΗΜΑΤΙΚΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΣΛΑΒΟΥΣ. ΣΚΕΨΕΙΣ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ

Γιώργος Καρδαράς



Στον ελληνικό χώρο, παρά το γεγονός ότι υπάρχει αξιόλογο διδακτικό και ερευνητικό προσωπικό και έχουν εμφανιστεί ορισμένες πολύ καλές μελέτες για τους σλαβικούς λαούς, εξακολουθεί να απουσιάζει η συντονισμένη προσπάθεια μεταξύ Πανεπιστημίων και ερευνητικών φορέων για την ανάδειξη και προώθηση του συγκεκριμένου κλάδου σπουδών. Με τη σύνομη αυτή παρέμβαση σε έναν ιδιαίτερο από πολλές πλευρές τόμο, ο οποίος αντανακλά τη θέληση και τις δυνατότητες που έχει η εγχώρια επιστημονική κοινότητα να προωθήσει τις Σλαβικές Σπουδές, καταθέτω μερικές σκέψεις, ελπίζω χρήσιμες, προς αυτή την κατεύθυνση. Οι υποκειμενικές σκέψεις του γράφοντος, μαζί με δεκάδες άλλες, φιλοδοξούν να συνθέσουν ένα νέο πλαίσιο λειτουργίας και συνεργασίας των ενδιαφερομένων ώστε το συγκεκριμένο επιστημονικό πεδίο να αποκτήσει δυναμική και προοπτική σε ένα αβέβαιο αλλά και αρκετά απαιτητικό μέλλον.

Η πολύπλευρη και άοκνη προσπάθεια για τη συγκρότηση σύγχρονων και ανταγωνιστικών Σλαβικών Σπουδών θα πρέπει να κινηθεί επάνω σε δύο κύριους άξονες υποδομής. Ο πρώτος, βραχυπρόθεσμος, είναι η όσο το δυνατόν μεγαλύτερη, συνάμα και ποιοτική, επιστημονική παραγωγή στην ελληνική γλώσσα, η οποία θα διευκολύνει αρχικά τους φοιτητές αλλά και το ευρύ κοινό να έρθει σε επαφή με τον κόσμο των Σλάβων. Η πρωτότυπη επιστημονική παραγωγή θα μπορεί να συμπληρώνεται από μεταφράσεις βασικών έργων έτσι ώστε να υπάρχει μεγαλύτερη πληρότητα στις βιβλιοθήκες. Ταυτόχρονα, αυτό θα υποβοηθήσει τις Σλαβικές Σπουδές στην Ελλάδα να αποκτήσουν

το απαραίτητο δίκτυο συνεργασιών με το εξωτερικό. Για το δίκτυο συνεργασιών απαιτείται και η δραστηριότητα σε κοινά ερευνητικά προγράμματα, είτε σε διακρατικό είτε σε κοινοτικό επίπεδο (Erasmus, Erasmus Mundus) αλλά και η σύναψη συμφωνιών μεταξύ Πανεπιστημίων ή ερευνητικών κέντρων, όπου οι συνεργασίες με τις πρώην σοσιαλιστικές χώρες δεν είναι ακόμη επαρκείς.

Αναφορικά με τις συνεργασίες, η Πολιτεία θα πρέπει να διατηρήσει και να επαυξήσει τα προγράμματα που διατηρεί μέσω των μορφωτικών ανταλλαγών ενώ προς την ίδια κατεύθυνση, όπως σημειώθηκε, χρειάζεται να στραφούν τα Πανεπιστήμια και τα ερευνητικά κέντρα, συνάπτοντας συμφωνίες συνεργασίας. Εκ των πραγμάτων, καθώς το εγχείρημα στην Ελλάδα είναι νέο, χρειάζεται στα πρώτα χρόνια να δοθεί έμφαση στη (συμπληρωματική) μεταφορά γνώσης προς τη χώρα μας ώστε να μουν τα κατάλληλα θεμέλια για την περαιτέρω ανάπτυξη.

