

Γιὰ μιὰ θεολογία τῶν Θρησκευτῶν.
Γεννάδιος Σχολάριος
καὶ ὁ συμφιλιωτικὸς τοῦ λόγου μετὰ τὸ Ἰσλάμ

ΑΓΓΕΛΙΚΗΣ ΖΙΑΚΑ*

Ἡ πτώση τῆς Κωνσταντινούπολης σήμανε καὶ τὴν μερικὴ ἀποδόμηση τοῦ ὀρθόδοξου θεολογικοῦ λόγου γιὰ τὸ Ἰσλάμ. Ἡ πρότερη πολεμικὴ καὶ ἀντιρρητικὴ ἀντιμετώπισή του ἔδωσε ἀρχικῶς τὴ θέση της σὲ ἕναν καινοτόμο θεολογικὸ λόγο, περισσότερο συμφιλιωτικὸ μετὰ τὸ κυρίαρχο Ἰσλάμ. Σήμερα, ἀναλύοντας τοὺς λόγους αὐτοὺς, ἐντοπίζουμε ὅτι ἀρχικῶς, ἀπὸ τὴν πλευρὰ ὀρισμένων λογίων ὑπόδουλων χριστιανῶν καὶ κληρικῶν ποὺ ἔμειναν στὶς κοιτίδες τους καὶ διέτριβαν ὑπὸ τὸν ὀθωμανικὸ ζυγὸ, σημειώθηκε μιὰ προσπάθεια σύγκλισης καὶ ἑλληνοτουρκικῆς προσέγγισης καὶ συνεργασίας. Ἐκπρόσωποι αὐτῆς τῆς τάσης εἶναι ἡ τριάδα: Πατριάρχης Γεννάδιος Σχολάριος, Γεώργιος Τραπεζούντιος καὶ Γεώργιος Ἀμρουτζῆς. Τὴν προσπάθεια ἔτρεφε ἀφ' ἑνὸς μὲν ἡ ἀνάγκη τῆς ἐπιβίωσης μέσα στὴν κατάσταση ὑποτέλειας στοὺς μουσουλμάνους Ὀθωμανούς, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὸ αἶσθημα τῆς ἐγκατάλειψης καὶ προδοσίας ἀπὸ τὴ λατινικὴ Δύση καὶ τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία. Κατὰ τὴν περίοδο αὕτη ὁ μουσουλμάνος ἢ μωαμεθανός (sic) ταυτίζεται, ὅπως εἶναι φυσικὸ ἐπακόλουθο, μετὰ τὸν Ὀθωμανό. Ἡ σύγχρονη ἑλληνικὴ ἔρευνα στέκεται κριτικὰ ἀπέναντι στὴν ἀλλαγὴ τοῦ θεολογικοῦ λόγου ποὺ ἀρθρώνεται αὕτη τὴν ἐποχὴ καὶ ὁ ὁποῖος διακρίνεται ἀπὸ δύο ἐκ διαμέτρου ἀντίθετα μοντέλα. Τὸ μοντέλο αὐτὸ τοῦ συμφιλιωτικοῦ λόγου καὶ ἀλληλοπροσεγγίσεως μετὰ τὸ Ἰσλάμ, τὸ ὁποῖο ὅμως δὲν ἐπικράτησε εὐρέως, καὶ δεύτερον τὸ παράδειγμα ἐνὸς μεσσιανικοῦ οὐτοπικοῦ λόγου, τὸν ὁποῖον ἀνέπτυξαν οἱ χριστιανοί, ποὺ ἔστρεψαν τὶς ἐλπίδες τους πρὸς τὸν Θεὸ καὶ προσδοκοῦσαν μιὰ θεϊκὴ παρέμβαση γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ Γένους. Στὴ διάρκεια τῆς περιόδου αὐτῆς (15ος-19ος) τὸ πολιτικὸ ταυτίζεται μετὰ τὸ θρησκευτικὸ, καὶ ἡ θρησκεία, καὶ μάλιστα ἡ ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς βιβλικῆς

* Ἡ Ἀγγελικὴ Ζιάκα εἶναι Ἐπίκ. Καθηγήτρια τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

παράδοσης, ἐπιστρατεύεται γιὰ νὰ ἐνδυναμώσει τὸ φρόνημα τῶν ραγιάδων ἀλλὰ καὶ γιὰ νὰ δώσει «ἀπαντήσεις» στὶς εὐλογες ἀπορίες τοῦ λαοῦ γιὰ τὸ «κρίμασι τίνων» ὃ Θεὸς ἐπέτρεψε τὴ νίκη τοῦ Ἰσλάμ ἔναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Ἡ σύγχρονη ἑλληνικὴ ἔρευνα ἔχει ἀσχοληθεῖ ἱκανοποιητικὰ μὲ τὴν πλούσια αὐτὴ φιλολογία ἀποκαλυπτικῆς καὶ ἐσχατολογικῆς μορφῆς. Ὁ χριστιανικὸς αὐτὸς ἀποκαλυπτικὸς λόγος, ὡς πρότυπο ἐρμηνείας καὶ νοσηματοδότησης τοῦ κόσμου καὶ τοῦ χρόνου, διαχέεται σὲ ἓνα εὐρὺ φάσμα γραμματειακῶν εἰδῶν, ὅπως ὀράσεις, χρησιμοῦς, Ἐρμηνεῖες στὴν Ἀποκάλυψη ἢ σὲ ἐπιμέρους ἐσχατολογικὰ βιβλικὰ χωρία, σὲ χρονογραφίες, σὲ μοτίβα ὕμνολογικά, ἐπιστολογραφία, καὶ στὸ ἴδιο τὸ δημοτικὸ τραγούδι. Ἡ σύγχρονη ἑλληνικὴ ἔρευνα ἐπισημαίνει πῶς «ἡ ἀπομόνωσή τους ἀπὸ τὰ ἀποκαλυπτικά τους συμφραζόμενα στὴ νεότερη ἐποχὴ ὑπαγορευόταν συχνὰ ἀπὸ πολιτικὲς ἀνάγκες, τὴν ἐκκοσμίκευσή τους καὶ τὴν ἐπιλεκτικὴ ἐνσωμάτωσή τους κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα στὴ γενεαλογία τοῦ ἔθνικοῦ κινήματος. Στὴν Ἑλλάδα, στὰ χρόνια τοῦ ἐθνορομαντισμοῦ, οἱ μεσσιανικὲς προσδοκίαι τῆς ὀθωμανικῆς περιόδου ἀποσπάσθηκαν ὡς ἀποκλειστικὰ λαϊκὲς δοξασίες καὶ παραδόσεις, ἐξ οὗ καὶ ὁ ἀνώριμος χαρακτήρας πού τοὺς ἀποδόθηκε, ὥστε νὰ ὑπαχθοῦν στὴ λογικὴ τῆς Μεγάλης Ἰδέας καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ ἀλυτρωτισμοῦ»¹.

Ἐπικεφαλῆς αὐτῆς τῆς νέας στάσης τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τοῦ Ἰσλάμ εἶναι ὁ μεγάλος ἱεράρχης Πατριάρχης Γεννάδιος Σχολάριος, καθὼς καὶ ὁ διπλωμάτης Γεώργιος Ἀμιρούτζης. Ἡ μεγάλη τους διαφορὰ ἀπὸ τὸν Γεώργιο Τραπεζούντιο, ὁ ὁποῖος ἐπίσης στάθηκε συμφιλιωτικῶς ἀπέναντι στὸ Ἰσλάμ, ἦταν ὅτι μετὰ τὴν ἄλωση τῆς Κωνσταντινούπολης συνέχισαν νὰ διαβιοῦν ἐντὸς τοῦ «Dār al Islam», τὴν ἐπικράτεια τῆς Ὄθωμανικῆς αὐτοκρατορίας, καὶ δὲν κατέφυγαν στὴ Δύση.

Στὸ παρὸν ἄρθρο θὰ σταθῶ κριτικῶς ἀπέναντι στοὺς λόγους τοῦ Γενναδίου καὶ θὰ ἀναζητήσω τὰ θεολογικὰ ἐκεῖνα στοιχεῖα ἀναφορᾶς στὸν Μουσουλμάνο πρωτίστως, καὶ δευτερευόντως στὸν Ἑβραῖο καὶ Ἑλληνα ἔθνικό. Θὰ ἐπιχειρήσω μία πρότυπη ἀνάγνωση τῶν λόγων τοῦ Γενναδίου, ἢ συμβολὴ καὶ ἡ πραότητα τοῦ ὁποῖου ἀποτελεῖ κατεξοχὴν ποιμαντικὸ παράδειγμα τόσο σταθερότητας στὴν ὀρθόδοξη πίστη καὶ θεολογία, ὅσο καὶ σεβασμοῦ πρὸς τὸν συνομι-

1. ΝΙΚΟΛΑΣ ΠΙΣΣΗΣ, «Ἀποκαλυπτικὸς λόγος καὶ μεσσιανικὴ προσδοκία. Χρήσεις καὶ λειτουργίες ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ στὴν ὀθωμανικὴ περίοδο», στὸ ΣΤΑΥΡΟΣ ΖΟΥΜΠΟΥΛΑΚΗΣ (ἐπιμ.), *Ἡ Μεσσιανικὴ Ἰδέα καὶ οἱ Μεταμορφώσεις τῆς. Ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη ὡς τοὺς πολιτικὸς μεσσιανισμοὺς τοῦ 20οῦ αἰῶνα* (Ἀθήνα, 2011) 339-359, at 340-41.

