



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
Εθνικόν και Καποδιστριακόν  
Πανεπιστήμιον Αθηνών

Φιλοσοφική Σχολή

Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας

Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών «Βυζαντινός κόσμος: Ιστορία και  
Αρχαιολογία»

Ειδίκευση: Βυζαντινή Ιστορία

Η ρωμαϊκή ταυτότητα σε βυζαντινές πηγές του 11ου αιώνα

Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία

Οδυσσέας Καλοδούκας

Επόπτης Καθηγητής: Κατερίνα Νικολάου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

Βαθμολογητές: Τόνια Κιουσοπούλου, Καθηγήτρια

Σοφία Μεργιαλή-Σαχά, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

Αθήνα 2022



## Πίνακας Περιεχομένων

|                                                                              |    |
|------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Εισαγωγή .....                                                            | 5  |
| 1.1. Η βυζαντινή ταυτότητα.....                                              | 5  |
| 1.2. Η ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο .....                                  | 6  |
| 1.3. Η έννοια της εθνοτικότητας.....                                         | 9  |
| 1.4. Ένας ορισμός της εθνοτικότητας και της εθνοτικής ομάδας.....            | 12 |
| 1.5. Η εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα.....                                       | 15 |
| 1.5.1. Η εθνοτικότητα ως μεθοδολογικό εργαλείο στο Βυζάντιο.....             | 15 |
| 1.5.2. Ημική αντίληψη και γλώσσα .....                                       | 17 |
| 1.5.3. Το εθνοτικό λεξιλόγιο.....                                            | 19 |
| 1.5.4. Η παρούσα εργασία .....                                               | 20 |
| 2. Σύνοψη Ιστοριών του Ιωάννη Σκυλίτζη.....                                  | 22 |
| 2.1. Εισαγωγή .....                                                          | 22 |
| 2.2. Το λεξιλόγιο της εθνοτικότητας στη ΣΙ.....                              | 23 |
| 2.3. Συγγένεια και αλληλεγγύη.....                                           | 26 |
| 2.3.1. Η στάση του Θωμά .....                                                | 26 |
| 2.3.2. Οι στάσεις των Βάρδα Φωκά, Βάρδα Σκληρού και Ισαακίου Α΄ Κομνηνού. 31 |    |
| 2.3.3. Ο θάνατος των <i>όμοφύλων</i> στον Ιππόδρομο .....                    | 33 |
| 2.4. Το <i>φῶλον</i> και <i>γένος</i> των Ρωμαίων .....                      | 33 |
| 2.5. Τα εθνοτικά κριτήρια.....                                               | 37 |
| 2.5.1. Θρησκεία.....                                                         | 37 |
| 2.5.2. Γλώσσα – Ενδυμασία.....                                               | 39 |
| 2.6. Γεωγραφική περιοχή.....                                                 | 41 |
| 2.7. Συμπέρασμα.....                                                         | 43 |
| 3. Ιστορία του Μιχαήλ Ατταλειάτη.....                                        | 45 |
| 3.1. Εισαγωγή .....                                                          | 45 |

|                                                                  |    |
|------------------------------------------------------------------|----|
| 3.2. Το λεξιλόγιο της εθνοτικότητας στην <i>Ιστορία</i> .....    | 46 |
| 3.3. Η φυλή και το γένος των Ρωμαίων .....                       | 47 |
| 3.4. Συγγένεια και αλληλεγγύη .....                              | 49 |
| 3.4.1. Οι πόλεμοι μεταξύ <i>όμοφύλων</i> Ρωμαίων .....           | 49 |
| 3.4.2. Η εργαλειοποίηση της αλληλεγγύης .....                    | 52 |
| 3.4.3. Στάσεις Λέοντος Τορνικίου και Ισαακίου Α΄ Κομνηνού .....  | 53 |
| 3.5. Τα εθνοτικά κριτήρια .....                                  | 56 |
| 3.5.1. Θρησκεία .....                                            | 56 |
| 3.5.2. Γλώσσα – Ενδυμασία .....                                  | 58 |
| 3.6. Γεωγραφική περιοχή .....                                    | 58 |
| 3.7. Συμπέρασμα .....                                            | 61 |
| 4. <i>Χρονογραφία</i> του Μιχαήλ Ψελλού .....                    | 62 |
| 4.1. Εισαγωγή .....                                              | 62 |
| 4.2. Η εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα στη <i>Χρονογραφία</i> .....   | 64 |
| 4.3. Το ελληνικό γένος στη <i>Χρονογραφία</i> .....              | 68 |
| 4.4. Ελληνικές ταυτότητες στις <i>Επιστολές</i> του Ψελλού ..... | 70 |
| 4.4.1. Έλληνες ως αττικίζοντες λόγιοι .....                      | 70 |
| 4.4.2. Το δίπολο Έλληνας – βάρβαρος .....                        | 72 |
| 4.5. Συμπέρασμα .....                                            | 74 |
| 5. Το Τυπικό της μονής Πετρίτζου (Bačkono) .....                 | 76 |
| 5.1. Εισαγωγή .....                                              | 76 |
| 5.2. Η ρωμαϊκή ταυτότητα στο Τυπικό της μονής Πετρίτζου .....    | 77 |
| 6. Συμπεράσματα .....                                            | 81 |
| 7. Βιβλιογραφία .....                                            | 86 |
| 7.1. Συντομογραφίες .....                                        | 86 |

|                         |    |
|-------------------------|----|
| 7.2. Βραχυγραφίες ..... | 87 |
| 7.2.1 Πηγές.....        | 87 |
| 7.2.2 Βοηθήματα.....    | 88 |

## 1. Εισαγωγή

### 1.1. Η βυζαντινή ταυτότητα

Κάθε σύγχρονος μελετητής της Βυζαντινής Ιστορίας γνωρίζει πως οι άνθρωποι που είναι σήμερα γνωστοί με το συμβατικό όνομα Βυζαντινοί αποκαλούσαν κατά κανόνα τους εαυτούς τους Ρωμαίους για να αυτοπροσδιοριστούν.<sup>1</sup> Μέχρι προσφάτως, η προσέγγιση της ρωμαϊκής ταυτότητας στο Βυζάντιο γινόταν μέσα από το πρίσμα του γνωστού εδώ και δεκαετίες ορισμού του Ostrogorsky για τη βυζαντινή ταυτότητα, ο οποίος θεωρούσε τη ρωμαϊκή ταυτότητα αποκλειστικά πολιτική ως προς το περιεχόμενό της.<sup>2</sup> Ρωμαίος δηλαδή ήταν ο υπήκοος του ρωμαίου μονάρχη. Ο ορισμός αυτός έχει κατά καιρούς επιδοκιμαστεί και από νεότερους μελετητές, που επιχείρησαν να εξετάσουν εκ νέου το θέμα, γεγονός που φανερώνει τη σταθερότητα και αξία του στη διάρκεια του χρόνου.<sup>3</sup> Η παρούσα ΜΔΕ αποτελεί μια προσπάθεια επαναδιαπραγμάτευσης της θέσης πως η ρωμαϊκή ταυτότητα είχε αποκλειστικά πολιτικό περιεχόμενο στο Βυζάντιο, ακολουθώντας το έναυσμα που δόθηκε από σχετικές μελέτες τα τελευταία περίπου δεκαπέντε χρόνια.

Πέραν της πολιτικής ρωμαϊκής ταυτότητας, τα δύο άλλα βασικά χαρακτηριστικά της βυζαντινής ταυτότητας σύμφωνα με τον Ostrogorsky ήταν η χριστιανική πίστη και η ελληνική παιδεία. Στο παρελθόν, η συζήτηση για τη βυζαντινή ταυτότητα είχε επικεντρωθεί κυρίως γύρω από τα δύο αυτά χαρακτηριστικά, λαμβάνοντας ως δεδομένο ότι η ρωμαϊκή ταυτότητα είχε μονάχα ένα «στεγνό» πολιτικό περιεχόμενο. Πιο συγκεκριμένα, το ερώτημα που είχε προκαλέσει το ενδιαφέρον των μελετητών ήταν η συνέχεια ή η ασυνέχεια της ελληνικής ταυτότητας από την Αρχαιότητα μέχρι σήμερα. Όπως έχει ήδη επισημανθεί από πολλούς, στο Βυζάντιο ο όρος «Έλληνας» απέκτησε από πολύ νωρίς τη σημασία του παγανιστή με την επικράτηση του χριστιανισμού. Κατά συνέπεια, η λέξη έλαβε αρνητικές συνδηλώσεις μετά τον εκχριστιανισμό της βυζαντινής κοινωνίας και συνήθως γινόταν προσπάθεια να μην χρησιμοποιηθεί.<sup>4</sup> Καθώς, όμως, τους πρώτους βυζαντινούς αιώνες ένα σημαντικό μέρος του πληθυσμού της βυζαντινής επικράτειας ήταν ελληνόφωνο, ενώ από τον 7ο αιώνα και εξής οι ελληνόφωνοι πλέον

---

<sup>1</sup> Για την πιο πρόσφατη εργασία επί του θέματος, βλ. Theodoropoulos, «Byzantines».

<sup>2</sup> Ostrogorsky, *Ιστορία*, 84-85.

<sup>3</sup> Βλ. για παράδειγμα, Chrysos, «Identity», 7 και Rapp, «Identity», 134-135.

<sup>4</sup> Cameron, *Matters*, 50-51· Rapp, «Identity», 138-139. Μία σταδιακή αποκατάσταση του όρου άρχισε να λαμβάνει χώρα στη μεσοβυζαντινή περίοδο, αλλά η σημασία του παγανιστή διατηρήθηκε μέχρι και τους τελευταίους βυζαντινούς αιώνες. Για ένα σχήμα της αποκατάστασης αυτής, βλ. Kaldellis, *Hellenism*.

αποτελούσαν την πλειονότητα εντός της αυτοκρατορίας,<sup>5</sup> το ερώτημα που προέκυψε ήταν κατά πόσο το κυρίαρχο στοιχείο της βυζαντινής ταυτότητας ήταν μία (ορθόδοξη) χριστιανική ταυτότητα που συμπεριλάμβανε διάφορους λαούς εντός του βυζαντινού κράτους ή μία (εθνοτική ή εθνική) ελληνική ταυτότητα βασισμένη στην ελληνοφωνία. Το ερώτημα αυτό οδήγησε κατά καιρούς σε έντονη αντιπαράθεση τους μελετητές που ασχολήθηκαν με το θέμα.<sup>6</sup> Από τις δύο διαφορετικές θέσεις που διατυπώθηκαν, έχει ιδιαίτερη σημασία να υπογραμμιστεί εδώ ότι η ελληνοκεντρική αντιλαμβανόταν πως ο όρος «Ρωμαίος», τουλάχιστον σε συγκεκριμένα χωρία, είχε εθνοτικό και όχι πολιτικό περιεχόμενο. Κατανοούσε, ωστόσο, το εθνοτικό αυτό περιεχόμενο ως αναφορά σε μία εθνοτική ελληνική ταυτότητα λόγω της ελληνοφωνίας.<sup>7</sup> Η χριστιανοκεντρική και πολυεθνοτική προσέγγιση, αντιθέτως, αν και συνήθως δεν αρνείτο τη σημασία της ελληνοφωνίας (ή της ελληνικής παιδείας) στο Βυζάντιο, δεν έδινε τόσο βάρος σε αυτήν, τονίζοντας τον πολυεθνοτικό (ή πολυγλωσσικό) χαρακτήρα του βυζαντινού κράτους.<sup>8</sup>

## 1.2. Η ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο

Το γεγονός ότι η ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο είχε πολιτικό περιεχόμενο είναι κάτι δύσκολα αμφισβητήσιμο. Το βυζαντινό κράτος δεν ήταν τίποτα άλλο από το ίδιο το ρωμαϊκό κράτος, ενώ οι βυζαντινοί αυτοκράτορες ήταν οι αυτοκράτορες των Ρωμαίων. Ως εκ τούτου, η θέση ότι η ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο ήταν εξαρτημένη από το αν κάποιος ήταν υπήκοος του αυτοκράτορα των Ρωμαίων είναι λογική. Αυτή είναι και η θεώρηση που εκφράστηκε στις ειδικές (και σχετικά πρόσφατες) μελέτες των G. Greatrex και E. Χρυσού, οι οποίοι εξέτασαν τη ρωμαϊκή ταυτότητα στον 6ο αιώνα και στην πρώιμη βυζαντινή περίοδο αντίστοιχα.<sup>9</sup> Η θέση αυτή μπορεί να είναι πράγματι σωστή για το

<sup>5</sup> Για την εποχή του Ιουστινιανού, βλ. Mango, *Empire*, 13-23, ο οποίος υπολογίζει πως ο πληθυσμός της αυτοκρατορίας που είχε ως μητρική γλώσσα τα ελληνικά ήταν μικρότερος από το ένα τρίτο του συνολικού πληθυσμού της. Τον Mango ακολουθεί και η Rapp, «Identity», 135. Την περίοδο μετά τον 7ο αιώνα η κατάσταση άλλαξε, καθώς οι ανατολικές κτήσεις του ρωμαϊκού κράτους πλην της Μικράς Ασίας μαζί με το μεγαλύτερο μέρος των Βαλκανίων χάθηκαν με αποτέλεσμα η ελληνοφωνία να επικρατήσει: Treadgold, «Formation», 327-328 και Stouraitis, «Romanness», 128.

<sup>6</sup> Για τη θέση της ασυνέχειας, βλ. Jenkins, *Byzantinism*· Mango, «Byzantinism»· Mango, «Discontinuity». Για τη θέση της συνέχειας, βλ. Arnakis, «Review»· Vacalopoulos, «Hellenism» καθώς και Vryonis, «Scholarship», ο οποίος παράλληλα συνοψίζει την όλη αντιπαράθεση μέχρι την εποχή που συνέθεσε τη μελέτη του.

<sup>7</sup> Βλ. Charanis, «Formation» (ο οποίος όμως στο παρελθόν είχε υπογραμμίσει τον πολυεθνοτικό χαρακτήρα του βυζαντινού κράτους: Charanis, «Greek», 116) και Vryonis, «Identity».

<sup>8</sup> Cameron, *Byzantines*, 15, και πιο αναλυτικά Cameron, *Matters*, 46-59: “Byzantine identity was not only Greek: Byzantium is for all. “Hellenism” was important, but it is not enough”. Koder, «Griechische», 304.

<sup>9</sup> Chrysos, «Identity» και Greatrex, «Identity».

διάστημα πριν από τον 7ο αιώνα, αλλά, καθώς η βυζαντινή περίοδος φτάνει μέχρι και τον 15ο αιώνα, τούτο δεν σημαίνει απαραίτητα ότι η ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο είχε πάντοτε μονάχα πολιτικό περιεχόμενο καθ' όλη αυτή τη διάρκεια.

Δύο παραδείγματα από πηγές του 11ου αιώνα<sup>10</sup> είναι εδώ προς επίρρωση του προβληματισμού αυτού:

Κατά την αφήγηση της στάσης του Νικηφόρου Βασιλάκιου το 1078, ο ιστορικός Μιχαήλ Ατταλειάτης αναφέρει πως μόλις έφτασε στην πόλη του Δυρραχίου, ο Νικηφόρος άρχισε να συγκεντρώνει στρατό με στόχο να στασιάσει κατά της εξουσίας της Κωνσταντινούπολης.<sup>11</sup> Αρχικά στρατολόγησε ορισμένους Φράγκους από την Ιταλία<sup>12</sup> και έπειτα Ρωμαίους, Βουλγάρους και Αρβανίτες.<sup>13</sup> Δεδομένου ότι οι Ρωμαίοι αντιπαραβάλλονταν με τους Βουλγάρους και τους Αρβανίτες στην ίδια πρόταση, είναι δύσκολο να πιστέψει κανείς ότι ο όρος «Ρωμαίος» έχει πολιτικό περιεχόμενο, αφού και οι Βούλγαροι και οι Αρβανίτες ζούσαν την περίοδο αυτήν εντός της αυτοκρατορίας και ήταν άρα υπήκοοι του ρωμαίου αυτοκράτορα.

Στο Τυπικό της μονής Πετρίτζου το οποίο συνεγράφη τον Δεκέμβριο του 1083, ο ιδρυτής της και μέγας δομέστικος της Δύσης, Γρηγόριος Πακουριανός, αποφάσισε να απαγορεύσει την είσοδο ρωμαίων μοναχών και πρεσβυτέρων στο ίδρυμά του.<sup>14</sup> Εάν εκλάβουμε τον όρο «Ρωμαίος» με πολιτικό περιεχόμενο, δηλαδή με την έννοια του υπηκόου του ρωμαίου αυτοκράτορα, τότε θα πρέπει να καταλήξουμε στο συμπέρασμα πως ο Πακουριανός απαγόρευσε την είσοδο όλων των μοναχών και πρεσβυτέρων που ήταν υποτελείς στον αυτοκράτορα, κάτι μάλλον μη λογικό.

Αν υποθέσουμε πως στις δύο παραπάνω περιπτώσεις γίνεται πράγματι αναφορά σε μία ρωμαϊκή ταυτότητα χωρίς πολιτικό περιεχόμενο, τότε αμέσως προκύπτει το ερώτημα ποιο είναι το περιεχόμενό της. Σαφής απάντηση δεν μπορεί φυσικά να δοθεί μονάχα με βάση τα προαναφερθέντα αποσπάσματα, επομένως εκείνο που έχει σημασία να

---

<sup>10</sup> Για τις πηγές αυτές, βλ. παρακάτω.

<sup>11</sup> Cheynet, *Pouvoir*, 86-87 (αρ. 108).

<sup>12</sup> Ατταλειάτης, 228, στ. 22-23.

<sup>13</sup> Ατταλειάτης, 228-229, στ. 29-1: *Ἐπὶ δ' ἔγνω πολὺ τι στρατόπεδον συναγροχὼς καὶ ἀξιόμαχον δύναμιν, εἶχε γὰρ καὶ Ῥωμαίων πολλῶν στρατιωτικόν, Βουλγάρων τε καὶ Ἀρβανιτῶν.* Ως Αρβανίτες εννοεί τους Αλβανούς, βλ. Βρανούση, «Όροι», 207-235.

<sup>14</sup> Πακουριανός, 105, στ. 1420-1422: *Παρεγγυῶμαι δὲ πᾶσι τοῖς ἐν τῇ μονῇ καὶ βεβαιότατῳ δόγματι παριστῶ μηδέποτε ἐν τῇ κατ' ἐμὲ ταύτῃ ἀγίᾳ μονῇ Ῥωμαῖον πρεσβύτερον ἢ μονάζοντα ταχθῆναι, εἰ μὴ μόνον νοτάριόν τινα εἰδὸτα γραμμάτα.*



υπογραμμιστεί προς το παρόν είναι ο προβληματισμός πάνω στο ζήτημα αν πράγματι η ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο ήταν μόνο πολιτική.

Από τα τέλη της δεκαετίας του 2000 μέχρι σήμερα έκαναν την εμφάνισή τους αρκετές μελέτες που επανεξέτασαν το θέμα της ρωμαϊκής ταυτότητας στο Βυζάντιο με διαφορετική προσέγγιση. Δύο από αυτές είναι τα βιβλία των G. Page<sup>15</sup> και A. Καλδέλλη<sup>16</sup> που κυκλοφόρησαν το 2008 και το 2007 αντίστοιχα. Ενώ ο Καλδέλλης επιχειρηματολόγησε υπέρ της ύπαρξης ενός πολιτικού ρωμαϊκού έθνους (*civic nation*) όπου η εθνοτικότητα (*ethnicity*) δεν έπαιζε ρόλο, η Page αποτελεί την πρώτη ιστορικό που εξέτασε το ζήτημα της ρωμαϊκής ταυτότητας μέσα από το πρίσμα της εθνοτικότητας, το αν δηλαδή οι Ρωμαίοι πληρούσαν τα κριτήρια για να θεωρηθούν μία εθνοτική ομάδα (*ethnic group*). Παρόμοια προσέγγιση με την Page εφάρμοσε και ο Χ. Μαλατράς στη σχεδόν σύγχρονη διπλωματική εργασία του,<sup>17</sup> κάνοντας και αυτός λόγο για μία εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα.<sup>18</sup>

Σημαντικές μελέτες τα επόμενα χρόνια εξέδωσε ο Γ. Στουραϊτής, χρησιμοποιώντας και αυτός το εργαλείο της εθνοτικότητας για να προσεγγίσει τη ρωμαϊκή ταυτότητα.<sup>19</sup> Κατά την άποψή του, η ρωμαϊκή ελίτ της Κωνσταντινούπολης έφτασε τον 11ο αιώνα στο σημείο να σχηματίσει την ιδέα μίας εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας, παρά το γεγονός ότι η ρωμαϊκή ταυτότητα παρέμεινε πρωτίστως πολιτική.<sup>20</sup> Την ίδια περίπου περίοδο, για εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα στο Ύστερο Βυζάντιο μίλησε και ο Γ. Σμαρνάκης.<sup>21</sup>

Σε καινούρια μελέτη του το 2019,<sup>22</sup> ο Α. Καλδέλλης εγκατέλειψε την παλαιά θέση περί πολιτικού ρωμαϊκού έθνους που είχε εκφράσει το 2007, υποστηρίζοντας και αυτός ότι οι Ρωμαίοι του Βυζαντίου αποτελούσαν μία εθνοτική ομάδα, εξισώνοντας ωστόσο την εθνοτική ρωμαϊκή τους ταυτότητα (*ethnic Roman identity*) με μία εθνική ρωμαϊκή

---

<sup>15</sup> Page, *Byzantine*.

<sup>16</sup> Kaldellis, *Hellenism*. Η ίδια ιδέα περί ρωμαϊκού πολιτικού έθνους εκφράστηκε επίσης και στο Kaldellis, «Nation».

<sup>17</sup> Μαλατράς, *Γένος*. Βλ. ακόμη Malatras, «Group».

<sup>18</sup> Η μελέτη της Page αφορά κυρίως την περίοδο μετά το 1204, ενώ του Μαλατρά τον 12ο αιώνα.

<sup>19</sup> Κατά χρονολογική σειρά έκδοσης: Stouraitis, «Identity»· Stouraitis, «Reinventing»· Stouraitis, «Romanness».

<sup>20</sup> Stouraitis, «Romanness», 138-139.

<sup>21</sup> Smarnakis, «Identity».

<sup>22</sup> Στο ενδιάμεσο, το 2015, είχε κυκλοφορήσει η μονογραφία του για τους βυζαντινούς πολιτειακούς θεσμούς και το βυζαντινό πολίτευμα: Kaldellis, *Republic*.

ταυτότητα (*national Roman identity*).<sup>23</sup> Για ρωμαϊκό έθνος από τον 7ο αιώνα και εξής έκανε επίσης λόγο ο S. Eshel, εφαρμόζοντας το παλαιοδιαθηκικό μοντέλο της ιδεολογίας του Περιούσιου Λαού στη βυζαντινή περίπτωση.<sup>24</sup> Η τελευταία μελέτη για τη ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο ανήκει στον D. Whalin, ο οποίος εξέτασε την περίοδο από τα μέσα του 7ου έως τα μέσα του 9ου αιώνα, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στον αυτοπροσδιορισμό των Βυζαντινών ως Ρωμαίων, χωρίς όμως να βλέπει την εμφάνιση μίας εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας την εποχή εκείνη.<sup>25</sup>

Όλες οι προαναφερθείσες εργασίες (που δεν συμφωνούν πάντοτε μεταξύ τους),<sup>26</sup> έχουν βελτιώσει και τροποποιήσει σημαντικά το πώς αντιλαμβανόμαστε σήμερα τη ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο, με το θέμα να τελεί ακόμη υπό συζήτηση. Η συγγραφή της παρούσας μελέτης αποτελεί μία απόπειρα συμμετοχής σε αυτή τη συζήτηση, έχοντας ως βασικό εργαλείο την αναλυτική κατηγορία της εθνοτικότητας όπως έκαναν και άλλοι ερευνητές σε πρόσφατες σχετικές μελέτες. Για τον λόγο αυτό, είναι αναγκαίο εδώ να σχολιαστεί η μεθοδολογία που θα ακολουθηθεί.

### 1.3. Η έννοια της εθνοτικότητας

Η λέξη «εθνοτικότητα» είναι η ελληνική απόδοση του αγγλικού όρου *ethnicity*. Ο όρος *ethnicity* προέρχεται από την κοινωνική ανθρωπολογία, όπου και επικράτησε από τη δεκαετία του 1960 και εξής.<sup>27</sup> Τα μέλη μίας ομάδας ανθρώπων που έχουν την ίδια εθνοτικότητα (ή εθνοτική ταυτότητα: *ethnic identity*) ανήκουν σε ένα *ethnic group*, στα ελληνικά σε μία «εθνοτική ομάδα». Για τον όρο *ethnic boundaries*, με την έννοια του συνόρου μεταξύ των μελών μίας εθνοτικής ομάδας και όσων δεν ανήκουν σε αυτήν, μπορεί να χρησιμοποιηθεί ο όρος «εθνοτικά όρια». Αντίστοιχα, για τον όρο *ethnic criteria*, που

---

<sup>23</sup> Kaldellis, *Romanland*, ειδικά τις σελίδες 47-49. Βλ. ακόμη Kaldellis, «Scope» και Kaldellis, «Identity».

<sup>24</sup> Eshel, *Concept*.

<sup>25</sup> Whalin, *Identity*.

<sup>26</sup> Αναφορά θα πρέπει να γίνει επίσης και στην πρόσφατη εργασία περί βυζαντινής ταυτότητας που εκπόνησε η Θ. Παπαδοπούλου, η οποία όμως λαμβάνει εξ αρχής ως δεδομένη τη θεώρηση πως η ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο είχε μονάχα πολιτικό περιεχόμενο, όπως εκτιμά μέχρι σήμερα το μεγαλύτερο μέρος της βιβλιογραφίας. Κατά συνέπεια, προσεγγίζει την ρωμαϊκή ταυτότητα κυρίως μέσω αυτής, βλ. Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*, 12-13. Σημαντικές είναι ακόμη και οι μελέτες για τη ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο οι οποίες δημοσιεύτηκαν στο συλλογικό τόμο *Έλλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί Προσδιορισμοί και Ταυτότητες* (βλ. Κατσαρδής-Hering, Παπαδιά-Λάλα, Νικολάου και Καραμανωλάκης, *Ταυτότητες*), αποτέλεσμα των εργασιών του ομώνυμου διεθνούς συνεδρίου που οργανώθηκε υπό την αιγίδα του τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών το 2017.

<sup>27</sup> Λιάκος, *Έθνος*, 67.

αναφέρεται στα πολιτισμικά χαρακτηριστικά (πχ. γλώσσα, θρησκεία, ενδυμασία) μίας εθνοτικής ομάδας, είναι δυνατόν να χρησιμοποιηθεί ο όρος «εθνοτικά κριτήρια».<sup>28</sup>

Καθώς η ορολογία αυτή της εθνοτικότητας έχει εισαχθεί σχετικά πρόσφατα στην ελληνική γλώσσα, ορισμένες φορές παρατηρείται σύγχυση (ακόμη και σε έμπειρους μελετητές<sup>29</sup>) με την ορολογία του «έθνους» (*nation* στα αγγλικά), όπως για παράδειγμα στην περίπτωση του όρου *ethnicity*, ο οποίος μεταφράζεται ως «εθνικότητα». Στην πραγματικότητα, ο όρος «εθνικότητα» είναι η απόδοση του αγγλικού *nationality* (ή *nationhood*) ενώ ο όρος *ethnicity* είναι καλύτερο να αποδίδεται ως «εθνοτικότητα» όπως προαναφέρθηκε.<sup>30</sup> Αφού η εθνοτικότητα και η εθνικότητα αποτελούν δύο διαφορετικά είδη ταυτότητας,<sup>31</sup> είναι ακριβέστερο να μην χρησιμοποιείται η ίδια ορολογία όταν γίνεται αναφορά σε αυτές.

Μέχρι περίπου τα μέσα του 20ού αιώνα, όταν και η έννοια της εθνοτικότητας επινοήθηκε και κέρδισε γρήγορα έδαφος, η προσέγγιση των εθνοτικών ομάδων γινόταν μέσα από ουσιοκρατικά μοντέλα,<sup>32</sup> σύμφωνα με τα οποία μία εθνοτική ομάδα ταυτιζόταν με συγκεκριμένα πολιτισμικά στοιχεία (γλώσσα, θρησκεία, ενδυμασία, κ.λπ.) τα οποία θεωρούνταν αρχέγονα και αναλλοίωτα στη διάρκεια του χρόνου καθώς κληρονομούνταν από γενιά σε γενιά διά του αίματος.<sup>33</sup>

Από τη δεκαετία του 1960 το μοντέλο αυτό αμφισβητήθηκε από τη λεγόμενη «εργαλειακή» προσέγγιση,<sup>34</sup> η οποία απέρριψε την ταύτιση μίας εθνοτικής ομάδας με συγκεκριμένα πολιτισμικά στοιχεία (που κληρονομούνται βιολογικώς), δίνοντας έμφαση

---

<sup>28</sup> Η ελληνική απόδοση όλων των παραπάνω αγγλικών όρων περί εθνοτικότητας έχει ληφθεί από την ελληνική μετάφραση της προαναφερθείσας μελέτης της Page, *Οι Έλληνες πριν τους Οθωμανούς: ο εθνισμός στο Υστερο Βυζάντιο* (μτφρ. Γ. Αβραμίδης και Α. Παπασυριόπουλος), Αθήνα 2014. Μοναδική εξαίρεση αποτελεί ο όρος *ethnicity*, για τον οποίο προτιμάται εδώ η μετάφραση ως «εθνοτικότητα» και όχι ως «εθνισμός».

<sup>29</sup> Βλ. για παράδειγμα, Τσουγκαράκης, «Συνείδηση», 44, παρ. 49, ο οποίος αποδίδει το *ethnic identity* ως «εθνική ταυτότητα».

<sup>30</sup> Λιάκος, *Έθνος*, 67.