Ο δεύτερος άξονας, ο μακροπρόθεσμος στο αποτέλεσμα, είναι η οργάνωση σοβαρών μεταπτυχιακών προγραμμάτων στις Σλαβικές Σπουδές, καθώς από εκεί θα προκύψουν οι “εντός των τειχών” πλέον, καταρτισμένοι επιστήμονες για την στελέχωση των αντίστοιχων θέσεων στον πανεπιστημιακό και ερευνητικό χώρο. Δίχως να αγνοείται σε καμία περίπτωση η σημασία των προπτυχιακών σπουδών, η ποιότητα των μεταπτυχιακών σε τμήματα σλαβικού ή βαλκανικού ενδιαφέροντος κρίνει σε μεγάλο βαθμό το εάν κάποτε η σχετική έρευνα στην Ελλάδα θα καταστεί υπολογίσιμη.

Για την εισαγωγή σε ένα ανταγωνιστικό μεταπτυχιακό πρόγραμμα, ο φοιτητής θα πρέπει να έχει καλή γνώση τουλάχιστον δύο δυτικοευρωπαϊκών και μίας σλαβικής γλώσσας. Η δομή του προγράμματος θα διέπεται από την απαιτούμενη σήμερα διεπιστημονικότητα, η οποία θα προσφέρει καλύτερες βάσεις και μεγαλύτερο εύρος προσέγγισης υλικού και ζητημάτων στον μελλοντικό επιστήμονα. Μέσα από τα προσφερόμενα μαθήματα, που θα καλύπτουν ειδικότητες όπως Ιστορία, Αρχαιολογία/Ιστορία της Τέχνης Φιλολογία/Γλωσσολογία και Θεολογία, θα μπορεί ο φοιτητής να ειδικευτεί σε κάποιο πεδίο. Ταυτόχρονα με τα μεταπτυχιακά σεμινάρια, οι φοιτητές να μπορούν να παρακολουθούν στο Τμήμα και μαθήματα σλαβικών γλωσσών. Για την κάλυψη των ενδιαφερόντων του, και στο πλαίσιο των δυνατοτήτων που δίνουν οι σχετικές διατάξεις, να μπορεί κάποιος να παρακολουθήσει και να κατοχυρώσει μαθήματα από αντίστοιχα προγράμματα εντός ή εκτός Ελλάδας. Σε ένα σύγχρονο μεταπτυχιακό πρόγραμμα θα πρέπει αφενός να ενθαρρύνεται η κινητικότητα και αφετέρου να κρίνεται υποχρεωτική η παρακολούθηση των μαθημάτων ώστε να αποφεύγονται φαινόμενα τηλεφοιτητών.

Ένα καίριο ζήτημα στην ανάπτυξη κάποιου κλάδου σπουδών αποτελούν πάντοτε οι ευρύτερες υποδομές, πέραν των απαραίτητων κτιριακών εγκαταστάσεων και του σύγχρονου εξοπλισμού τους. Δύο ζητήματα έχουν ξεχωριστή σημασία, η δυνατότητα εκμάθησης σλαβικών γλωσσών και οι όσο το δυνατόν πληρέστερες βιβλιοθήκες. Δίχως να παραγνωρίζεται το οικονομικό σκέλος, του οποίου αποδέκτης είναι συνήθως ο κρατικός προϋπολογισμός, οι καθοριστικές αυτές υποδομές θα πρέπει να στηριχθούν και στη βοήθεια άλλων φορέων. Για την πρώτη περίπτωση, χρειάζεται συνεργασία με τις διπλωματικές αντιπροσωπείες των σλαβικών χωρών στην Ελλάδα ώστε να στηριχθεί εκ μέρους τους η διδασκαλία κάθε γλώσσας ξεχωριστά, εφόσον το ίδιο το Πανεπιστήμιο δεν μπορεί να ανταπεξέλθει σε αυτό. Η δεύτερη περίπτωση είναι ίσως πιο σύνθετη και προαπαιτεί τη συνεννόηση των εγχώριων επιστημονικών φορέων για τη δημιουργία μίας μεγάλης κεντρικής βιβλιοθήκης (τουλάχιστον σε Αθήνα και Θεσσαλονίκη) γύρω από τις Σλαβικές Σπουδές. Για παράδειγμα, εάν το Πανεπιστήμιο διαθέτει τον κατάλληλο χώρο, θα μπορούσαν να συγκεντωθούν εκεί και οι βιβλιοθήκες επιστημονικών Ενώσεων ή Επιτροπών ώστε να είναι ευκολότερα προσβάσιμα στους φοιτητές. Για τον εμπλουτισμό μίας τέτοιας βιβλιοθήκης, πέρα από τις δυνατότητες του Πανεπιστημίου, χρειάζεται η πρωτοβουλία όλων των ενδιαφερομένων με σκοπό να εξασφαλιστούν υπό τύπον ανταλλαγής ή και δωρεάς από το εξωτερικό μονογραφίες, συλλογικοί τόμοι ή περιοδικά χρήσιμα για τις Σλαβικές Σπουδές.