λήτη του, τὸν μουσουλμάνο. Γιὰ νὰ μπορέσει νὰ γίνῃ κατανοητὴ στὸν ἀναγνώστη ἢ στροφῆ αὐτὴ ἀπὸ τὸν κυρίαρχο ἕως τότε θεολογικὸ λόγῳ, κρίνω ἀπαραίτητο νὰ συγκρίνω τοὺς λόγους του μὲ τὴν προγενέστερη βυζαντινὴ φιλολογία κατὰ τοῦ Ἰσλάμ καὶ νὰ ἐσιτιάσω στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖον ἐξετάστηκε καὶ παρουσιάστηκε ἀπὸ τοὺς Βυζαντινοὺς ἀξιοκρατικῶς τὸ Ἰσλάμ. Θεωρῶ πὼς ἡ σοβαρὴ θέση τοῦ Γενναδίου ἀπέναντι στοῦ Ἰσλάμ ἐντάσσεται στὴν ἱστορικὴ καὶ πολιτικὴ πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς καὶ ὅτι οἱ Ὁρθόδοξοι αὐτοὶ λόγιοι ἄνδρες ἐξέφρασαν τὴν χριστιανικὴ ταυτότητα ἐντὸς τοῦ δίπολου «Dār al Islam» καὶ «Dār al Harb». Οἱ ὑπόδουλοι χριστιανοὶ τῆς νεο-ἰδρυθείσας Ὀθωμανικῆς αὐτοκρατορίας διαβιοῦσαν ἐντὸς τῆς γεωγραφικῆς καὶ πνευματικῆς ἐπικράτειας τοῦ «Dār al Islam», καὶ προσπαθοῦσαν νὰ κάνουν τοὺς πολιτικὸς ἐκείνους συμβιβασμούς, οἱ ὁποῖοι θὰ τοὺς προσέφεραν ἐλευθερία σὲ θέματα πίστεως καὶ θὰ τοὺς ἐξασφάλιζαν ἀρμονικὴ συμβίωση μὲ τὸν μὴ χριστιανό, τὸν μουσουλμάνο κυρίαρχο.

Ὁ Γεννάδιος Σχολάριος μὲ τὴν ὑποστήριξη τοῦ σουλτάνου Μωάμεθ Β΄ ἀνέπτυξε θεολογικοὺς διαλόγους μὲ τὸ νικηφόρο ὀθωμανικὸ Ἰσλάμ. Τὰ ἔργα του, κατεξοχὴν θεολογικά, ἀποτελοῦν ποιμαντικὰ πρότυπα ἐνὸς σπάνιου ἐκκλησιαστικοῦ λόγου, ὁ ὁποῖος πολλὰ θὰ εἶχε νὰ προσφέρει ἀκόμη καὶ σήμερα στὴν προσπάθεια μιᾶς χριστιανο-ἰσλαμικῆς κατανόησης. Γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτὸ ἔγραψε τρία ἔργα, ἐκ τῶν ὁποίων τὰ δύο πρῶτα προῆλθαν ἀπὸ συζητήσεις πού ἔκανε μὲ τὸν ἴδιο τὸν Μωάμεθ Β΄, καὶ τὸ τρίτο μὲ Τούρκους ἀξιωματούχους στὴν πόλη τῶν Φερῶν. Τὰ κείμενα μεταφράστηκαν ταυτοχρόνως στὰ ἀραβικὰ καὶ τουρκικὰ καὶ ἐκδόθηκαν ἀπὸ τοὺς L. Petit - X. Sideridès - M. Jugie, *Oeuvres Complètes de Georges (Gennade) Scholarios*². Ἡ προσωπικότητα καὶ τὸ ἔργο

2. L. PETIT - X. SIDERIDÉS - M. JUGIE, *Oeuvres Complètes de Georges (Gennade) Scholarios*, 8 vols (Paris, 1928-1936), at 3 vol, 434-475. [Στὸ ἐξῆς: L. Petit - X. Sideridès - M. Jugie, *Oeuvres*]. Τὸ πρῶτο κείμενο ἐκδόθηκε γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τὸν Χρῆστο Παπαϊωάννου στὴν *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 16 (1896), 203-296, at 210-212, 219-222 & 227-229. Στὴν *Patrologia Graeca* 160, 319A-332C, παρατίθεται ἕνα νόθο κείμενο, τὸ ὁποῖο φέρεται ὡς ἡ πρώτη διάλεξη τοῦ Σχολαρίου μὲ τὸν σουλτάνο, Μωάμεθ Β΄. Τὸ κείμενο αὐτὸ εἶναι στὴν πραγματικότητα τὸ ψευδοαθανάσιο ἔργο πού φέρει τὸν τίτλο, *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου, ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, ἕτεροι τινὲς ἐρωτήσεις*, καὶ τὸ ὁποῖο ἐκδόθηκε στὴν *Patrologia Graeca* 28, 773-776. Τὸ νόθο αὐτὸ κείμενο ἐκδόθηκε ἀπὸ τὸν W. GASS, *Gennadius und Pletho* (Breslau, 1844), annex, 16-30. Αὐτὴ ἡ ἐκδοση ἀναπαράγεται στὴν PG, ὅπου τὸ ψευδοαθανάσιο κείμενο ἀναπροσαρμόζεται καὶ θεωρεῖται ἐδῶ ὡς τὸ κείμενο τῆς πρώτης συζήτησης τοῦ Γενναδίου μὲ τὸν Μωάμεθ Β΄ καὶ γι' αὐτὸ ἐκδίδεται ὡς *Confessio Fidei Prima*. Γνήσιο κείμενο στὴν PG εἶναι τὸ ἀμέσως πα-

τοῦ Σχολαρίου ἀπασχόλησαν πολλοὺς συγγραφεῖς. Ὅρισμένοι ἐξέτασαν καὶ παρουσίασαν τὸ ἔργο του ἐντὸς τοῦ πλαισίου τῆς ἀληθοῦς πίστεως καὶ μαρτυρίας, ὅπως ὁ Θεόδωρος Ζήσης³. Ἄλλοι, ὅπως ὁ Παρασκευᾶς Κονόρτας⁴, ἀκολουθώντας τὴ γνώμη τοῦ συντάκτη τῆς *Πατριαρχικῆς ἱστορίας*, πού δημοσιεύεται στὴν *Turcograecia*, ἀναπαράγει τὴν ἄποψη περὶ φιλικῆς του σχέσης μὲ τὸν σουλτάνο, μὰ ἄποψη ἡ ὁποία γιὰ ὀρισμένους νεώτερους συγγραφεῖς ἀποτελεῖ θρύλο⁵. Ὁ Κονόρτας μᾶς μεταφέρει τὴ θέση ὅτι ὁ Σουλτάνος, ὁ ὁποῖος ἔτρεφε μεγάλη ἐκτίμηση πρὸς τὸ πρόσωπο τοῦ Πατριάρχου, ἐνθουσιάστηκε τόσο πολὺ μὲ τοὺς διαλόγους πού εἶχε μαζί του, ὥστε «Ἠγάπησε δὲ πολλὰ τὸν πατριάρχον ὁ σουλτάνος, ἔσσοντας νὰ μάθῃ ὅτι ἦτον σοφώτατος καὶ εὐλαβῆς ἄνδρας»⁶.

Βιβλιογραφικῶς, ἀν καὶ ἡ φυσιογνωμία καὶ τὰ ἔργα, θεολογικὰ καὶ φιλοσοφικὰ, τοῦ Γενναδίου ἀπασχόλησαν πολὺ καὶ συνεχίζονται νὰ ἀπασχολοῦν τὴν

ρακάτω κείμενο, τὸ ὁποῖο φέρεται ὡς *Confessio Fidei Posterior* PG 160, 333A-352A. Ὁ τίτλος τοῦ κειμένου αὐτοῦ, πού εἶναι στὴν πραγματικότητα μία σύντομη ἐκθεση τοῦ διαλόγου τοῦ Γενναδίου μὲ τὸν σουλτάνο ἔχει ὡς ἐξῆς στὴν PG: *Τοῦ ἀγιωτάτου καὶ Πατριάρχου καὶ φιλοσόφου Γενναδίου ὁμιλία περὶ τῆς ὀρθῆς καὶ ἀληθοῦς πίστεως χριστιανῶν διαλεχθεῖσα πρὸς τοὺς σοφιστᾶς Πέρσας τῶν Ἀγαρηνῶν, προτροπῇ τοῦ μεγάλου αὐθέντου, ἔμπροσθεν αὐτοῦ. Καὶ ὁ λατινικὸς τίτλος: Sanctissimi Patriarchae et Philosophi Gennadii de christianorum recta et vera fidae. Homilia ad Sapientes Persas Agarenorum hortatu Magni Sultani et ipso praesente dicta. Βλ. κριτικὴ ἔκδοση τοῦ γνησίου αὐτοῦ κειμένου ἀπὸ τοὺς L. PETIT - X. SIDERIDES - M. JUGIE, *Œuvres*, 453-458.*

3. Τὴ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Σχολαρίου ἐξετάζει στὴν ὀγκώδη ἐργασία του ὁ Ὀμότιμος Καθηγητὴς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης, π. ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΖΗΣΗΣ, *Γεννάδιος Β΄ Σχολάριος, Βίος-Συγγράμματα-Διδασκαλία*, 2η ἔκδ. (Θεσσαλονίκη, 1988). Κριτικὴ σὺν βιβλίῳ αὐτὸ ἀσχεῖ ὁ John Monfasani. Βλ. σχετικῶς John Monfasani review of Montague Christopher Woodhouse's book [*George Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes*, (Oxford 1986)] in *Renaissance Quarterly*, 41, 1 (Spring, 1988), 116-119, ἐδῶ 118.

4. ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΣ ΚΟΝΟΡΤΑΣ, *Ὁθωμανικὲς θεωρήσεις γιὰ τὸ Οἰκουμηνικὸ Πατριαρχεῖο (17ος - ἀρχὲς 20οῦ αἰῶνα)* (Ἀθήνα, 1998). Κατὰ τὸν Κονόρτα ὁ σουλτάνος θαύμασε τὴν σοφία τοῦ Πατριάρχου καὶ ἡ ἐκτίμηση αὐτὴ εἶχε γενικότερες εὐνοϊκὲς ἐπιπτώσεις στοὺς χριστιανούς καὶ στὰ προνόμια πού δόθηκαν στὸν Πατριάρχη.

5. TIJANA KRSTIĆ, *Contested Conversions to Islam. Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire* (Stanford, 2011), 63. Στὸ ἔργο αὐτὸ ὑπάρχει ἑτεροαναφορὰ στὸν HALIL INALICK, «The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans», *Turcica* 21-23 (1991), 407-36, ἐδῶ 195-213.

6. CRUCIUS MARTINUS, *Turcograeciae*, libri octo (Basiliae, 1584), 108-120, at 108. Ἡ ἔκδοση αὐτὴ περιλαμβάνει μεταξὺ ἄλλων τὴν *Historia Politica Constantinopoleos*, σὺν J. Becker, ed., *CSHB* (1849) καὶ *Historia Patriarchica Constantinopoleos*, *ibid*, ἡ ὁποία ἀποδίδεται στὸν Μανουὴλ Μαλαξό (+1581). Excerptum τῆς *Historia Patriarchica* βλ. στὴν PG 160, 312C-317C.

ἔρευνα ὡς πρὸς τὴν θεολογία του, ἀλλὰ καὶ τὸν χριστιανικὸ ἀριστοτελισμὸ του, τὰ γραπτὰ καὶ τὶς μεταφράσεις του γιὰ τὸν σχολαστικισμό, καθὼς καὶ τὴν πρόσληψη τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς σκέψης καὶ τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτη στὰ ἔργα του⁷, δὲν ὑπάρχει μία ἐπισταμένη μελέτη γιὰ τὸν τρόπο ποὺ παρουσίασε στοὺς μουσουλμάνους τὴν χριστιανικὴ πίστη, πέραν ὀρισμένων ἀρθρῶν ἢ ἀναφορῶν, τὰ ὁποῖα ὁμως παρουσιάζουν μὲ σαφήνεια τὶς ἱστορικὲς συγκυρίες καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ Σχολαρίου ἀπέναντι στὸ Ἰσλάμ⁸. Ἐνα ἄλλο θέμα ποὺ ἀπασχολεῖ τὴ βιβλιογραφία εἶναι ἡ ἀντι-λατινικὴ στάση τοῦ Γενναδίου καὶ γιὰ τὸ πῶς ἡ στάση του αὐτὴ χρησιμοποιήθηκε ἀπ' ἐνὸς μὲν ἀπὸ τὸν Σουλτάνο γιὰ τὴν ἐξωτερικὴ πολιτικὴ του μὲ τὴν Ρώμη καὶ ἀφετέρου γιὰ τὸ πῶς προκάλεσε ἐνδο-χριστιανικὲς διαφωνίες σχετικῶς μὲ τὰ ὄρια τῶν σχέσεων του μὲ τοὺς «Τούρκους»⁹.

Γιὰ μία χριστιανο-ἰσλαμικὴ κατανόηση

Στὸ πρῶτο ἔργο του α) *Περὶ τῆς μόνης ὁδοῦ πρὸς τὴν σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων*¹⁰, ὁ Γεννάδιος δὲν προβαίνει σὲ ἀξιολογικὲς κρίσεις ὑπὲρ ἢ κατὰ τοῦ

7. JOHN A. DEMETRACOPOULOS, George Scholarios (Gennadios II), in HENRY LAGERLUND (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy* (New York, 2011), 397-399.

8. ANASTASSIOS YANNOULATOS, «Byzantine and Contemporary Orthodox Approaches to Islam» in GEORGE PAPADEMETRIOU, ed., *Two Traditions, One Space. Orthodox Christians and Muslims in Dialogue* (Massachusetts, 2011), 147-177, ἐδῶ 156-159. ANGELIKI ZIACA, *La Recherche Grecque Contemporaine et l'Islam*, Thèse de Doctorat (Strasbourg, 2002), 106-109.

9. KRSTIĆ, *Contested Conversions*, 63.

10. Σύμφωνα μὲ τὶς ὑποσημειώσεις ποὺ πλαισιώνουν τὸ πρῶτο κείμενο, αὐτὸ ἄρχισε νὰ γράφεται ἀπογραμμάτιστα μετὰ ἀπὸ μία αἰφνίδια ἐπίσκεψη ποὺ ἔκανε ὁ Πορθητῆς Μωάμεθ στὴ μονὴ Παμμακαρίστου, ὅπου εἶχε μεταφερθεῖ ἡ ἔδρα τοῦ Πατριαρχείου. Ὁ Μωάμεθ ἀφοῦ περιεργάστηκε τὰ οἰκήματα τῆς μονῆς, ζήτησε νὰ μάθει περὶ τῆς πίστεως τῶν χριστιανῶν καὶ ὁ Πατριάρχης τοῦ ἐξέθεσε μὲ συντομία τὶς βασικὲς ἀρχές τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας. Ὁ Πατριάρχης Γεννάδιος Σχολάριος ἐνθρονίστηκε, κατὰ τὶς ὑπάρχουσες μαρτυρίες, στὶς 6 Ἰανουαρίου 1454 καὶ ὁ σουλτάνος τοῦ ἔδωσε τὸν περίφημο ναὸ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων γιὰ νὰ μεταφέρει ἐκεῖ τὸ Πατριαρχεῖο ἀπὸ τὴν Ἁγία Σοφία, ἡ ὁποία εἶχε μετατραπεῖ σὲ τζαμί. Ὁ ναὸς ὁμως τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων ἦταν ἐρειπωμένος καὶ ἡ πρόην πολυπληθὴς συνοικία γύρω του ἔρημη. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ὁ Πατριάρχης ζήτησε ἀπὸ τὸν σουλτάνο καὶ πέτυχε τὴν μεταφορὰ τοῦ Πατριαρχείου στὴν πρόην γυναικεία Μονὴ τῆς Παμμακαρίστου, ἡ ὁποία βρισκόταν μέσα σὲ πυκνοκατοικημένη, κυρίως ἀπὸ χριστιανούς, περιοχὴ. Ὁ ναὸς τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων κατεδαφίστηκε καὶ τὸν ἄλλο χρόνον ἀναγέρθηκε τὸ μεγαλοπρεπὲς τέμενος *Fatih*, «ὁ Πορθητῆς», πρὸς τιμὴν τοῦ

Ἰσλάμ κατονομάζοντάς το, ἀλλὰ συστηματοποιεῖ μὲ εὐσύνοπτο καὶ περιεκτικὸ τρόπο ὅλη τὴν ὀρθόδοξη δογματικὴ θεολογία, σὲ εἰκοσιμία παραγράφους. Νύξεις μόνον, πού ἀπευθύνονται σὲ «ἀμνήτους», ὑποδηλώνουν τοὺς μουσουλμάνους, ἐνῶ σὲ μόνο μία περίπτωση, καὶ μάλιστα στὸ τέλος τῆς 21ης παραγράφου του¹¹, ὅπου ὁ Γεννάδιος χρησιμοποιεῖ τὴ φράση «οἱ δὲ λέγοντες», σκιαγραφεῖ τοὺς μουσουλμάνους καὶ ἀναίρει τὴ μουσουλμανικὴ διδασκαλία περὶ «μεταποίησης» τοῦ Εὐαγγελίου¹². Καταλαβαίνουμε πὼς ὁ Γεννάδιος ἦταν ἐνήμερος τῶν μουσουλμανικῶν διδασκαλιῶν, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες τὸ Κοράνιο δὲν εἶναι μόνον ἡ τέλεια καὶ ἀρχικὴ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ στὴν ἀνθρωπότητα, ἀλλὰ καὶ ὅτι τὴν ἀποκάλυψη αὐτὴ τὴν εἶχε ξεχάσει ὁ κόσμος καὶ τὴν ξαναστέλνει ὁ Θεὸς μὲ τὸν τελευταῖο τῶν προφητῶν, τὸν Μωάμεθ¹³. Σὲ ὅλη τὴν ἀπολογία μέλημα τοῦ Γενναδίου εἶναι νὰ ἀποδείξει ὅτι ἐδόθη διὰ τοῦ «Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ» στοὺς ἀνθρώπους ὁ τελειότατος νόμος καὶ ὅτι ὁ νόμος αὐτὸς δὲν ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν νόμο τοῦ Μωυσῆ, ἀλλὰ τὸν συμπληρώνει¹⁴. Τὸ ἐπιχείρημά του διαρθρώνεται ὡς ἐξῆς: Ἡ ἀναγκαιότητα ὑπαρξῆς νόμου στηρίζεται στὴν ἀποδοχὴ ὅτι ὁ Θεός, πού εἶναι ἡ πρώτη ἀλήθεια καὶ τὸ ἔσχατο ἀγαθό, ἔπρεπε

Μωάμεθ Β΄ τοῦ Πορθητῆ. Στὴ Μονὴ τῆς Παμμακαρίστου τὸ Πατριαρχεῖο θὰ μείνει ὡς τὸ 1586, ὅποτε ἡ Μονὴ μετετράπη στὸ γνωστὸ ἕως σήμερον *Fetiye Djami*. Τελικὰ στὰ 1599-1600, καὶ μετὰ ἀπὸ ὀρισμένες περιπέτειες, ἐπετράπη στὸ Πατριαρχεῖο νὰ ἐγκατασταθεῖ στὸ ναὸ τοῦ Ἁγίου Γεωργίου, στὴν καρδιὰ τῆς συνοικίας τοῦ Φαναρίου, ὅπου ὑπάρχει ἕως σήμερον. Βλ. Μ. ΓΕΛΕΩΝ, *Χρονικὰ τοῦ Πατριαρχικοῦ Οἴκου καὶ Ναοῦ* (Κωνσταντινούπολη, 1894). ΣΑΡΔΕΩΝ ΓΕΡΜΑΝΟΣ, «Ὁ πατριαρχικὸς οἶκος καὶ ναὸς ἀπὸ τοῦ 1453 καὶ ἐξῆς», *Ὁρθοδοξία* 14 (1939), 110-115, 264-267, 299-305. ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ ΠΑΣΑΔΑΙΟΣ, *Ὁ Πατριαρχικὸς Οἶκος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου* (Θεσσαλονίκη, 1976).