<sup>31</sup> Χωρίς όμως η σχέση τους να είναι πάντοτε ξεκάθαρη, εξ ου και η εξίσωση της εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας με μία εθνική ρωμαϊκή ταυτότητα από τον Kaldellis, *Romanland*, 47-49 που αναφέρθηκε προηγουμένως. Συνήθως η διαφορά ανάμεσα στην εθνοτική και την εθνική ταυτότητα έγκειται στο γεγονός ότι η δεύτερη θεωρείται προϊόν της νεωτερικότητας ενώ παράλληλα περιβάλλεται από μία κρατική οντότητα. Βλ. τη σύντομη συζήτηση στον Stouraitis, «Romanness», 124-127. Σε κάθε περίπτωση, όταν στην παρούσα μελέτη γίνεται λόγος για εθνοτική ταυτότητα αυτή θεωρείται ως διαφορετική από την εθνική.

<sup>32</sup> Ο ελληνικός όρος «ουσιοκρατία» είναι η απόδοση του αγγλικού *essentialism*. Αυτή η ουσιοκρατική προσέγγιση της εθνοτικότητας είναι γνωστή και ως *primordialism* στα αγγλικά.

<sup>33</sup> Siarkas, «Ethnicity», 67-69.

<sup>34</sup> Εδώ ακολουθείται η ελληνική απόδοση της Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*, 34, παρ. 3, για τον αγγλικό όρο *instrumentalism*. Η προσέγγιση αυτή είναι γνωστή και ως *situationalism* στα αγγλικά.

στη μεταβλητότητα των εθνοτικών ομάδων.<sup>35</sup> Ο πρώτος εκφραστής της προσέγγισης αυτής υπήρξε ο F. Barth,<sup>36</sup> ο οποίος απέσυρε το ενδιαφέρον από τα ίδια τα πολιτισμικά στοιχεία, τονίζοντας τη σημασία των εθνοτικών ορίων που αυτά διαμορφώνουν, των ορίων δηλαδή με τα οποία μία εθνοτική ομάδα διαχωρίζει τον εαυτό της από όσους δεν ανήκουν σε αυτήν. Οι άνθρωποι, με άλλα λόγια, αντιλαμβάνονται την εθνοτική τους ταυτότητα πρωτίστως μέσα από τη διαφορά τους με τον άλλο και την αλληλεπίδραση με αυτόν. Κεντρικό σημείο σε αυτήν την προσέγγιση είναι ο αυτοπροσδιορισμός του ατόμου, αυτό που αποκαλείται «ημική» (*emic*) αντίληψη περί ταυτότητας.<sup>37</sup> Κατά τον Barth, εφόσον τα μέλη μίας εθνοτικής ομάδας συνεχίζουν να αυτοπροσδιορίζονται με έναν συγκεκριμένο τρόπο και να διαχωρίζουν τους εαυτούς τους από τα μη μέλη της, τότε και μόνο ο αυτοπροσδιορισμός αυτός αρκεί για να αποτελέσει ένδειξη για την επιβίωση της ομάδας αυτής. Το γεγονός ότι τα πολιτισμικά στοιχεία μπορούν να αλλάξουν στη διάρκεια του χρόνου δεν έχει σημασία, αφού τα εθνοτικά όρια παραμένουν σταθερά, όπως μαρτυρεί η μη αλλαγή του αυτοπροσδιορισμού.<sup>38</sup>

Κατά τη δεκαετία του 1980 έκανε την εμφάνισή της η λεγόμενη «δομική» προσέγγιση,<sup>39</sup> το όνομα της οποίας προήλθε από τη ρητή διαβεβαίωση πως οι εθνοτικές ταυτότητες είναι ένα κοινωνικό κατασκευάσμα και θα πρέπει να γίνονται αντιληπτές ως τέτοιες.<sup>40</sup> Αν και ο βαθμός στον οποίο η προσέγγιση αυτή μπορεί να θεωρηθεί ως κομμάτι της εργαλειακής προσέγγισης ή κάτι ξεχωριστό δεν είναι απολύτως σαφές,<sup>41</sup> το βέβαιο είναι ότι τόσο η εργαλειακή όσο και η δομική προσέγγιση έχουν εγκαταλείψει το παλαιό

---

<sup>35</sup> Βλ. γενικά Siapkis, «Ethnicity», 70-71.

<sup>36</sup> Χωρίς αυτό φυσικά να σημαίνει πως η θέση του Barth προέκυψε από το πουθενά, βλ. Jenkins, *Rethinking*, 10-13.

<sup>37</sup> Αντίθετη προς την ημική αντίληψη είναι η «ητική» (*etic*), η οποία αναφέρεται στην αντίληψη που έχει ο εξωτερικός παρατηρητής για την ταυτότητα ενός άλλου, βλ. Eriksen, *Ethnicity*, 15-16 και παρ. 1.

<sup>38</sup> Barth, «Introduction», 14.

<sup>39</sup> Εδώ ακολουθείται η ελληνική απόδοση της Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*, 34, παρ. 3, για τον αγγλικό όρο *constructionism*.

<sup>40</sup> Για τη δομική προσέγγιση και την πορεία προς αυτήν, βλ. Vermeulen – Govers, «Consciousness», 1-5.

<sup>41</sup> Βλ. Vermeulen – Govers, «Consciousness», 19.

ουσιοκρατικό μοντέλο.<sup>42</sup> Ένας συνδυασμός των δύο αυτών προσεγγίσεων είναι σήμερα ο επικρατέστερος μεταξύ των μελετητών.<sup>43</sup>

#### 1.4. Ένας ορισμός της εθνοτικότητας και της εθνοτικής ομάδας

Η εθνοτικότητα είναι μία συλλογική κοινωνική ταυτότητα. Όπως συχνότατα αναφέρεται, ένας καθολικός ορισμός της εθνοτικότητας (και παράλληλα της εθνοτικής ομάδας) παρουσιάζει σημαντικές δυσκολίες. Συνήθως παρατίθεται ενδεικτικά η ομάδα κριτηρίων του A. Smith από το βιβλίο του *The Ethnic Origins of Nations*.<sup>44</sup> Σύμφωνα με την ομάδα αυτή, εθνοτική ομάδα μπορεί να θεωρηθεί μία κοινότητα ανθρώπων που:

α) έχει ένα συλλογικό όνομα,<sup>45</sup> το οποίο αφορά σε όλα τα μέλη της εθνοτικής ομάδας, διαχωρίζοντάς τα από τα μη μέλη της.

β) διατηρεί έναν κοινό μύθο καταγωγής.

γ) μοιράζεται μία κοινή ιστορία.

δ) έχει συγκεκριμένα κοινά πολιτισμικά στοιχεία ή χαρακτηριστικά, τα οποία επιτρέπουν τη διάκριση μίας εθνοτικής ομάδας από άλλες αντίστοιχες ομάδες. Τα πιο συχνά από τα ιδιαίτερα αυτά χαρακτηριστικά είναι η γλώσσα και η θρησκεία, αλλά περιλαμβάνονται και άλλα, όπως έθιμα, νόμοι, μουσική, ενδυμασίες.

ε) συνδέεται με μία συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή, την οποία θεωρεί δική της ως πατρίδα, ακόμη και αν τα μέλη της εθνοτικής ομάδας δεν ζουν σε αυτή στο παρόν.

στ) μεταξύ των μελών της υπάρχει ένα (θεωρητικό) αίσθημα αλληλεγγύης. Αυτό το αίσθημα μπορεί σε συνθήκες κρίσης να υπερβεί άλλους (κοινωνικούς ή γεωγραφικούς για παράδειγμα) περιορισμούς που υπάρχουν εξίσου ανάμεσα στα μέλη της εθνοτικής ομάδας.

Ο ορισμός του Smith αποτελεί ένα μείγμα αντικειμενικών και υποκειμενικών κριτηρίων.<sup>46</sup> Ως αντικειμενικά κριτήρια λογίζονται συνήθως η γλώσσα, η θρησκεία, η

---

<sup>42</sup> Αυτό φυσικά δεν σημαίνει πως τα πολιτισμικά στοιχεία δεν λαμβάνονται καθόλου υπ' όψιν, απλώς θα πρέπει να γίνεται κατανοητό ότι τα πολιτισμικά στοιχεία είναι εκείνα που εκφράζουν τη διαφορετικότητα των εθνοτικών ομάδων χωρίς όμως να προκαλούν αυτά τη δημιουργία των ίδιων των εθνοτικών ομάδων. Ουσιαστικά έπονται της δημιουργίας των εθνοτικών ομάδων ώστε οι εκάστοτε κοινότητες των εθνοτικών ομάδων να είναι σε θέση μέσω αυτών να διαφοροποιήσουν τον εαυτό τους από τα μη μέλη τους (Jenkins, *Rethinking*, 10-11).

<sup>43</sup> Για την απόρριψη του ουσιοκρατικού μοντέλου, βλ. ακόμη τη συζήτηση στον McInerney, «Introduction», 1-6.

<sup>44</sup> Smith, *Origins*, 22-31.

<sup>45</sup> Γνωστό και ως «εθνώνυμο» από το αγγλικό *ethnonym*.

<sup>46</sup> Για μία συζήτηση περί άλλων ορισμών που βασίζονται αποκλειστικά σε αντικειμενικά ή υποκειμενικά κριτήρια, βλ. Pohl, «Identification», 6-10.

ενδυμασία, δηλαδή τα πολιτισμικά στοιχεία, ενώ ως υποκειμενικά νοούνται τα υπόλοιπα.<sup>47</sup> Σε δύο σημεία των υποκειμενικών κριτηρίων διαφαίνεται και η σημασία της εργαλειακής και της δομικής προσέγγισης. Από τη μία πλευρά, το συλλογικό όνομα προκύπτει από τον αυτοπροσδιορισμό μίας ομάδας ανθρώπων που χρησιμοποιούν ένα κοινό εθνώνυμο για να αυτοπροσδιοριστούν. Από την άλλη, όσον αφορά στον κοινό μύθο καταγωγής, έχει σημασία να επισημανθεί πως, παρότι η καταγωγή αυτή νοείται από τα μέλη της εθνοτικής ομάδας ως βιολογική, ότι δηλαδή υπάρχουν κοινοί δεσμοί αίματος ανάμεσα στα μέλη μίας εθνοτικής ομάδας, που πηγαίνουν πίσω στον χρόνο, το αν οι δεσμοί αυτοί είναι αληθινοί ή όχι δεν έχει σημασία. Στην πραγματικότητα δεν είναι, γι' αυτό και η αναφορά στη βιολογική καταγωγή των εθνοτικών ομάδων συνήθως συνοδεύεται από το επίθετο «υποτιθέμενη» (*putative*).<sup>48</sup>

Παρά τη χρησιμότητα του ορισμού αυτού, αρκετοί μελετητές έχουν εκφράσει προβληματισμούς. Πιθανότατα ο σημαντικότερος εξ αυτών, όπως επισημαίνει ο γνωστός μεσαιωνολόγος W. Pohl, είναι ότι η έννοια του κοινού μύθου καταγωγής αποδεικνύεται υπερβολικά στενή.<sup>49</sup> Στην πρώιμη μεσαιωνική Δύση, για παράδειγμα, παρότι αρκετές περιπτώσεις εθνοτικών ομάδων δημιούργησαν τέτοιους μύθους,<sup>50</sup> υπήρξαν άλλες οι οποίες δεν έκαναν κάτι τέτοιο ή οι μύθοι τους εμφανίστηκαν σχετικά αργά. Για τον λόγο αυτό πρότεινε μία πιο ευρεία πρόσληψη του συγκεκριμένου κριτηρίου, κατά την οποία οι εθνοτικές ομάδες γίνονται αντιληπτές ως σχεδόν «φυσικές» οντότητες,<sup>51</sup> χωρίς όμως την ύπαρξη απαραίτητα ενός μύθου καταγωγής.<sup>52</sup>

---

<sup>47</sup> Smith, *Identity*, 22-23.

<sup>48</sup> Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η βιολογική καταγωγή εκλαμβάνεται ως ένα κοινωνικό κατασκευάσμα. Αυτό που έχει σημασία είναι η πεποίθηση περί κοινής καταγωγής –και όχι αν αυτή αποτελεί πραγματικότητα, κάτι που οδηγεί τα μέλη της εθνοτικής ομάδας να αποκτήσουν μία αίσθηση αλληλεγγύης μεταξύ τους. Σε διαφορετική περίπτωση, αν δηλαδή η βιολογική συγγένεια όλων των μελών μίας εθνοτικής ομάδας θεωρείτο πραγματική, θα επιστρέφαμε στις παλιές ουσιοκρατικές θεωρήσεις.

<sup>49</sup> Φυσικά, ο Pohl δεν είναι ο μόνος που εξέφρασε παρόμοιο προβληματισμό. Βλ. για παράδειγμα τη συζήτηση στον Chandra, *Theories*, 69-72, 75-78, ο οποίος επίσης αμφιβάλλει για τη χρησιμότητα του κριτηρίου του μύθου καταγωγής και προτείνει έναν επίσης ευρύ ορισμό σύμφωνα με τον οποίο η ένταξη σε μία εθνοτική ομάδα εξαρτάται από χαρακτηριστικά βασισμένα στην καταγωγή (Chandra, *Theories*, 51: “Ethnic identities, according to this definition, are a subset of categories in which descent-based attributes are necessary for membership”).

<sup>50</sup> Βλ. πιο αναλυτικά Pohl, «Narratives».

<sup>51</sup> Pohl, «Identification», 10-12: “Rather, it may be useful to describe the criterion in a more abstract way, and understand ethnic groups as ‘putatively deeply constituted, quasi natural, intrinsic kinds’”.

<sup>52</sup> Όσον αφορά τη βυζαντινή περίπτωση, το κατά πόσο υπήρξε ένας κοινός μύθος καταγωγής δεν είναι σαφές. Ο Μαλατράς, *Γένος*, 84-89, 93 (και Malatras, «Heritage») εκτίμησε πως ο μύθος καταγωγής των Ρωμαίων του Βυζαντίου ήταν η ιστορία της ίδρυσης της Κωνσταντινούπολης και της μεταφοράς της έδρας της αυτοκρατορίας από την παλαιά στη νέα Ρώμη από τον Κωνσταντίνο. Παρότι ο ίδιος θεωρεί πως ο

Το κριτήριο αυτό βοηθά ιδιαίτερα στην κατανόηση της διαφοράς της εθνοτικότητας από άλλες συλλογικές ταυτότητες (πχ. θρησκευτικές, εδαφικές –δηλαδή στην περίπτωση κατά την οποία ένα σύνολο ανθρώπων θεωρεί μία συγκεκριμένη γεωγραφική περιοχή ως πατρίδα του– και αστικές ταυτότητες), με αρκετές από τις οποίες η εθνοτικότητα παρουσιάζει σημαντικά κοινά στοιχεία.<sup>53</sup> Αυτό που εντοπίζεται στις εθνοτικές ομάδες σε μεγαλύτερο βαθμό απ’ ό,τι σε άλλες συλλογικές κοινωνικές ταυτότητες είναι η πίστη στην κοινή καταγωγή και σε μία γενικευμένη αίσθηση συγγένειας.<sup>54</sup> Κοινώς, αν και στην πραγματικότητα τα μέλη μίας εθνοτικής ομάδας δεν συνδέονται απαραίτητα μεταξύ τους με δεσμούς αίματος, πιστεύουν ακριβώς αυτό, ότι δηλαδή έχουν μία (βιολογική) συγγένεια μεταξύ τους.<sup>55</sup> Πάνω σε αυτή τη φαντασιακή συγγένεια στηρίζονται όλα τα υπόλοιπα χαρακτηριστικά μίας εθνοτικής ομάδας.<sup>56</sup>

Στην προσέγγιση που ακολουθείται εδώ λαμβάνονται υπ’ όψιν τόσο τα αντικειμενικά όσο και τα υποκειμενικά κριτήρια (όπως ο ορισμός του Smith), δίνοντας όμως προτεραιότητα στα δεύτερα. Ιδιαίτερο βάρος θα δοθεί, συνεπώς, στον αυτοπροσδιορισμό και στο συλλογικό όνομα, στην έννοια της βιολογικής συγγένειας, καθώς και στο αίσθημα αλληλεγγύης που πηγάζει από τη συγγένεια αυτή. Ακολούθως θα γίνει η εξέταση των αντικειμενικών κριτηρίων, δηλαδή της γλώσσας, της θρησκείας και της ενδυμασίας. Η σύνδεση με τη γεωγραφική περιοχή, παρότι κατατάσσεται στα υποκειμενικά κριτήρια, εξετάζεται πλάι στα αντικειμενικά.<sup>57</sup>

---

συγκεκριμένος μύθος επικράτησε τον 12ο αιώνα, κατά την απόπειρα απομάκρυνσης των Ρωμαίων του Βυζαντίου από το λατινόφωνο προ-Κωνσταντίνιο ρωμαϊκό παρελθόν εξαιτίας των αυξανόμενων δυτικών διεκδικήσεων επί της ρωμαϊκής κληρονομιάς, αυτό δεν είναι απολύτως βέβαιο και πιο συστηματική έρευνα απαιτείται για το αν η *translatio imperii* του Κωνσταντίνου μπορεί να θεωρηθεί ως ο κοινός μύθος καταγωγής των Ανατολικών Ρωμαίων και πριν τον 12ο αιώνα. Ο Magdalino, «Hellenism», 7, από την πλευρά του, παρότι δεν κάνει λόγο για εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα στη μελέτη του, συνδέει τον «εθνικό» μύθο (“i.e. the body of lore and legend which enshrined the origins and aspirations of the group”) στο Βυζάντιο με την Κωνσταντινούπολη (για την αναφορά αυτή, ευχαριστώ θερμά τον Αντώνη Λαζάρου). Σε κάθε περίπτωση, και προς το παρόν, στην παρούσα εργασία υιοθετείται η πιο ευρεία πρόσληψη του κριτηρίου της καταγωγής-συγγένειας όπως προτάθηκε από τον Pohl.

<sup>53</sup> Βλ. τη συζήτηση στον Pohl, «Identification», 12-24.

<sup>54</sup> Pohl, «Identification», 25.

<sup>55</sup> Και είναι για τον λόγο αυτό που ο Pohl πρότεινε παραπάνω την κατανόηση των εθνοτικών ομάδων ως «σχεδόν φυσικών οντοτήτων».

<sup>56</sup> Pohl, «Identification», 24-25· Pohl, «Introduction», 10.

<sup>57</sup> Βλ. επίσης την προσέγγιση της Page, *Byzantine*, 11-21, η οποία παρότι δεν διαφέρει ιδιαίτερα από την εδώ δηλωθείσα δίνει μεγαλύτερη έμφαση στην έννοια των εθνοτικών ορίων.

## 1.5. Η εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα

### 1.5.1. Η εθνοτικότητα ως μεθοδολογικό εργαλείο στο Βυζάντιο

Η μελέτη της έννοιας της εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας στο Βυζάντιο είναι, όπως προαναφέρθηκε, σχετικά καινούριο φαινόμενο. Παρ' όλ' αυτά, υπήρξαν και στο παρελθόν μελετητές οι οποίοι διέκριναν πως η ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο δεν είχε αποκλειστικά πολιτικό περιεχόμενο, πέρα από εκείνους που υποστήριζαν πως ο όρος «Ρωμαίος» μπορούσε να έχει εθνοτικό περιεχόμενο αλλά παρέπεμπε σε μία εθνοτική ελληνική ταυτότητα.<sup>58</sup> Για παράδειγμα, σε ένα συλλογικό τόμο που κυκλοφόρησε στις αρχές της δεκαετίας του 2000, οι επιμελήτριές του, Ε. Γλύκατζη-Αρβελέρ και Α. Λαΐου, επισήμαναν πως ο ελληνόφωνος και ορθόδοξος χριστιανός Ρωμαίος ήταν «περισσότερο» Ρωμαίος από τον μη ελληνόφωνο και μη ορθόδοξο χριστιανό Ρωμαίο.<sup>59</sup> Παρόμοια άποψη εξέφρασε και ο W. Treadgold, ο οποίος εκτίμησε πως μετά τον 7ο αιώνα η ελληνοφωνία και η ορθοδοξία έγιναν χαρακτηριστικά γνωρίσματα της ρωμαϊκής ταυτότητας.<sup>60</sup> Κανείς, όμως, από τους μελετητές αυτούς δεν προχώρησε παραπάνω και δεν συστηματοποίησε τη σκέψη αυτή.<sup>61</sup> Ως ένα βαθμό, η έννοια της εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας στο Βυζάντιο προήλθε από τέτοιες θεωρήσεις, οι οποίες βέβαια δεν έκαναν χρήση της έννοιας της εθνοτικότητας.<sup>62</sup> Η τελευταία αυτή παρατήρηση οδηγεί στο γενικότερο ζήτημα της χρήσης της εθνοτικότητας ως μεθοδολογικού εργαλείου στη μελέτη του βυζαντινού κόσμου.

Πριν από περίπου 40 χρόνια, στον απόηχο της αντιπαράθεσης για τη συνέχεια ή την ασυνέχεια της ελληνικής ταυτότητας στο Βυζάντιο, ο Σ. Βρυώνης είχε ασκήσει κριτική στην πλευρά που υποστήριζε την ασυνέχεια για το γεγονός ότι χρησιμοποιούσε απαρχαιωμένη μεθοδολογία για τη μελέτη των ταυτοτήτων στο Βυζάντιο. Η πρότασή του για τη λύση του προβλήματος ήταν η συνετή χρήση της μεθοδολογίας από τον χώρο των κοινωνικών επιστημών, και συγκεκριμένα της (κοινωνικής) ανθρωπολογίας.<sup>63</sup> Φυσικά, η έννοια της οποίας τη χρήση πρότεινε ως μεθοδολογικό εργαλείο ήταν εκείνη της

<sup>58</sup> Όπως σημειώθηκε ήδη παραπάνω.

<sup>59</sup> Ahrweiler – Laiou, «Preface», vii-viii.

<sup>60</sup> Treadgold, «Formation», 333.

<sup>61</sup> Βλ. ακόμη Chrysos, «Romans», 134, ο οποίος αναγνωρίζει την ύπαρξη της έννοιας «Ρωμαίος εκ γενετής» (“Romaioi from birth”) που παραπέμπει στην έννοια της βιολογικής καταγωγής, εκτιμώντας ωστόσο ότι η ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο παρέμεινε πολιτική και πολιτισμική.

<sup>62</sup> Μία σπάνια εξαίρεση είναι ο Bartusis, *Army*, 192, 196-197. Για την αναφορά αυτή, ευχαριστώ θερμά τον Ανδρέα Κυρόπουλο.

<sup>63</sup> Vryonis, «Scholarship», 249-251.



«πολιτισμού» (*culture*), μία έννοια διαφορετική από αυτήν της εθνοτικότητας που προτείνεται εδώ. Η παρατήρησή του, ωστόσο, για τη συνετή χρήση μεθοδολογικών εργαλείων από τις κοινωνικές επιστήμες δεν φαίνεται να είναι λανθασμένη.

Σε μία πρόσφατη εργασία του για τη βυζαντινή ταυτότητα στο Ύστερο Βυζάντιο, ο N. Χρύσης σημείωσε πως οι περισσότερες μελέτες που ασχολήθηκαν με το θέμα της βυζαντινής ταυτότητας στο παρελθόν δεν έλαβαν υπ' όψιν τα σχετικά πορίσματα για τη μελέτη των ταυτοτήτων από τον χώρο των κοινωνικών επιστημών, ακολουθώντας μία ουσιοκρατική προσέγγιση. Κατά την άποψή του, η εικόνα αυτή άρχισε να αλλάζει μονάχα πολύ πρόσφατα, με τις μελέτες της G. Page και του A. Καλδέλλη το 2008 και το 2007.<sup>64</sup>

Στην πρώιμη μεσαιωνική Δύση, αντιθέτως, η μελέτη της εθνοτικότητας πηγαίνει αρκετές δεκαετίες πίσω στον χρόνο, στα μέσα του 20ού αιώνα.<sup>65</sup> Και εκεί, ωστόσο, η έννοια της εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας, η οποία φυσικά αφορά σε λατινόφωνους πληθυσμούς (και ως εκ τούτου θα πρέπει να διαχωριστεί από την έννοια της εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας στο Βυζάντιο), έχει έρθει στο προσκήνιο προσφάτως. Παλαιότερα η μελέτη της ρωμαϊκής ταυτότητας στη Δύση επικεντρωνόταν σε άλλα επίπεδα, όπως το πολιτισμικό, το νομικό ή το πολιτικό,<sup>66</sup> αλλά τα τελευταία χρόνια οι μελετητές έχουν αρχίσει να συνειδητοποιούν ότι μπορούσε να έχει και εθνοτικό περιεχόμενο.<sup>67</sup> Καθόλου τυχαία, στη μονογραφία της για την αφομοίωση των εθνοτικών Ρωμαίων στη φραγκική Γαλατία και τη βησιγοτθική Ιβηρική Χερσόνησο τον πρώιμο Μεσαίωνα, η E. Buchberger χαρακτήρισε ως ένα «τυφλό σημείο» (*blind spot*) της ακαδημαϊκής κοινότητας την αδυναμία της να αντιληφθεί ότι η ρωμαϊκή ταυτότητα έφτασε στο σημείο να έχει και εθνοτικό περιεχόμενο.<sup>68</sup> Προφανώς, όταν η Buchberger κάνει την παρατήρηση αυτή έχει κατά νου τις δυτικές μεσαιωνικές σπουδές, αλλά δεν θα ήταν εντελώς άστοχο να θεωρηθεί πως μία παρόμοια αντίληψη είναι η επικρατούσα και στις βυζαντινές.

Η έννοια της εθνοτικότητας ως μεθοδολογικού εργαλείου χρησιμοποιήθηκε προσφάτως και στον χώρο των Αραβικών Σπουδών. Σε ειδική μελέτη του, ο P. Webb υποστήριξε πως δεν μπορεί να γίνει λόγος για την ύπαρξη μίας εθνοτικής (ή γενικώς

---

<sup>64</sup> Chrissis, «Reconsidering», 257-258.

<sup>65</sup> Βλ. Pohl, «Tradition» και Siapkis, «Ethnicity», 71.

<sup>66</sup> Για την πολυμορφία της ρωμαϊκής ταυτότητας στην Ύστερη Αρχαιότητα και τον πρώιμο Μεσαίωνα, βλ. Pohl, «Identity» και Pohl, «Romanness», 9-26.

<sup>67</sup> Pohl, «Romanness», 26-33.

<sup>68</sup> Buchberger, *Identities*, 29.

συλλογικής) αραβικής ταυτότητας πριν από την εμφάνιση του Ισλάμ. Αντιθέτως, ήταν η άνοδος του Ισλάμ που οδήγησε στη δημιουργία μίας εθνοτικής αραβικής ταυτότητας.<sup>69</sup>

Ο βυζαντινός κόσμος δεν βρίσκεται φυσικά αποκομμένος ούτε από τον δυτικό μεσαιωνικό ούτε από τον αραβικό μεσαιωνικό. Μπορεί η έννοια της εθνοτικότητας να είναι σχετικά καινούρια στον χώρο των Βυζαντινών Σπουδών, ορισμένες φορές να αντιμετωπίζεται με δυσπιστία,<sup>70</sup> αλλά η χρήση της σε γειτονικά πεδία έρευνας όπως τα μόλις προαναφερθέντα δείχνει πως η χρήση αυτή δεν είναι αδικαιολόγητη. Η ενσωμάτωση της συγκεκριμένης μεθοδολογίας θα μπορούσε να βοηθήσει σημαντικά στην κατανόηση των ταυτοτήτων στο Βυζάντιο, ανοίγοντας καινούριους τομείς έρευνας, όπως αυτόν της εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας που εξετάζεται εδώ.

### 1.5.2. Ημική αντίληψη και γλώσσα

Όπως ήδη σημειώθηκε στην αρχή της εργασίας, οι άνθρωποι που είναι σήμερα γνωστοί ως Βυζαντινοί αποκαλούσαν κατά κανόνα τους εαυτούς τους Ρωμαίους καθ' όλη τη διάρκεια της βυζαντινής εποχής. Την ίδια στιγμή, μετά τον 7ο αιώνα, η πλειοψηφία του πληθυσμού εντός του βυζαντινού κράτους (με γεωγραφικό πυρήνα τη Μικρά Ασία) βρέθηκε να έχει ως μητρική γλώσσα τα ελληνικά.<sup>71</sup> Από την άλλη πλευρά, οι αρχαίοι Ρωμαίοι υπήρξαν λατινόφωνοι. Εφόσον οι Ρωμαίοι του Βυζαντίου μιλούσαν ελληνικά και οι αρχαίοι Ρωμαίοι ήταν λατινόφωνοι, ένα συμπέρασμα θα ήταν πως οι πρώτοι ήταν Ρωμαίοι μονάχα σε πολιτικό επίπεδο και εθνοτικά (ή πολιτισμικά) Έλληνες. Επιπροσθέτως, δεδομένης της ύπαρξης μίας (εθνοτικής) ελληνικής ταυτότητας στην αρχαιότητα και μίας (εθνικής) ελληνικής ταυτότητας σήμερα (των οποίων τα μέλη μιλούσαν και μιλούν ελληνικά) δεν είναι εύκολο να θεωρήσει κανείς πως οι ελληνόφωνοι του Βυζαντίου είχαν μια διαφορετική, μη ελληνική, ταυτότητα. Οι ελληνόφωνοι του Βυζαντίου, ωστόσο, αυτοπροσδιορίζονταν ως Ρωμαίοι και όχι ως Έλληνες. Παρότι ορισμένες φορές ο

---

<sup>69</sup> Webb, *Imagining*.

<sup>70</sup> Βλ. για παράδειγμα, Cameron, *Byzantines*, 14, όπου σωστά αναφέρεται πως η έννοια της εθνοτικότητας είναι ένα κοινωνικό κατασκευάσμα και ένας σύγχρονος όρος, αλλά για κάποιον λόγο υπονοείται πως αυτό την καθιστά ακατάλληλη για τη μελέτη των ταυτοτήτων στο Βυζάντιο. Η Papadopoulou, «Terms», 158, από την άλλη, αναγνωρίζει τη σημασία της έννοιας της εθνοτικότητας, αλλά προτιμά να χρησιμοποιήσει την ευρύτερη έννοια της «συλλογικής ταυτότητας» ως αναλυτική κατηγορία. Εξαίρεση αποτελεί ο Smythe, *Perceptions*, 77-79, 304-317, ο οποίος επιχείρησε να χρησιμοποιήσει την αναλυτική κατηγορία της εθνοτικότητας για να προσεγγίσει την έννοια του «ξένου» στο Βυζάντιο τον 11ο και 12ο αιώνα.