Η Α' Επιστημονική Ημερίδα του Τμήματος Σλαβικών Σπουδών του ΕΚΠΑ με θέμα *Σλάβοι και Ελληνικός Κόσμος*, πέρα από την παρουσίαση αξιολογικών ερευνητικών δραστηριοτήτων, κατέδειξε πόσο χρήσιμη ήταν και στο επίπεδο γνωριμίας μεταξύ ομοτέχνων, οι οποίοι εργάζονται σε διάφορους επιστημονικούς χώρους εντός και εκτός Ελλάδας. Η θεσμοθέτηση της Ημερίδας, ίσως ανά δύο χρόνια και εναλλάξ σε Αθήνα και Θεσσαλονίκη, είναι θα είναι ιδιαίτερα χρήσιμη για τις Σλαβικές Σπουδές και τη διατήρηση της επαφής μεταξύ των συναδέλφων. Ταυτόχρονα, θα πρέπει να γίνεται πάντοτε προσπάθεια ώστε να εξασφαλίζεται οικονομικά η έκδοση των Πρακτικών, γεγονός που θα προσδώσει επιπλέον κύρος στην Ημερίδα. Οπωσδήποτε θα βοηθήσει ακόμη ο καλύτερος συντονισμός και η συνδιοργάνωση δραστηριοτήτων μεταξύ των σχετικών επιστημονικών φορέων, όπως η Ένωση Ελλήνων Σλαβολόγων και η Επιτροπή Σπουδών Νοτιοανατολικής Ευρώπης, ιδιαίτερα σε θέματα που αφορούν οργάνωση επιστημονικών δραστηριοτήτων, ερευνητικά προγράμματα, εκδόσεις, και γενικότερα τον υποστηρικτικό ρόλο που μπορούν να έχουν στην ανάπτυξη των Σλαβικών Σπουδών.

Ευχάριστη διαπίστωση σήμερα είναι ότι για τα ζητήματα σλαβικού ή βαλκανικού ενδιαφέροντος έχουν δείξει ενδιαφέρον και άλλες Σχολές εκτός της Φιλοσοφικής, όπως η Σχολή Πολιτικών Επιστημών και η Σχολή Διεθνών και Ευρωπαϊκών Σπουδών. Το γεγονός αυτό είναι ιδιαίτερα ενθαρρυντικό για την ανάπτυξη των Σλαβικών Σπουδών, καθώς προσδίδεται σε αυτές πολυμορφία και διεπιστημονικότητα, χρήσιμη ακόμη περισσότερο εάν οι συνθήκες επιτρέψουν ένα πιο ευέλικτο πρόγραμμα σπουδών στους φοιτητές με παρακολούθηση μαθημάτων και εκτός Σχολής. Από την άλλη πλευρά, και δεδομένης της ισχύος και της αυξημένης γεωπολιτικής σημασίας της Ρωσίας, δεν θα πρέπει να αγνοείται η ρωσική γλώσσα σε τμήματα όπως το Ξένων Γλωσσών Μετάφρασης και Διερμηνείας του Ιονίου Πανεπιστημίου.