11. L. PETIT - X. SIDERIDÈS - M. JUGIE, *Œuvres*, 452.

12. Στὸ Κοράνιο ἡ ἰουδαϊκὴ καὶ χριστιανικὴ ψευδεπίγραφη καὶ ἀπόκρυφη γραμματεία ἀναγνωρίζονται ὡς μέρος τῆς θείας ἀποκάλυψης. Ἔτσι, ἐξαιτίας τῆς λεγόμενης ξεχασμένης ἀποκάλυψης ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους, ὁ Θεὸς ξαναέστειλε διὰ τοῦ μηνυτοῦ του Μωάμεθ τὸν αἰῶνιο λόγο του, τὸ Κοράνιο. Βλ. sura al-Maida (5,15). Πρβλ. GENÈVIEVE GOBILLOT, "Apochryphes de l'Ancient et du Nouveau Testament", in MOHAMMAD ALI AMIR-MOEZI, *Dictionnaire du Coran* (Paris, 20007), 57-63, ἐδῶ 57-58.

13. Τὸ Κοράνιο, λέει ὁ Μωάμεθ, εἶναι γραμμένο στὸν αἰῶνιο πίνακα (al-Lauh al Mahfuz) πού φυλάσσεται δίπλα στὸν Θεὸ (85, 21-22). Αὐτὸ εἶναι τὸ ἀρχέτυπο τοῦ Κορανίου, ἡ «Μητέρα τῆς Βίβλου» (Umm al-Kitāb), καὶ εἶναι τὸ πρωτότυπο ὄχι μόνον τοῦ Κορανίου, ἀλλὰ καὶ κάθε ἄλλης ἀποκάλυψης, κυρίως μάλιστα τῆς Πεντατεύχου τοῦ Μωυσῆ καὶ τοῦ Εὐαγγελίου. Εἶναι ὁ αἰῶνιος λόγος τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁμιλία του. Βλ. ΓΡ. ΖΙΑΚΑΣ, *Ἰσλάμ. Θρησκεία καὶ Πολιτεία* (Θεσσαλονίκη, 2001), 37.

14. L. PETIT - X. SIDERIDÈS - M. JUGIE, *Œuvres*, III: 441, 442, 443.

νά δώσει στην ανθρωπότητα κάποιον νόμο για να κυβερνηθεί ὀρθά στην ζωή του¹⁵. Ἔτσι ὁ ἄνθρωπος παρέλαβε τὸν φυσικὸ ἄγραφο νόμο πρῶτα ἀπὸ τὸν Θεό. Ἡ ἀδυναμία ὁμως καλῆς ἀσκήσεως τοῦ φυσικοῦ νόμου, λόγω τῆς ἐμπαθοῦς καταστάσεως τοῦ ἀνθρώπου, ὀδήγησε τὸν ἄνθρωπο στὴν ἁμαρτία καὶ τὴν ἄγνοια τοῦ ἀγαθοῦ¹⁶. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ὁ Θεὸς ἔδωσε στοὺς ἀνθρώπους νόμο γραπτὸ, διὰ τοῦ πληρέστερου στὴν ἀρετὴ καὶ ἀληθινοῦ προφήτη τοῦ Μωυσῆ, ὁ ὁποῖος δὲν περιορίστηκε μόνον στοὺς Ἰουδαίους, ἀλλὰ ἤρθε ὡς βοήθεια γιὰ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα¹⁷. Ἐνδιαφέρουσα στὴ συνάφεια αὐτὴ εἶναι ἡ θετικὴ του κρίση γιὰ τοὺς σπουδαίους Ἑλληνες φιλοσόφους (οἱ ἄκροι τῶν Ἑλλήνων φιλόσοφοι) Πυθαγόρα, Πλάτωνα καὶ Ἀριστοτέλη, οἱ ὁποῖοι δόξασαν τὰ θεῖα πράγματα καὶ ὠφελήθηκαν διὰ τῶν Ἰουδαϊκῶν βιβλίων¹⁸. Τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ τὸν βοηθᾷ στὴ συνέχεια νὰ ἀποδείξει ὅτι ὅλη ἡ ἀνθρωπότητα δέχθηκε τὸ ἀγαθὸ, ἂν καὶ λίγα μόνον ἄτομα ὠφελήθηκαν ἀπὸ τὸν Μωσαϊκὸ νόμο καὶ ὅτι ὁ Μωσαϊκὸς νόμος λειτούργησε προπαρασκευαστικὰ γιὰ τὴν ὑποδοχὴ τοῦ τελειότατου νόμου, ὁ ὁποῖος ἐδόθη διὰ τοῦ Χριστοῦ¹⁹. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀναστάσιος Γιαννουλάτος παρατηρεῖ πὼς ὁ Γεννάδιος χρησιμοποίησε τόσο τοὺς Σιβυλλικοὺς χρησμοὺς ὅσο καὶ τοὺς ἀρχαίους ἑλληνικοὺς χρησμοὺς ὡς ὀχήματα τῶν θεῶν μηνυμάτων²⁰.

Οἱ ἐπόμενες σελίδες τοῦ κειμένου του ἀφιερώνονται στὸν Ἰησοῦ Χριστὸ καὶ τὸν νόμο τοῦ Εὐαγγελίου²¹. Ὁ Γεννάδιος μὲ τὸν ἴδιο τρόπο πὸν οἱ μουσουλμάνοι ἀντιλαμβάνονται τὸ Κοράνιο ὡς νόμο, μιᾶ γιὰ τὸν νόμο τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τὸν Λόγο τοῦ Θεοῦ. Συμπληρώνει δὲ ὅτι ὅλα αὐτὰ τὰ προεῖπαν οἱ Προ-

15. L. PETIT - X. SIDERIDÈS - M. JUGIE, *Œuvres*, III: 436-437.

16. L. PETIT - X. SIDERIDÈS - M. JUGIE, *Œuvres*, III: 438. Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Γεννάδιος ἀναφέρει σὲ πολλὰς θρησκευτικὰς προχριστιανικὰς δοξασίαις, λαοὺς καὶ θεότητες, ὅπως στὸν Ζωροαστρισμό, τοὺς Αἰγυπτίους, τὸν Ἑρμῆ, τοὺς συγχρόνους τοῦ Ἀβραάμ κ.λπ., μὲ σκοπὸ νὰ καταδείξει τὴ διαστροφή πὸν ὑπέστη ἡ ἀνθρωπότητα ἐξαιτίας τῆς φαύλης θρησκευτικότητας, τῶν μαντειῶν καὶ ἄλλων ἀποστασιῶν ἀπὸ τὸν θεό, συνθηκῶν γενικῶς πὸν συνηγοροῦσαν ὑπὲρ τῆς «δαμονικῆς ἀποστασίας», *ibid*, 438. Λίγες παραγράφους παρακάτω ἀναγνωρίζει τὸν φυσικὸ νόμο τοῦ Θεοῦ πὸν δόθηκε σὲ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα ὡς προπαρασκευαστικὸς γιὰ τὴν ὑποδοχὴ τοῦ τελειότατου νόμου καὶ συμπληρώνει πὼς ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι ὁδοιπόροι πρὸς τὴν αἰώνια ζωή, 440.

17. L. PETIT - X. SIDERIDÈS - M. JUGIE, *Œuvres*, III: 439.

18. L. PETIT - X. SIDERIDÈS - M. JUGIE, *Œuvres* III: 440.

19. *IBID*.

20. GIANNOULATOS, «Byzantine Approaches to Islam», 157-158.

21. *IBID*, III: 441-452.

φῆτες καὶ ὅτι ὁ νόμος τοῦ Ἰησοῦ δὲν ἦρθε ὡς ἐνάντιος στοῦ Νόμο τοῦ Μωυσῆ ἀλλὰ τὸν συμπληρώνει²². Καταλήγει μὲ τὴν τοποθέτηση ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει τελειότερος νόμος πέραν τοῦ εὐαγγελικοῦ, καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἔχει δοθεῖ ἀπὸ τὸν Θεὸ ἕτερος νόμος πέραν τοῦ Εὐαγγελίου²³. Ἐδῶ σαφῶς ὑπαινίσσεται καὶ καταπολεμᾷ τὶς μουσουλμανικὲς θέσεις γιὰ τὸ Κοράνιο καὶ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἀποστολῆς του στὴν ἀνθρωπότητα, στὶς ὁποῖες ἤδη ἀναφερθήκαμε. Συνεχίζει δὲ μὲ πιὸ ἔντονους χαρακτηρισμοὺς ὅταν ἀναφέρεται στὴν παρανόηση τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, λέγοντας «τὸ δὲ τῆς Τριάδος δόγμα, μὴ τι λυμáινεσθαι τῇ τοιαύτῃ ἐνότητι» γιὰ νὰ ὁλοκληρώσει τὸ ἔργο του μὲ τὴν ἐπίρρωση τοῦ τριαδολογικοῦ δόγματος, ὅτι ἓνας εἶναι ὁ Θεός μας «ἐν τριάδι προσώπων»²⁴. Ὁ Γεννάδιος παρὰ τὸν ὑψηλὸ θεολογικὸ του λόγο δὲν χρησιμοποιεῖ ὄρους ὅπως *ὑποστατικὴ ἔνωση τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος*, διότι, ὅπως τονίζει ὁ Γιαννουλάτος, μέλημά του ἦταν ἡ χρησιμὴ κατανόηση τῆς γλώσσας καὶ ὄχι ἄκρως δογματικῆς. Ὁ τρόπος αὐτὸς διασφάλιζε τόσο τὴν πρόσληψη τῶν δύσκολων νοημάτων ἀπὸ τοὺς μουσουλμάνους ἀκροατῆς του ὅσο καὶ τὴ συνέχιση τῆς συζήτησης. Ἡ ἀρχὴ αὐτῆ, ἡ ὁποία ἀσκήθηκε μὲ τρόπο ὑπεύθυνο τὴν κρίσιμη ἐκείνη ἱστορικὴ ἐποχὴ, χρησιμοποιεῖται γενικῶς στὴν διεξαγωγὴ τῶν διαθρησκειακῶν διαλόγων²⁵.