<sup>71</sup> Το ενδιαφέρον εδώ είναι στους ελληνόφωνους. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπήρξαν και άλλες γλωσσικές ομάδες εντός του κράτους, βλ. Koder, «Sprache».

αυτοπροσδιορισμός αυτός απορρίπτεται χωρίς πειστικά επιχειρήματα,<sup>72</sup> είναι σημαντικό κάποιος να επιμείνει σε αυτόν καθώς αποτελεί την ημική αντίληψη των ελληνοφώνων του Βυζαντίου για την ταυτότητά τους. Εάν δεν είχε σημασία γι' αυτούς, δεν θα τον χρησιμοποιούσαν. Επιστρέφοντας στο ζήτημα της γλώσσας, είναι ακόμη κρίσιμο να επισημανθεί ότι μία γλώσσα δεν δηλώνει αυτομάτως και την «ουσία» της ταυτότητας ενός ανθρώπου. Υπάρχουν αρκετές περιπτώσεις ταυτοτήτων σήμερα όπου, για παράδειγμα, η ισπανοφωνία, η γαλλοφωνία ή η αγγλοφωνία δεν παραπέμπουν απαραίτητα σε μία ισπανική, γαλλική ή αγγλική ταυτότητα αντίστοιχα. Στην πραγματικότητα, η αυτόματη εξίσωση γλώσσας και ταυτότητας παραπέμπει στις παλιές ουσιοκρατικές θεωρήσεις, κατά τις οποίες συγκεκριμένα πολιτισμικά στοιχεία θεωρούνταν ως η «ουσία» της ταυτότητας των εθνοτικών ομάδων. Είναι αλήθεια πως πολλές φορές τυχαίνει το όνομα μίας γλώσσας να είναι και το ίδιο με εκείνο της ταυτότητας ενός λαού, αλλά αυτό δεν θα πρέπει να αντιμετωπίζεται ως κάτι δεδομένο.<sup>73</sup> Στη συγκεκριμένη περίπτωση, μάλιστα, είναι γνωστό πως η δημόδια ελληνική γλώσσα του Μεσαίωνα, από ένα χρονικό σημείο κι έπειτα, άρχισε να αποκαλείται «ρωμαϊκή», δηλαδή να γίνεται κατανοητή ως η γλώσσα των Ρωμαίων.<sup>74</sup> Μπορεί η αλλαγή αυτή να αποδοθεί απλώς στην πολιτική ρωμαϊκή ταυτότητα, ή οφείλεται σε κάτι βαθύτερο, όπως την εμφάνιση μίας εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας η οποία έδωσε το όνομά της στη γλώσσα; Χωρίς να δοθεί ξεκάθαρη απάντηση στο ερώτημα αυτό, είναι σαφές πως από μόνο του δημιουργεί έναν προβληματισμό. Στην παρούσα εργασία δεν θεωρείται ως δεδομένο ότι οι ελληνόφωνοι Ρωμαίοι του Βυζαντίου αποτελούσαν μία εθνοτική ομάδα, αλλά ούτε και ότι η ελληνοφωνία αυτή τους «περιόριζε» να είναι Ρωμαίοι μονάχα σε πολιτικό επίπεδο. Παρότι η πρώτη θέση εκτιμάται ως μία

---

<sup>72</sup> Βλ. για παράδειγμα Angold, *Bridge*, 2: “... it does not matter that the Byzantines almost always called it the Roman Empire and themselves Romans”· Harris, *World*, 5, όπου η χρήση του όρου «Ρωμαίος» για αυτοπροσδιορισμό χαρακτηρίζεται ως «απάτη» (*deception*)· Γουναρίδης, *Γένος*, 14: το *γένος Ρωμαίων* θεωρείται πως «έμοιαζε με ψεύτικη ταυτότητα» από ένα χρονικό σημείο και εξής.

<sup>73</sup> Για τη σχέση γλώσσας και εθνοτικής ταυτότητας, βλ. επίσης Chandra, *Theories*, 88-90.

<sup>74</sup> Η Cupane, «Γλώσσα», 155-156, εκτιμά πως οι βυζαντινές πηγές αρχίζουν να ταυτίζουν τα δημόδια ελληνικά με τη γλώσσα των Ρωμαίων από τον 11ο αιώνα και εξής, κάτι που ταιριάζει με τις παρατηρήσεις του Whalin, *Identity*, 21-31, ο οποίος δεν βλέπει την αλλαγή αυτή να λαμβάνει χώρα κατά τον πρώιμο Μεσαίωνα. Ο Kaldellis, *Romanland*, 102, από την πλευρά του εκτιμά πως η αλλαγή αυτή είχε ολοκληρωθεί ήδη στα μέσα του 13ου αιώνα, πράγμα που αν ισχύει σημαίνει ότι η αλλαγή στην ονομασία είχε ξεκινήσει αρκετά νωρίτερα. Για τα ελληνικά ως ρωμαϊκά καθώς και τη σχέση τους με τα λατινικά, βλ. αναλυτικά Kaldellis, *Romanland*, 97-106.

πιθανότητα (από μία χρονική περίοδο και έπειτα), δεν λαμβάνεται ως βεβαιότητα. Είναι σημαντικό το σημείο αυτό να τονιστεί για τη συνέχεια.

Η αξία της ημικής αντίληψης περί ταυτότητας διαφαίνεται ακόμη όταν γίνεται λόγος για την ορολογία την οποία χρησιμοποιούσαν οι μη ελληνοφώνοι εντός και εκτός του Βυζαντίου για να αναφερθούν στους ελληνοφώνους. Για παράδειγμα, είναι ευρέως γνωστό ότι ο δυτικός μεσαιωνικός κόσμος αποκαλούσε τους ελληνοφώνους του Βυζαντίου «Γραικούς» (*Graeci* ή *Greci*), κάτι που ορισμένες φορές λαμβάνεται ως στοιχείο για την ελληνική ταυτότητα των ελληνοφώνων.<sup>75</sup> Την ίδια στιγμή, ωστόσο, οι Άραβες τους αποκαλούσαν «Ρωμαίους» (*Rûmî*), διαχωρίζοντάς τους από τους αρχαίους Έλληνες, που τους ονόμαζαν «Ιωνες» (*Iûnânîûn*).<sup>76</sup> Αντί να προσπαθεί κανείς να εντοπίσει ποια είναι η «πραγματική» ταυτότητα των ελληνοφώνων του Βυζαντίου μέσα από τα δυτικά ή τα αραβικά κείμενα, είναι μάλλον πιο γόνιμο να δώσει μεγαλύτερη έμφαση στον αυτοπροσδιορισμό των ιδίων, δηλαδή στην ημική αντίληψη περί ταυτότητας.<sup>77</sup>

### 1.5.3. Το εθνικό λεξιλόγιο

Για να προσπαθήσει κανείς να προσεγγίσει την εθνική ρωμαϊκή ταυτότητα ως έννοια στο Βυζάντιο, θα πρέπει να έχει διασαφηνίσει την ορολογία με την οποία αυτή δύναται να εμφανιστεί στα βυζαντινά κείμενα, δηλαδή το λεγόμενο εθνικό λεξιλόγιο. Καθώς η έννοια της εθνικότητας εμπεριέχει ως κεντρική ιδέα την έννοια της βιολογικής συγγένειας μεταξύ των μελών μίας εθνικής ομάδας, θα είχε νόημα η αναζήτηση όρων με τους οποίους δηλώνεται η συγγένεια αυτή. Τρεις μπορούν να θεωρηθούν ως οι υποψήφιοι όροι. Ο πρώτος εξ αυτών είναι το *γένος*. Η πιο πρόσφατη μελέτη για τη χρήση του όρου αυτού στο Βυζάντιο κατέληξε στο συμπέρασμα πως ο όρος εμπεριέχει την έννοια της κοινής βιολογικής καταγωγής, δηλώνοντας ένα σύνολο ανθρώπων μεταξύ των οποίων υπάρχουν κοινοί δεσμοί αίματος.<sup>78</sup> Σύμφωνα με την ίδια μελέτη, το επίπεδο της ομάδας αυτής μπορεί φυσικά να διαφέρει, για παράδειγμα να αφορά μία απλή οικογένεια, μία εθνική ομάδα ή ολόκληρη την ανθρωπότητα.<sup>79</sup> Ως εκ τούτου, το πότε ο όρος *γένος*

<sup>75</sup> Τσουγκαράκης, «Συνείδηση», 29· Vryonis, «Identity», 30.

<sup>76</sup> Koder, «Remarks», 116-117.

<sup>77</sup> Χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η ητική αντίληψη περί ταυτότητας είναι γενικώς άνευ σημασίας. Για παράδειγμα, σε συνθήκες στενής αλληλεπίδρασης δύο ομάδων όπου η μία είναι κυρίαρχη σε βάρος της άλλης, ενδέχεται η ητική αντίληψη της κυρίαρχης ομάδας για τη δεύτερη να επηρεάσει την ημική αντίληψη της δεύτερης με διάφορους τρόπους, βλ. Jenkins, *Rethinking*, 74-75.

<sup>78</sup> Leidholm, *Kinship*, 19-28.

<sup>79</sup> Leidholm, *Kinship*, 28.

μπορεί να έχει εθνοτικό περιεχόμενο, δηλαδή να αναφέρεται σε μία εθνοτική ομάδα, εξαρτάται πάντοτε από το κειμενικό πλαίσιο στο οποίο χρησιμοποιείται.<sup>80</sup> Ο δεύτερος σχετικός όρος είναι το *φῶλον*. Και για τον όρο αυτό το συμπέρασμα είναι το ίδιο, πως εμπεριέχει, δηλαδή, την έννοια της κοινής βιολογικής καταγωγής σχεδόν ως συνώνυμο του όρου *γένος*.<sup>81</sup> Κατά συνέπεια, και το *φῶλον* μπορεί σε ορισμένα πλαίσια να λειτουργήσει ως στοιχείο του εθνοτικού λεξιλογίου.<sup>82</sup> Ο τρίτος όρος, από την άλλη, το *ἔθνος*, δεν φαίνεται να ενέχει την έννοια της κοινής βιολογικής καταγωγής.<sup>83</sup> Εντούτοις και αυτός πιθανώς μπορούσε να έχει, ανάλογα με το κειμενικό πλαίσιο, εθνοτικό περιεχόμενο, αλλά όταν χρησιμοποιείται στα βυζαντινά κείμενα συνήθως αναφέρεται σε μη Ρωμαίους.<sup>84</sup> Συμπερασματικά, και οι τρεις προαναφερθέντες όροι μπορούσαν υπό συνθήκες να έχουν εθνοτικό περιεχόμενο, στο *γένος* και το *φῶλον*, όμως, είναι πιο σαφές καθώς εμπεριέχουν την έννοια της συγγένειας. Το ίδιο ισχύει φυσικά και για τις λέξεις που έχουν τους όρους αυτούς ως δεύτερο συνθετικό: *όμογενής*, *άλλογενής*, *όμόφυλος*, *άλλόφυλος*, *ἐμφύλιος*. Αυτό μπορεί να θεωρηθεί ως το λεγόμενο εθνοτικό λεξιλόγιο των βυζαντινών πηγών, μέσα από το οποίο είναι δυνατόν να επιχειρήσει κανείς να προσεγγίσει την εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα στο Βυζάντιο.<sup>85</sup>

#### 1.5.4. Η παρούσα εργασία

Η παρούσα ΜΔΕ αποτελεί μία απόπειρα μελέτης της εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας σε βυζαντινές πηγές του 11ου αιώνα. Πιο συγκεκριμένα, επιχειρείται η εξέταση του ερώτηματος αν οι ελληνόφωνοι Ρωμαίοι, όπως εμφανίζονται σε αυτές τις πηγές, μπορούσαν να αντιληφθούν τους εαυτούς τους ως μία εθνοτική ομάδα. Οι πηγές που έχουν ληφθεί υπ' όψιν εδώ είναι πέντε. Καταρχάς, τα τρία σημαντικότερα έργα ιστοριογραφικού χαρακτήρα του 11ου αιώνα, δηλαδή η *Σύνοψη Ιστοριών* του Ιωάννη Σκυλίτζη, η *Ιστορία*

---

<sup>80</sup> Για τον όρο *γένος* με εθνοτικό περιεχόμενο, βλ. Leidholm, *Kinship*, 18-19, 51-54, όπου ο συγγραφέας εμφανίζεται κάπως διστακτικός για το κατά πόσο είναι εφικτό να γίνει λόγος για εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα, βασιζόμενος στην παλαιότερη θέση του Kaldellis, *Hellenism*, 88, που ο ίδιος ο Καλδέλλης απέρριψε στο Kaldellis, *Romanland*, 48. Βλ. ακόμη τα σχόλια των Page, *Byzantine*, 41-42 και Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*, 304, 312.

<sup>81</sup> Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*, 312.

<sup>82</sup> Leidholm, *Kinship*, 44.

<sup>83</sup> Page, *Byzantine*, 41-42.

<sup>84</sup> Kaldellis, *Romanland*, 51-52, 64-66 και Page, *Byzantine*, 41-42. Για τον όρο *ἔθνος*, βλ. ακόμη Παπαδοπούλου, «Όρου».

<sup>85</sup> Βλ. ακόμη Malatras, «Group», 420.

του Μιχαήλ Ατταλειάτη, και η *Χρονογραφία* του Μιχαήλ Ψελλού.<sup>86</sup> Μαζί με τη *Χρονογραφία* του Ψελλού εξετάζονται επίσης και οι *Επιστολές* του, ο σχολιασμός των οποίων κρίνεται αναγκαίος εξαιτίας ορισμένων ελληνικών ταυτοτήτων που εντοπίζονται εκεί.<sup>87</sup> Η επεξήγηση αυτών θεωρείται απαραίτητη για την εγκυρότητα της υπόλοιπης εργασίας. Η μελέτη των πηγών ολοκληρώνεται με το Τυπικό της μονής που ίδρυσε ο Πακουριανός στο Βαčkονο.<sup>88</sup> Η διαφορά της τελευταίας πηγής σε σχέση με τις υπόλοιπες είναι ότι δεν αποτελεί μία ημική πηγή, καθώς ο Πακουριανός δεν φαίνεται να θεωρούσε τον εαυτό του Ρωμαίο. Αφού όμως ο ίδιος πέρασε σημαντικό διάστημα της ζωής εντός του βυζαντινού κράτους (ερχόμενος σε επαφή με Ρωμαίους) και το κείμενό του χρησιμοποιεί την ίδια ορολογία με τις παραπάνω ημικές πηγές (γραμμένο στα ελληνικά), η μαρτυρία του είναι εξαιρετικά πολύτιμη.

Ο λόγος που από το σύνολο της Βυζαντινής Ιστορίας επιλέχθηκε ο 11ος αιώνας για τη μελέτη αυτήν είναι σχετικά απλός. Από τον 12ο αιώνα, στην κομνήνεια αυτοκρατορία, μία σημαντική μερίδα βυζαντινών λογίων αρχίζει να εμφανίζει ελληνίζουσες τάσεις, πειραματιζόμενη με διάφορες ελληνικές ταυτότητες.<sup>89</sup> Προκειμένου να μην υπάρξει σύγχυση με τις τάσεις αυτές,<sup>90</sup> και δεδομένου ότι οι μελέτες των Χ. Μαλατρά και G. Page καλύπτουν την περίοδο από τον 12ο αιώνα και εξής, προκρίθηκε, συνεπώς, για τη μελέτη της ρωμαϊκής ταυτότητας ο 11ος αιώνας.<sup>91</sup>

---

<sup>86</sup> Η σειρά εξέτασης των τριών αυτών πηγών γίνεται με βάση τα στοιχεία που προσφέρουν για το υπό μελέτη ζήτημα και όχι με χρονολογικά κριτήρια.

<sup>87</sup> Εκτός από τις *Επιστολές* του Ψελλού, από τον 11ο αιώνα εξετάστηκαν ακόμη και εκείνες του Ιωάννη Μαυρόποδος (Μαυρόπου, *Επιστολές*), του Νικίτα Στηθάτου (Στηθάτος, *Επιστολές*) και του πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλαρίου (Κηρουλάριος, *Επιστολές*), χωρίς όμως αυτές να προσφέρουν κάτι για το υπό εξέταση θέμα.

<sup>88</sup> Πέραν του Τυπικού του Πακουριανού εξετάστηκαν και τα υπόλοιπα βυζαντινά Τυπικά του 11ου αιώνα, αλλά δεν βρέθηκε κάτι σχετικό με το θέμα που μελετάται εδώ. Για αυτά, βλ. Thomas – Hero, *MBFD*.

<sup>89</sup> Βλ. Kaldellis, *Hellenism*, 225-316· Macrides – Magdalino, «Rhetoric», 139-156.

<sup>90</sup> Ορισμένες από τις οποίες, πρέπει να λεχθεί, εντοπίζονται ήδη στα κείμενα του Ψελλού, αλλά όχι τόσο έντονα όσο στη συνέχεια.

<sup>91</sup> Για τα πιο πρόσφατα πορίσματα επί κοινωνικών ζητημάτων στο Βυζάντιο του 11ου αιώνα, βλ. τώρα Cheynet, «Transformations» και Smyrlis, «Change».

## 2. Σύνοψη Ιστοριών του Ιωάννη Σκυλίτζη

### 2.1. Εισαγωγή

Η Σύνοψη Ιστοριών<sup>92</sup> του Ιωάννη Σκυλίτζη αποτελεί σήμερα μία από τις σημαντικότερες διαθέσιμες πηγές για την προσέγγιση της μεσοβυζαντινής περιόδου. Το έργο καλύπτει μία αρκετά εκτενή περίοδο, από τη βασιλεία του Μιχαήλ Α΄ Ραγκαβέ (811-813) μέχρι την παραίτηση του Μιχαήλ ΣΤ΄ (1056-1057) και την άνοδο του Ισαακίου Α΄ Κομνηνού (1057-1059) στον αυτοκρατορικό θρόνο. Για τον συγγραφέα της ΣΙ, Ιωάννη Σκυλίτζη, λίγα πράγματα είναι γνωστά, αφού ο ίδιος δεν φρόντισε να δώσει αυτοβιογραφικές πληροφορίες μέσα στο κείμενό του. Το βέβαιο είναι πάντως ότι υπήρξε κρατικός αξιωματούχος στο δεύτερο μισό του 11ου αιώνα, και συγκεκριμένα στο πρώτο διάστημα βασιλείας του Αλεξίου Α΄ Κομνηνού (1081-1118).<sup>93</sup> Παρότι η ημερομηνία γέννησής του είναι άγνωστη, οι περισσότεροι μελετητές την τοποθετούν κατά προσέγγιση λίγο πριν από το 1050.<sup>94</sup> Ο ακριβής χρόνος συγγραφής της ΣΙ αγνοείται επίσης, αλλά και εδώ η πλειονότητα των μελετητών καταλήγει να την τοποθετεί στα τέλη του 11ου αιώνα, δηλαδή στην περίοδο βασιλείας του Αλεξίου Α΄.<sup>95</sup> Εξάιρεση αποτελεί η Ε.-Σ. Κιαπίδου, η οποία έχει χρονολογήσει τη συγγραφή της ΣΙ ορισμένες δεκαετίες νωρίτερα, ανάμεσα στις βασιλείες του Ισαακίου Α΄ Κομνηνού και του Μιχαήλ Ζ΄ Δούκα (1071-1078).<sup>96</sup>

Η ίδια η ΣΙ δεν μπορεί να θεωρηθεί ως μία αυτόνομη σύνθεση, όπως τα έργα του Μιχαήλ Ατταλειάτη και του Μιχαήλ Ψελλού που εξετάζονται παρακάτω. Στην πραγματικότητα, ο Σκυλίτζης δεν έγραψε μία δική του ιστορία, άλλα ένα ιστορικό συμπίλημα χρησιμοποιώντας και ακολουθώντας πιστά μια σειρά από πηγές που είχε στη διάθεσή του. Ορισμένες φορές μπορεί να αντιγράφει σχεδόν κατά λέξη την πηγή του, προσθέτοντας ένα σύντομο δικό του επεξηγηματικό σχόλιο, ενώ άλλες να τη συντομεύει σύμφωνα με την κρίση του. Αφού για την περίοδο από το 811 έως το 944 οι πηγές που χρησιμοποίησε σώζονται ακόμη σήμερα, αυτό προσφέρει τη δυνατότητα σύγκρισης του κειμένου της ΣΙ με εκείνο των πηγών του και της μελέτης του τρόπου με τον οποίο δούλεψε επί αυτών, καθώς και τις τεχνικές συγγραφής του.<sup>97</sup> Οι πηγές που χρησιμοποίησε για το

---

<sup>92</sup> Εφεξής ΣΙ.

<sup>93</sup> Βλ. Holmes, *Basil*, 80-85.

<sup>94</sup> Cheynet, «Introduction», x· Κιαπίδου, *Σύνοψη*, 31.

<sup>95</sup> Holmes, *Basil*, 85-89· Κιαπίδου, *Σύνοψη*, 34-35· Shepard, «Memoirs», 187.

<sup>96</sup> Κιαπίδου, *Σύνοψη*, 125-136.

<sup>97</sup> Για τις τεχνικές συγγραφής της ΣΙ από τον Σκυλίτζη, βλ. Holmes, *Basil*, 120-152· Holmes, «Structures».

προαναφερθέν διάστημα είναι οι *Βασιλείες* του Ιωσήφ Γενέσιου<sup>98</sup> και η *Συνέχεια Θεοφάνη*,<sup>99</sup> εκ των οποίων η δεύτερη αποτέλεσε τη βασικότερη πηγή του.<sup>100</sup> Για την υπόλοιπη περίοδο που καλύπτει η *ΣΙ*, παρότι καμία πηγή της οποίας έκανε χρήση ο Σκυλίτζης δεν σώζεται (και γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο η *ΣΙ* αποτελεί σήμερα ιδιαίτερα σημαντική πηγή), έχουν διατυπωθεί ορισμένες υποθέσεις για πιθανές πηγές που ενδεχομένως να χρησιμοποίησε ο Σκυλίτζης.<sup>101</sup>

## 2.2. Το λεξιλόγιο της εθνοτικότητας στη *ΣΙ*

Όπως αναφέρθηκε ήδη στην Εισαγωγή, οι συγγραφείς των βυζαντινών κειμένων χρησιμοποιούν μία σειρά λέξεων και όρων για να δηλώσουν αυτό που είναι σήμερα γνωστό ως εθνοτική ταυτότητα και εθνοτικότητα, χωρίς όμως τούτο να σημαίνει ότι οι συγκεκριμένοι όροι έχουν πάντοτε εθνοτικό περιεχόμενο. Ακόμη, παρά την κοινή εθνοτική ορολογία που μοιράζονται σε γενικές γραμμές όλοι οι συγγραφείς, ο καθένας μπορεί να παρουσιάζει αποκλίσεις στη χρήση του εθνοτικού λεξιλογίου, χρησιμοποιώντας παράλληλα, ορισμένες φορές, την ίδια ορολογία με την οποία δηλώνεται η εθνοτική ταυτότητα και για άλλου είδους ταυτότητες, όπως η θρησκευτική. Για τον λόγο αυτό είναι σημαντικό να διασαφηνιστεί εξ αρχής ποιο είναι το εθνοτικό λεξιλόγιο που χρησιμοποιεί ο κάθε συγγραφέας ώστε να μειωθούν όσο το δυνατόν περισσότερο οι πιθανότητες για μία παρερμηνεία κάποιου χωρίου.

Ο Σκυλίτζης εκφράζει την εθνοτικότητα στο έργο του κυρίως με τις λέξεις *γένος*, *άλλοφυλος*, *όμόφυλος*, *έμφύλιος*, αν και όχι αποκλειστικά. Καθώς, ωστόσο, ορισμένοι συγγραφείς κατανοούσαν παράλληλα και τους χριστιανούς ως *φῶλον*,<sup>102</sup> είναι απαραίτητο να διευκρινιστεί εδώ κατά πόσο ο Σκυλίτζης είχε μια παρόμοια αντίληψη και

<sup>98</sup> Για τον Γενέσιο, βλ. Markopoulos, «Genesios».

<sup>99</sup> Εφεξής *ΣΘ*. Για τη *ΣΘ*, βλ. την εισαγωγή στην καινούρια έκδοση των τεσσάρων πρώτων βιβλίων του έργου: *Συνέχεια Θεοφάνη*, 3\*-28\*. Τόσο οι *Βασιλείες* όσο και η *ΣΘ* συνεγράφησαν στα μέσα του 10ου αιώνα, υπό την αιγίδα του Κωνσταντίνου Ζ' Πορφυρογέννητου (944-959).

<sup>100</sup> Βλ. Κιαπίδου, *Σύνοψη*, 65-88.

<sup>101</sup> Βλ. γενικά Κιαπίδου, *Σύνοψη*, 89-124, καθώς και το πιο πρόσφατο άρθρο του Shepard, «Memoirs». Ο Σκυλίτζης πιθανότατα έγραψε και τη λεγόμενη *Συνέχεια του Σκυλίτζη*, κείμενο που συνεχίζει τη διήγηση από το σημείο που σταμάτησε η *ΣΙ* και φτάνει μέχρι και τη βασιλεία του Νικηφόρου Γ' Βοτανειάτη (1078-1081): *Συνέχεια Σκυλίτζη*, 76-99 και Τσολάκης, «Συνέχεια». Το κείμενο αυτό δεν εξετάζεται εδώ.

<sup>102</sup> Βλ. την ανάλυση της *Ιστορίας* του Ατταλειάτη παρακάτω.



χρησιμοποιούσε τους όρους *άλλόφυλος*, *όμόφυλος* αναφερόμενος στο *φῦλον* των χριστιανών.<sup>103</sup>

Σε ορισμένες περιπτώσεις είναι σαφές ότι ο Σκυλίτζης έκανε χρήση των όρων αυτών με εθνικό και όχι θρησκευτικό περιεχόμενο.

Αναφερόμενος στους διωγμούς του Μιχαήλ Β' (820-829) σε βάρος των εικονοφύλων, ο Σκυλίτζης χαρακτηρίζει τον Μιχαήλ μη αληθινό χριστιανό και αποκαλύπτει πως ακολούθησε εχθρική πολιτική *κατὰ τῶν Χριστιανῶν καὶ τῶν ὁμοφύλων*.<sup>104</sup> Εδώ ο Σκυλίτζης κατηγοριοποιεί τους αποδέκτες της εχθρικής πολιτικής του Μιχαήλ σε *Χριστιανούς* και *ὁμοφύλους*, κάτι που σημαίνει ότι κατανοούσε το περιεχόμενο των δύο όρων ως διαφορετικό.

Κατά τη διάρκεια μιας μουσουλμανικής πρεσβείας στην Κωνσταντινούπολη επί Λέοντος ΣΤ' (886-912) με στόχο την ανταλλαγή αιχμαλώτων, ο αυτοκράτορας έδειξε στους μουσουλμάνους απεσταλμένους όλα τα ιερά αντικείμενα που χρησιμοποιούνταν στη θεία λατρεία και βρίσκονταν στην Αγία Σοφία. Η αντίδραση του Σκυλίτζη στο σημείο αυτό είναι έντονη, καθώς δηλώνει κατηγορηματικά πως δεν αρμόζει στους χριστιανούς να δείχνουν τα αντικείμενα αυτά σε ανθρώπους *άλλοφύλους* και *άλλοπίστους*, καθώς αυτά δεν τα βλέπουν ούτε οι χριστιανοί που δεν ζουν ενάρετο βίο.<sup>105</sup> Και εδώ είναι απολύτως σαφές ότι η θρησκευτική ταυτότητα δεν εκφράζεται με τον όρο *άλλόφυλος*.

Όταν οι φράγκοι στρατιώτες του Ερβέβιου Φραγκόπωλου (Robert Hervé), οι οποίοι αυτομόλησαν στους Τούρκους με την προτροπή του ιδίου,<sup>106</sup> σκέφτηκαν να αναζητήσουν καταφύγιο στην πόλη του Χλιάτ επειδή είχαν ένορκη συμφωνία με τον εμίρη της πόλης, ο ίδιος ο Ερβέβιος διαφώνησε εντόνως με την επιλογή αυτή υποστηρίζοντας ότι δεν μπορούσαν να βασιστούν στους όρκους *άλλοπίστων καὶ ἄλλοφύλων ἀνθρώπων*,<sup>107</sup> δηλαδή ανθρώπων άλλης θρησκείας και άλλου *φύλου* από εκείνο των Φράγκων. Παρατηρείται συνεπώς ότι ο Σκυλίτζης δεν χρησιμοποιεί τον όρο *άλλόφυλος* για να αναφερθεί στο *φῦλον* των χριστιανών.

<sup>103</sup> Η έμφαση δίνεται στους όρους *άλλόφυλος* και *όμόφυλος* καθώς αυτούς αφορά η αμφισημία όπως θα φανεί παρακάτω.

<sup>104</sup> Σκυλίτζης, 27-28, στ. 31-32.

<sup>105</sup> Σκυλίτζης, 189, στ. 43-45: *τοῦτο δὲ ἀνάξιον ἦν Χριστιανικῆς καταστάσεως, ἄλλοφύλοις ἀνθρώποις καὶ ἄλλοπίστοις ἐκθεατὰ ποιεῖν τὰ καὶ τοῖς μὴ καλῶς βιοῦσιν εὐσεβέσιν ἀθέατα.*

<sup>106</sup> Cheynet, *Pouvoir*, 67-68 (αρ. 79). Για τον ίδιο τον Ερβέβιο, βλ. Simpson, «Chieftains», 184-188.

<sup>107</sup> Σκυλίτζης, 485, στ. 76-77.

Σε άλλες περιπτώσεις, ωστόσο, τα πράγματα δεν είναι απολύτως σαφή.