Το Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, στο οποίο εργάζομαι, μπορεί να αποτελέσει έναν από τους πόλους στην ανάπτυξη των Σλαβικών Σπουδών στην Ελλάδα. Μετά την πρόσφατη αναδιάρθρωση, το Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών αποτελεί πλέον έναν πολυσυλλεκτικό χώρο έρευνας και προσφέρει τη δυνατότητα για την ανάπτυξη ακόμη περισσότερων πεδίων. Το Ινστιτούτο προσφέρεται για ποικίλες συνεργατικές δράσεις και πρωτοβουλίες σε αυτή την κατεύθυνση, μεταξύ των οποίων αναφέρονται ενδεικτικά:

- Η συμμετοχή ερευνητών σε μεταπτυχιακά προγράμματα Σλαβικών Σπουδών και η μετάδοση “από πρώτο χέρι” στους φοιτητές των αποτελεσμάτων της έρευνας σε εξειδικευμένα πεδία.
- Η ανάπτυξη κοινών ερευνητικών προγραμμάτων μεταξύ Πανεπιστημίων και ΕΙΕ επάνω στις Σλαβικές Σπουδές. Τέτοιες πρωτοβουλίες μπορούν να αναπτυχθούν, μεταξύ άλλων, είτε στο πλαίσιο εθνικών προγραμμάτων (ΕΣΠΑ) είτε σε κοινοτικά προγράμματα μέσω της αξιοποίησης των ποικίλων δράσεων του Ορίζοντα 2020.
- Η θεμελίωση μίας σταθερής συνεργασίας μεταξύ τμημάτων ή και εδρών Σλαβικών, Βαλκανικών, Παρευξείνιων κ.α. Σπουδών με το ΙΙΕ στο πλαίσιο της ετήσιας πρακτικής άσκησης φοιτητών. Το ΙΙΕ παρέχει ορισμένες υποδομές, όπως ειδικά περιοδικά, βάσεις δεδομένων και ερευνητικά projects συναφή με τα συγκεκριμένα πεδία, οι οποίες καθίστανται ιδιαίτερα χρήσιμες για τον ασκούμενο, αφενός στο να αποκτήσει μία γενικότερη επαφή με το ερευνητικό περιβάλλον και αφετέρου να μνηθεί σε ζητήματα που άπτονται των ειδικότερων ενδιαφερόντων του πριν ακολουθήσει μεταπτυχιακές σπουδές.
- Η αξιοποίηση του Φροντιστηρίου Ιστορικών Επιστημών του ΙΙΕ, το οποίο μπορεί να λειτουργήσει συμπληρωματικά για την κατάρτιση

των φοιτητών σε θέματα του σλαβικού κόσμου ή του ευρύτερου περιγυρού του. Ωφέλιμες επίσης θα ήταν οι εκατέρωθεν προσκλήσεις για διαλέξεις, πανεπιστημιακών στο ΠΕ και ερευνητών στα τμήματα των Σλαβικών Σπουδών, οι οποίες, πέρα από τη μεταφορά γνώσεων, θα δώσουν τη δυνατότητα γόνιμης συζήτησης με το ακροατήριο επάνω σε θέματα λιγότερο ή περισσότερο άγνωστα σε αυτό.