Ἴδιες, λοιπόν, θέσεις ἀναπτύσσει καὶ στὴ *Σύντομη Ἀπολογία* τοῦ ὁ Γεννάδιος, πού φέρει τὸν τίτλο *Δεύτερον ἐδόθη τοῦτο ἀρραβικῶς, ζητήσασι συντομώτερόν τι καὶ σαφέστερον*, ἔνα κείμενο δηλαδὴ τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ σύντμηση καὶ ἐπεξήγηση τοῦ πρώτου²⁶. Λόγῳ τοῦ ὕφους τῆς ἀπολογίας καὶ τοῦ τελικοῦ

22. IBID, III: 441-443.

23. IBID, III: 449.

24. IBID, III: 452.

25. GIANNOULATOS, «Byzantine Approaches to Islam», 157.

26. Ὁ Μωάμεθ ἐντυπωσιάστηκε ἀπὸ τὴν μεστή καὶ σαφῆ αὐτὴ ἔκθεση τῶν ἀρχῶν τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ ὀργάνωσε δευτέρη καὶ τρίτη συζήτηση παρόντων καὶ τῶν μουσουλμάνων ἱεροδιδασκάλων. Φαίνεται ὅτι αὐτοὶ παραπονέθηκαν, γιὰτὶ δὲν μποροῦσαν νὰ παρακολουθήσουν τὴν συζήτηση τόσο λόγῳ τῆς ἀγνοίας τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας, ὅσο καὶ λόγῳ τῆς πυκνότητος τῶν νοημάτων μὲ τὰ ὁποῖα ὁ Σχολάριος ἀνέπτυσε τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία. Γι' αὐτὸ ὁ σουλτάνος ζήτησε ἀπὸ τὸν Σχολάριο νὰ συντομεύσει καὶ νὰ ἀπλοποιήσει τὸ κείμενό του, ἔτσι ὥστε νὰ εἶναι «σαφὲς καὶ εὐπαράδεκτον τοῖς ἀμυήτοις». Ὁ Σχολάριος ἀνασυνέθεσε μὲ ἀπλούστερο καὶ συντομώτερο τρόπο ὅλα ὅσα εἶχαν συζητηθεῖ κατὰ τὶς δυὸ πρῶτες συναντήσεις καὶ τὸ κείμενο αὐτὸ μεταφράστηκε στὴν ὀθωμανικὴ γλώσσα ἀπὸ τὸν Ahmad, καδὴ τῆς Βέροιας, ὥστε νὰ μποροῦν οἱ μουσουλμάνοι νὰ τὸ διαβάσουν καὶ νὰ γνωρίζουν τὶς ἀπόψεις τῶν χριστιανῶν. Τὸ δεύτερο αὐτὸ κείμενο τοῦ Σχολαρίου τὸ δημοσίευσε μετὰ ἀπὸ ἑκατὸ χρόνια περίπου ὁ Martinus

του αποδέκτη, ο Γεννάδιος είναι πολύ προσεκτικός και στα δύο αυτά κείμενα, ως προς τη μη αξιολογική κρίση κατά του Ισλάμ αλλά και ως προς την ευσυννοπτική και ταυτοχρόνως περιεκτική, με ύψηλο θεολογικό και φιλοσοφικό περιεχόμενο, απόδοση της Ορθόδοξης χριστιανικής πίστης. Οί αναφορές του στην αρχαία ελληνική σκέψη και φιλοσοφία προσδίδουν κύρος στα λεγόμενά του και βοηθούν τον απολογητικό στόχο του Γενναδίου να καταδείξει άφ' ενός μὲν την αναγκαιότητα της αποστολής του νέου νόμου του Θεού στην ανθρωπότητα, του Εὐαγγελίου, και άφ' ἑτέρου να τονίσει την οικουμενικότητα του νόμου αυτού και τη μη αναγκαιότητα ἑτερου νόμου, πού ὅπως καταλαβαίνουμε αναφέρεται ἐμμέσως στην ἀποκάλυψη του Κορανίου. Ὁ Σουλτάνος, ὁ ὁποῖος φαίνεται πὼς παρακαλουθεῖ μὲ μεγάλο ἐνδιαφέρον τὰ φιλοσοφικά και θεολογικά ἐπιχειρήματα του Γενναδίου, δὲν ἀνέχεται ὅποιαδήποτε κρίση κατά του Ισλάμ. Ὁ ἴδιος ἄλλωστε εἶναι ὁ χαλίφης, ὁ «ἀμίρης τῆς πίστης και τῶν πιστῶν».

Μὲ δύσκολη γλώσσα, ἀλλὰ και πολὺ ἐπεξηγηματική, ὁ πατριάρχης ἐκθέτει μὲ συστηματικὸ τρόπο πλῆθος θεολογικῶν ζητημάτων πού ἀφορσοῦν στήν Ὁρθόδοξη χριστιανική πίστη και κυρίως στήν Ἁγία Τριάδα και τὴν θεότητα του Ἰησοῦ, ὡς Λόγου του Θεοῦ. Στὸ σημεῖο αὐτὸ θέλει να ἀποδομήσει τὴ μουσουλμανική διδασκαλία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὸ Κοράνιο εἶναι ὁ «αἰώνιος λόγος του Θεοῦ», ἢ «ὀμίλια του», χωρὶς, ὁμως, να προβαίνει σὲ ἄμεση θεολογική ἀντιπαράθεση, ὅπως ἔκανε ὁ προγενέστερός του ὀρθόδοξος θεολόγος και ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης, Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς (1296/97-1359). Γιὰ τὸν Παλαμᾶ τὸ ὅτι οἱ μουσουλμάνοι παραδέχονται ὅτι λόγος και πνεῦμα του Θεοῦ εἶναι ὁ Ἰησοῦς²⁷, σημαίνει ὅτι ὁ Θεὸς ἔχει Λόγο και Πνεῦμα, τὰ ὁποία συνυπάρχουν σ' αὐτὸν ἀνάρχως και ἀχωρίστως, γιατί ἂν ὑποστήριζαν τὸ ἀντίθετο, θὰ σήμαινε ὅτι πιστεύουν πὼς ὁ Θεὸς εἶναι ἄλογος και ἄπνους, δηλαδή νεκρὰ οὐσία²⁸.

Τὸ τρίτο κείμενο φέρει τὸν τίτλο *Ἐρωτήσεις και ἀποκρίσεις περὶ τῆς θεότητος του Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*²⁹. Πρόκειται γιὰ μία συνομιλία πού εἶχε ὁ

Crucius (1526-1607), καθηγητὴς στὸ Tübingen, στὸ ἔργο του *Turcograecia* και στὶς δυὸ γλώσσες, ἑλληνική και ὀθωμανική. Βλ. σχετικῶς ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΖΙΑΚΑ, *Μεταξὺ Πολεμικῆς και Διαλόγου. Τὸ Ἰσλάμ στὴ βυζαντινή, μεταβυζαντινή και νεότερη ἑλληνική γραμματεία* (Θεσσαλονίκη, 2010), 207-214.

27. Κοράνιο 4, 171.

28. *Διάλεξις*, κεφάλαιο 5. Βλ. ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, *Διάλεξις πρὸς τοὺς ἀθέους Χιόνας*, στὸ ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ Κ. ΧΡΗΣΟΥ (ἐπιμ.), *Γρηγορίου Παλαμᾶ, Συγγράμματα, 5 τόμοι* (Θεσσαλονίκη, 1962-1991), ἐδῶ 4:151-152.

29. L. PETIT - X. SIDERIDÈS - M. JUGIE, III: 458-475.

Γεννάδιος με μουσουλμάνους ἀξιωματούχους στήν πόλη τῶν Φερῶν, ὅταν, μετά τήν παραίτησή του ἀπό τὸν Οἰκουμενικὸ Θρόνο, μόναζε στὸ ἱστορικὸ μοναστήρι τοῦ Τιμίου Προδρόμου. Οἱ μουσουλμάνοι ἀξιωματοῦχοι ἐπιθυμοῦσαν νὰ συζητήσουν μαζί του ζητήματα χριστιανικῆς καὶ ἰσλαμικῆς πίστεως ἀρχίζοντας μετὰ τὸ ἀκανθῶδες θέμα τῆς κατανόησης τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ ὡς θεανθρώπου. Ἡ ἀπολογία ἀναπτύσσεται σὲ δώδεκα ἐρωταποκρίσεις.