Μετά τον υποβιβασμό του σε δούκα της Μεσοποταμίας, ο Βάρδας Σκληρός σκόπευε να αποστατήσει και να ξεκινήσει πόλεμο κατά των αυτοκρατόρων (του Βασιλείου Β΄, 976-1025, και του αδελφού του Κωνσταντίνου Η΄) και των *όμοφύλων* του.<sup>108</sup> Εδώ η λέξη *όμόφυλος* θα μπορούσε θεωρητικά να παραπέμπει τόσο σε μια κοινή ρωμαϊκή όσο και σε μια κοινή χριστιανική ταυτότητα, καθώς τα συμφραζόμενα δεν βοηθούν στη βέβαιη ερμηνεία της.

Αφότου ο Μιχαήλ ΣΤ΄ παρέδωσε τον θρόνο του, ο Σκυλίτζης κατηγορεί τον αυτοκράτορα πως δεν παραιτήθηκε οικειοθελώς εξ αρχής, αλλά περίμενε πρώτα να λάβει χώρα μία ολόκληρη σύρραξη για να συμβεί αυτό. Ήταν έτσι έτοιμος να χαθούν πολλοί *όμόφυλοι* άνδρες.<sup>109</sup> Και εδώ ισχύει το ίδιο συμπέρασμα με το παραπάνω παράδειγμα.

Δεδομένης αυτής της αμφισημίας στη χρήση των λέξεων με δεύτερο συνθετικό το *φύλον* σε ορισμένα εδάφια, θα ήταν σημαντικό να ελέγξει κανείς αν ο Σκυλίτζης χρησιμοποιεί με απόλυτη βεβαιότητα σε κάποιο σημείο του έργου του λέξεις με δεύτερο συνθετικό το *φύλον* για να αναφερθεί στη χριστιανική ταυτότητα. Στην πραγματικότητα, ο Σκυλίτζης σε κανένα σημείο της *ΣΙ* δεν χρησιμοποιεί αυτήν την ορολογία για τη δήλωση της χριστιανικής ταυτότητας. Αντιθέτως, όπως ήδη φάνηκε, όταν οι όροι *άλλόφυλος* και *όμόφυλος* χρησιμοποιούνται σε μία πρόταση όπου δηλώνεται και η θρησκευτική ταυτότητα, η θρησκευτική αυτή ταυτότητα δεν εκφράζεται με τους όρους αυτούς, αλλά με λέξεις όπως *Χριστιανός*, *άλλόπιστος*. Είναι επίσης χαρακτηριστικό πως κατά τη συνάντηση του Ρωμανού Α΄ με τον Βούλγαρο τσάρο Συμεών το 924, στην οποία ο Ρωμανός επιχειρεί να εργαλειοποιήσει την κοινή χριστιανική ταυτότητα των Ρωμαίων και των Βουλγάρων, ώστε να πείσει τον Συμεών να συμφωνήσει σε ειρήνη, ο Σκυλίτζης χρησιμοποιεί τους όρους *όμόπιστοι* και *Χριστιανοί* για να δηλώσει την κοινή θρησκευτική τους ταυτότητα, παρότι θα μπορούσε εύκολα να κάνει χρήση του όρου *όμόφυλοι*.<sup>110</sup>

<sup>108</sup> Σκυλίτζης, 315, στ. 95: *καὶ κατὰ τῶν βασιλέων καὶ τῶν ὁμοφύλων αἶρει τὰ ὄπλα*. Cheynet, *Pouvoir*, 27-29 (αρ. 11).

<sup>109</sup> Σκυλίτζης, 500, στ. 79-80: *ἐγκατερῆσας δ' ἄχρι πολέμου καὶ ἀνασχόμενος τοσαύτην πτῶσιν ἰδεῖν ἀνδρῶν ὁμοφύλων*.

<sup>110</sup> Σκυλίτζης, 220, στ. 48-59. Για τη συνάντηση αυτή και τις βυζαντινο-βουλγαρικές σχέσεις την περίοδο αυτή, βλ. Howard-Johnston, «War», 348-354.

Βάσει αυτών των στοιχείων, μπορεί να υποστηριχθεί πως στη ΣΙ ο Σκυλίτζης κατά κανόνα χρησιμοποιεί τους όρους *ἀλλόφυλος* και *ὁμόφυλος* με εθνοτικό και όχι θρησκευτικό περιεχόμενο.

### 2.3. Συγγένεια και αλληλεγγύη

#### 2.3.1. Η στάση του Θωμά

Στις αρχές της δεκαετίας του 820, το ρωμαϊκό κράτος βυθίστηκε σε μία πολεμική σύγκρουση ανάμεσα στον προσφάτως εστεμμένο αυτοκράτορα Μιχαήλ Β΄ και τον διεκδικητή του θρόνου Θωμά, η οποία κράτησε μέχρι το 823.<sup>111</sup> Ο σκοπός της εδώ ανάλυσης είναι δείξει πως η ΣΙ παρουσιάζει τα γεγονότα εκείνης της στάσης προσδίδοντάς της εθνοτικό περιεχόμενο.

Κατά τη διάρκεια της πολιορκίας της Κωνσταντινούπολης από τον Θωμά, ο Μιχαήλ Β΄ ήρθε σε επαφή με τους στρατιώτες του αντιπάλου του, προσπαθώντας να τους προσεταιριστεί. Τους έταξε αμνηστία και πολλά αγαθά υπό την προϋπόθεση ότι θα άλλαζαν στρατόπεδο και θα σταματούσαν να χύνουν το αίμα των *ἐμφυλίων* τους.<sup>112</sup> Εδώ προφανώς υπονοείται ότι η σύγκρουση μεταξύ των δύο πλευρών είναι μία σύγκρουση ανθρώπων του ίδιου *φύλου*. Η ερμηνεία αυτή επιβεβαιώνεται και από την πηγή του Σκυλίτζη για το συγκεκριμένο χωρίο, τη ΣΘ: *εἰ μόνον δὴ μετατάζοιντο μὴ βουληθεῖεν αἵμασι ὁμοφύλων καὶ ἀδελφῶν καταχραίνεσθαι*.<sup>113</sup> Αυτό που διαπιστώνεται, συνεπώς, είναι ότι ο Σκυλίτζης κατανόησε το *αἷμασι ὁμοφύλων καὶ ἀδελφῶν* ως συνώνυμο του *αἵμασιν ἐμφυλίοις*, φανερώνοντας πως, ανάλογα με το κειμενικό πλαίσιο, ο όρος *ἐμφύλιος* μπορεί να έχει αυτό που θα ονομάζαμε σήμερα εθνοτικό περιεχόμενο, παραπέμποντας στους (φαντασιακούς) κοινούς δεσμούς αίματος μίας ομάδας ανθρώπων και, ως εκ τούτου, σε μία θεωρητική αλληλεγγύη μεταξύ των ανθρώπων της ομάδας αυτής.

Ενώ ο Μιχαήλ πολιορκείτο στην Κωνσταντινούπολη από τον Θωμά, ο χάνος των Βουλγάρων Ομουρτάγ του πρόσφερε στρατιωτική βοήθεια κατά του στασιαστή. Παρά το γεγονός ότι ο αυτοκράτορας άκουσε την πρόταση του Ομουρτάγ, εν τέλει την αρνήθηκε. Ο Σκυλίτζης παραθέτει δύο αιτίες για να εξηγήσει την απόφαση αυτή, ακολουθώντας τη ΣΘ.<sup>114</sup> Σύμφωνα με την πρώτη, ο Μιχαήλ απέρριψε τη βοήθεια του Ομουρτάγ επειδή

<sup>111</sup> Για μία εξιστόρηση των γεγονότων, βλ. Treadgold, *Revival*, 228-230, 232-244.

<sup>112</sup> Σκυλίτζης, 35, στ. 21-22: *εἰ μόνον δὴ μετατάζοιντο καὶ αἵμασιν ἐμφυλίοις ἀπόσχοιντο χραίνεσθαι*.

<sup>113</sup> Συνέχεια Θεοφάνη, 92, στ. 11-22.

<sup>114</sup> Συνέχεια Θεοφάνη, 96, στ. 5-7.

πράγματι αισθάνθηκε οίκτο απέναντι στους *ομοφύλους* του.<sup>115</sup> Η πρώτη αυτή αιτία υπονοεί πως ο Μιχαήλ ένιωθε κάποιου είδους αλληλεγγύη απέναντι στους στασιαστές ακριβώς επειδή τους θεωρούσε *όμοφύλους* του και πίστευε ότι μοιράζονται κοινούς δεσμούς αίματος.

Μετά τη σύγκρουση με τους Βουλγάρους, ο Θωμάς αποφάσισε να αποσύρει τον στρατό του προς την ενδοχώρα της Θράκης με τον Μιχαήλ να τον ακολουθεί καταπόδας. Για να τον αντιμετωπίσει, ο Θωμάς σκέφτηκε να οργανώσει μία εικονική υποχώρηση του στρατεύματός του μετά την έναρξη της μάχης. Οι εναπομείναντες στρατιώτες του Θωμά, ωστόσο, όντας απογοητευμένοι από τη μέχρι τότε έκβαση των πραγμάτων, πήραν την απόφαση να εγκαταλείψουν τον στασιαστή και δεν επιχείρησαν καθόλου να εφαρμόσουν το σχέδιό του. Ο Σκυλίτζης δίνει τρεις λόγους για την επιλογή τους αυτή, με τον δεύτερο να είναι επειδή είχαν λερώσει τα χέρια τους με το αίμα των *όμογνίων*.<sup>116</sup> Η λέξη *όμόγνιος* έχει συνήθως τη σημασία της λέξης *όμογενής*, δηλώνοντας ότι δύο ή περισσότερα άτομα ανήκουν στο ίδιο γένος και έχουν δεσμούς συγγένειας εξ αίματος. Ακριβώς αυτή είναι και η σημασία που έχει η λέξη *όμόγνιος* εδώ, αφού μάλιστα η ΣΘ, η πηγή του Σκυλίτζη για το συγκεκριμένο εδάφιο, αναφέρει *τὰς χειρας τῶ ἀδελφικῶ λύθρῳ καταμυαινόντων*,<sup>117</sup> ότι δηλαδή οι στρατιώτες του Θωμά είχαν λερώσει τα χέρια τους με αδελφικό αίμα. Καθώς η εθνική ταυτότητα μίας ομάδας ανθρώπων εκφράζεται συχνότατα μέσα από (φαντασιακούς) δεσμούς βιολογικής συγγένειας μεταξύ των μελών της ομάδας, η περίπτωση που εξετάζεται εδώ ταιριάζει απόλυτα με την παραδοχή αυτή, αφού παρά την ευρεία κλίμακα της σύγκρουσης ανάμεσα στον Μιχαήλ και τον Θωμά, οι στρατιώτες τους νιώθουν πως έχουν κοινούς δεσμούς αίματος μεταξύ τους.

Αφότου ο Θωμάς υποχώρησε στην Αρκαδιούπολη, ο Μιχαήλ Β' έφτασε με τα στρατεύματά του στην πόλη και ξεκίνησε την πολιορκία της. Δεν επιχείρησε, ωστόσο, να εισβάλει στην πόλη με πολιορκητικές μηχανές, επειδή μεταξύ άλλων φοβόταν τον *έμφυλιο πόλεμο*.<sup>118</sup> Έτσι, αποφάσισε να εξαναγκάσει τον Θωμά σε παράδοση χωρίς μάχη από την έλλειψη τροφίμων και προμηθειών. Ο Σκυλίτζης στο σημείο αυτό ακολουθεί πιστά τη ΣΘ, η οποία μάλιστα ξεκαθαρίζει πως ο Μιχαήλ δεν φοβόταν τη σύγκρουση, αλλά

<sup>115</sup> Σκυλίτζης, 37, στ. 75-76: *τῇ ἀληθείᾳ τὸ τῶν ὁμοφύλων οἰκτεῖρων πλῆθος*.

<sup>116</sup> Σκυλίτζης, 39, στ. 28: *τὰς χειρας χραίνοντες ὁμογνίοις αἵμασιν*.

<sup>117</sup> Συνέχεια Θεοφάνη, 100, στ. 28-9.

<sup>118</sup> Σκυλίτζης, 39, στ. 40-41: *τὸν ἐμφύλιον εὐλαβούμενος πόλεμον*.

προσπαθούσε να αποφύγει τον *ἐμφύλιο πόλεμο* με τον Θωμά.<sup>119</sup> Δεδομένου ότι ο Μιχαήλ βρισκόταν ήδη εδώ και μήνες σε ανοιχτή πολεμική αντιπαράθεση με τον Θωμά (και άρα το να αποφύγει τον *ἐμφύλιο πόλεμο* με αυτόν ήταν κάτι το ανέφικτο), μαζί με το γεγονός ότι ο Σκυλίτζης έχει περιγράψει ήδη την όλη σύγκρουση με εθνοτικούς όρους, το πιθανότερο είναι ότι με τη φράση *τὸν ἐμφύλιον εὐλαβούμενος πόλεμον* ο Σκυλίτζης εννοεί πως ο Μιχαήλ ήθελε να αποφύγει να λερώσει τα χέρια του με το αίμα των *ὁμοφύλων* του, των ανθρώπων με τους οποίους ανήκε στο ίδιο *φῶλον*, παραπέμποντας ξανά σε μια θεωρητική αλληλεγγύη μεταξύ των ανθρώπων του ίδιου *φύλου*.

Σε άλλα σημεία του κειμένου η *ΣΙ* χαρακτηρίζει γενικώς τον πόλεμο ανάμεσα στον Θωμά και τον Μιχαήλ ως *ἐμφύλιον πόλεμον, ἐμφύλιον στάσιν*.<sup>120</sup> Σε αντίθεση όμως με το απόσπασμα στο οποίο ο Μιχαήλ επιχείρησε να προσεταιριστεί τους στρατιώτες του Θωμά και εκείνο στο οποίο επέλεξε να καταλάβει με έφοδο την Αρκαδιούπολη, όπου ο όρος *ἐμφύλιος* είναι αρκετά σαφές πως έχει εθνοτικό περιεχόμενο, εδώ η χρήση του όρου *ἐμφύλιος πόλεμος* (ή *ἐμφύλιος στάσις*) γίνεται με έναν πιο γενικό τρόπο και το εθνοτικό περιεχόμενο δεν είναι βέβαιο. Όπως έχει επισημανθεί, ο όρος *ἐμφύλιος πόλεμος* μπορούσε να χρησιμοποιηθεί από τους βυζαντινούς συγγραφείς για συγκρούσεις εντός των ορίων της πολιτικής κοινότητας των Ρωμαίων, καθώς και για συγκρούσεις μεταξύ χριστιανικών ομάδων.<sup>121</sup> Δε θα ήταν απίθανο, φυσικά, να συμβαίνει το πρώτο και σε αυτό το σημείο, το γεγονός όμως ότι η όλη σύγκρουση ανάμεσα στον Θωμά και τον Μιχαήλ παρουσιάζεται με εθνοτικό περιεχόμενο καθιστά πιθανό πως στα σημεία όπου ο όρος *ἐμφύλιος πόλεμος* χρησιμοποιείται για να αναφερθεί στη στάση του Θωμά συμβαίνει το ίδιο (βλ. και παρακάτω).

Πρέπει, ωστόσο, να σημειωθεί ότι ενώ ο Σκυλίτζης παρουσιάζει την εξέγερση του Θωμά με εθνοτικούς όρους, φαίνεται να υποπίπτει σε αντίφαση όταν αναφέρει πως ο στρατός του Θωμά αποτελείτο από Αιγυπτίους, Ινδούς, Πέρσες, Ασσυρίους, Αρμενίους, Χάλδους, Ίβηρες, Ζεχούς και Καβείρους.<sup>122</sup> Εάν κάτι τέτοιο ίσχυε, θα ήταν αδύνατο ο

<sup>119</sup> Συνέχεια Θεοφάνη, 100, στ. 4-5: *τὸν ἐμφύλιον ἀποδιδράσκων πόλεμον*.

<sup>120</sup> Σκυλίτζης, 29, στ. 18· 31, στ. 78-79, 91· 41, στ. 5· 44, στ. 77.

<sup>121</sup> Βλ. Stouraitis, «War», 94-99. Στο παλαιότερο άρθρο του, Stouraitis, «Emphylios», 109, είχε δώσει πολύ μεγαλύτερη έμφαση στο εθνοτικό περιεχόμενο του όρου *ἐμφύλιος πόλεμος*: “The main Byzantine perception of civil war was one of an armed conflict inside one “nation” (ethnos) as this was defined within the framework of the Byzantine perception of ethnicity, i.e. otherness”.

<sup>122</sup> Σκυλίτζης, 32, στ. 10-22.

Μιχαήλ να αισθανθεί ένα είδος αλληλεγγύης απέναντί τους λόγω κάποιας κοινής ταυτότητάς τους. Το ίδιο συμβαίνει και με τον χαρακτηρισμό του Θωμά ως *άλλοφύλου* και *άλλοπίστου* των Ρωμαίων σε άλλο χωρίο.<sup>123</sup>

Είναι απαραίτητο, από την άλλη, να επισημανθεί ότι η αντίφαση αυτή προέρχεται από τη βασική πηγή που χρησιμοποίησε για τα γεγονότα ο Σκυλίτζης, δηλαδή τη ΣΘ. Έχοντας χαρακτηρίσει τον Θωμά *βάρβαρο*<sup>124</sup> και εμφανίσει τους στρατιώτες του ουσιαστικά ως βαρβάρους μη Ρωμαίους,<sup>125</sup> η ΣΘ επιχείρησε ακολούθως να παρουσιάσει την όλη σύρραξη ως μία σύγκρουση μεταξύ *όμοφύλων*, όπως φάνηκε στα πρώτα τέσσερα αποσπάσματα παραπάνω (στα οποία η ΣΙ ακολουθεί τη ΣΘ). Δεδομένου ότι τα τρία από τα τέσσερα αυτά παραδείγματα εμφανίζουν τον Μιχαήλ Β΄ να νοιάζεται για τους *όμοφύλους* του και να μη θέλει να τους σκοτώσει (ενώ το τέταρτο δεν λειτουργεί αρνητικά γι' αυτόν), μπορεί να υποστηριχθεί ότι η θετική αυτή εικόνα του Μιχαήλ έχει ως στόχο να τον παρουσιάσει ως έναν φιλεύσπλαχνο αυτοκράτορα που ενδιαφέρεται για τους ανθρώπους του ίδιου *φύλου* σε πλήρη αντίθεση με τον Θωμά. Η έννοια της εθνοτικότητας, δηλαδή, εργαλειοποιείται στο σημείο αυτό από τη ΣΘ για να αμαυρώσει ακόμη περισσότερο τον *βάρβαρο* Θωμά και να αναδείξει παράλληλα τον Μιχαήλ. Είναι πιθανώς για τον λόγο αυτόν που η ΣΘ προτιμά να υποπέσει στην προαναφερθείσα αντίφαση.

Εφόσον η ΣΘ καλλιεργεί με τον τρόπο αυτόν μία προπαγάνδα κατά του Θωμά, το ερώτημα είναι γιατί ο Σκυλίτζης, γράφοντας πολύ αργότερα, την αναπαράγει υιοθετώντας ταυτόχρονα την αντίφαση που ενυπάρχει σε αυτήν. Μία πρώτη εξήγηση είναι ότι αυτό οφείλεται στη φύση της ΣΙ, στο γεγονός δηλαδή πως ο Σκυλίτζης έγραφε ένα έργο ακολουθώντας πηγές τις οποίες είτε αντέγραφε σχετικά πιστά είτε συντόμευε. Καθώς και οι δύο εκδοχές της ΣΘ για το παρελθόν του Θωμά τον παρουσιάζουν ως *βάρβαρο*, συνδέοντας τη θεώρηση αυτή με την πρώιμη ιστορία του (δηλαδή την ιστορία του Θωμά πριν από την έναρξη της στάσης του),<sup>126</sup> αν ο Σκυλίτζης αποφάσιζε να απορρίψει και τις δύο αυτές εκδοχές, θα έπρεπε να επινοήσει μία δική του ιστορία για την καταγωγή και

---

<sup>123</sup> Σκυλίτζης, 29, στ. 37-38. Είναι σημαντικό να σημειωθεί εδώ ότι η παρούσα ανάλυση ενδιαφέρεται όχι για την ιστορική πραγματικότητα, αλλά για τον τρόπο με τον οποίο η ΣΙ και η ΣΘ παρουσιάζουν την ταυτότητα του Θωμά και των στρατιωτών του. Στην ιστορική πραγματικότητα, ο Θωμάς θα μπορούσε να ήταν πράγματι *όμοφυλος* των Ρωμαίων και η παρουσίασή του ως μη Ρωμαίου να αποτελεί προϊόν προπαγάνδας, αλλά αυτό είναι αδιάφορο εν προκειμένω.

<sup>124</sup> Συνέχεια Θεοφάνη, 80, στ. 14-15.

<sup>125</sup> Συνέχεια Θεοφάνη, 82, στ. 18-22.

<sup>126</sup> Συνέχεια Θεοφάνη, 76-82.

πρώιμη ιστορία του Θωμά, κάτι που πιθανώς να τον έφερνε σε δύσκολη θέση. Μία δεύτερη εξήγηση είναι ότι ο Σκυλίτζης (όπως και η ΣΘ) δεν θεώρησε αντιφατική την αναπαραγωγή της προαναφερθείσας προπαγάνδας. Παρότι χαρακτηρίζει ρητά τον Θωμά ως *ἀλλόφυλο* και *ἀλλόπιστο*, ο χαρακτηρισμός αυτός δεν αναφέρεται στους στρατιώτες του. Επομένως, για τον Σκυλίτζη, ο προσποιούμενος τον Ρωμαίο Κωνσταντίνο ΣΤ΄ Θωμάς (σύμφωνα με τη μία από τις δύο εκδοχές της πρώιμης ιστορίας του Θωμά, την οποία ο Σκυλίτζης θεωρεί πιθανότερη<sup>127</sup>) μπόρεσε και στρατολόγησε *όμοφύλους* των Ρωμαίων αν και ο ίδιος δεν ήταν τέτοιος. Από την άλλη, η δεύτερη αντίφαση που αφορά στην ταυτότητα του στρατού του Θωμά φαίνεται να παραμένει, καθώς, αν αυτός αποτελείτο από βαρβάρους, αυτοί δεν θα έπρεπε να θεωρούνταν *όμόφυλοι* των Ρωμαίων. Η αντίφαση αυτή, ωστόσο, μπορεί να επιλυθεί, αν θεωρήσουμε πως ο Σκυλίτζης κατανόησε ως ρητορική την αναφορά στον βαρβαρικό στρατό του Θωμά ή/και πίστεψε πως μόνο ένα μικρό μέρος των στρατιωτών αυτών ήταν βάρβαροι και όχι η πλειονότητα, που την αποτελούσαν *όμόφυλοι*.

Σχετικά πρόσφατα, σε σχόλιο που σημειώθηκε για την αντίφαση ανάμεσα στην αναφορά της ΣΘ στη σλαβική καταγωγή του Θωμά και τον χαρακτηρισμό της στάσης ως *ἐμφύλιο πόλεμο*, υποστηρίχθηκε πως ο όρος *ἐμφύλιος πόλεμος* εδώ έχει πολιτικό περιεχόμενο και παραπέμπει στην κοινή ρωμαϊκή πολιτική ταυτότητα (με την έννοια του υπηκόου του ρωμαίου αυτοκράτορα) των συμμετεχόντων.<sup>128</sup> Εντούτοις, όπως επισημάνθηκε και παραπάνω, η ΣΘ παρουσιάζει τη σύρραξη ως έναν πόλεμο μεταξύ ανθρώπων που έχουν το ίδιο αίμα, είναι συγγενείς και ανήκουν στο ίδιο *φῶλον*. Η περιγραφή αυτή ταιριάζει πολύ περισσότερο σε μία σύγκρουση εθνοτικού και όχι πολιτικού χαρακτήρα, στην οποία το κοινό σημείο που ενώνει τις δύο πλευρές είναι η αφοσίωσή τους στο πολιτικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης. Μπορεί η ΣΘ (και ο Σκυλίτζης) να θεωρούσαν πως ο Θωμάς δεν ανήκε στο ίδιο *φῶλον* με τους Ρωμαίους, αλλά δεν είναι απαραίτητο ότι ίσχυε το ίδιο και για τους στρατιώτες του Θωμά ή τουλάχιστον για το μεγαλύτερο μέρος τους. Από την ταυτότητα αυτών (και όχι του Θωμά), συνεπώς, είναι πιο πιθανό ότι η ΣΘ (και ως εκ τούτου και η ΣΙ) χαρακτηρίζει τη στάση ως *ἐμφύλιο πόλεμο*.

---

<sup>127</sup> Σκυλίτζης, 30, στ. 52-53.

<sup>128</sup> Stouraitis, «Romanness», 137-138.

### 2.3.2. Οι στάσεις των Βάρδα Φωκά, Βάρδα Σκληρού και Ισαακίου Α΄ Κομνηνού

Η στάση του Θωμά δεν είναι η μόνη που παρουσιάζεται από τη ΣΙ με εθνοτικούς όρους. Το ίδιο ισχύει και για ορισμένες μεταγενέστερες, όπως εκείνες του Βάρδα Φωκά (κατά του Ιωάννη Α΄, 969-976, και του Βασιλείου Β΄), του Βάρδα Σκληρού (κατά του Βασιλείου Β΄), καθώς και του Ισαακίου Α΄ Κομνηνού:

Όταν ο Βάρδας Σκληρός στάλθηκε στη Μικρά Ασία για να σταματήσει την επικείμενη στάση του Βάρδα Φωκά επί Ιωάννη Α΄,<sup>129</sup> η πρώτη διαταγή του αυτοκράτορα ήταν να διατηρήσει τα χέρια του καθαρά από *ἐμφύλιο* αίμα,<sup>130</sup> δηλαδή να προσπαθήσει να πείσει τον Φωκά να αλλάξει γνώμη για την επικείμενη αποστασία του και όχι να τον αντιμετωπίσει σε μάχη χύνοντας το αίμα που μοιράζονταν λόγω του κοινού *φύλου* τους.

Αφότου ο Βάρδας Σκληρός υποβιβάστηκε σε δούκα της Μεσοποταμίας από τον Βασίλειο παρακοιμώμενο<sup>131</sup> και έφυγε από την πρωτεύουσα για να αναλάβει το αξίωμά του, αποφάσισε να κάνει πράξη το σχέδιό του για αποστασία, ξεκινώντας πόλεμο κατά των αυτοκρατόρων (του Βασιλείου Β΄ και του Κωνσταντίνου Η΄) και των *όμοφύλων* του.<sup>132</sup> Εδώ η λέξη *όμόφυλος* παραπέμπει ξανά στο κοινό *φύλον* των δύο πλευρών που θα έπαιρναν μέρος στη σύγκρουση.

Όταν ο Βάρδας Σκληρός αρνήθηκε να διαπραγματευτεί με τον απεσταλμένο των αυτοκρατόρων Βασιλείου Β΄ και Κωνσταντίνου Η΄, σύγγελλο Στέφανο, ο παρακοιμώμενος Βασίλειος, έχοντας τον έλεγχο της κατάστασης στην πρωτεύουσα λόγω της νεαρής ηλικίας των δύο αυτοκρατόρων, ενημέρωσε τον στρατοπεδάρχη Πέτρο που είχε σταλεί επικεφαλής των αυτοκρατορικών στρατευμάτων να μην ξεκινήσει εμφύλιο πόλεμο,<sup>133</sup> δηλαδή να μην εμπλακεί σε άμεση σύγκρουση, αλλά να περιμένει τον εχθρό ελέγχοντας τις πιθανές διαδρομές του Σκληρού. Το απόσπασμα αυτό εμφανίζει ομοιότητες με εκείνο στο οποίο ο Ιωάννης Α΄ ζήτησε από τον Βάρδα Σκληρό (το ίδιο πρόσωπο που τώρα έκανε τη δική του στάση κατά του Βασιλείου Β΄) να μην επιτεθεί στον Βάρδα Φωκά, ώστε να μη λερώσει τα χέρια του με *ἐμφύλιο* αίμα. Αν και το νόημα είναι πιο γενικό και

<sup>129</sup> Cheynet, *Pouvoir*, 24-25 (αρ. 6)· Kaldellis, *Streams*, 70-71.

<sup>130</sup> Σκυλίτζης, 292, στ. 35-37: *παραγγελίαν εἶχεν ἐκ βασιλέως, ὥς ἀνυστὸν ἀγωνίσασθαι ἐμφυλίου αἵματος καθαρὰς διατηρῆσαι τὰς χεῖρας.*

<sup>131</sup> Για τον παρακοιμώμενο Βασίλειο, νόθο γιο του Ρωμανού Α΄ (920-944), βλ. Χρήστου, *Πρακτική*, 241-252.

<sup>132</sup> Σκυλίτζης, 315, στ. 95: *καὶ κατὰ τῶν βασιλέων καὶ τῶν ὁμοφύλων αἶρει τὰ ὄπλα.*

<sup>133</sup> Σκυλίτζης, 317, στ. 58: *ἐμφυλίου μὲν μὴ κατάρχειν πολέμου.*



δεν υπάρχει απόλυτη αντιστοιχία, δεν μπορεί να αποκλειστεί το ενδεχόμενο μίας παρόμοιας ερμηνείας.

Όπως συμβαίνει και με την εξέγερση του Θωμά, έτσι και εδώ ο Σκυλίτζης χρησιμοποιεί τον όρο *ἐμφύλιος πόλεμος* ορισμένες φορές για να αναφερθεί γενικώς στις στάσεις του Βάρδα Φωκά και του Βάρδα Σκληρού επί Βασιλείου Β'.<sup>134</sup> Παρότι το νόημα είναι πιο ευρύ, και πάλι δεν είναι απίθανο ο όρος *ἐμφύλιος πόλεμος* να έχει εθνοτικό περιεχόμενο στα χωρία αυτά, δεδομένου ότι οι προαναφερθείσες συγκρούσεις έχουν παρουσιαστεί με εθνοτικούς όρους, αν και όχι τόσο έντονα όσο η στάση του Θωμά. Έχει ακόμη ενδιαφέρον πως σε μία από τις περιπτώσεις αυτές, η *ΣΙ* διακρίνει τους *ἐμφυλίους πολέμους* του Βασιλείου με τον Φωκά και τον Σκληρό από τον πόλεμό του εναντίον του Σαμουήλ της Βουλγαρίας,<sup>135</sup> χωρίς αυτό φυσικά να αποκλείει ένα πολιτικό περιεχόμενο του όρου.