Έχοντας ως κοινό στόχο την καλλιέργεια και ανάπτυξη των Σλαβικών Σπουδών στη χώρα μας, και πέρα από την προσωπική συμβολή του καθενός, τίποτε δεν μπορεί να επιτευχθεί χωρίς τη συνεργασία όλων των ενδιαφερομένων. Οι Σλαβικές Σπουδές στην Ελλάδα, παραμελημένες για δεκαετίες υπό το πρίσμα ευρύτερων πολιτικών συσχετισμών και επιστημονικών στερεοτύπων, μπορούν να εξελιχθούν σε σωστές βάσεις και να είναι τόσο ποιοτικές όσο και ανταγωνιστικές. Σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να καταστούν και αυτές ένας τομέας έρευνας που απλά υπάρχει αλλά θα έχουν την προοπτική για ουσιαστική εξέλιξη, εκμεταλλευόμενες και τις νέες γεωπολιτικές και οικονομικές συνθήκες που έχουν διαμορφωθεί στην ευρύτερη περιοχή. Με όπλο τη δημιουργικότητα και τη διάθεση των νέων επιστημόνων, που, ευτυχής συγκυρία, στελεχώνουν σήμερα θέσεις στον πανεπιστημιακό και ερευνητικό χώρο, οι προσδοκίες για την ανάπτυξη των Σλαβικών Σπουδών μπορούν να είναι υψηλές ακόμη και σε χαλεπούς καιρούς.

ΣΥΝΤΟΜΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΝΑΠΤΥΞΗ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΟ-ΣΛΑΒΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ ΣΤΟΝ ΕΛΛΑΔΙΚΟ ΧΩΡΟ

Πάνος Σοφούλης



Στην παρουσίαση που ακολουθεί θα περιοριστώ στην επισήμανση ορισμένων σημείων που αφορούν στις προοπτικές ανάπτυξης των ελληνο-σλαβικών σπουδών στον ελλαδικό χώρο, δίνοντας έμφαση στο ρόλο που μπορεί να διαδραματίσει το Πανεπιστήμιο στην έρευνα αυτού το τομέα σε διεθνές επίπεδο. Τα σημάδια που υπάρχουν είναι ευοίωνα, εκείνο όμως που απομένει είναι να συστηματοποιηθεί ακόμη περισσότερο το ενδιαφέρον για την μελέτη και την ανάδειξη των ποικίλων εκφάνσεων των ελληνο-σλαβικών σχέσεων.

Είναι αυτονόητο πως το Ελληνικό Πανεπιστήμιο θα πρέπει να καταστεί ο πρώτος τη τάξει αρωγός σε αυτή την προσπάθεια. Η ίδρυση του Τμήματος Σλαβικών Σπουδών της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών συμβάλλει αποφασιστικά προς αυτή την κατεύθυνση, καθώς διαθέτει αξιόλογο ανθρώπινο δυναμικό που διακρίνεται στην έρευνα εντός και εκτός συνόρων. Ένα αναγκαίο βήμα για την περεταίρω ανάπτυξή του, όπως και συνολικά την ανάπτυξη των ελληνο-σλαβικών σπουδών στη χώρα μας, είναι οι συνεργασίες με άλλους επιστημονικούς φορείς, ερευνητικά κέντρα και ερευνητές της Ελλάδας και του εξωτερικού, των οποίων το αντικείμενο έρευνας συμπίπτει με εκείνο του Τμήματος. Εκτός από την σύναψη διμερών συμφωνιών και την διοργάνωση διεθνών επιστημονικών συναντήσεων, το Πανεπιστήμιο πρέπει να ανοίξει τις πύλες του και να ενθαρρύνει την κινητικότητα των φοιτητών και των ερευνητών, στα πρότυπα των προγραμμάτων κινητικότητας ερευνητών και του Erasmus (Erasmus+ / Erasmus Mundus), που ήδη

λειτουργούν με επιτυχία. Θα πρέπει συνεπώς να εξεταστούν οι δυνατότητες εκπαιδευτικής παρουσίας σε σλαβικές χώρες, ιδιαίτερα τις γειτονικές, είτε μέσω της δημιουργίας προγραμμάτων σ' αυτές, είτε μέσω της ενθάρρυνσης φοιτητών και ερευνητών να έρθουν για σπουδές και ερευνητική εργασία στη χώρα μας. Ιδιαίτερα χρήσιμη, επίσης, θα ήταν η συμμετοχή σε διεθνείς και Ευρωπαϊκές Σλαβολογικές Ενώσεις, αλλά και η οργάνωση των μελών ΔΕΠ σε αντίστοιχες επιστημονικές και επαγγελματικές ενώσεις.