Τὰ θέματα ποὺ ἀπασχολοῦν τοὺς μουσουλμάνους συνομιλητὲς τοῦ Σχολαρίου εἶναι πολὺ σαφῆ καὶ ἐξειδικευμένα. Φαίνεται, ὅπως ἄλλωστε τὸ λένε καὶ οἱ ἴδιοι σὲ κάποιο σημεῖο τῆς συνομιλίας τους, ὅτι γνώριζαν γιὰ τὶς συζητήσεις τοῦ Σχολαρίου μετὰ τὸν σουλτάνο, καὶ ὅτι ἐπανῆλθαν γιὰ νὰ συζητήσουν πλέον θεολογικὰ δυσνόητα γιὰ τὸ Ἰσλάμ θέματα τῆς ὀρθόδοξης πίστεως. Ἐδῶ ἐντοπίζουμε ἀμεσότερες ἀναφορὲς καὶ θέσεις τοῦ Σχολαρίου στὴ διδασκαλία τοῦ Ἰσλάμ. Καὶ ἐδῶ ὁ Σχολάριος δὲν κατονομάζει οὔτε τοὺς μουσουλμάνους, οὔτε τὸ Ἰσλάμ. Αὐτὸ ποὺ παρουσιάζει, ὅμως, κατεξοχὴν ἐνδιαφέρον, εἶναι οἱ ἴδιες οἱ ἐρωτήσεις τῶν μουσουλμάνων, οἱ ὁποῖες μᾶς βοηθοῦν νὰ καταλάβουμε διαχρονικὰ τὰ δύσκολα θεολογικὰ ζητήματα κατανόησης τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπὸ τὸ Ἰσλάμ. Συνοπτικῶς, τὰ ἐρωτήματα ἦταν: 1) περὶ ἀπόδειξης τῆς θεότητος τοῦ Χριστοῦ ἐνῶ εἶναι γεννημένος ἀπὸ (γυναίκα) τὴν Μαρία τὴν Παρθένο³⁰. 2) περὶ τοῦ θεμελίου τῆς παράδοξης αὐτῆς πίστεως³¹. 3) περὶ καταγραφῆς στίς Γραφὰς τοῦ ἀληθινοῦ καὶ γνησίου τοῦ Εὐαγγελίου³². 4) περὶ Θεοῦ καὶ Υἱοῦ καὶ τῆς ἀνωτερότητας τοῦ Θεοῦ ἐναντι τῶν ἀνθρώπων³³. 5) Περὶ τῆς προφητείας τοῦ Μωυσέως, τοῦ μεγάλου προφήτου, ἀλλὰ καὶ τοῦ Χριστοῦ (στὸ σημεῖο αὐτὸ διαφαίνεται ὅτι παρ' ὅλη τὴν ἐξήγηση ποὺ ἔδωσε ὁ Γεννάδιος, οἱ μουσουλμάνοι συνομιλητὲς του ἐμμένουν στὴν ἀντίληψη τοῦ Χριστοῦ ὡς προφήτη, καὶ μάλιστα τὸν παρουσιάζει ὡς ὑποδεέστερο τοῦ Μωυσέως). 6) περὶ τῆς ἀποψῆς τῶν χριστιανῶν γιὰ τὸν Μωυσῆ, μετὰ ἀναφορὰ ἀπὸ τὸν μουσουλμάνο συνομιλητὴ στὸ Δευτερονόμιο (18, 15-17)³⁴. 7) περὶ ἐμμονῆς τῶν χριστιανῶν στὰ ἀδύνατα, στὴν ἔνωση δηλαδὴ τῆς ἀνθρωπότητος (sic) μετὰ τὴν Θεότητα³⁵. 8) περὶ Θεοῦ καὶ ἰδιω-

30. L. PETIT - X. SIDERIDÈS - M. JUGIE, *Œuvres*, III: 458.

31. IBID.

32. IBID, 459.

33. IBID, 463.

34. IBID, 468

35. IBID, 470.

μάτων του³⁶· 9) περιὶ Θεανθρώπου καὶ τοῦ ἀκατάλυτου τῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων, ἀνθρώπινης καὶ θείας³⁷· 10) περιὶ ἀναγκαιότητας πίστεως τῶν χριστιανῶν στὴν Θεανθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ τελευταία τοποθέτηση τῶν μουσουλμάνων συνοδεύεται ἀπὸ καταιγισμὸ ἐρωτήσεων, ὅπως, γιατί ἐνσαρκώθηκε ὁ ἴδιος ὁ Θεὸς καὶ δὲν ἔστειλε κάποιον ἄγγελο (νὰ φέρει τὸν νόμο τοῦ Θεοῦ, ὅπως παραδέχεται τὸ Ἰσλάμ)³⁸; Γιατί δὲν ἦρθε ὁ Χριστὸς ἐνδόξως, ὅπως ἀναμένεται νὰ ἔλθει κατὰ τὴ Δευτέρα Παρουσία³⁹; Γιατί δὲν ἔδωσε κάποιον εὐκολότερο νόμο, ἀλλὰ τόσο πολὺ δυσκατόρθωτο, πράγμα πού τὸ ὁμολογοῦν καὶ οἱ ἴδιοι οἱ Χριστιανοί, καὶ (ἔτσι) πῶς πολλοὶ εἶναι αὐτοὶ πού βλάπτονται παρὰ ὀφελοῦνται ἀπὸ τὸν νόμο αὐτό. Τέλος, τὸν ἐρωτοῦν γιὰ τὸ ἂν ἀληθεύει πὼς ἤδη ἐρωτήθηκε περὶ τῶν θεμάτων αὐτῶν ἀπὸ τὸν Σουλτᾶνο, καὶ ὁ Γεννάδιος ἀπαντᾷ καταφατικὰ λέγοντας ὅτι ἀνέλυσε τὰ θέματα ἐπαρκῶς⁴⁰.

Στὶς ἀπαντήσεις τοῦ Γενναδίου ἐνδιαφέρον ἔχουν τὰ ἐξῆς σημεῖα: 1) Ὅτι τοὺς μὴ χριστιανούς τοὺς ἀποκαλεῖ «ἀντιδοξοῦντες» καὶ «διαφωνοῦντες»⁴¹. 2) Ὅτι ὅταν ἀναφέρεται στὸν θεμέλιο λίθο τῆς χριστιανικῆς πίστεως, τονίζει ὅτι «κι ἐσεῖς (οἱ Μουσουλμάνοι) ἔχετε καλὴ πίστη περὶ Αὐτοῦ (τοῦ Χριστοῦ), διότι τὸν θεωρεῖτε καὶ ἄνθρωπο ἅγιο καὶ προφήτη καὶ λόγο καὶ πνοή τοῦ Θεοῦ καὶ τέτοια καὶ πολλὰ ἄλλα ἐνδοξα λέτε γι' αὐτόν». 3) Ἀναφέρεται στὴ σημασία τῆς ἐννοίας τοῦ μαρτυρίου γιὰ τοὺς Χριστιανούς καὶ στὸν ρόλο τῶν κρυπτοχριστιανῶν στὴ διάδοση τῆς πίστεως κατὰ τοὺς πρώτους Ρωμαϊκοὺς χρόνους ἕως τὴν ἐποχὴ τοῦ Κωνσταντίνου, ὁ ὁποῖος νομιμοποίησε τὸν Χριστιανισμὸ ἐξαιτίας τῶν πολλῶν μαρτυριῶν πρὸς χάριν τοῦ Χριστοῦ καὶ ἔγινε πολὺ πῶς προθύμος πρὸς τὴν πίστη τοῦ Χριστοῦ⁴². Ἐνδιαφέρουσα, ἐπίσης, ἡ ἀναφορά του στὸν γιὸ τοῦ Κωνσταντίνου Κρίσπο, ὁ ὁποῖος μετεστράφη κρυφὰ στὸν Χριστιανισμό, καθὼς καὶ σὲ ἄλλα παραδείγματα κρυπτοχριστιανῶν λογίων, οἱ ὁποῖοι διὰ τῶν ἀναγνωσμάτων τους στράφηκαν στὴν πραγματικὴ φιλοσοφία (τὸν Χρι-

36. *IBID*, 471.

37. *IBID*, 472-473.

38. Αὕτη εἶναι ἡ πίστη τοῦ Ἰσλάμ, ὅτι δηλαδὴ τὸ Κοράνιο δόθηκε στὸν Μωάμεθ διὰ μέσου θεοῦ μηνυτοῦ, τοῦ ἀρχαγγέλου Γαβριήλ.

39. *IBID*.

40. *IBID*, 459.

41. *IBID*.

42. *IBID*, 466.