Λίγο πριν από τη μάχη ανάμεσα στα στρατεύματα του στασιαστή Ισαακίου Κομνηνού<sup>136</sup> και του αυτοκράτορα Μιχαήλ ΣΤ' το 1057, στρατιώτες από τις δύο αντίπαλες παρατάξεις συναντήθηκαν τυχαία καθώς βρίσκονταν σε αναζήτηση τροφής για την κάλυψη των επισιτιστικών αναγκών του κάθε στρατεύματος. Ως ομόφυλοι, συγγενείς και φίλοι (*οἷα ὁμόφυλοι καὶ συγγενεῖς καὶ φίλοι*), μίλησαν μεταξύ τους, προσπαθώντας οι μεν να πείσουν τους δε να αλλάξουν στρατόπεδο, ώστε να αποφευχθεί η σύγκρουση.<sup>137</sup> Για άλλη μια φορά, το κοινό αίμα του ίδιου *φύλου* που μοιράζονταν οι στρατιώτες των δύο πλευρών λειτουργεί ως αιτία για να επιχειρήσει να πείσει η μία την άλλη να αλλάξει στρατόπεδο, υποδηλώνοντας έτσι μία θεωρητική αλληλεγγύη μεταξύ των στρατιωτών.

Αφότου ο Μιχαήλ ΣΤ' αποφάσισε να παραιτηθεί από τον θρόνο του μετά την προτροπή των μητροπολιτών που έστειλε ο πατριάρχης Κηρουλάριος, ο Σκυλίτζης θεωρεί πως ο αυτοκράτορας έσφαλε επειδή δεν παραιτήθηκε εγκαίρως, αλλά περίμενε να υπάρξει πρώτα πολεμική σύγκρουση αποδεχόμενος το ενδεχόμενο να χαθούν πολλοί *ὁμόφυλοι* άνδρες.<sup>138</sup> Αυτό που υπονοείται εδώ είναι ότι για χάρη των κοινών δεσμών αίματος μεταξύ

<sup>134</sup> Σκυλίτζης, 311, στ. 87· 339, στ. 64· 378, στ. 37-39. Cheynet, *Pouvoir*, 27-29 (αρ. 11), 31-33 (αρ. 15), 33-34 (αρ. 16). Για τα γεγονότα, βλ. αναλυτικά, Kaldellis, *Streams*, 83-87, 94-102.

<sup>135</sup> Σκυλίτζης, 378, στ. 37-39.

<sup>136</sup> Cheynet, *Pouvoir*, 68-70 (αρ. 80)· Kaldellis, *Streams*, 216-219.

<sup>137</sup> Σκυλίτζης, 493, στ. 5-6.

<sup>138</sup> Σκυλίτζης, 500, στ. 79-80: *ἐγκαρτερήσας δ' ἄχρι πολέμου καὶ ἀνασχόμενος τοσαύτην πτῶσιν ἰδεῖν ἀνδρῶν ὁμοφύλων*.

των *όμοφύλων*, στους οποίους ανήκε φυσικά και ο Μιχαήλ ΣΤ΄, ο αυτοκράτορας έπρεπε να κάνει πίσω και να μη φτάσει στο σημείο να αφήσει να χαθούν ζωές ανθρώπων του ίδιου φύλου.

### 2.3.3. Ο θάνατος των *όμοφύλων* στον Ιππόδρομο

Ένα βασικό σημείο της παραπάνω ανάλυσης είναι η σύνδεση ανάμεσα στην (υποτιθέμενη) συγγένεια και την αλληλεγγύη των *όμοφύλων* ή αλλιώς των μελών μίας εθνοτικής ομάδας. Όλα τα παραπάνω παραδείγματα προέρχονται από καταστάσεις πολέμου, στις οποίες μία ομάδα *όμοφύλων* βρίσκεται σε σύγκρουση με μία άλλη, πράγμα καθόλου τυχαίο καθώς η έννοια της αλληλεγγύης αυτής εμφανίζεται τότε πιο συχνά στις πηγές. Ένα αντίστοιχο παράδειγμα, όχι όμως από καταστάσεις πολέμου, προέρχεται από τη βασιλεία του Νικηφόρου Β΄ (963-969).

Κατά την επιστροφή του αυτοκράτορα από την καθιερωμένη πομπή την ημέρα της Αναλήψεως του Χριστού στην Κωνσταντινούπολη, οι συγγενείς των θυμάτων που είχαν σκοτωθεί κατά τη διάρκεια ενός σχετικά πρόσφατου επεισοδίου στον Ιππόδρομο (στο οποίο ο αυτοκράτορας είχε άμεση εμπλοκή),<sup>139</sup> συνάντησαν τον Νικηφόρο στο ύψος της αγοράς των αρτοποιατειών και κινήθηκαν απειλητικά εναντίον του εκτοξεύοντας ύβρεις και πέτρες. Μία από τις απαξιωτικές εκφράσεις που χρησιμοποίησαν για να καταφερθούν εναντίον του ήταν και ο χαρακτηρισμός του ως λερωμένου με το αίμα των *όμοφύλων* του.<sup>140</sup> Σε αυτήν την περίπτωση η έννοια της αλληλεγγύης μεταξύ των ανθρώπων του ίδιου φύλου έχει αντιστραφεί, και είναι ακριβώς εξαιτίας της θεωρητικής αυτής αλληλεγγύης που ο Νικηφόρος δέχεται τα πυρά των συγγενών των θυμάτων.

### 2.4. Το *φύλον* και *γένος* των Ρωμαίων

Στόχος της όλης παραπάνω ανάλυσης ήταν η ανάδειξη του εθνοτικού λεξιλογίου που ο Σκυλίτζης χρησιμοποιεί στη ΣΙ και το οποίο αναφέρεται συχνά σε μία ομάδα *όμοφύλων*, τα μέλη της οποίας πιστεύουν ότι έχουν κοινούς δεσμούς αίματος που δημιουργούν ένα αίσθημα αλληλεγγύης τουλάχιστον επίπεδο. Επόμενο στάδιο αποτελεί η αναζήτηση της ταυτότητας αυτής της ομάδας *όμοφύλων*, με άλλα λόγια ποιο ήταν το εθνώνυμο που χρησιμοποιούσαν τα μέλη της για να αυτοπροσδιοριστούν.

<sup>139</sup> Για το επεισόδιο, βλ. το κεφ. 19 της ΣΙ για τη βασιλεία του Νικηφόρου.

<sup>140</sup> Σκυλίτζης, 276, στ. 15: *όμοφύλοις αίμασι μιάρων*.

Σύμφωνα με την πρώτη ιστορία για την καταγωγή του στασιαστή Θωμά που παραθέτει ο Σκυλίτζης, ο Θωμάς, γόνος άσημων βάρβαρων γονέων, αναγκάστηκε να καταφύγει στους Άραβες. Εκεί πέρασε ένα μεγάλο μέρος της ζωής του, ασπάστηκε το Ισλάμ, και οι ίδιοι οι Άραβες, αφού τον εμπιστεύτηκαν, του παραχώρησαν ένα στρατιωτικό σώμα ώστε να εκστρατεύσει κατά των χριστιανών και να υποτάξει το κράτος των Ρωμαίων στην εξουσία των Αγαρηνών. Ωστόσο, για να μην σταθεί εμπόδιο το γεγονός ότι ήταν *άλλόφυλος* και *άλλόπιστος* και δυσκολευτεί να κερδίσει την εμπιστοσύνη των Ρωμαίων (*ἵνα μὴ τινα ὡς ἄλλόφυλος καὶ ἄλλόπιστος ἐμποδισμὸν ἔχῃ ἀπιστούμενος ὑπὸ Ρωμαίων*), αποφάσισε να παρουσιαστεί ως ο Κωνσταντίνος ΣΤ'.<sup>141</sup> Από τα συμφραζόμενα γίνεται ευνόητο πως το *φῦλον* απέναντι στο οποίο ο Θωμάς στέκεται *άλλόφυλος* είναι εκείνο των Ρωμαίων. Αυτό που καθιστά ακόμη πιο σημαντικό το παραπάνω χωρίο είναι η προσθήκη που έκανε σε αυτό ο Σκυλίτζης όταν το παρέλαβε από τη ΣΘ που χρησιμοποίησε ως πηγή. Ενώ η ΣΘ δίνει το λακωνικό *ἵνα μὴ τινα ἐμποδὼν παρὰ Ρωμαίοις γινόμενος σχῆ*,<sup>142</sup> δηλαδή για να μην σταθεί κάποιος εμπόδιό του όταν φτάσει ανάμεσα στους Ρωμαίους, ο Σκυλίτζης, γράφοντας τουλάχιστον έναν αιώνα αργότερα, ένωσε την ανάγκη να εξηγήσει γιατί θα συνέβαινε αυτό: επειδή ο Θωμάς είχε διαφορετικό *φῦλον* από τους Ρωμαίους, καθώς και διαφορετική θρησκεία. Υπονοείται έτσι πως οι *όμόφυλοι* και *όμόπιστοι* Ρωμαίοι έβλεπαν καχύποπτα την άφιξη *άλλοφύλων* και *άλλοπίστων* ανάμεσά τους, αντιμετωπίζοντάς τους ως ξένους. Το αν η ιστορία αυτής της καταγωγής του Θωμά αληθεύει δεν έχει ιδιαίτερη σημασία εν προκειμένω.<sup>143</sup> Εκείνο που έχει είναι ο τρόπος με τον οποίο ο Σκυλίτζης αντιμετώπισε την πηγή του και πώς επενέβη σε αυτήν για να την καταστήσει περισσότερο κατανοητή στους αναγνώστες του, φανερώνοντας την ίδια στιγμή τις δικές του πεποιθήσεις.

Εξιστορώντας τον εκχριστιανισμό του βούλγαρου μονάρχη, Βόρι (852-889), ο Σκυλίτζης αφηγείται τα γεγονότα που οδήγησαν σε αυτόν. Ο Βόρις ζήτησε από έναν ζωγράφο, τον Μεθόδιο, να διακοσμήσει μία οικία του με τοιχογραφίες. Ο Μεθόδιος τελικά ζωγράφισε τη Δευτέρα Παρουσία και κατόρθωσε να στρέψει τον βούλγαρο ηγεμόνα προς

<sup>141</sup> Σκυλίτζης, 29, στ. 37-38.

<sup>142</sup> Συνέχεια Θεοφάνη, 78, στ. 15-16.

<sup>143</sup> Η παλαιότερη βιβλιογραφία είχε θεωρήσει μη πειστική την ιστορία της παραμονής του Θωμά στους Άραβες, βλ. Lemerle, «Thomas», 284 και Köpstein, «Usurpateur», 139. Προσφάτως, ωστόσο, ο Signes-Codoñer, *Theophilos*, 33-59, 183-214, την έφερε εκ νέου στο προσκήνιο.

τον χριστιανισμό. Ο Σκυλίτζης εδώ χαρακτηρίζει ρητά τον Μεθόδιο ως *Ρωμαῖον τὸ γένος*, ως άνθρωπο δηλαδή που ανήκει στο γένος των Ρωμαίων.<sup>144</sup> Η πηγή της ΣΙ για τη συγκεκριμένη ιστορία, η ΣΘ, έχει αντιθέτως την πρόταση ως *μετακαλείται μοναχὸν τινὰ τῶν καθ' ἡμᾶς Ρωμαίων ζωγράφον*.<sup>145</sup> Ο Σκυλίτζης, συνεπώς, φαίνεται ότι κατανόησε τη φράση *τῶν καθ' ἡμᾶς Ρωμαίων* ως συνώνυμο του *Ρωμαῖος τὸ γένος* όταν είχε μπροστά του το κείμενο της ΣΘ. Η επιλογή του αυτή είναι ιδιαίτερα σημαντική, καθώς θα μπορούσε να υποδηλώνει πως ο ιστορικός κατανοούσε τη ρωμαϊκή ταυτότητα των Ανατολικών Ρωμαίων της εποχής του πρωτίστως με εθνοτικούς όρους, ως μέλη δηλαδή του γένους, ή αλλιώς της εθνοτικής ομάδας, των Ρωμαίων. Προς επίρρωση της παρατήρησης αυτής, αξίζει να σημειωθεί πως μία παρόμοια διευκρίνιση γίνεται άλλες δύο φορές στη ΣΙ. Συγκεκριμένα, χαρακτηρίζει τόσο τον τοπάρχη της Λώκανας, Κουρτίκιο,<sup>146</sup> (επί Βασιλείου Α', 867-886) όσο και τον διοικητή της Αδριανούπολης, Παγκρατούκα (κατά την περίοδο της αντιβασιλείας επί του ανήλικου Κωνσταντίνου Ζ', 913-920),<sup>147</sup> Αρμένιους ως προς το γένος τους, ενώ η ΣΘ τους αναφέρει απλώς ως Αρμένιους.<sup>148</sup>

Με αφορμή τον διορισμό του Λέοντος Φιλοσόφου στη σχολή της Μαγναύρας επί Μιχαήλ Γ' (842-867), ο Σκυλίτζης προχωρά σε μία αναδρομή του βίου του στο παρελθόν και του τρόπου με τον οποίο αυτός γνωρίστηκε με τον αυτοκράτορα Θεόφιλο (829-842).<sup>149</sup> Ένας μαθητής του, αριστούχος στην επιστήμη της γεωμετρίας, πιάστηκε αιχμάλωτος κατά τη διάρκεια μιας πολεμικής επιχείρησης και πουλήθηκε ως σκλάβος στους Άραβες. Την περίοδο εκείνη, ο χαλίφης Αλ-Μαμούν εκδήλωνε έντονο ενδιαφέρον για τις ελληνικές επιστήμες, ιδιαίτερα δε για τη γεωμετρία. Εν τέλει ο πρώην μαθητής του Λέοντος κατόρθωσε να έρθει σε επαφή με τον ίδιο τον χαλίφη, ο οποίος, όντας δύσπιστος απέναντι στις γεωμετρικές γνώσεις του τότε σκλάβου, έφερε τους δικούς του δασκάλους για να δείξουν στον σκλάβο τι γνώριζαν. Όταν οι δάσκαλοι του χαλίφη έδειξαν στον πρώην μαθητή τις γνώσεις τους, εκείνος απάντησε με την επίδειξη των δικών του, που αποδείχθηκαν πολύ ανώτερες εκείνων των δασκάλων του Αλ-Μαμούν. Τον ρώτησαν τότε

<sup>144</sup> Σκυλίτζης, 91, στ. 74.

<sup>145</sup> Συνέχεια Θεοφάνη, 234, στ. 5-6.

<sup>146</sup> Σκυλίτζης, 136, στ. 19. Βλ. *PmbZ*, αρ. 24215.

<sup>147</sup> Σκυλίτζης, 202, στ. 62. Βλ. *PmbZ*, αρ. 26237.

<sup>148</sup> Βίος Βασιλείου, 148, στ. 8 και Συνέχεια Θεοφάνη (Bekker), 387, στ. 14-15 αντίστοιχα.

<sup>149</sup> Για όλο το επεισόδιο, βλ. Σκυλίτζης, 101-105. Για μία σύγχρονη ερμηνεία του, βλ. Signes-Codoñer, *Theophilos*, 434-439.

αν υπάρχουν και άλλοι σαν αυτόν στην Κωνσταντινούπολη, και αυτός, απαντώντας καταφατικά, δήλωσε πως ο ίδιος ήταν ένας απλός μαθητής και όχι δάσκαλος. Ο Αλ-Μαμούν απευθύνθηκε αμέσως στον δάσκαλό του, δηλαδή τον Λέοντα Φιλόσοφο, ο οποίος τότε ζούσε ακόμη φτωχικά. Ζήτησε από εκείνον να έρθει στην αυλή του και να διδάξει εκεί τα όσα γνώριζε με πλουσιοπάροχες ανταμοιβές, δηλώνοντας μάλιστα πως, αν ανταποκρινόταν στην πρόσκληση, όλο το γένος των Σαρακηνών θα του υποκλινόταν (*έρχομένω γάρ σοι αὐχένα ὑποκλινεῖ γένος ἅπαν τὸ τῶν Σαρακηνῶν*).<sup>150</sup>

Ο χαλίφης, αφού έγραψε σε επιστολή τα παραπάνω, την εμπιστεύτηκε στον πρώην μαθητή, που είχε πια απελευθερώσει, για να την παραδώσει στον Λέοντα. Όταν εκείνος έλαβε την επιστολή, απευθύνθηκε αμέσως στον αυτοκράτορα Θεόφιλο μέσω του λογοθέτη του δρόμου, και ο αυτοκράτορας, αναγνωρίζοντας την αξία του, τον προέτρεψε να διδάξει δημοσίως, χωρίς να τον αφήσει να φύγει. Ο Αλ-Μαμούν, απελπισμένος, έστειλε τότε ορισμένες ερωτήσεις επί γεωμετρικών και αστρονομικών θεμάτων, στις οποίες ο Λέων απάντησε. Ο χαλίφης ενθουσιάστηκε τόσο από τις απαντήσεις του Λέοντος, ώστε έκανε μία τελευταία απόπειρα να τον πείσει να έρθει στην αυλή του. Σε γράμμα του προς τον ίδιο τον Θεόφιλο ζήτησε να μην υπάρξει κανένα εμπόδιο προς τη γνώση *διὰ τὸ σέβας καὶ τὴν τοῦ γένους ἀλλοτριότητα*,<sup>151</sup> δηλαδή εξαιτίας της διαφορετικής θρησκείας και του διαφορετικού γένους που χωρίζει τις δύο πλευρές. Αυτό που μπορεί να παρατηρήσει κανείς πρωτίστως είναι ότι ο Σκυλίτζης διακρίνει τη θρησκευτική ταυτότητα του χαλίφη (*διὰ τὸ σέβας*) από το γένος του, αυτό που θα ήταν δυνατό να χαρακτηρίσουμε σε αυτό το κειμενικό πλαίσιο ως εθνική ταυτότητα. Η ΣΘ, την οποία ο Σκυλίτζης χρησιμοποιεί ως πηγή για το συγκεκριμένο χωρίο, εκφράζει την ίδια ιδέα με κάπως διαφορετικό τρόπο: *πάντως δὲ οὐκ ἀναβολὴ τις γενήσεται ὅτι τε τῶν οὐχ ὁμογλώσσων ἐγὼ καὶ ὅτι τῆς πίστεως ἀλλότριος*,<sup>152</sup> δηλαδή για να μην υπάρξει κανένα εμπόδιο επειδή ο Αλ-Μαμούν δεν είναι ομόγλωσσος και έχει διαφορετική πίστη (από τον Θεόφιλο και τον Λέοντα). Αυτό φανερώνει πως ο Σκυλίτζης ταύτισε το *τῆς πίστεως ἀλλότριος* με το *διὰ τὸ σέβας*, καθώς και το *τῶν οὐχ ὁμογλώσσων* με το *τὴν τοῦ γένους ἀλλοτριότητα*. Η δεύτερη αυτή ταύτιση υποδηλώνει πως στα μάτια του Σκυλίτζη η γλώσσα που μιλούσε κάποιος αποτελούσε

<sup>150</sup> Σκυλίτζης, 103, στ. 32-33.

<sup>151</sup> Σκυλίτζης, 104, στ. 61-62. Το χωρίο απαντά σχεδόν κατά λέξη και στη ΣΘ, Συνέχεια Θεοφάνη, 266, στ. 58-59.

<sup>152</sup> Συνέχεια Θεοφάνη, 270, στ. 102-104.

ένδειξη του *γένους* στο οποίο ανήκε, λειτουργούσε δηλαδή ως εθνοτικός δείκτης. Προηγουμένως ο Αλ-Μαμούν είχε δηλώσει το *γένος* στο οποίο ανήκε, το *γένος* των Σαρακηνών. Όταν ο Θεόφιλος, στη συνέχεια, αρνήθηκε την πρόταση του Αλ-Μαμούν με την αιτιολογία πως η γνώση που ζητούσε ο χαλίφης, και χάρη στην οποία το *γένος* των Ρωμαίων θαυμάζεται, είναι άτοπο να παραχωρείται στα *έθνη*, δηλαδή στους ξένους,<sup>153</sup> γίνεται σαφές πως το *γένος* στο οποίο αντιπαραβάλλει το δικό του *γένος* ο Αλ-Μαμούν είναι εκείνο των Ρωμαίων.

Σε πρόσφατο σχολιασμό του χωρίου με την αναφορά στο *γένος* των Ρωμαίων στη ΣΘ, υποστηρίχθηκε πως στη ΣΘ η αναφορά παραπέμπει μονάχα στην ηγεμονική ελίτ της Κωνσταντινούπολης.<sup>154</sup> Το γεγονός, ωστόσο, ότι τόσο η ΣΘ όσο και ο Σκυλίτζης (που ακολουθεί πιστά τη ΣΘ στο επεισόδιο αυτό) αντιπαραβάλλουν σαφέστατα (ολόκληρο) το *γένος* των Σαρακηνών με το *γένος* των Ρωμαίων, καθιστά πολύ περισσότερο πιθανό η ταυτότητα αυτή να μην περιορίζεται σε κάποια ελίτ, αλλά να αφορά μια ευρύτερη ρωμαϊκή κοινότητα, τα μέλη της οποίας συνδέονται μεταξύ τους με δεσμούς αίματος. Σε κάθε περίπτωση, αυτή είναι η πιθανότερη και πιο άμεση ερμηνεία στη ΣΙ.

Το συμπέρασμα το οποίο μπορεί να εξαχθεί από τα τρία παραπάνω επεισόδια είναι ότι ο Σκυλίτζης μπορούσε να κατανοήσει τους Ρωμαίους της εποχής του ως *φύλον* και ως *γένος*, και κατά συνέπεια ως μέλη μίας ευρείας ομάδας Ρωμαίων *όμοφύλων*, τα οποία μοιράζονταν μία βιολογική συγγένεια.

## 2.5. Τα εθνοτικά κριτήρια

Έχοντας δοθεί μέχρι τώρα έμφαση στα υποκειμενικά κριτήρια προσέγγισης της εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας στη ΣΙ στο κεφάλαιο αυτό θα εξεταστούν τα λεγόμενα αντικειμενικά κριτήρια της ίδιας ταυτότητας, δηλαδή ορισμένα πολιτισμικά γνωρίσματα που χαρακτηρίζουν το *γένος* των Ρωμαίων.

### 2.5.1. Θρησκεία

Το θρήσκευμα του *γένους* των Ρωμαίων στη ΣΙ του Σκυλίτζη είναι προφανέστατα ο χριστιανισμός, και πιο συγκεκριμένα το ορθόδοξο δόγμα της οικουμενικής συνόδου της Χαλκηδόνας. Συνήθως η χριστιανική τους ταυτότητα γίνεται κατανοητή με οικουμενικούς

<sup>153</sup> Σκυλίτζης, 104, στ. 66-68: *δεξάμενος δὲ τὰ γράμματα ὁ Θεόφιλος, ἄτοπον κρίνας, εἰ τὴν τῶν ὄντων γνῶσιν, δι' ἣν τὸ Ῥωμαίων γένος θαυμάζεται, ἔκδοτον ποιήσει τοῖς ἔθνεσι, πρὸς τὰ αἰτηθέντα οὐκ ἐπένευσε*. Το χωρίο απαντά ξανά σχεδόν κατά λέξη στη ΣΘ (Συνέχεια Θεοφάνη, 270, στ. 108-111).

<sup>154</sup> Stouraitis, «Romanness», 135-136.

όρους, δηλαδή υπό το πρίσμα μίας οικουμενικής χριστιανικής ιδεολογίας. Το πιο χαρακτηριστικό ίσως παράδειγμα που ανταποκρίνεται στη θεώρηση αυτή στη ΣΙ είναι ο λόγος του Ρωμανού Α΄ κατά τη συνάντησή του με τον βούλγαρο τσάρο Συμεών έξω από τα τείχη της Κωνσταντινούπολης το 924. Όπως αναφέρθηκε ήδη, στον λόγο του ο αυτοκράτορας τονίζει επανειλημμένως την κοινή χριστιανική ταυτότητα των δύο πλευρών για να σταματήσουν τις εχθροπραξίες σε μια περίοδο κατά την οποία ο Συμεών βρισκόταν σε πλεονεκτική θέση.<sup>155</sup>

Από την άλλη, πρόσφατες μελέτες έχουν επισημάνει πως, πέρα από αυτή την αντίληψη για την οικουμενική διάσταση της χριστιανικής ταυτότητας των Ρωμαίων, υπήρχε παράλληλα και μία άλλη τάση με έντονο το στοιχείο του θρησκευτικού απομονωτισμού και την πεποίθηση ότι οι Ρωμαίοι ήταν ο Περιούσιος Λαός του Θεού και οι μοναδικοί πραγματικοί χριστιανοί.<sup>156</sup> Αυτή η τάση είναι ορατή και στη ΣΙ.

Κατά τη διάρκεια μιας εισβολής των Βουλγάρων του Συμεών στα περίχωρα της Κωνσταντινούπολης, ο Ρωμανός Α΄ κάλεσε σε γεύμα τους αρχηγούς των ταγμάτων. Στο γεύμα ο αυτοκράτορας εκφώνησε έναν φορτισμένο λόγο, ζητώντας από τους παρόντες να εξέλθουν των τειχών και να πολεμήσουν για την πατρίδα τους (*καὶ τῆς σφῶν ὑπεραγωνίσασθαι πατρίδος*). Όλοι τους συμφώνησαν να βγουν έξω ταχύτατα και να αγωνιστούν για τους χριστιανούς (*πάντες συνέθεντο ἐτοίμως ἐξέλθειν καὶ τῶν Χριστιανῶν ὑπεραγωνίσασθαι*).<sup>157</sup> Δεδομένου ότι εδώ οι αντίπαλοι των Ρωμαίων είναι οι χριστιανοί Βούλγαροι, το λογικό συμπέρασμα είναι πως ο όρος *χριστιανοί* παραπέμπει αποκλειστικά στους Ρωμαίους, υπονοώντας παράλληλα πως οι Ρωμαίοι είναι οι μοναδικοί πραγματικοί χριστιανοί. Η ερμηνεία αυτή επιβεβαιώνεται και από τη συνέχεια του κειμένου. Στη σύγκρουση Ρωμαίων και Βουλγάρων που ακολούθησε, ο Σακτίτιος, ένας εκ των αρχόντων που είχαν παρευρεθεί στο γεύμα του Ρωμανού, τραυματίστηκε σοβαρά και εξέπνευσε λίγο αργότερα. Ο θάνατός του βύθισε σε πένθος όχι μόνο τον αυτοκράτορα, αλλά και τον στρατό και όλο τον λαό των Ρωμαίων (*μέγα πένθος οὐ τῷ βασιλεῖ μόνον, ἀλλὰ καὶ τῷ*

---

<sup>155</sup> Σκυλίτζης, 220, στ. 48-59.

<sup>156</sup> Eshel, *Concept*, 201 ("The question of *Universalism versus particularism* was perhaps the most recurring tension in Byzantine thought and writings throughout the empire's existence") και σε άλλα σημεία· Ivanov, *Pearls*, 211, 218-221· Kaldellis, «Aspirations», 277-278.

<sup>157</sup> Σκυλίτζης, 216, στ. 44-46.

στρατῶ καὶ πάντι τῷ πλήθει Ρωμαίων ἀπολιπών).<sup>158</sup> Σε αυτές τις συνθήκες, η ορθόδοξη χριστιανική ταυτότητα των Ρωμαίων παρέπεμπε απευθείας στη ρωμαϊκή τους ταυτότητα.

### 2.5.2. Γλώσσα – Ενδυμασία

Τόσο η γλώσσα όσο και η ενδυμασία είναι δυνατόν ορισμένες φορές να λειτουργήσουν ως εθνοτικοί δείκτες για την αναγνώριση μίας εθνοτικής ομάδας. Αυτό ισχύει και στην περίπτωση του γένους των Ρωμαίων. Ο Σκυλίτζης στη ΣΙ αναφέρεται δύο φορές ονομαστικά στη ρωμαϊκή γλώσσα:

Λίγο πριν από την προαναφερθείσα συνάντηση ανάμεσα στον Συμεών της Βουλγαρίας και τον Ρωμανό Α΄, οι βούλγαροι στρατιώτες άρχισαν να επευφημούν τον Συμεών βασιλιά *Ρωμαϊκῇ τῇ φωνῇ*.<sup>159</sup> Εδώ τα συμφραζόμενα (όπως και η πηγή για το χωρίο, ΣΘ) δεν βοηθούν να διασαφηνιστεί εάν ο Σκυλίτζης εννοεί ότι η επευφημία έγινε στα λατινικά ή τα ελληνικά.<sup>160</sup>

Στη μία πλευρά των νέων φόλλεων που εξέδωσε ο Ιωάννης Α΄ υπήρχαν χαραγμένα ρωμαϊκά γράμματα (*γράμματα Ρωμαϊστί*) με τη φράση *Ἰησοῦς Χριστὸς βασιλεὺς βασιλέων*.<sup>161</sup> Στο παρελθόν η βιβλιογραφία είχε θεωρήσει πως με τη λέξη *Ρωμαϊστί* ο Σκυλίτζης εννοούσε τα ελληνικά,<sup>162</sup> αλλά οι πιο πρόσφατοι μελετητές έχουν επιβεβαιώσει πως το *Ρωμαϊστί* εδώ παραπέμπει στα λατινικά.<sup>163</sup>

Από την άλλη, μονάχα μία φορά γίνεται στη ΣΙ ρητή αναφορά σε ρωμαϊκή ενδυμασία:

Ο Βόρις και ο Ρωμανός, οι δύο γιοι του τσάρου της Βουλγαρίας Πέτρου Α΄ (927-969), δραπετεύσαν από την Κωνσταντινούπολη μετά τον θάνατο του Ιωάννη Α΄. Ενώ όμως ο Ρωμανός έφτασε ασφαλής στη Βουλγαρία, ο Βόρις δεν είχε την ίδια τύχη. Ένας βούλγαρος στρατιώτης τον είδε να φορά ρωμαϊκή ενδυμασία (*ῥωμαϊκὴ στολή*) και, νομίζοντας πως είναι Ρωμαίος, τον σκότωσε.<sup>164</sup> Το περιστατικό αυτό φαίνεται να υπονοεί πως οι Ρωμαίοι είχαν μια καθιερωμένη ενδυμασία, την οποία όποιος φορούσε, θεωρείτο αυτόματα Ρωμαίος. Η στολή, δηλαδή, λειτουργούσε ως εθνοτικός δείκτης.