Ένα συγκριτικό πλεονέκτημα εκτός συνόρων είναι η παρουσία Ελληνικού ακαδημαϊκού δυναμικού στα Πανεπιστήμια του εξωτερικού. Πολλοί Έλληνες συνάδελφοι μας διακρίνονται σε πανεπιστήμια και ερευνητικά κέντρα στην Ευρώπη, στις ΗΠΑ και αλλού. Αυτό το ανθρώπινο κεφάλαιο θα πρέπει να καταγραφεί και να αξιοποιηθεί. Προς αυτήν την κατεύθυνση θα ήταν χρήσιμη η δημιουργία ενός δικτύου Ελλήνων επιστημόνων, το οποίο θα μπορούσε να αναλάβει πολλαπλό ρόλο εντός και εκτός συνόρων με στόχο την ενίσχυση των ελληνο-σλαβικών σπουδών στη χώρα μας, αλλά και την παρουσία και την προβολή στο εξωτερικό. Ειδικά σε τομείς όπως, π.χ., οι Βαλκανικές ή οι Ευρωπαϊκές Σπουδές, θα πρέπει να επιζητήσουμε την από κοινού προσέγγιση, ανταλλαγή απόψεων και παραγωγή γνώσης. Τέτοιες μορφές συνεργασίας δεν ενισχύουν μόνο το ρόλο της χώρας μας στην περιοχή, αλλά ευνοούν την συνολική ανάπτυξη.

Μπορούμε να αναφέρουμε πολλά άλλα παραδείγματα δράσεων και συνεργασιών που θα συνέβαλλαν στην ανάπτυξη των ελληνο-σλαβικών σπουδών στην Ελλάδα. Για παράδειγμα, τη δημιουργία ενός δικτύου σλαβολογικών βιβλιοθηκών με την συμμετοχή όλων των σχετικών με το αντικείμενο επιστημονικών φορέων, ή η απόκτηση πρόσβασης σε διεθνείς ψηφιακές βάσεις δεδομένων (πολλές σλαβολογικές συλλογές λειτουργούν εδώ και αρκετά χρόνια), και γιατί όχι, η δημιουργία αντίστοιχων προγραμμάτων και στην Ελλάδα. Θα πρέπει τέλος να επενδύσουμε στα επιστημονικά αντικείμενα που συνδέονται με τις ελληνο-σλαβικές σπουδές, τη γλώσσα, την ιστορία, τον πολιτισμό, γιατί μπορούν να αποτελέσουν πεδία διάκρισης, αλλά και πόλους έλξης, για μελλοντικούς φοιτητές και ερευνητές. Θυμίζω πως η ρωσική γλώσσα διδάσκεται πιλοτικά σε πολλά σχολεία της χώρας, ο αριθμός των οποίων συνεχώς αυξάνεται. Είναι συνεπώς αναγκαία η επαφή, η ανάπτυξη δράσεων και εκπαιδευτικών προγραμμάτων που θα έχουν ως στόχο την καλύτερη γνωριμία των μαθητών με το συγκεκριμένο αντικείμενο.

Προς αυτή την κατεύθυνση θα πρέπει συνεπώς να στραφεί η ελληνική επιστήμη και υπό αυτή την προοπτική να αναπτύξει συστηματικά την μελέτη του σλαβικού κόσμου.



ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΣΛΑΒΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ



ΣΛΑΒΟΙ & ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

ΠΡΟΣΚΛΗΣΗ

Το Τμήμα Σλαβικών Σπουδών
του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών
σας προσκαλεί στην Α΄ Επιστημονική Ημερίδα με θέμα:

ΣΛΑΒΟΙ & ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

Παρασκευή, 7 Δεκεμβρίου 2012, 09:00 - 21:00

Αμφιθέατρο «Άλκης Αργυριάδης» (Κεντρικό κτήριο Πανεπιστημίου Αθηνών, Πανεπιστημίου 30 - Αθήνα)
www.slavstud.uoa.gr