σιανισμό)⁴³. 4) Η χριστιανική θέση ὅτι ἡ πίστη τοῦ Χριστοῦ εἶχε ἤδη φανερωθεῖ διὰ τῶν προφητῶν. Στους Ἰουδαίους ἡ ἔλευση τοῦ Χριστοῦ προετοιμαζόταν διὰ τῶν προφητῶν καὶ στους Ρωμαίους καὶ Ἕλληνες διὰ τῶν χρησμών⁴⁴. 5) Ἀκολούθως περιγράφει τὴ διφυῆ φύση τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος σύγκειται ἀπὸ ψυχὴ καὶ σῶμα. Τὸ σῶμα εἶναι φθαρτὸ καὶ ὑλικό, ἡ ψυχὴ ἄυλη καὶ ἀσώματη, ἀπλή καὶ νοερή, χωριστὴ ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ ἀθάνατη ψυχὴ, ἐνῶ τὸ σῶμα ὑλικό καὶ φθαρτό. Χρησιμοποιεῖ, ἀκολούθως, ἓνα ἀναλογικὸ ἐπιχείρημα (ἀριστοτελικό) γιὰ νὰ ἀντικρούσει τὴ θέση τῶν μουσουλμάνων συνομιλητῶν του, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία δὲν εἶναι δυνατὸν ὁ Χριστὸς νὰ εἶναι καὶ Θεὸς καὶ ἄνθρωπος. Ὁ Γεννάδιος ἀπαντᾷ ὅτι ὅπως ὁ ἄνθρωπος εἶναι σῶμα καὶ ψυχὴ, ἔτσι καὶ ὁ Χριστὸς εἶναι καὶ Θεὸς καὶ ἄνθρωπος⁴⁵. 6) Ἐν συνεχείᾳ ἀναπτύσσει τὴν διδασκαλία ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι Υἱὸς Θεοῦ. Ὁ Γεννάδιος λέει χαρακτηριστικὰ: «Ἡ ἀλήθεια αὐτὴ βρίσκεται στὸ Ἱερὸ Εὐαγγέλιο, τὸ ὁποῖο καὶ σεῖς (οἱ μουσουλμάνοι) μὲ σεβασμὸ καὶ ἐκτίμηση ἀναγνωρίζετε, καὶ αὐτοὺς ποὺ δὲν πιστεύουν σ' αὐτὸ τοὺς θεωρεῖτε ὅτι εἶναι μακριὰ ἀπὸ τὴν σωτηρία. Καὶ δὲν ἀναφέρομαι στὸ Εὐαγγέλιο ποὺ κάποιοι ἀπὸ ἐσᾶς τὸ παρουσιάζουν τροποποιημένο μὲ προσθήκες καὶ ἀφαιρέσεις, ἀλλὰ στὸ γνήσιο καὶ ἴδιο γιὰ ὅλους τοὺς Χριστιανούς. Αὐτὸ πρὶν ἀπὸ λίγα χρόνια στὴ Νέα Βαβυλώνα ἐρμηνεύτηκε μὲ γνήσιο τρόπο καὶ ἀπὸ κεῖ ἀπὸ λίγους διαδόθηκε. Νομίζω πὼς καὶ ἡ δική σας ἐνδοξότητα τὸ ξέρει αὐτὸ καλά». 7) Σὲ μία ἀποστορφή τοῦ λόγου του ὁ Γεννάδιος ὑποστηρίζει ὅτι ἡ πίστη στὸν Θεὸ εἶναι πολὺ ὑψηλότερη ἀπὸ τὴν πίστη στὴν «ὑποταγὴ» σ' αὐτόν. Ἐδῶ καταλαβαίνουμε πὼς ἀναφέρεται στὸ Ἰσλάμ⁴⁶ (ὑποταγὴ στὸν Θεό).

Οἱ ἐντυπώσεις ἀπὸ τὶς συζητήσεις τοῦ Πατριάρχη μὲ τὸν σουλτάνο φαίνεται ὅτι παρέμειναν ζωντανές στὴν παράδοση τῶν χριστιανῶν, ὄχι μόνον τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλὰ καὶ τῆς Δύσης. Ἀπεικονίστηκαν μάλιστα σὲ πίνακα ἀπὸ τὸν Βενετὸ ζωγράφο Gentille Bellini, ὁ ὁποῖος στάλθηκε γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτὸ στὰ 1470 στὴν Κωνσταντινούπολη κατόπιν αἰτήματος τοῦ Μωάμεθ. Ὁ Τρύφων Εὐαγγελίδης μᾶς πληροφορεῖ (1896) ὅτι ὁ πίνακας ἀγοράστηκε στὴν Βενετία ἀπὸ Ἄγγλους περιηγητὲς καὶ ἔκτοτε βρίσκεται στὴν συλλογὴ τοῦ λόρδου Grawford στὸ Λον-

43. IBID, 467.

44. IBID. Βλ. καὶ GIANNOULATOS, «Byzantine Approaches to Islam», 157.

45. IBID, 473.

46. IBID, 473.

δίνο. Αντίγραφό του απέστειλε ως δῶρο στοῦ Πατριαρχείου ὁ πρεσβευτὴς τῆς Τουρκίας στὴν Ἀγγλία Κωνσταντῖνος Μουσοῦρος πασᾶς, καὶ σήμερα βλέπει κανεὶς τὸν πίνακα ἀναρτημένον στὸν δεξιὸ τοῖχο τῆς κεντρικῆς εἰσόδου τοῦ Πατριαρχικοῦ Οἴκου⁴⁷.

Μεταξὺ τῶν πολλῶν καὶ δημιουργικῶν θεολογικῶν, φιλοσοφικῶν καὶ ἱστορικῶν συγγραφῶν τοῦ πατριάρχου Γενναδίου συγκαταλέγεται καὶ τὸ ἔργο *Θρηνοὶ γιὰ τὶς ἀτυχίες τῆς ζωῆς του*. Τὸ ἔργο αὐτὸ ἔχει σημασία γιὰ τὸ θέμα μας, γιατί περιεχει σπουδαῖες πληροφορίες καὶ ἱστορικὲς λεπτομέρειες γιὰ τὴ ζωὴ καὶ τὰ ἔργα τοῦ συγγραφέα, καθὼς καὶ γιὰ τὴν κατάσταση τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὰ πρῶτα χρόνια τῆς κυριαρχίας τῶν μουσουλμάνων Ὀθωμανῶν. Ὁ Γεννάδιος θρηνεῖ γιὰ τὴν συμφορὰ ποὺ βρῆκε τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ ὅλη τὴν αὐτοκρατορία, ἀναπολεῖ τὸ ἔνδοξο παρελθόν της καὶ καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι ὅλα συνέβησαν κατὰ τὴν πρόνοια τοῦ Θεοῦ καὶ τὰ ἀνεξιχνίαστα κρίματά του⁴⁸.

Ἀνακεφαλαιώνοντας, παρατηροῦμε πὼς ὁ Γεννάδιος δὲν κατανομάζει σὲ κανένα ἀπὸ τὰ τρία γραπτά του οὔτε τοὺς μουσουλμάνους, οὔτε τὸ πρόσωπο τοῦ Προφήτη τοῦ Ἰσλάμ, ὁμώνυμο ἄλλωστε μὲ αὐτὸ τοῦ Σουλτάνου. Δὲν χρησιμοποιεῖ οὔτε ἀναφέρεται στὴν πρότερη αὐτοῦ βυζαντινὴ ἀπολογητικὴ γραμματεία κατὰ τοῦ Ἰσλάμ, ἢ ὁποία χαρακτηριζόταν ἀπὸ μία ἔντονη ἀποστροφή πρὸς τὸ πρόσωπο τοῦ Μωάμεθ καὶ τὴ μὴ ἀποδοχὴ τῆς προφητείας του. Ἡ βυζαντινὴ αὐτὴ φιλολογία ἀναπαρήγε ὀρισμένες στερεότυπες ἐπαναλήψεις περὶ ἐπιληψίας τοῦ Μωάμεθ⁴⁹, κατοχῆς του ὑπὸ δαίμονος⁵⁰, καὶ τὸν σκιαγραφοῦσε ὡς πρόδρομο τοῦ ἀντιχρίστου, λαοπλάνο, γιὸ σκλάβας⁵¹, δυσσεβῆ καὶ μανιώδη⁵². Οἱ Βυζαντινοὶ ὀνομάζουν τοὺς μουσουλμάνους Ἀγαρηνοὺς, Σαρακηνοὺς, Ἰσμαηλίτες καὶ Μωαμεθανοὺς (sic)⁵³. Ὁ Γεννάδιος ἀποφεύγει γιὰ εὐνόητους λόγους αὐτοὺς τοὺς χαρακτηρισμούς.

47. ΤΡΥΦΩΝΟΣ ΕΥΑΓΓΕΛΙΔΟΥ, *Γεννάδιος Β΄ Σχολάριος, πρῶτος μετὰ τὴν ἄλωσιν οἰκουμενικὸς πατριάρχης* (Ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ μελέτη) (Ἀθῆναι, 1896), 479, ὑποσ. 715.

48. L. PETIT - X. SIDERIDÈS - M. JUGIE, *Œuvres* I: 283-294.

49. ΘΕΟΦΑΝΟΥ ΤΟΥ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΥ, *Χρονογραφία*, PG 108, 684B-685B.

50. ABŪ QURRA, PG 97, 1545-1548.

51. ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΥ ΤΟΥ ΕΔΕΣΣΗΝΟΥ, *Ἐλεγχος Ἀγαρηνοῦ*, PG 104, 1383A-1448A, at 1421C.

52. ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ, *Χρονικὸν Σύντομον*, PG, 110, 869C-872A.

53. ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΖΙΑΚΑ, *Μεταξὺ Πολεμικῆς καὶ Διαλόγου*, 37-200.