<sup>158</sup> Σκυλίτζης, 217, στ. 63-65.

<sup>159</sup> Σκυλίτζης, 220, στ. 40-41.

<sup>160</sup> Η Cupane, «Γλώσσα», 140 και παρ. 14, τείνει προς τα λατινικά, αλλά δεν είναι βέβαιη.

<sup>161</sup> Σκυλίτζης, 311, στ. 79-80.

<sup>162</sup> Grierson, *DOC*, 634· Johnson, «Piety», 8.

<sup>163</sup> Cupane, «Γλώσσα», 141-142· Koder, «Remarks», 114.

<sup>164</sup> Σκυλίτζης, 329, στ. 75· Kaldellis, «Clothing», 44.



Αντίθετα, συνεπώς, από τη ρωμαϊκή γλώσσα, για την οποία δεν υπάρχει καμία απολύτως σίγουρη μαρτυρία στη *ΣΙ* πως παραπέμπει στα ελληνικά, η έννοια της ρωμαϊκής στολής ως εθνικός δείκτης εντοπίζεται με βεβαιότητα στο κείμενο.

Πέρα από τα παραδείγματα αυτά, υπάρχουν δύο άλλα πανομοιότυπα επεισόδια, στα οποία, παρότι δεν γίνεται ρητή αναφορά σε ρωμαϊκή γλώσσα ή στολή, υπονοείται πως οι Ρωμαίοι είχαν τη δική τους γλώσσα και ενδυμασία.

Όταν ο Μανουήλ, θεός της Θεοδώρας, γυναίκας του Θεοφίλου, έγινε ύποπτος προδοσίας στην αυτοκρατορική αυλή, αποφάσισε να καταφύγει στους Άραβες.<sup>165</sup> Εκείνοι τον εμπιστεύτηκαν και του παραχώρησαν ένα στρατιωτικό σώμα για να πολεμήσει για λογαριασμό τους. Ο Μανουήλ, όμως, αρνήθηκε και ζήτησε να τον ακολουθήσουν μονάχα οι ρωμαίοι αιχμάλωτοι που βρίσκονταν στις φυλακές. Με αυτούς, κατόρθωσε να επιτύχει σημαντικές νίκες, τις οποίες ο Σκυλίτζης αποδίδει στην ανδρεία των στρατιωτών του, τη διαφορετική γλώσσα και ενδυμασία, καθώς και τον απροσδόκητο τρόπο μάχης με τον οποίο πολεμούσαν.<sup>166</sup>

Σύμφωνα με τη *ΣΙ*, κατά την παρουσία του Βάρδα Σκληρού στην αυλή των Βουγιδών της Βαγδάτης μετά την αποτυχία της στάσης του το 979, ο βουγίδης εμίρης αντιμετώπιζε προβλήματα με εχθρικούς λαούς, καθώς τα στρατεύματά του ηττώνταν συνεχώς από αυτούς. Τότε ο εμίρης σκέφτηκε να χρησιμοποιήσει τους ρωμαίους αιχμαλώτους που είχε στη διάθεσή του, μεταξύ των οποίων βρισκόταν και ο Βάρδας Σκληρός. Τους άφησε ελεύθερους και ζήτησε από τον Σκληρό να τεθεί επικεφαλής μιας μεγάλης και άρτια εξοπλισμένης στρατιάς για να αντιμετωπίσει τους εχθρούς του. Παρότι ο Σκληρός αρχικά ήταν διστακτικός, στη συνέχεια πείστηκε, αλλά μονάχα υπό την προϋπόθεση ότι ο στρατός του θα απαρτιζόταν αποκλειστικά από Ρωμαίους. Έτσι ο εμίρης έψαξε στις φυλακές της Συρίας και απελευθέρωσε όσους ρωμαίους αιχμαλώτους βρίσκονταν εκεί. Με αυτούς ο Σκληρός βάδισε κατά των αντιπάλων, τους οποίους εν τέλει συνέτριψε ολοκληρωτικά. Ο Σκυλίτζης αποδίδει την επικράτηση των Ρωμαίων στο

---

<sup>165</sup> Ο Signes-Codoner, *Theophilos*, 99-101, προσφάτως τοποθέτησε την εξορία του Μανουήλ στη βασιλεία του Μιχαήλ Β΄ και όχι του Θεοφίλου.

<sup>166</sup> Σκυλίτζης, 70-71, στ. 11-14: *οὐ γὰρ μόνον τὸ κατ' ἀνδρείαν διάφορον ἐξέπληξε τοὺς ἐναντίους, ἀλλὰ καὶ ἡ τῆς διαλέκτου παραλλαγή καὶ ἡ τῶν σχημάτων μεταβολὴ καὶ ἡ τοῦ πολέμου παράδοξος ἐξאלλαγή εἰς δειλίαν οὐ τὴν τυχούσαν συνήλασε τοὺς πολεμίους.*

γεγονός πως είχαν ξένο εξοπλισμό, άγνωστη γλώσσα, ασυνήθιστη για τους αντιπάλους τους παράταξη μάχης και μεγάλη ορμή.<sup>167</sup>

Και στα δύο αυτά μυθιστορηματικά<sup>168</sup> επεισόδια υπάρχει το κοινό μοτίβο του εξόριστου στη Βαγδάτη ρωμαίου στρατιωτικού,<sup>169</sup> ο οποίος, χρησιμοποιώντας έναν στρατό από ρωμαίους πρώην αιχμαλώτους, κατόρθωσε να επιτύχει σημαντικές νίκες για τον εκάστοτε ηγεμόνα της Βαγδάτης. Ακόμη και αυτές επιτεύχθηκαν με τον ίδιο τρόπο και στις δύο ιστορίες. Οι αντίπαλοι των ρωμαίων πρώην αιχμαλώτων δεν είχαν πολεμήσει ξανά Ρωμαίους, γεγονός που είχε ως συνέπεια να μη γνωρίζουν ούτε τη γλώσσα ούτε τη στολή (ή τον στρατιωτικό εξοπλισμό στη δεύτερη περίπτωση) ούτε τον τρόπο με τον οποίο έδιναν μάχη οι Ρωμαίοι. Το αποτέλεσμα όλων αυτών ήταν πως οι Ρωμαίοι αιφνιδίασαν τους αντιπάλους τους και κατόρθωσαν να υπερισχύσουν. Παρότι δεν γίνεται ρητά λόγος για ρωμαϊκή γλώσσα, στολή ή τρόπο διεξαγωγής πολέμου, δεδομένου ότι ο στρατός του Μανουήλ και του Βάρδα αποτελείτο μονάχα από Ρωμαίους, υπονοείται πως αυτοί είχαν μία δική τους γλώσσα, ενδυμασία (ή εξοπλισμό) και τρόπο διεξαγωγής πολέμου (πολεμική τακτική), τα οποία τους ξεχώριζαν από άλλους λαούς και λειτουργούσαν ως εθνотικοί δείκτες.

## 2.6. Γεωγραφική περιοχή

Επιστρέφοντας στα υποκειμενικά κριτήρια της εθνотικότητας, η ΣΙ δηλώνει την εδαφική ρωμαϊκότητα συνήθως μέσα από εκφράσεις όπως *γῆ τῶν Ρωμαίων* και *χώρα τῶν Ρωμαίων*, κ.λπ. Εντούτοις, οι εκφράσεις αυτές έχουν κατά κανόνα πολιτικό περιεχόμενο, αναφέρονται δηλαδή στην εδαφική επικράτεια που βρίσκεται υπό τον έλεγχο του ρωμαϊκού κράτους την εκάστοτε περίοδο και όχι σε μία περιοχή με την οποία το γένος των

---

<sup>167</sup> Σκυλίτζης, 334, στ. 24-27: *ἐκεῖνοι τῷ ξένῳ τῆς καθοπλίσεως καὶ τῷ ἀήθει τῆς φωνῆς καὶ τῷ ἀγνώστῳ τῆς παρατάξεως, τὸ δὲ πλεον καὶ τῇ ῥαγδαίᾳ φορᾷ καὶ ῥύμῃ τῶν Ρωμαίων καταπλαγέντες.*

<sup>168</sup> Για το μυθιστορηματικό υπόβαθρο της ιστορίας του Μανουήλ, βλ. Signes-Codoñer, *Theophilos*, 94-99. Ο Lilie, «Reality», 202, από την άλλη, εκτίμησε ότι το επεισόδιο του Βάρδα είχε ως πρότυπο την *Ανάβαση* του Ξενοφώντος και δεν ανταποκρίνεται στην ιστορική πραγματικότητα.

<sup>169</sup> Συνήθως ο Μανουήλ λογίζεται ως Αρμένιος από τη σύγχρονη βιβλιογραφία, βλ. ενδεικτικά Signes-Codoñer, *Theophilos*, 83-87. Παρόλα αυτά, ο Σκυλίτζης στη ΣΙ (Σκυλίτζης, κεφ. 14, σελ. 65 και κεφ. 1, σελ. 81) έχει απορρίψει τις δύο αναφορές της ΣΘ στην αρμένικη καταγωγή του Μανουήλ (Συνέχεια Θεοφάνη, 158, στ. 7-8 και 212, στ. 6-7), πιθανώς κρίνοντας ότι δεν ταίριαζαν με το ρωμαϊκό προφίλ που του δίνεται στην εξορία.

Ρωμαίων είναι συνδεδεμένο. Ούτε ο όρος *Ρωμανία*, τον οποίο ο Σκυλίτζης χρησιμοποιεί τρεις φορές στο κείμενό του,<sup>170</sup> φαίνεται να έχει τη σημασία αυτή.

Αντιθέτως, η φράση *ἡθῆ τῶν Ρωμαίων* είναι η χρησιμότερη για τη μελέτη της εδαφικής ρωμαϊκότητας με την έννοια που είναι προτιμότερη εδώ. Στη φράση αυτή η λέξη *ἡθῆ* έχει τη σημασία του τόπου διαμονής, κατοικίας, μόνιμης εγκατάστασης ανθρώπων.<sup>171</sup> Δεδομένου ότι τα *ἡθῆ* αυτά χαρακτηρίζονται ως *τῶν Ρωμαίων*, η φράση φαίνεται πως παραπέμπει σε μία περιοχή που νοείται ως τόπος διαμονής και κατοικίας των Ρωμαίων. Αυτή ακριβώς η περιοχή μπορεί κατά την άποψη του γράφοντος να συνδεθεί με το εθνικό κριτήριο μίας συγκεκριμένης περιοχής που αποτελεί τη γη και πατρίδα μίας εθνικής ομάδας, καθώς δεν έχει πολιτικό περιεχόμενο. Ο Σκυλίτζης κάνει χρήση της σε ορισμένα σημεία της ΣΙ:

Όταν ο προαναφερθείς Μανουήλ, ο θεός της Θεοδώρας, αποφάσισε να επιστρέψει από την εξορία του, πλησίασε τα σύνορα των Ρωμαίων, γνωστοποιώντας την παρουσία του στον στρατηγό του θέματος Καππαδοκίας, καθώς και την επικείμενη επιστροφή του στους Ρωμαίους. Του ζήτησε ακόμη να στήσει μία ενέδρα σε ένα συγκεκριμένο σημείο, ώστε να του δοθεί η ευκαιρία να τρέξει *πρὸς τὰ Ρωμαίων ἡθῆ* τη στιγμή κατά την οποία οι Άραβες που θα τον συνόδευαν δεν θα μπορούσαν να αντιδράσουν, όπως πράγματι συνέβη.<sup>172</sup>

Εξιστορώντας τα νεανικά χρόνια του Βασιλείου Α΄, ο Σκυλίτζης αναφέρεται στο επεισόδιο της μετεγκατάστασης των κατοίκων της Αδριανούπολης, μεταξύ αυτών και της οικογένειας του Βασιλείου, από τον βούλγαρο χάνο Κρούμο, στη Βουλγαρία.<sup>173</sup> Οι εκτοπισμένοι, ωστόσο, κράτησαν την πίστη τους και κατόρθωσαν να προσηλυτίσουν σταδιακά ένα σημαντικό μέρος των Βουλγάρων, γεγονός που οδήγησε σε διωγμούς τους από τον νέο χάνο Ομουρτάγ. Η όλη περιπέτειά τους τελείωσε κατόπιν παρέμβασης του Θεού, ο οποίος δεν εγκατέλειψε τον λαό του και τον οδήγησε στην έξοδο από τον Ομουρτάγ υπέστη συνεχείς ήττες από τον στρατό των Ρωμαίων και αναγκάστηκε να

<sup>170</sup> Σκυλίτζης, 135, στ. 93· 154, στ. 11· 356, στ. 30. Για τον όρο «Ρωμανία», βλ. τώρα Kaldellis, *Romanland*, 83-97.

<sup>171</sup> Δημητράκος, *Λεξικόν*, Ζ΄, 3239. Παρόμοια είναι και η σημασία *–ἡθεα*: τοὺς συνήθεις τόπους– που δίνεται στο Λεξικό του Ησύχιου Αλεξανδρείας από τον 5ο/6ο αιώνα: Ησύχιος, 347.

<sup>172</sup> Σκυλίτζης, 71, στ. 34.

<sup>173</sup> Για την προβληματικότητα του επεισοδίου αυτού, βλ. Kislinger, «Basileios», 141-146. Ο Kislinger θεωρεί πιθανότερο το ενδεχόμενο η αναφορά στην εκστρατεία του Κρούμου να είναι επινοημένη στη βάση μίας μεταγενέστερης (και άγνωστης σήμερα) βουλγαρικής επίθεσης στην περιοχή.

συνάψει ειρήνη. Έτσι ο *αίχμάλωτος λαός* μπόρεσε να επιστρέψει *πρὸς τὰ πάτρια ἥθη*, δηλαδή στην πατρογονική γη του.<sup>174</sup> Δεν είναι απόλυτα σαφές, ωστόσο, αν εδώ εννοούνται τα *ἥθη* των Ρωμαίων ή απλώς ο τόπος κατοικίας του λαού πριν από τον εκτοπισμό του (δηλαδή η Αδριανούπολη). Το γεγονός ότι ο Σκυλίτζης λίγο παρακάτω αποκαλεί τον αιχμάλωτο λαό των χριστιανών ως λαό των Ρωμαίων<sup>175</sup> ίσως ενισχύει την πρώτη υπόθεση, αλλά σε κάθε περίπτωση η αβεβαιότητα παραμένει.

Μετά τη συνθηκολόγηση του Σβιατοσλάβου και των Ρως στο Δορύστολον το 971, ο Ιωάννης Α΄ φρόντισε τα φρούρια και τις πόλεις στις όχθες του Δούναβη και επέστρεψε *ἐς ἥθη τὰ Ρωμαίων*.<sup>176</sup>

Αναφερόμενος στην επιστροφή του Βάρδα Σκληρού και των Ρωμαίων στρατιωτών του από την αυλή των Βουγιδών στη Βαγδάτη, ο Σκυλίτζης κάνει λόγο για την επιστροφή τους *εἰς τὰ Ρωμαίων ἥθη*<sup>177</sup> και *εἰς τὰ σφέτερα ἥθη* (εννοώντας φυσικά τα *ἥθη* των Ρωμαίων).<sup>178</sup>

Αυτό που παρατηρείται είναι ότι σε κανένα από τα παραπάνω παραδείγματα δεν διευκρινίζεται ποια είναι ακριβώς η γεωγραφική περιοχή που θα μπορούσε να θεωρηθεί ως τα *ἥθη* των Ρωμαίων. Μονάχα το πρώτο, όπου τα *ἥθη* των Ρωμαίων φαίνεται να ξεκινούν από το συνοριακό θέμα Καππαδοκίας, και το τρίτο όπου υπονοείται ότι τα οχυρά και οι πόλεις στις όχθες του Δούναβη υπό ρωμαϊκή εξουσία δεν ανήκαν στα *ἥθη* των Ρωμαίων, δίνουν ορισμένες πληροφορίες αλλά εξαιρετικά ελλιπείς. Παρ' όλα αυτά, και μόνο η χρήση της φράσης *ἥθη τῶν Ρωμαίων* υποδηλώνει πιθανώς την ύπαρξη μίας συγκεκριμένης εδαφικής περιοχής που ήταν συνδεδεμένη με το γένος των Ρωμαίων.

## 2.7. Συμπέρασμα

Η ανάλυση της ρωμαϊκής εθνοτικής ταυτότητας στη ΣΙ του Σκυλίτζη κινήθηκε γύρω από δύο βασικούς άξονες. Ο πρώτος είναι τα υποκειμενικά κριτήρια της εθνοτικής ταυτότητας, δηλαδή το κοινό εθνώνυμο, που προκύπτει από τον αυτοπροσδιορισμό των μελών της εθνοτικής ομάδας, τη (φαντασιακή) συγγένεια και την αλληλεγγύη που πηγάζει από αυτήν, καθώς και τη σύνδεση με μία γεωγραφική περιοχή. Ο δεύτερος είναι τα αντικειμενικά

---

<sup>174</sup> Σκυλίτζης, 117, στ. 35-36.

<sup>175</sup> Σκυλίτζης, 118, στ. 46-47: *Ἀλλ' ἀπελύθησαν ὅμως εὐμενεῖα θεοῦ πρὸς τὰ οἰκεῖα ὁ ἀπαθὴς αἰχμάλωτος τῶν Ρωμαίων λαός*.

<sup>176</sup> Σκυλίτζης, 310, στ. 53.

<sup>177</sup> Σκυλίτζης, 332, στ. 74.

<sup>178</sup> Σκυλίτζης, 334, στ. 32.

κριτήρια της εθνοτικής ταυτότητας, δηλαδή ορισμένα γνωρίσματα που λειτουργούν συνήθως ως εθνοτικοί δείκτες για την ταύτιση ενός ατόμου με μία εθνοτική ομάδα.

Όσον αφορά στον πρώτο άξονα, διαπιστώθηκε ότι ο Σκυλίτζης κατανοεί τους Ρωμαίους της εποχής του ως ένα *γένος* ή *φῶλον* και ως εκ τούτου ως μία ομάδα της οποίας τα μέλη συνδέονται μεταξύ τους με κοινούς δεσμούς αίματος, οι οποίοι δημιουργούν σε θεωρητικό επίπεδο μία τάση αλληλεγγύης ανάμεσά τους. Βάσει των στοιχείων που εξετάστηκαν, δεν προκύπτει πως ο Σκυλίτζης κατανοούσε αυτή την ομάδα Ρωμαίων ως μία ελίτ, αλλά ως μία ευρεία και εκτεταμένη κοινότητα Ρωμαίων. Παράλληλα, η κοινότητα αυτή μπορούσε πιθανώς να συνδεθεί με μία (ασαφή εξαιτίας των ελλειπών στοιχείων που δίνει η ΣΙ) γεωγραφική περιοχή που θεωρούσε τόπο κατοικίας της.

Όσον αφορά στον δεύτερο άξονα, αν και τα στοιχεία εδώ δεν είναι τόσο πλούσια, παρατηρήθηκε πως για τον Σκυλίτζη, η ευρεία αυτή κοινότητα των Ρωμαίων ήταν σε θέση να διακριθεί από άλλες αντίστοιχες κοινότητες με βάση το θρήσκευμα (υπό συγκεκριμένες συνθήκες), τη γλώσσα και την ενδυμασία.

Εάν όλα τα παραπάνω ληφθούν υπ' όψιν, τότε καθίσταται εξαιρετικά πιθανό πως ο Σκυλίτζης μπορούσε να αντιληφθεί τους Ρωμαίους της εποχής του ως μία εθνοτική ομάδα.

### 3. Ιστορία του Μιχαήλ Ατταλειάτη

#### 3.1. Εισαγωγή

Ο Μιχαήλ Ατταλειάτης γεννήθηκε στην παραθαλάσσια πόλη της Αττάλειας (ή κοντά σε αυτή) στη νότια ακτή της Μικράς Ασίας στα τελευταία χρόνια της βασιλείας του Βασιλείου Β΄, δηλαδή περί το 1020-1025.<sup>179</sup> Κατά τη δεκαετία του 1030 μετέβη στην Κωνσταντινούπολη για να λάβει νομική παιδεία και να ακολουθήσει σταδιοδρομία νομικού.<sup>180</sup> Το 1067 συμμετείχε ως συγκλητικός στη δίκη του μελλοντικού αυτοκράτορα Ρωμανού Διογένη, ένδειξη της κοινωνικής και επαγγελματικής του καταξίωσης.<sup>181</sup> Αφότου ο Ρωμανός (1068-1071) ανήλθε στον θρόνο το επόμενο έτος, ο Ατταλειάτης εντάχθηκε στον στενό κύκλο του αυτοκράτορα και ήταν παρών στις τρεις εκστρατείες του στην Ανατολή ως «κριτής τοῦ στρατοῦ».<sup>182</sup> Μετά τη μάχη του Μαντζικέρτ κατόρθωσε γρήγορα να επιστρέψει στην πρωτεύουσα, απ' όπου παρακολούθησε από κοντά την επικράτηση των Δουκών στον εμφύλιο πόλεμο που ακολούθησε με τον Ρωμανό Δ΄. Παρότι μπόρεσε να ενσωματωθεί στο νέο καθεστώς, ο Ατταλειάτης στην *Ιστορία* του δεν έκρυψε ποτέ τη δυσαρέσκειά του για την κακοδιαχείριση του κράτους από τον Μιχαήλ Ζ΄, περιμένοντας αγωνιωδώς τον άνθρωπο που θα έβγαζε τη βασιλεία των Ρωμαίων από τη δύσκολη θέση στην οποία είχε περιέλθει. Τα ίχνη του χάνονται κατά τη βασιλεία του Νικηφόρου Γ΄ Βοτανειάτη, ενώ άγνωστο παραμένει αν πρόλαβε την άνοδο του Αλεξίου Α΄ Κομνηνού στον θρόνο.<sup>183</sup>

Η *Ιστορία*, η οποία καλύπτει το χρονικό διάστημα από το 1034 έως το 1079/1080, αποτελεί ένα από τα τρία έργα του Ατταλειάτη που σώζονται μέχρι σήμερα, μαζί με το *Πόνημα Νομικόν* και τη *Διάταξη* του μοναστηριού του.<sup>184</sup> Η συγγραφή της θα πρέπει να τοποθετηθεί κατά τη δεκαετία του 1070, μετά την επιστροφή του Ατταλειάτη στην

<sup>179</sup> Krallis, *Attaleiates*, xxviii. Ο Τσολάκης (Ατταλειάτης, xx-xxi) έχει υποστηρίξει μία μεταγενέστερη χρονολόγηση της γέννησης του Ατταλειάτη, περί τα 1030-1035, πράγμα που αν ίσχυε θα μετακινούσε προς το αργότερο και την ημερομηνία άφιξης του στην πρωτεύουσα.

<sup>180</sup> Krallis, *Attaleiates*, xxviii.

<sup>181</sup> Cheynet, *Pouvoir*, 74 (αρ. 90). Ο Ρωμανός είχε κατηγορηθεί για αποστασία κατά του αυτοκρατορικού θρόνου.

<sup>182</sup> Για τον όρο αυτό, βλ. Haldon, «Krites», καθώς και την αντίθετη άποψη του Γκουτζιουκώστας, «Κριτής».

<sup>183</sup> Συνήθως ο θάνατός του τοποθετείται πριν τα μέσα της δεκαετίας του 1080, βλ. Krallis, *Serving*, 235. Ο Τσολάκης (Ατταλειάτης, xxvii-xxx) τον έχει χρονολογήσει μετά το 1090, αλλά αποτελεί εξαίρεση.

<sup>184</sup> Για τα έργα αυτά, βλ. εν συντομία Ατταλειάτης, xxxiv-xxxvii.

πρωτεύουσα.<sup>185</sup> Αν και στο παρελθόν οι περισσότεροι μελετητές είχαν θεωρήσει ειλικρινή την αφιέρωση του έργου στον αυτοκράτορα Νικηφόρο Γ',<sup>186</sup> η έρευνα των τελευταίων χρόνων έχει αμφισβητήσει τη θεώρηση αυτή, υπογραμμίζοντας παράλληλα τους δεσμούς του Ατταλειάτη με τη φιλόδοξη και ανερχόμενο τότε οικογένεια των Κομνηνών.<sup>187</sup>

### 3.2. Το λεξιλόγιο της εθνοτικότητας στην *Ιστορία*

Το εθνοτικό λεξιλόγιο που ο Ατταλειάτης χρησιμοποιεί στην *Ιστορία* του είναι παρόμοιο με εκείνο του Σκυλίτζη στη *ΣΙ*, δηλαδή όροι όπως το *γένος*, το *φῶλον* (ή *φυλή*), καθώς και λέξεις που περιέχουν τους όρους αυτούς ως δεύτερο συνθετικό (*όμογενής*, *άλλογενής*, *όμόφυλος*, *άλλόφυλος*, *έμφύλιος*). Οι δύο συγγραφείς, ωστόσο, παρουσιάζουν μία σημαντική διαφορά μεταξύ τους, καθώς, ενώ ο Σκυλίτζης δεν χρησιμοποιεί σε κανένα σημείο της *ΣΙ* το λεξιλόγιο αυτό για να αναφερθεί στη θρησκευτική ταυτότητα προσώπων, ο Ατταλειάτης κάνει χρήση των όρων *φῶλον* και *γένος* για να την δηλώσει.

Κατά την πολιορκία του Μαντζικέρτ από τους Σελτζούκους Τούρκους το 1054, η πόλη σώθηκε από τις πολιορκητικές μηχανές του τούρκου σουλτάνου χάρη στην παρέμβαση ενός γενναίου λατίνου (νορμανδού) στρατιώτη. Αφού ο Ατταλειάτης αποδίδει την εξέλιξη αυτή στη βούληση του Θεού, που πάντοτε φροντίζει για το *φῶλον* των χριστιανών (*ὁ τὸ χριστιανικὸν φῶλον περιέπων ἀεί*), παρατηρείται πως ο ίδιος μπορεί να κατανοήσει τους χριστιανούς συνολικά (Ρωμαίους και Λατίνους μαζί) ως ένα *φῶλον*.<sup>188</sup>

Μετά την επιστροφή του καίσαρα Ιωάννη από την αιχμαλωσία του στα χέρια του νορμανδού στασιαστή Ρουσέλιου (Ursel de Bailleul) στην Κωνσταντινούπολη,<sup>189</sup> ο ανιψιός του, Μιχαήλ Ζ', πίστεψε πως είχε επιτύχει όλους τους στόχους του πλην της εκδίκησης κατά του Ρουσέλιου. Εξαιτίας της στάσης του, ο Ατταλειάτης κατακρίνει τον αυτοκράτορα για πλήρη αδιαφορία απέναντι στις επιθέσεις των Τούρκων κατά των Ρωμαίων, τη σφαγή του *γένους* των χριστιανών, τη λεηλασία πόλεων και χωριών, το χάος στο οποίο ήταν βυθισμένη η Ανατολή, τον θάνατο και τον εξανδραποδισμό αναρίθμητων

<sup>185</sup> Krallis, *Attaleiates*, xxx.

<sup>186</sup> Βλ. για παράδειγμα, Kazhdan – Franklin, «Views», 24 και Markopoulos, «Portrayal», 217-218. Για τη σταδιοδρομία του Βοτανειάτη πριν την ανάληψη των αυτοκρατορικών καθηκόντων, βλ. Karagiorgou, «Botaneiates».

<sup>187</sup> Krallis, *Attaleiates*, 142-157, 213-228· Krallis, «Views», 50-51.

<sup>188</sup> Ατταλειάτης, 37, στ. 22-23. Για την εικόνα των Νορμανδών στην *Ιστορία*, βλ. Olson, «Normans».

<sup>189</sup> Για τη στάση του Ρουσέλιου, βλ. Cheynet, *Pouvoir*, 78-79 (αρ. 97) και αναλυτικά Λεβενιώτης, *Κίνημα*, 104-189.

ανθρώπων.<sup>190</sup> Από την άλλη πλευρά, παρότι η *Ιστορία* στο σημείο αυτό αναφέρεται στο γένος των χριστιανών, δεδομένου ότι στο ίδιο απόσπασμα ο Ατταλειάτης παρουσιάζει την όλη σύγκρουση ως μία σύρραξη μεταξύ Τούρκων και Ρωμαίων, δεν είναι απίθανο ότι, όταν χρησιμοποιεί τη φράση γένος των χριστιανών, εννοεί τους Ρωμαίους χριστιανούς της Μικράς Ασίας, οι οποίοι βίωναν την απόλυτη καταστροφή με την επέλαση των Τούρκων στην Ανατολή.

Σε κάθε περίπτωση, η χρήση από τον Ατταλειάτη των δύο αυτών όρων με θρησκευτικό περιεχόμενο καθιστά αυτομάτως τη μελέτη της εθνοτικότητας στο κείμενό του πιο περίπλοκη, καθώς, για τον ακριβή καθορισμό του περιεχομένου τους, θα πρέπει να λαμβάνεται υπ' όψιν με ιδιαίτερη προσοχή το κειμενικό πλαίσιο στο οποίο οι όροι αυτοί (καθώς και εκείνοι που τους έχουν ως δεύτερο συνθετικό) εμφανίζονται.

### 3.3. Η φυλή και το γένος των Ρωμαίων

Δεδομένης της παρατήρησης ότι ο Ατταλειάτης χρησιμοποιεί τους όρους *φῶλον* και *γένος* με θρησκευτικό περιεχόμενο, πρώτο μέλημα στην παρούσα ανάλυση είναι να σημειωθεί πως ο Ατταλειάτης μπορούσε την ίδια στιγμή να κατανοήσει τους Ρωμαίους ως μία *φυλή* και ένα *γένος*.