Συμπεράσματα

Ὁ Γεννάδιος Σχολάριος συνέβαλε στην ἄρθρωση ἑνὸς νέου συμφιλιωτικοῦ μὲ τὸ Ἰσλάμ λόγου. Ἀπὸ τὰ ὑπὸ ἐξέταση κείμενα διαφαίνεται ὅτι ὁ θεολογικὸς ὀρθολογισμὸς του συνδύαζε τόσο τὶς ἀπαιτήσεις τῆς πολιτικῆς θέσης πού τοῦ ἐμπιστεύθηκε ὁ Μωάμεθ Β΄, διὰ τοῦ ἀξιώματός του ὡς πνευματικοῦ ἡγέτη τῶν Ὁρθοδόξων Ρωμιῶν, ὅσο καὶ τὴν περιφρούρηση τῆς Ὁρθόδοξης πίστεως, στήν ὁποία προσδίδει τὸν οἰκουμενικὸ χαρακτήρα τοῦ Εὐαγγελίου, καὶ ὡς τέτοια τὴν παρουσιάζει καὶ στὸν σουλτάνο, χωρὶς νὰ κάνει κανενὸς εἶδους δογματικὲς ἐκπτώσεις. Σύμφωνα μὲ τὰ ἐρωτήματα πού τοῦ ἔθεσε ὁ σουλτάνος, ὁ Πατριάρχης ἔδωσε ἓνα σύντομο ἀλλὰ μεστὸ περιεχομένου διάγραμμα τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, ὑπογραμμίζοντας συγχρόνως τὶς ὁμοιότητες καὶ διαφορὲς τῆς πρὸς τὴ διδασκαλία τῆς ἰσλαμικῆς θρησκείας. Ἐστιάζει δὲ στὰ σημεῖα ἐκεῖνα πού ἦταν κατεξοχὴν ἀκανθώδη στὸν διάλογο μὲ τὸ Ἰσλάμ, ὅπως στὴν περὶ Θεοῦ διδασκαλία τῆς χριστιανικῆς πίστεως, στὴν περὶ Ἁγίας Τριάδος διδασκαλία, στὸ νόημα τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Χριστοῦ ὡς Λόγου καὶ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, στὰ περὶ σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου διδάγματα τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας καὶ στὴν οἰκουμενικότητα καὶ τελειότητα τοῦ Νόμου τοῦ Εὐαγγελίου. Ἔτσι, ὁ Γεννάδιος πρὸς διασφάλιση τῆς Ὁρθοδοξίας α) ἐπιλέγει νὰ μὴ ἀναπαράξει τὴν πρότερη βυζαντινὴ πολεμικὴ ρητορικὴ κατὰ τοῦ Ἰσλάμ, β) νὰ συνομιλήσει μὲ τὸν σουλτάνο γιὰ θέματα πίστεως, καὶ μάλιστα τὰ πιὸ ἀκανθώδη, χωρὶς νὰ κάνει ἐκπτώσεις οὔτε στὴν χριστιανικὴ πίστη ἀλλὰ οὔτε καὶ νὰ στραφεῖ κατὰ τοῦ Ἰσλάμ, γ) νὰ εἶναι ὀρθολογιστὴς οὕτως ὥστε νὰ διαφυλάξει τοὺς χριστιανούς πού διαβιοῦν ἐντὸς τοῦ «Οἴκου τοῦ Ἰσλάμ» καὶ δ) νὰ εἶναι θεολόγος καὶ ἱεράρχης προσιτὸς καὶ κατανοητὸς ἀκόμη καὶ σὲ ἄλλοθρήσκους. Στὴν τρίτη δὲ ἀπολογία του παρατηροῦμε ὅτι, ἐνῶ δὲν εἶναι πλέον Πατριάρχης καὶ δὲν ἀπευθύνεται στὸν σουλτάνο, ἀλλὰ σὲ ἄπλους μουσουλμάνους ἀξιωματούχους, ὡστόσο τὸ γεγονός αὐτὸ δὲν ἐπιφέρει ἀλλαγὲς στὸν τρόπο ἐκφορᾶς τοῦ λόγου του, ὁ ὁποῖος παραμένει πράος, συμφιλιωτικὸς καὶ ταυτοχρόνως πολὺ σταθερὸς στὶς χριστιανικὲς διδασκαλίες.

Τὰ κείμενα αὐτὰ μποροῦν νὰ συμβάλουν σήμερα στὸν τρόπο προσέγγισης καὶ ἀλληλοκατανόησης μὲ τὸ Ἰσλάμ καὶ νὰ παραδειγματίσουν ὡς πρὸς ἓνα φιλικὸ τρόπο ἐκφορᾶς θεολογικῶν ζητημάτων, σὲ μιὰ ἐποχὴ πού οἱ θρησκευτικὲς ταυτότητες εἶναι πρόδηλες ξανὰ καὶ ἐργαλειοποιοῦνται πολιτικῶς, λειτουργώντας διαχωριστικὰ μᾶλλον παρὰ συναινετικά, μέσα σὲ ἓνα περιβάλλον ὄλο καὶ αὐξανόμενης ἀστάθειας τόσο στὸν κόσμον τῆς Μέσης Ἀνατολῆς ὅσο καὶ

της Ευρώπης. Οί σύγχρονες επίσης Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες, καὶ κυρίως τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο καὶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, ὀφείλουν νὰ ἀξιοποιήσουν τὴν θεολογικὴ κληρονομία τῶν περασμένων αἰώνων μὲ ὄρους ἐποικοδομητικούς καὶ ὄχι διαχωριστικούς καὶ νὰ σταθοῦν κριτικῶς ἀπέναντι στὶς θρησκευτικὲς καὶ ἰδεολογικὲς ἐκείνες μειοψηφίες ποὺ ἀναπαράγουν τὸν 21ο αἰώνα στερεότυπες καὶ κυρίαρχες ἀξιοκρατικὲς κρίσεις κατὰ τῶν «θρησκευτικῶς ἄλλων». Νὰ σταθοῦν, δηλαδή, κριτικὰ στὸ πῶς ἡ σύγχρονη ὀρθόδοξη θεολογία, οἱ ἐκκλησίες καὶ οἱ φορεῖς τῆς διαλέγονται μὲ τὰ θέματα τῆς θρησκευτικῆς ἑτερότητας.

Τὸ παράδειγμα τοῦ Γενναδίου γιὰ τὸ σωτηριῶδες ἔργο τοῦ Θεοῦ γιὰ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα ἀπεικονίζει τὴν οἰκουμενικότητα τῆς Ἐκκλησίας, στὴν ὁποία ἐντάσσεται κάθε μερικότητα καὶ κάθε τοπικότητα, τὸν ὅλον καὶ τὸ ἐπιμέρους ἀδιαίρετα. Τὸ «εἰδικόν» τῆς χάριτος εἶναι καὶ τὸ «οἰκουμενικό». Ἡ πνοή τοῦ Θεοῦ εἶναι μία καὶ πνέει παντοῦ «ἐν Αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν» (Πρ. 17,28). Μὲ τὴν ἔννοια αὐτὴ μποροῦμε νὰ κατανοήσουμε τὴν παρουσία τοῦ Θεανθρώπου μέσα στὴν οἰκουμενικὴ ἐκκλησία καὶ στὴν ἱστορία τοῦ κόσμου καὶ τὴ χάρη τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία διαχέεται σὲ ὅλον τὸν κόσμο. Ἄν ἡ χάρις τοῦ Θεοῦ περιοριζόταν στὰ στενὰ ὄρια ἑνὸς ὀργανισμοῦ, μιᾶς ἐγκοσμιοκρατικῆς ἐκκλησίας, τὸ ἔργο τῆς θείας οἰκονομίας καὶ τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας θὰ ἔχανε τὴν οἰκουμενικότητά του.

Τὸ Τμῆμα Θεολογίας τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, τὸ ὁποῖο ἐδῶ καὶ τέσσερις δεκαετίες διδάσκει τὸ ἀντικείμενο τοῦ Διαθρησκευτικοῦ Διαλόγου, ἔχει νὰ ἐπιδείξει σημαντικὸ τόσο διδακτικὸ ὅσο καὶ ἐπιστημονικό-συγγραφικὸ ἔργο, ἀλλὰ καὶ πολλὲς πρωτοβουλίες, συναντήσεις καὶ συνέδρια μὲ φορεῖς τῶν ἄλλων δυὸ ἀβρααμικῶν θρησκειῶν, τὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ τὸ Ἰσλάμ⁵⁴. Οἱ κύριοι μαθησιακοὶ στόχοι εἶναι: α) ἡ γνωριμία τῶν βασικῶν ἀρχῶν τῆς διαθρησκευτικῆς ἐκπαίδευσης γιὰ τὴ διεξαγωγὴ ὀρθοῦ καὶ ἐποικοδομητικοῦ διαλόγου τῶν Χριστιανῶν μὲ φορεῖς καὶ πιστοὺς ἄλλων θρησκειῶν β) Τὰ σημεῖα σύγκλισης καὶ ἀπόκλισης τῶν ἀρχῶν τῶν μεγάλων θρησκειῶν πρὸς τὶς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας γιὰ τὴν ἀλληλοκατανόηση καὶ

54. Γιὰ τὰ θέματα αὐτά, τὶς πρωτοβουλίες, τὶς ἐπιστημονικὲς δημοσιεύσεις, καθὼς καὶ ὅλη τὴν ἱστορία τοῦ διαθρησκευτικοῦ διαλόγου ἀλλὰ καὶ τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς στὸ Τμῆμα Θεολογίας τοῦ Α.Π.Θ. καὶ στὶς Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίες, βλ. στὸ ἔργο μου ΑΓΓΕΛΙΚΗ ΖΙΑΚΑ, *Διαθρησκευτικοὶ Διάλογοι. Τ. Β΄: Ἡ συνάντηση τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὸ Ἰσλάμ* (Θεσσαλονίκη, 2010).

τὴν εἰρηνικὴ συνύπαρξη τῶν λαῶν· γ) Ὁ διαχρονικὸς διάλογος μεταξὺ Ἀνατολικῆς Χριστιανικῆς Ἐκκλησίας καὶ Ἰσλάμ· δ) Ἡ Διαθρησκειακὴ ἐκπαίδευση, ὁ διαθρησκειακὸς διάλογος, οἱ παγκόσμιες πρωτοβουλίες, οἱ πρωτοβουλίες τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν Ἀθηνῶν καὶ Θεσσαλονίκης, τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος καὶ τῶν Πρεσβυγενῶν Πατριαρχείων, τὰ συνέδρια διαθρησκειακοῦ διαλόγου. Ἡ συμβολὴ δὲ τῆς θρησκειολογίας στὴ διδασκαλία τοῦ Ἰσλάμ καὶ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων θρησκειῶν τοῦ κόσμου εἶναι ἀξιοσημείωτη.