Κατά τη στάση του πρώην αυτοκρατορικού αξιωματούχου στον Δούναβη, Νέστορος, το 1074,<sup>191</sup> ο ρωμαϊκός στρατός στάθηκε ανίκανος να εξουδετερώσει την ένοπλη εξέγερση του στασιαστή, ο οποίος, αφού συμμάχησε με τους Πατζενέγκους, προέλασε μέχρι τα τείχη της Κωνσταντινούπολης. Δεδομένου ότι ο Νέστωρ είχε προσωπική αντιπαλότητα με τον λογοθέτη του Δρόμου Νικηφορίτζη<sup>192</sup> και επιδίωκε την παράδοσή του στον ίδιο, όλοι πίστευαν πως ο αυτοκράτορας έπρεπε να παραδώσει τον στενό συνεργάτη του στον στασιαστή προκειμένου εκείνος να αποσύρει τις δυνάμεις του από την πρωτεύουσα. Ο Μιχαήλ Ζ΄ ήταν, ωστόσο, αμετάπειστος και, παρά τις πιέσεις που δεχόταν για να αποπέμψει τουλάχιστον τον Νικηφορίτζη από το αξίωμά του, δεν ενέδωσε ούτε στην απαίτηση αυτή. Ο Ατταλειάτης κατηγορεί τότε τον αυτοκράτορα για το γεγονός ότι δεν ήταν πρόθυμος να ανταλλάξει την απομάκρυνση ενός άνδρα από τη θέση του με

---

<sup>190</sup> Ατταλειάτης, 153, στ. 14: *Τὴν γὰρ τῶν Τούρκων κατὰ τῶν Ρωμαίων ἐπιστρατείαν καὶ τὸ σφάττεσθαι τοσοῦτον γένος Χριστιανῶν καὶ δηοῦσθαι κόμας καὶ χώρας καὶ ἄρδην ἀνάστατον τὴν ἑῴαν ὀρᾶσθαι, πῇ μὲν σφαζομένον ἀναριθμητῶν ἀνθρώπων πῇ δὲ αἰχμαλωτιζομένων, ἐν δευτέρῳ ἐτίθετο.*

<sup>191</sup> Cheynet, *Pouvoir*, 81 (αρ. 102)· Stephenson, *Frontier*, 98. Για τον ίδιο τον Νέστορα, βλ. ειδικά Cheynet, *Pouvoir*, 390-391.

<sup>192</sup> Για τον Νικηφορίτζη, βλ. *PBW Nikephoros* 63.



το καλό όλου του γένους των Ρωμαίων (*οὐδ' ἑνὸς ἀνδρὸς ἀπραξίας σωτηρίαν τοῦ γένους παντὸς τῶν Ρωμαίων ἀνταλλάξασθαι πρόθυμος ἦν*).<sup>193</sup> Οι Ρωμαῖοι δηλώνονται έτσι ως ένα γένος, ως μία κοινότητα *ὁμογενῶν* με βιολογική συγγένεια. Δεδομένου ότι ο Νέστωρ απειλούσε όχι μονάχα την κωνσταντινουπολίτικη ελίτ αλλά όλο τον λαό της Κωνσταντινούπολης και των γύρω περιοχών της, το γένος των Ρωμαίων παραπέμπει σε μία κοινότητα Ρωμαίων ευρύτερη από την ελίτ της πρωτεύουσας.

Κατά τη διάρκεια της στάσης του Νικηφόρου Βοτανειάτη το 1078,<sup>194</sup> ενώ ο ίδιος ο στασιαστής βρισκόταν στη Νίκαια ετοιμάζοντας την προέλασή του προς την Κωνσταντινούπολη, ο λαός της πρωτεύουσας εξεγέρθηκε εναντίον του καθεστώτος του Μιχαήλ Ζ', ανακηρύσσοντας παράλληλα τον Βοτανειάτη αυτοκράτορα των Ρωμαίων. Οι πιο διαπρεπείς της *πολιτείας* και όλοι όσοι ανήκαν στη *φυλή* των Ρωμαίων οργανώθηκαν σε ομάδες,<sup>195</sup> όρισαν αρχηγούς και κατόρθωσαν να κυριεύσουν το παλάτι καθαιρώντας τον Μιχαήλ. Ο Ατταλειάτης, στην προκειμένη περίπτωση, επιθυμώντας να τονίσει την καθολική αποδοχή που απολάμβανε ο Βοτανειάτης από τον λαό της Κωνσταντινούπολης, σημειώνει πως στην ένοπλη εξέγερση συμμετείχε όχι μόνο η ελίτ, αλλά όλοι όσοι ανήκαν στη *φυλή*, στο *φῶλον* δηλαδή των Ρωμαίων. Δείχνει, συνεπώς, να κατανοεί τους Ρωμαίους ως μία ομάδα ανθρώπων της οποίας τα μέλη συνδέονται με δεσμούς αίματος και έχουν ως εκ τούτου βιολογική συγγένεια. Αν και η ταυτότητα αυτή περιορίζεται εντός της Κωνσταντινούπολης, δεν φαίνεται να αφορά μονάχα κάποια ελίτ.

Αφού ο Νικηφόρος Γ' κατόρθωσε να ελέγξει την κατάσταση στα Βαλκάνια μετά το τέλος των στάσεων του Νικηφόρου Βρυέννιου<sup>196</sup> και του Νικηφόρου Βασιλάκιου το 1078, αποφάσισε να στρέψει την προσοχή του στην Ανατολή και να στείλει ρωμαϊκές δυνάμεις εκεί καθώς οι Τούρκοι επιχειρούσαν ανενόχλητοι επιδρομές στην περιοχή. Με αυτούς, ωστόσο, είχαν συμμαχήσει και ορισμένοι Ρωμαῖοι, στρεφόμενοι κατά των *ὁμογενῶν* τους.<sup>197</sup> Εδώ γίνεται λόγος για ανθρώπους που, παρότι ανήκαν στο γένος των Ρωμαίων, δεν είχαν κανέναν ενδοιασμό να συνεργαστούν με τους τούρκους εισβολείς

<sup>193</sup> Ατταλειάτης, 161, στ. 11-13.

<sup>194</sup> Cheyet, *Rounoir*, 84-85 (αρ. 105).

<sup>195</sup> Ατταλειάτης, 208, στ. 4-5: *Καὶ τηνικαῦτα κατὰ πατρίας διαιρεθέντες οἱ τῆς πολιτείας ἐπώνυμοι καὶ πάντες οἱ τῆς Ρωμαίων φυλῆς.*

<sup>196</sup> Cheynet, *Rounoir*, 83-84 (αρ. 104).

<sup>197</sup> Ατταλειάτης, 235, στ. 7-8: *τῇ συνθήκῃ τῶν κοινωνησάντων Ρωμαίων αὐτοῖς καὶ κατὰ τῶν ὁμογενῶν ἐπανισταμένων.*

εναντίον ανθρώπων που ανήκαν στο ίδιο γένος με αυτούς. Ενδέχεται επίσης οι Ρωμαίοι αυτοί, τη στιγμή κατά την οποία έγραφε ο Ατταλειάτης, να μην αποτελούσαν μέρος της πολιτικής κοινότητας των Ρωμαίων, να μην ήταν δηλαδή υπήκοοι του αυτοκράτορα των Ρωμαίων, καθώς ζούσαν σε μια περιοχή η οποία είχε πρακτικά χαθεί για τη ρωμαϊκή εξουσία.

### 3.4. Συγγένεια και αλληλεγγύη

Έχοντας επισημάνει το γεγονός ότι ο Ατταλειάτης μπορούσε να αντιληφθεί τους Ρωμαίους ως ένα γένος ή *φῶλον*, δηλαδή ως μία κοινότητα ανθρώπων με συγγενικούς δεσμούς μεταξύ τους, έχει σημασία να αναζητηθούν οι τρόποι με τους οποίους η έννοια της κοινότητας αυτής χρησιμοποιείται στην *Ιστορία* του.

#### 3.4.1. Οι πόλεμοι μεταξύ *όμοφύλων* Ρωμαίων

Περίπου στη μέση της *Ιστορίας* του, στο χρονικό σημείο μετά την επιστροφή του καίσαρα Ιωάννη στην πρωτεύουσα και την απόσυρσή του σε μοναστήρι,<sup>198</sup> σε μια εποχή κατά την οποία η Μικρά Ασία χανόταν για την Κωνσταντινούπολη, ο Ατταλειάτης παρεμβάλλει μία ολόκληρη ενότητα στην προσπάθειά του να εξηγήσει τι πήγε λάθος και γιατί η ηγεμονία των Ρωμαίων επλήγη από τόσες καταστροφές. Εκεί προχωρά σε μία σύγκριση μεταξύ των αρχαίων<sup>199</sup> και των σύγχρονων Ρωμαίων προκειμένου να καταδείξει γιατί οι πρώτοι υπήρξαν τόσο επιτυχημένοι σε αντίθεση με τους δευτέρους.<sup>200</sup> Ένα σημαντικό σχήμα μέσω του οποίου ο Ατταλειάτης επιχειρεί να τονίσει την παρακμή των σύγχρονων Ρωμαίων είναι η συνεχής και αδιάκοπη σύγκρουση ανάμεσα στους ανθρώπους που ανήκουν στο *φῶλον* και το γένος των Ρωμαίων, πράγμα που δεν συμβαίνει στους πολέμους εναντίον των *άλλοφύλων*.

Ο Ατταλειάτης ξεκινά τη σύγκριση σύγχρονων και παλαιών Ρωμαίων από τη συμπεριφορά των Ρωμαίων της εποχής του στον πόλεμο και στους θριάμβους τους. Συγκεκριμένα, κατηγορεί τους *ἀρχηγούς τῶν Ῥωμαίων* ότι, ενώ στο παρελθόν εκστράτευαν με περηφάνια και λαμπρότητα εναντίον των *όμοφύλων* τους, πλέον επέστρεφαν ατιμασμένοι και ντροπιασμένοι και, αντί να οργανώνουν τους θριάμβους των αρχαίων Ρωμαίων, στην πραγματικότητα έστηναν μία απάτη, θριαμβολογώντας για την

<sup>198</sup> Η ημερομηνία της επιστροφής του καίσαρα Ιωάννη στην Κωνσταντινούπολη δεν είναι απολύτως βέβαιη. Ο Λεβενιώτης, *Κίνημα*, 153-156, κλείνει προς το 1075.

<sup>199</sup> Χωρίς να τους αποκαλεί ρητά προγόνους, όπως κάνει ο Σκυλίτζης στη *ΣΙ*: Σκυλίτζης, 64, στ. 14-19.

<sup>200</sup> Για την ενότητα αυτή, βλ. Kaldellis, «Argument» και Krallis, *Attaleiates*, 192-199.

ήττα των συστρατιωτών τους, αλλά και για την ίδια την εξαθλίωση και κακή τύχη τους.<sup>201</sup> Ο ιστορικός ασκεί έτσι κριτική στους πολέμους μεταξύ Ρωμαίων που είχαν ξεκινήσει οι ίδιοι οι *άρχηγοί* των Ρωμαίων, καθώς οι άντρες αυτοί, παρότι δεν είχαν κανέναν απολύτως δισταγμό να επιτεθούν κατά των *όμοφύλων* τους, ανθρώπων δηλαδή με τους οποίους ανήκαν στο ίδιο *φύλον*, όταν πολεμούσαν μη *όμοφύλους* γύριζαν πίσω συνεχώς ηττημένοι.

Έχοντας, στη συνέχεια, εξηγήσει γιατί οι Ρωμαίοι του παρελθόντος ήταν τόσο επιτυχημένοι σε αντίθεση με τους Ρωμαίους των χρόνων του, παρότι οι πρώτοι δεν ήταν χριστιανοί, ο Ατταλειάτης επανέρχεται *τοῖς νῦν Ρωμαίοις*, των οποίων *οἱ ἀρχηγοί . . . καὶ βασιλεῖς* διέπρατταν τα χείριστα *προφάσει δημοσιακῆς ὠφελείας*, δηλαδή με το πρόσχημα του κοινού καλού. Ο ηγέτης του στρατού δεν νοιαζόταν καθόλου για τον πόλεμο, για να επιλέξει τα *ὅσια* (τα ευσεβή, τα καθορισμένα από τον θείο νόμο) για την *πατρίδα*, περιφρονώντας τη δόξα της νίκης και έχοντας ενδιαφέρον μονάχα για το προσωπικό κέρδος ώστε δεν φέρνει ούτε δόξα ούτε ευημερία στο *ἔθνος* του.<sup>202</sup> Ο Ατταλειάτης ασκεί συνεπώς και πάλι κριτική στην ηγεσία των Ρωμαίων, κατηγορώντας την ότι ενδιαφερόταν μονάχα για το προσωπικό της κέρδος και όχι για το καλό των Ρωμαίων, προφασιζόμενη μάλιστα ακριβώς αυτό. Ο υπόλοιπος στρατός από την πλευρά του, επηρεασμένος από την αισχρή συμπεριφορά των ανωτέρων του, ορμούσε μανιασμένα και απάνθρωπα εναντίον των *όμοφύλων* του (*ἀκαθέκτοις καὶ ἀναισχύντοις ὁρμαῖς τοὺς ὁμοφύλους κακῶς καὶ ἀπανθρώπως μετέρχονται*). Άρπαζε την περιουσία τους και συμπεριφερόταν όπως οι εχθροί μέσα στην ίδια του τη χώρα, χωρίς να διαφέρει καθόλου στις κακές πράξεις και τη λαφυραγωγία από τους λεγόμενους εχθρούς. Εξαιτίας αυτού *οἱ ὁμογενεῖς* των στρατιωτών εξαπέλυαν τις χειρότερες κατάρες εναντίον τους, σαν η ήττα τους να έφερνε ανακούφιση *ταῖς τῶν Ρωμαίων κώμαις καὶ χώραις καὶ πόλεσι*.<sup>203</sup> Ούτε οι απλοί στρατιώτες δεν γλιτώνουν, επομένως, από την κριτική του Ατταλειάτη, καθώς δεν δίσταζαν να διαπράττουν βιαιότητες κατά των ίδιων των *όμοφύλων* και *ὁμογενῶν* τους, δηλαδή Ρωμαίων με τους οποίους μοιράζονταν το ίδιο *φύλον* και *γένος*.

Αφού μεμφθεί εκ νέου τους *προεστώτες τῶν Ρωμαίων* για τις κάκιστες αποφάσεις που λαμβάνουν στο επίπεδο της διοίκησης, ο Ατταλειάτης διευκρινίζει ότι δεν ασκεί όλη

---

<sup>201</sup> Ατταλειάτης, 149, στ. 19-27.

<sup>202</sup> Ατταλειάτης, 151, στ. 1-9.

<sup>203</sup> Ατταλειάτης, 151, στ. 9-18.

την παραπάνω σκληρή κριτική στους ανθρώπους του επειδή θέλει να τους ατιμάσει, αλλά επειδή ελπίζει ότι με κάποιον τρόπο θα μπορέσουν να κατανοήσουν τα λάθη τους και να τα διορθώσουν πριν είναι πολύ αργά. Γιατί η κατάσταση έχει γίνει εξαιρετικά κρίσιμη, καθώς ολόκληρη η Ανατολή και η Δύση έχουν κυριευτεί από τις εισβολές διαφόρων *έθνων*, εξαιτίας του ότι οι *όμόφυλοι* πολεμούν ασυγκράτητα μεταξύ τους, ενώ στους πολέμους με τους *άλλοφύλους* (*έν τοῖς ἄλλοφύλοις πολέμοις*) δειλιάζουν και το βάζουν στα πόδια.<sup>204</sup>

Ο τρόπος με τον οποίο ο Ατταλειάτης αντιλαμβάνεται τη ρωμαϊκή κοινότητα της εποχής του στα παραπάνω αποσπάσματα είναι κατά βάση εθνοτικός. Οι Ρωμαίοι λογίζονται, δηλαδή, ως ένα *φῶλον*, ένα *γένος* (ακόμη και ως ένα *ἔθνος*, αλλά μονάχα ἑμμεσα), ως μία ομάδα ανθρώπων τους οποίους ενώνουν κοινοί δεσμοί αίματος. Ως αποτέλεσμα της ύπαρξης των δεσμών αυτών, δημιουργείται μεταξύ των *όμοφύλων* ένα αίσθημα αλληλεγγύης, το οποίο εκφράζεται με την παραδοχή πως οι Ρωμαίοι που ανήκουν στο ίδιο *φῶλον* και *γένος* δεν θα πρέπει να βρίσκονται σε πόλεμο. Αυτό το αίσθημα αλληλεγγύης, ωστόσο, θα πρέπει να γίνει κατανοητό εντός ενός θεωρητικού πλαισίου, με την έννοια ότι δεν είναι απαραίτητο να ισχύει πάντοτε και στην πράξη. Αυτό καθίσταται φανερό στο κείμενο της *Ιστορίας* παραπάνω, καθώς ο Ατταλειάτης κατακρίνει διαρκώς την τάση των Ρωμαίων *όμοφύλων* της εποχής του να πολεμούν μεταξύ τους δίχως σταματημό, μία τάση που ο ίδιος εντοπίζει τόσο στους ηγεμόνες των Ρωμαίων όσο και στους απλούς στρατιώτες. Το ακόμη πιο παράδοξο, για τον ιστορικό, είναι ότι, ενώ, οι Ρωμαίοι του ίδιου *φύλου* επιδεικνύουν τόσο ζήλο στις μεταξύ τους συγκρούσεις, στους πολέμους όπου αντιμετωπίζουν εχθρούς άλλου *φύλου* (*άλλοφύλους πολέμους*) δειλιάζουν και ηττώνται κατά κράτος. Για τον Ατταλειάτη το γεγονός αυτό αποτελεί μια πραγματική τραγωδία, η οποία έχει οδηγήσει το κράτος των Ρωμαίων στα πρόθυρα της κατάρρευσης.

Αυτή το αίσθημα αγανάκτησης του Ατταλειάτη απέναντι στους κυβερνώντες για την αδιαφορία τους προς τους *άλλοφύλους* πολέμους εντοπίζεται και σε άλλα σημεία της *Ιστορίας*. Ενδεικτικά μονάχα, αξίζει να σημειωθεί ότι, όταν ο ιστορικός σχολιάζει τη δραματική αύξηση του πληθυσμού της πρωτεύουσας εξαιτίας των μεταναστών από τη Μικρά Ασία επί Μιχαήλ Ζ', γεγονός που προκάλεσε επισιτιστικό πρόβλημα στην Κωνσταντινούπολη, κατηγορεί τον αυτοκράτορα πως δεν έκανε απολύτως τίποτα για να

---

<sup>204</sup> Ατταλειάτης, 152, στ. 21-153, στ. 7.

επιλύσει το πρόβλημα. Το αποτέλεσμα όλων αυτών ήταν ότι κατά τον χειμώνα, όταν ο καιρός επιδεινώθηκε, ένας μεγάλος αριθμός ανθρώπων πέθαινε καθημερινά στους δρόμους. Παρ' όλα αυτά οι κρατούντες δεν σταμάτησαν την αχρεία συμπεριφορά τους, σαν να μη μάστιζε τους Ρωμαίους ένας *άλλόφυλος πόλεμος*, η θεία οργή, η φτώχεια και η βία.<sup>205</sup> Εδώ ο όρος *άλλόφυλος πόλεμος* αναφέρεται στον πόλεμο με τους Τούρκους στη Μικρά Ασία, που πυροδότησε το κύμα μετανάστευσης, παραπέμποντας στο διαφορετικό *φύλον* των Ρωμαίων από εκείνο των Τούρκων.

#### 3.4.2. Η εργαλειοποίηση της αλληλεγγύης

Όπως σημειώθηκε παραπάνω, η έννοια της αλληλεγγύης μεταξύ μίας ομάδας *όμοφύλων* είναι θεωρητική και δεν αντικατοπτρίζεται πάντοτε στην πράξη. Εντούτοις, αρκετά συχνά εντοπίζεται στους συγγραφείς η τάση να παρουσιάζουν την έννοια αυτή ως τον λόγο για τον οποίο τα μέλη μιας ομάδας *όμοφύλων* πρέπει να βρίσκονται σε ομόνοια. Παράλληλα, ωστόσο, η έννοια της αλληλεγγύης μπορεί να εργαλειοποιηθεί για να ασκηθεί κριτική κατά συγκεκριμένων προσώπων, τα οποία ο συγγραφέας επιθυμεί να παρουσιάσει με τρόπο αρνητικό. Δύο σχετικά παραδείγματα είναι δυνατό να παρατηρηθούν στον Ατταλειάτη:

Μετά το τέλος της στάσης του Νέστορος, μία ομάδα στρατιωτών από τα *έσπερια στρατεύματα* της Αδριανούπολης ζήτησε ακρόαση από τον αυτοκράτορα για να διαμαρτυρηθεί για καθυστερήσεις στους μισθούς και άλλες καταχρήσεις από τους διοικητές της. Όταν έφτασαν στην Κωνσταντινούπολη και ήταν έτοιμοι να μιλήσουν με τον αυτοκράτορα, οι άνθρωποι του Μιχαήλ Ζ' μαζί με μια ομάδα στρατιωτών που είχαν μαζί τους επιτέθηκαν. Ο Ατταλειάτης χρησιμοποιεί εδώ τον όρο *όμόφυλοι* για να αναφερθεί τόσο στους στρατιώτες που δέχτηκαν την ανανδρή επίθεση όσο και σε εκείνους που τους επιτέθηκαν, εννοώντας ότι και οι δύο πλευρές ανήκαν στο ίδιο *φύλον*.<sup>206</sup> Στο σημείο αυτό η μη τήρηση της θεωρητικής αλληλεγγύης μεταξύ των μελών ενός *φύλου* βαραίνει τους στρατιώτες που επιτέθηκαν, τους ανθρώπους του Μιχαήλ και κατ' επέκταση τον ίδιο τον αυτοκράτορα. Έτσι, ο Ατταλειάτης είχε στόχο να παρουσιάσει με τα μελανότερα χρώματα τον Μιχαήλ Ζ', το καθεστώς του οποίου θεωρούσε υπεύθυνο για την παρακμή των Ρωμαίων.<sup>207</sup>

<sup>205</sup> Ατταλειάτης, 163, στ. 17-19: *ἀλλ' ὥσπερ μηδενὸς τὸ παράπαν ἐνοχλοῦντος τοῖς Ῥωμαίοις ἀλλοφύλου πολέμου ἢ θείας ὀργῆς ἢ τοὺς ἀνθρώπους κατατροχούσης ἐνδεΐας καὶ βίας βιωτικῆς.*

<sup>206</sup> Ατταλειάτης, 162, στ. 9-10.

<sup>207</sup> Για την αρνητική εικόνα του Μιχαήλ Ζ' στην *Ιστορία*, βλ. Kazhdan – Franklin, «Views», 36-37.

Κατά τη διάρκεια της στάσης του Νικηφόρου Βρυέννιου, οι Πατζενέγκοι βρήκαν ευκαιρία να εισβάλουν στα νότια Βαλκάνια και να φτάσουν μέχρι την Αδριανούπολη όπου βρισκόταν ο στασιαστής. Ο Βρυέννιος, μη θέλοντας να συγκρουστεί μαζί τους, κλείστηκε εντός των τειχών αλλά εν τέλει αναγκάστηκε να καταβάλει λύτρα στους *βαρβάρους*, ώστε να εγκαταλείψουν την πολιορκία. Ο Ατταλειάτης κατακρίνει στο σημείο αυτό τον Βρυέννιο για τη συμπεριφορά του, αναφέροντας πως παρέμεινε αδρανής και δεν επιχείρησε να επιτεθεί στους *άλλοφύλους* εχθρούς (*πρὸς τοὺς ἐναντίους καὶ ἄλλοφύλους*), ενώ την ίδια στιγμή κακομεταχειριζόταν τους *όμοφύλους* του (*πρὸς δὲ τοὺς ὁμοφύλους*) εντός των τειχών.<sup>208</sup> Η αναφορά στους *άλλοφύλους* εχθρούς παραπέμπει στους Πατζενέγκους εκτός της πόλης, ενώ εκείνη στους *όμοφύλους*, στους ανθρώπους του ίδιου φύλου με τον Βρυέννιο. Ως ιστορικός, ο Ατταλειάτης θα μπορούσε απλώς να αναφέρει ότι ο Βρυέννιος αρνήθηκε να πολεμήσει τους Πατζενέγκους, αλλά, προκειμένου να αμαυρώσει ακόμη περισσότερο την προσπάθεια του Βρυέννιου, του αντιπάλου δηλαδή του Νικηφόρου Βοτανειάτη, που την ίδια στιγμή είχε οργανώσει τη δική του στάση για να ανέλθει στον θρόνο,<sup>209</sup> προσθέτει την πληροφορία ότι ο Βρυέννιος συμπεριφερόταν άσχημα προς τους *όμοφύλους* του.

Στα δύο αυτά αποσπάσματα δεν γίνεται ρητή αναφορά στην ταυτότητα των *όμοφύλων* για τους οποίους κάνει λόγο ο Ατταλειάτης. Το κειμενικό πλαίσιο είναι, ωστόσο, τέτοιο, που ταιριάζει με την ταυτοποίηση των *όμοφύλων* αυτών ως Ρωμαίων, τουλάχιστον στον ίδιο βαθμό με την ταυτοποίησή τους ως χριστιανών. Αν και μία απολύτως βέβαιη ταυτοποίηση δεν είναι εφικτή, η άποψη του γράφοντος είναι ότι εδώ έχουμε να κάνουμε με την πρώτη περίπτωση.

#### 3.4.3. Στάσεις Λέοντος Τορνικίου και Ισαακίου Α΄ Κομνηνού

Όπως η ΣΙ, έτσι και η *Ιστορία* του Ατταλειάτη εμπεριέχει αποσπάσματα στα οποία πολεμικές συγκρούσεις μεταξύ Ρωμαίων χαρακτηρίζονται ως *έμφυλοι πόλεμοι* πιθανώς με εθνικό περιεχόμενο.

Κατά τη διάρκεια της πολιορκίας της Κωνσταντινούπολης από τον Λέοντα Τορνίκιο το 1047,<sup>210</sup> ενώ ο στασιαστής βρισκόταν σε πλεονεκτική θέση μετά την

<sup>208</sup> Ατταλειάτης, 202, στ. 4-9.

<sup>209</sup> Και στον οποίο ο Ατταλειάτης αφιέρωσε την *Ιστορία* του, ανεξάρτητα από το αν οι προθέσεις του ήταν ειλικρινείς ή όχι.

<sup>210</sup> Cheynet, *Pouvoir*, 59-61 (αρ. 64-5)· Kaldellis, *Streams*, 193-5.

επικράτηση των στρατιωτών του επί των δυνάμεων που ο Κωνσταντίνος Θ' (1042-1055) είχε παρατάξει έξωθεν των τειχών, αποφάσισε να μη συνεχίσει την επίθεση, με αποτέλεσμα να αφήσει την ευκαιρία να χαθεί. Ο Ατταλειάτης αποδίδει, σε μεγάλο βαθμό, την απόφαση αυτή στο γεγονός ότι ο Λέων φοβήθηκε μήπως κατά την είσοδο των στρατευμάτων του στην πόλη δημιουργείτο μεγάλη αναταραχή, η οποία θα έβλαπτε τὸ ὁμόφυλον.<sup>211</sup> Υπονοείται, έτσι, πως οι κάτοικοι (τουλάχιστον στην πλειονότητά τους) της πόλης ανήκαν στο ίδιο φῶλον με τον Τορνίκιο, και εκείνος επικαλούμενος τη θεωρητική αλληλεγγύη που υπήρχε ανάμεσά τους, σταμάτησε την επίθεση γιατί δεν ήθελε να τους βλάψει, προτιμώντας να μπει ειρηνικά στην πόλη. Αν και το φῶλον θα μπορούσε να είναι οι χριστιανοί (και όχι οι Ρωμαίοι), δεδομένου ότι στο δεύτερο χωρίο της *Ιστορίας*, όπου χρησιμοποιείται ξανά ο όρος ὁμόφυλον, αυτός κατά πιθανότητα δεν παραπέμπει σε μία θρησκευτική ταυτότητα,<sup>212</sup> είναι πιθανότερο να συμβαίνει το ίδιο και εδώ. Ακόμη, το γεγονός ότι ο Κωνσταντίνος Θ' χρησιμοποίησε άραβες στρατιώτες κατά του στασιαστή<sup>213</sup> δεν είναι αντιφατικό με την κατανόηση της στάσης ως μίας σύγκρουσης στο εσωτερικό μίας εθνοτικής ομάδας. Ο όρος ὁμόφυλον αναφέρεται στους κατοίκους της πόλης και στον ίδιο τον Τορνίκιο, όχι στους άραβες στρατιώτες.

Μετά την αναγόρευση του Λέοντος Τορνικίου τον Σεπτέμβριο του 1047 ως αυτοκράτορα στην Αδριανούπολη, τα στρατεύματά του βάδισαν προς την Κωνσταντινούπολη. Κατά την πορεία τους προς την πρωτεύουσα λεηλάτησαν και άρπαζαν ό,τι έτυχε να βρεθεί μπροστά τους, γεγονός που ανάγκασε τον Ατταλειάτη να δηλώσει πως ο ἐμφύλιος πόλεμος δεν ήταν καθόλου διαφορετικός από τον πόλεμο κατά των ἐθνικῶν (καὶ οὐδενὸς ἡττᾶτο τῶν ἐθνικῶν ὁ ἐμφύλιος πόλεμος),<sup>214</sup> δηλαδή των

---

<sup>211</sup> Ατταλειάτης, 21, στ. 20-23: *Καὶ εἰ μὴ τις λογισμὸς ὑπερήφανος τοῦ νενικηκότος περιεγέντο ἢ φιλόανθρωπος ἔννοια, ὥς λόγος μᾶλλον αἶρεῖ, ἵνα μὴ τῇ τῆς εἰσόδου συγχύσει κακῶς ἄγαν διατεθῇ τὸ ὁμόφυλον.*

<sup>212</sup> Ατταλειάτης, 25, στ. 22-23: λίγο μετά τη στάση του Τορνικίου, οι Πατζενέγκοι πέρασαν τον Δούναβη και εγκαταστάθηκαν σε ρωμαϊκό έδαφος. Ο Κωνσταντίνος Θ' έστειλε ως απάντηση ρωμαϊκές δυνάμεις εναντίον τους. Εν τέλει οι Πατζενέγκοι παραδόθηκαν πολύ γρήγορα και συμφώνησαν να παραχωρήσουν ως ομήρους τους αρχηγούς στον αυτοκράτορα, ενώ οι υπόλοιποι αφέθηκαν ελεύθεροι εντός της αυτοκρατορίας. Βλέποντας όμως ότι μετά την ομηρία των αρχηγών τους στην Κωνσταντινούπολη οι Πατζενέγκοι που έμειναν πίσω άρχισαν να δημιουργούν προβλήματα, ο αυτοκράτορας, αφού τους παραχώρησε τιμές και δώρα και τους προσηλύτισε στον χριστιανισμό, τους έστειλε πίσω για να τιθασεύσουν τὸ ὁμόφυλόν τους. Εδώ ο όρος ὁμόφυλον δεν είναι δυνατόν να έχει θρησκευτικό περιεχόμενο καθώς οι αρχηγοί που στάλθηκαν πίσω είχαν εκχριστιανιστεί και άρα δεν μοιράζονταν μία κοινή θρησκεία με τους υπόλοιπους Πατζενέγκους. Κατά συνέπεια, ο όρος ὁμόφυλον αναφέρεται στο φῶλον των Πατζενέγκων.

<sup>213</sup> Ατταλειάτης, 20, στ. 11.

<sup>214</sup> Ατταλειάτης, 19, στ. 20-21.

ξένων.<sup>215</sup> Δεδομένης της πιθανότητας η ίδια σύγκρουση στο προαναφερθέν επεισόδιο να παρουσιάστηκε με εθνοτικό περιεχόμενο, είναι πιθανό ο όρος *ἐμφύλιος πόλεμος* να έχει και εδώ το ίδιο περιεχόμενο.

Κατά τη στάση του Ισαακίου Κομνηνού, τα στρατεύματα του στασιαστή συγκρούστηκαν με αυτά του αυτοκράτορα Μιχαήλ ΣΤ΄ κοντά στη Νίκαια της Βιθυνίας Ο Ατταλειάτης περιγράφει τη μάχη που ακολούθησε ως μία σύγκρουση μεταξύ πατέρων και γιων, αδελφών, συγγενών και *ὁμοφύλων*, όπου δεν υπήρξε κανένα έλεος και καμία διάκριση από τις δύο πλευρές παρά μόνο μετά το τέλος της μάχης.<sup>216</sup> Η περιγραφή αυτή ταιριάζει πολύ περισσότερο σε μία σύγκρουση εθνοτικού παρά θρησκευτικού χαρακτήρα. Δεδομένης της ευρείας έκτασης της σύγκρουσης και της χρήσης εθνοτικού λεξιλογίου στο παραπάνω εδάφιο (*ὁμόφυλοι*), είναι αρκετά πιθανό πως ο Ατταλειάτης κατανόησε τη συγκεκριμένη σύρραξη ως μία σύρραξη μεταξύ ανθρώπων που ανήκαν στο ίδιο *φῶλον* και μοιράζονταν κοινούς δεσμούς αίματος, δηλαδή ως μία σύγκρουση μεταξύ *ὁμοφύλων* Ρωμαίων.

Μετά τον θάνατο του Ισαακίου Α΄, υγρασία εμφανίστηκε εντός της σαρκοφάγου του. Ορισμένοι θεώρησαν το γεγονός αυτό ως θεία τιμωρία για τους πολλούς νεκρούς που είχε προκαλέσει ο *ἐμφύλιος πόλεμος* κοντά στη Νίκαια, εννοώντας την αιματηρή μάχη που είχε λάβει χώρα εκεί.<sup>217</sup> Καθώς ο Ατταλειάτης περιέγραψε τη μάχη αυτή με εθνοτικό περιεχόμενο, είναι πιθανό πως το ίδιο ισχύει και για τον όρο *ἐμφύλιος πόλεμος* εδώ. Έχει επίσης ενδιαφέρον ότι, όταν ο ιστορικός κάνει λόγο για *ἐμφύλιο πόλεμο* στο σημείο αυτό, έχει στο μυαλό του συγκεκριμένα τη μάχη κοντά στη Νίκαια, όπου έλαβε χώρα η σφαγή των *ὁμοφύλων*, και όχι την όλη στάση του Ισαακίου γενικώς.<sup>218</sup> Αξίζει ακόμη να σημειωθεί ότι στη ΣΙ του Σκυλίτζη που εξετάστηκε παραπάνω, το συμπέρασμα είναι πως ο Σκυλίτζης κατανοεί την ίδια μάχη ως εθνοτική σύγκρουση μεταξύ *ὁμοφύλων*.

<sup>215</sup> Για τον όρο *ἐθνικός*, βλ. Ahrweiler, «Concepts», 2 και Kaldellis, *Romanland*, 66-67.

<sup>216</sup> Ατταλειάτης, 44, στ. 17-23: *Τότε τοίνυν πατήρ μὲν καὶ υἱός, τῆς φύσεως ὥσπερ ἐπιλαθόμενοι, πρὸς σφαγὴν ὀργὰν ἀλλήλων οὐκ εὐβλαβοῦντο. καὶ δεξιὰν παῖς πατρικῷ χραίνει φόνῳ καὶ ἀδελφὸς ἀδελφῷ καιρίαν ἐλαύνει καὶ συγγενείας ἢ συμφυῖας εἴτε τῶν τῶν ὁμοφύλων ἔλεος οὐδὲ διάκρισις ἦν, ἕως τοῦ θυμοῦ καὶ τῆς βακχικῆς μανίας ληζάντων τῆς συμφορᾶς ἥσθοντο καὶ κωκυτὸν αἰθέριον ἤγειρον.*

<sup>217</sup> Ατταλειάτης, 55, στ. 20-22.

<sup>218</sup> Για τη μάχη αυτή, βλ. Leveniotis, «Battle».



### 3.5. Τα εθνотικά κριτήρια

Η μέχρι τώρα ανάλυση επικεντρώθηκε στο γεγονός ότι ο Ατταλειάτης αντιλαμβανόταν τους Ρωμαίους ως ένα γένος, ως μία ομάδα *όμοφύλων* με κοινούς δεσμούς αίματος, καθώς και στους τρόπους με τους οποίους χρησιμοποιούσε την ταυτότητα αυτή στο έργο του βασιζόμενος στην έννοια της αλληλεγγύης μεταξύ των *όμοφύλων*. Το υπόλοιπο μέρος της αφορά στον τρόπο με το οποίο το γένος των Ρωμαίων μπορούσε να διακριθεί από άλλα γένη, πάντοτε σύμφωνα με τον ιστορικό.

#### 3.5.1. Θρησκεία

Όπως σημειώθηκε στην αντίστοιχη ανάλυση της ΣΙ, η χριστιανική ταυτότητα των Ρωμαίων της περιόδου θα πρέπει να γίνει κατανοητή μέσα από το δίπολο της οικουμενικότητας και του απομονωτισμού. Το ίδιο ισχύει και για την *Ιστορία*. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα οικουμενικής χριστιανικής ταυτότητας στο ιστορικό έργο του Ατταλειάτη είναι η προαναφερθείσα επίκληση του συγγραφέα στην κοινή χριστιανική ταυτότητα Ρωμαίων και Λατίνων κατά τη διάρκεια της πολιορκίας του Μαντζικέρτ από τον τούρκο σουλτάνο.<sup>219</sup> Εδώ Ρωμαίοι και Λατίνοι μοιράζονται μία κοινή θρησκεία και λογαριάζονται ως χριστιανοί αδελφοί.<sup>220</sup>

Μία διαφορετική εικόνα προκύπτει από άλλα χωρία της *Ιστορίας*, όπου το ορθόδοξο χριστιανικό δόγμα γίνεται κατανοητό αποκλειστικά ως η θρησκεία των Ρωμαίων.

Αναφερόμενος στις ολοένα και απειλητικότερες εισβολές των Σελτζούκων σε ρωμαϊκό έδαφος μετά τον θάνατο του Κωνσταντίνου Ι΄ (1059-1067), ο Ατταλειάτης σχολιάζει μία διαδεδομένη την εποχή εκείνη πεποίθηση. Αρχικά οι επιθέσεις αυτές και οι σφαγές Ρωμαίων υπηκόων θεωρήθηκε πως οφείλονταν στην οργή των Θεού κατά των αιρετικών (στα ανατολικά σύνορα του κράτους), αφού αφορούσαν μόνο αυτούς.<sup>221</sup> Όταν όμως το κακό έφτασε και στα εδάφη των ορθοδόξων, τότε *οί τὰ Ρωμαίων θρησκεύοντες* περιήλθαν σε αμηχανία.<sup>222</sup> Με τη φράση *οί τὰ Ρωμαίων θρησκεύοντες* ο Ατταλειάτης φαίνεται να συνδέει άρρηκτα την ορθόδοξη χριστιανική πίστη των Ρωμαίων με τη ρωμαϊκή

<sup>219</sup> Ατταλειάτης, 37, στ. 22-23.

<sup>220</sup> Βλ. Kyriakidis, «Concepts», 86.

<sup>221</sup> Ατταλειάτης, 76, στ. 27-77, στ. 3. Εδώ ο Ατταλειάτης αναφέρεται μάλλον στους Αρμένιους, τους Ιακωβίτες και τους Νεστοριανούς, βλ. Dagron, «Immigration», 208.

<sup>222</sup> Ατταλειάτης, 77, στ. 3-5.

τους ταυτότητα στο βαθμό που η ορθοδοξία γίνεται κατανοητή ως ρωμαϊκή θρησκεία.<sup>223</sup> Αυτό έχει ως άμεσο αποτέλεσμα η ορθοδοξία να λειτουργεί στο παρόν κειμενικό πλαίσιο, όπου αντιπαραβάλλεται με μη ορθόδοξες χριστιανικές λατρείες, ως εθνотικός δείκτης: οι μη ορθόδοξοι χριστιανικοί πληθυσμοί που ζουν εντός του ρωμαϊκού εδάφους και χαρακτηρίζονται ως *τελοῦντες ὑπὸ τοὺς Ῥωμαίους*, δεν γίνονται κατανοητοί ως (εθνотικοί) Ῥωμαῖοι ακριβώς επειδή δεν είναι ορθόδοξοι αλλά αιρετικοί, ενώ οι ορθόδοξοι θεωρούνται Ῥωμαῖοι.

Σε άλλο σημείο της *Ιστορίας*, ενθυμούμενος τα ανδραγαθήματα των προγόνων του που είχε γνωρίσει η γη των Ῥωμαίων, ο Νικηφόρος Βοτανειάτης αποφάσισε να βοηθήσει τους *ὀρθόδοξους* θέτοντας σε κίνδυνο τη ζωή του υπέρ του ποιμνίου του Χριστού και *τοῦ ἁγίου ἔθνους (ὑπὲρ τῆς τοῦ Χριστοῦ ποιμνῆς καὶ τοῦ ἁγίου ἔθνους αὐτοῦ)*. Παρά τις προτροπές του ίδιου του Βοτανειάτη στον Μιχαήλ Ζ΄ να αλλάξει συμπεριφορά και να αποτρέψει την καταστροφή των *Αὐσόνων*,<sup>224</sup> ο αυτοκράτορας δεν τον έλαβε ποτέ υπ' όψιν. Κατά συνέπεια, ο Βοτανειάτης πήρε την απόφαση να δράσει μόνος κατά των *ἄλλοφύλων* και υπέρ των *Χριστιανῶν (τὰ κατὰ τῶν ἄλλοφύλων παλαίσματα καὶ τὴν ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν φροντίδα μόνος ὑπέρχεται τε καὶ ἀναδύεται)*. Έτσι, αφού έκανε γνωστές στον Θεό και τους ανθρώπους τις προθέσεις του, άρχισε να παίρνει τον έλεγχο της κατάστασης των *Ῥωμαίων* με μεγάλο ζήλο (*ἄρχεται τοῦ τῶν Ῥωμαίων ἐκθύμως ἀντιλαμβάνεσθαι*) και διεκδίκησε τον αυτοκρατορικό θρόνο.<sup>225</sup>

Το πρώτο πράγμα που μπορεί να παρατηρηθεί στο επεισόδιο είναι η συνεχής εναλλαγή μίας χριστιανικής και μίας ρωμαϊκής ταυτότητας, οι οποίες όμως αναφέρονται στο ίδιο υποκείμενο. Οι *Ῥωμαῖοι* είναι οι *ὀρθόδοξοι Χριστιανοί* και το *ἅγιον ἔθνος* του Θεού και, αντίστροφα, οι *ὀρθόδοξοι Χριστιανοί* και το *ἅγιον ἔθνος* του Θεού είναι οι *Ῥωμαῖοι*.<sup>226</sup> Ο Ατταλειάτης κατανοεί, συνεπώς, στο σημείο αυτό την ορθόδοξη χριστιανική ταυτότητα ως ένα αδιαχώριστο κομμάτι της ρωμαϊκής ταυτότητας των Ῥωμαίων, υπονοώντας παράλληλα πως οι Ῥωμαῖοι είναι ο Περιούσιος Λαός του Θεού. Η δήλωση αυτή του Ατταλειάτη είναι παρόμοιας σημασίας με εκείνη περί ρωμαϊκής

<sup>223</sup> Kaldellis, *Romanland*, 265.

<sup>224</sup> Κλασικίζων όρος που χρησιμοποιείται από τους βυζαντινούς συγγραφείς για τους Ῥωμαίους της εποχής. Ο Ατταλειάτης χρησιμοποιεί τον όρο άλλη μία φορά στην *Ιστορία* του, Ατταλειάτης, 26, στ. 6-7.

<sup>225</sup> Ατταλειάτης, 164, στ. 19-165, στ. 22.

<sup>226</sup> Για άλλα παραδείγματα όπου το *ἅγιον ἔθνος* είναι οι Ῥωμαῖοι, βλ. Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*, 231-232.

θηρσκειας παραπάνω, αφού και εκεί η ορθόδοξη χριστιανική ταυτότητα των Ρωμαίων θεωρείται αναπόσπαστο κομμάτι της ρωμαϊκότητας των Ρωμαίων όταν συγκρίνεται με άλλες, μη ορθόδοξες, χριστιανικές λατρείες. Όταν, επομένως, στο παραπάνω απόσπασμα οι Χριστιανοί αντιπαραβάλλονται με *άλλοφύλους*, το *φύλον* από το οποίο οι *άλλόφυλοι* είναι διαφορετικοί δεν είναι απλώς εκείνο των χριστιανών, αλλά εκείνο των χριστιανών που είναι Ρωμαίοι.

### 3.5.2. Γλώσσα – Ενδυμασία

Η συγκομιδή των δεδομένων για το κατά πόσο η γλώσσα και η ενδυμασία των Ρωμαίων μπορούσε να παίζει ένα ρόλο εθνοτικού δείκτη για το *γένος* των Ρωμαίων στην *Ιστορία* είναι εξαιρετικά ελλιπής. Καμία αναφορά σε ρωμαϊκή (ή ελληνική) γλώσσα δεν εντοπίζεται στο ιστορικό έργο του Ατταλειάτη, ενώ μόλις μία φορά γίνεται λόγος για ρωμαϊκή ενδυμασία, χωρίς μάλιστα να είναι σαφές αν η ρωμαϊκή στολή λειτουργούσε (εδώ) ως εθνοτικός δείκτης:

Όταν ο Ρωμανός Δ΄ έφτασε στη Θεοδοσιούπολη μετά την ήττα στο Μαντζικέρτ και την ακόλουθη αιχμαλωσία του από τον Τούρκο σουλτάνο, φορούσε μία τουρκική στολή (*μετά τουρκικῆς τῆς στολῆς*). Κατά τη διάρκεια της εκεί παραμονής του ντύθηκε με μια καινούρια ρωμαϊκή ενδυμασία (*ῥωμαϊκὴν . . . σκευὴν*), κάνοντας παράλληλα και άλλες προετοιμασίες για να βαδίσει *εἰς τὰ πρόσω τῆς Ρωμαίων*.<sup>227</sup> Το γεγονός ότι ο Ρωμανός άλλαξε την ενδυμασία του από τουρκική σε ρωμαϊκή για να εισέλθει βαθύτερα στη χώρα των Ρωμαίων πιθανώς συνδέεται με ζητήματα γοήτρου και συμβολισμού. Αν, δηλαδή, ο Ρωμανός συνέχιζε την προώθησή του εντός των ρωμαϊκών εδαφών φορώντας την τουρκική στολή (και όχι τη ρωμαϊκή), τότε θα γινόταν αντιληπτός ως Τούρκος (ντυμένος με ρούχα «βαρβαρικά») και όχι ως Ρωμαίος, κάτι μάλλον ανεπίτρεπτο ειδικά για έναν αυτοκράτορα των Ρωμαίων που επέστρεφε ηττημένος ύστερα από μάχη με τους Τούρκους.<sup>228</sup>

### 3.6. Γεωγραφική περιοχή

Όσον αφορά και πάλι στα υποκειμενικά κριτήρια, σχετικά μεγαλύτερο είναι το πλήθος των δεδομένων που η *Ιστορία* προσφέρει για μία γεωγραφική περιοχή η οποία μπορεί να

---

<sup>227</sup> Ατταλειάτης, 128, στ. 21-27.

<sup>228</sup> Βλ. Kaldellis, «Clothing», 50.

συνδεθεί με το γένος των Ρωμαίων. Τρεις τέτοιες περιπτώσεις πιθανώς διακρίνονται στην *Ιστορία*.<sup>229</sup>

Επιστρέφοντας από τη Συρία μετά την κατάληψη της Ιεράπολης κατά την πρώτη εκστρατεία του στην Ανατολή, ο Ρωμανός Δ΄ αποφάσισε να γυρίσει στη Μικρά Ασία μέσω των περασμάτων του Ταύρου. Αφού έφτασε στην Κιλικία και πέρασε στην άλλη πλευρά της οροσειράς, ο Ρωμανός, σύμφωνα με τον Ατταλειάτη, εισήλθε *τῇ Ρωμαίων*, δηλαδή στη χώρα των Ρωμαίων.<sup>230</sup> Η φράση αυτή έρχεται φαινομενικά σε αντίθεση με τη λίγο προγενέστερη αναφορά του Ατταλειάτη πως ο Διογένης σκόπευε να επιστρέψει προς τα σύνορα της *Αύσονίδος* όταν βρισκόταν εκτός των ρωμαϊκών συνόρων στη Βόρεια Συρία,<sup>231</sup> όπως και με το ότι εισήλθε στη ρωμαϊκή γη (*εἰς τὴν ῥωμαϊκὴν . . . γῆν*) ενώ βρισκόταν πάλι στην περιοχή της Βόρειας Συρίας.<sup>232</sup> Η αντίφαση αυτή μπορεί να επιλυθεί αν θεωρηθεί πως οι δύο πρώτες αναφορές του Ατταλειάτη έχουν πολιτικό περιεχόμενο, παραπέμπουν δηλαδή στα σύνορα του ρωμαϊκού κράτους, σε αντίθεση με την τρίτη, που παραπέμπει στα *ἥθη* των Ρωμαίων (με την έννοια που χρησιμοποιεί η *ΣΙ*, ως κατοικία δηλαδή των Ρωμαίων).<sup>233</sup> Αξίζει ακόμη να σημειωθεί ότι το σύνορο που οριοθετεί τη χώρα των Ρωμαίων στην τρίτη αναφορά είναι η οροσειρά του Ταύρου, το παλαιό ρωμαϊκό σύνορο πριν από τη βυζαντινή αντεπίθεση του 10ου αιώνα, που οδήγησε στην ανακατάληψη σημαντικών εδαφών στην Ανατολή.

Μετά την καθαίρεση του Ρωμανού Δ΄ από τους Δούκες στην Κωνσταντινούπολη, ο Ρωμανός κατέφυγε στην Κιλικία και παρέμεινε εκεί αδρανής μέχρι που εν τέλει εξουδετερώθηκε από τα αντίπαλα στρατεύματα. Ο Ατταλειάτης από την πλευρά του ασκεί κριτική στην επιλογή αυτή, αναφέροντας πως, αντί ο Ρωμανός να διαφύγει στην Κιλικία, έπρεπε να εισβάλει *εἰς τὴν Ρωμαίων*, δηλαδή στη γη των Ρωμαίων (ο ιστορικός διευκρινίζει ότι εννοεί τις περιοχές της Πισιδίας, Ισαυρίας, Λυκαονίας, Παφλαγονίας, Ονωριάδας και Βιθυνίας).<sup>234</sup> Καθώς η Κιλικία την περίοδο αυτήν ήταν υπό ρωμαϊκό έλεγχο, όπως και οι προαναφερθείσες περιοχές, μία πιθανή εξήγηση για την έκφραση *εἰς*

<sup>229</sup> Για τα δύο πρώτα επεισόδια, βλ. εν συντομία Krallis, «Army», 339-342.

<sup>230</sup> Ατταλειάτης, 94, στ. 16-18.

<sup>231</sup> Ατταλειάτης, 92, στ. 20-21. Ο όρος *Αύσονιτις*, όπως και ο όρος *Αὔσωνες*, είναι ένας κλασικίζων όρος που αναφέρεται στο ρωμαϊκό κράτος της εποχής.

<sup>232</sup> Ατταλειάτης, 93, στ. 7-8.

<sup>233</sup> Kaldellis, *Romanland*, 209, παρ. 41.

<sup>234</sup> Ατταλειάτης, 133, στ. 16-18.

τὴν *Ρωμαίων* που χρησιμοποιεῖ ἐδῶ ὁ ἱστορικός εἶναι ὅτι εἶχε κατὰ νοῦ τα *ἥθη* τῶν *Ρωμαίων* καὶ ὄχι τα πολιτικά σύνορα τοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους τῆς εποχῆς.<sup>235</sup> Ὅπως καὶ στο παραπάνω ἀπόσπασμα, ἡ Κιλικία φαίνεται νὰ μὴν ἀποτελεῖ μέρος ἐνὸς πυρήνα τῶν ρωμαϊκῶν ἐδαφῶν παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἐλέγχεται ἀπὸ τὸ ρωμαϊκὸ κράτος, ἐνῶ ἡ οροσειρὰ τοῦ Ταύρου ἀποτελεῖ πιθανῶς καὶ πάλι τὸ σύνορο ποὺ οριοθετεῖ τὴ μίᾳ περιοχὴ ἀπὸ τὴν ἄλλῃ.

Ενῶ ὁ *Ρωμανὸς Δ΄* εἶχε στρατοπεδεύσει κοντὰ στὴν πόλιν τοῦ Μαντζικέρτ κατὰ τὴν τρίτη καὶ τελευταία ἐκστρατεία τοῦ στὴν Ἀνατολή, δέχτηκε αἰφνιδιαστικὴ ἐπίθεση ἀπὸ τὶς δυνάμεις τοῦ τούρκου σουλτάνου ποὺ εἶχε φτάσει στὴν περιοχὴ. Ὅταν ὁ Ἰωσήφ Ταρχανειώτης,<sup>236</sup> στὸν ὁποῖο ὁ αὐτοκράτορας εἶχε ἐμπιστευτεῖ σημαντικὸ μέρος ἀπὸ τὸ ρωμαϊκὸ ἐκστρατευτικὸ σῶμα προκειμένου νὰ καταλάβει τὴ γειτονικὴ πόλιν τοῦ Χλιάτ, ἔμαθε γιὰ τὴν ἐπίθεση τοῦ σουλτάνου στὸν *Ρωμανό*, ἀμέσως υποχώρησε διὰ τῆς Μεσοποταμίας καὶ εἰσήλθε *εἰς τὴν Ρωμαίων*.<sup>237</sup> Δεδομένου ὅτι ἡ περιφέρεια τῆς Μεσοποταμίας (ἢ τουλάχιστον ἓν μέρος τῆς) τὸ 1071 φαίνεται ὅτι βρισκόταν ἀκόμη ὑπὸ ρωμαϊκὸ ἐλεγχό,<sup>238</sup> καὶ ἐδῶ μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι με τὴ φράση *εἰς τὴν Ρωμαίων*, στὴν ὁποία ὁ Ταρχανειώτης υποχώρησε βιαστικά, ὁ Ἀτταλειάτης ἀναφέρεται σὲ κάποια γεωγραφικὴ περιοχὴ (λογικὰ πρὸς τὰ ἐνδότερα τῆς Μικρᾶς Ἀσίας) ποὺ ἦταν συνδεδεμένη με τὸ γένος τῶν *Ρωμαίων*.<sup>239</sup>

Τὸ κοινὸ σημεῖο στὸ ὁποῖο συγκλίνουν τὰ τρία παραπάνω ἀποσπάσματα εἶναι ὅτι ἐδάφη ποὺ προσαρτήθηκαν κατὰ τὴ βυζαντινὴ ἐπέκταση στὴν Ἀνατολή ἀπὸ τὸν 9ο αἰῶνα καὶ ἐξῆς, συγκεκριμένα ἡ Κιλικία (μαζὶ με τὴ Βόρεια Συρία) καὶ ἡ Μεσοποταμία,<sup>240</sup> δὲν φαίνεται νὰ ἀποτελοῦν μέρος τοῦ πυρήνα τῶν ρωμαϊκῶν ἐδαφῶν παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἐλέγχονται ἀπὸ τὸ ρωμαϊκὸ κράτος σὲ πολιτικὸ ἐπίπεδο.<sup>241</sup> Εἴαν εἶναι δυνατό νὰ γίνῃ λόγος, συνεπῶς, γιὰ μίᾳ συγκεκριμένη γεωγραφικὴ περιοχὴ με τὴν ὁποία συνδεόταν τὸ

<sup>235</sup> Kaldellis, *Romanland*, 209, παρ. 41.

<sup>236</sup> Γιὰ τὸν Ἰωσήφ Ταρχανειώτη, βλ. *PBW Joseph* 61.

<sup>237</sup> Ἀτταλειάτης, 122, στ. 20-22. Γιὰ μίᾳ ἱστορικὴ ἀποτίμηση τῆς μαρτυρίας αὐτῆς, βλ. Λεβενιώτης, *Κίνημα*, 94-101.

<sup>238</sup> Λεβενιώτης, *Κατάρρευση*, 206.

<sup>239</sup> Kaldellis, *Romanland*, 209, παρ. 41.

<sup>240</sup> Γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς Κιλικίας καὶ τῆς Βόρειας Συρίας, βλ. Kaldellis, *Streams*, 38-40, 46-49, 61-63, 74-79. Γιὰ τὴν ἰδρυση τοῦ θέματος Μεσοποταμίας, ἐπὶ Λέοντος ΣΤ΄, βλ. Λεβενιώτης, *Κατάρρευση*, 198-9 καὶ Λουγγής, «Θέμα», 315-317.

<sup>241</sup> Γιὰ ἄλλα τέτοια παραδείγματα, βλ. Kaldellis, *Romanland*, 208-210.

γένος των Ρωμαίων, δηλαδή τα *ἤθη* των Ρωμαίων, οι περιοχές αυτές θα πρέπει να αποκλειστούν από αυτήν.

### 3.7. Συμπέρασμα

Όπως και στην ανάλυση της *ΣΙ* του Σκυλίτζη, έτσι και στην *Ιστορία* του Ατταλειάτη η ανάλυση επικεντρώθηκε γύρω από δύο βασικούς άξονες, δηλαδή τα υποκειμενικά και αντικειμενικά κριτήρια της εθνοτικής ταυτότητας.

Ο Ατταλειάτης αντιλαμβάνόταν τους Ρωμαίους της εποχής του ως ένα γένος και μία φυλή, ως μία ομάδα *όμοφύλων* ανθρώπων τους οποίους ενώνουν κοινοί δεσμοί αίματος. Αυτή η βιολογική συγγένεια οδηγεί με τη σειρά της στην πεποίθηση της ύπαρξης μίας θεωρητικής αλληλεγγύης μεταξύ των *όμοφύλων* Ρωμαίων, η οποία, ωστόσο, δεν είναι πάντοτε ορατή στην πράξη, προς μεγάλη απογοήτευση του συγγραφέα. Ο Ατταλειάτης, επιπλέον, δεν φαίνεται να περιορίζει την έννοια του γένους ή της φυλής των Ρωμαίων σε κάποια ελίτ, επεκτείνοντάς την ακόμη και σε ανθρώπους που πιθανότατα δεν ήταν υπήκοοι του αυτοκράτορα των Ρωμαίων.

Ακόμη, σε διάφορα σημεία της *Ιστορίας* υπονοείται πως ορισμένα εδάφη που ελέγχονταν από το πολιτικό κέντρο της Κωνσταντινούπολης δεν θεωρούνταν μέρος του πυρήνα των ρωμαϊκών εδαφών, δηλαδή μιας γεωγραφικής περιοχής που θα μπορούσε να κατανοηθεί ως τόπος κατοικίας του γένους των Ρωμαίων. Αν και ο πυρήνας αυτός δεν ορίζεται ποτέ με ακρίβεια στην *Ιστορία*, το πιθανότερο είναι ότι αφορά σε εδαφικές εκτάσεις προς το εσωτερικό της Μικράς Ασίας, στα δυτικά του Ταύρου.

Από την άλλη πλευρά, τα δεδομένα που η *Ιστορία* παρέχει για τα αντικειμενικά κριτήρια του γένους των Ρωμαίων είναι γενικώς ελλιπή και αφορούν ουσιαστικά στη θρησκευτική του ταυτότητα. Αυτό που προκύπτει είναι ότι η ορθοδοξία των Ρωμαίων υπό συγκεκριμένες συνθήκες (παράλληλα με την οικουμενική κατανόηση της χριστιανικής ταυτότητας) μπορούσε να λειτουργήσει ως εθνοτικός δείκτης για την αναγνώριση ατόμων που ανήκαν στο γένος των Ρωμαίων.

Με βάση όλα τα παραπάνω, προκύπτει ότι ο Ατταλειάτης, όπως και ο Σκυλίτζης, είναι πολύ πιθανό ότι κατανοούσε τους Ρωμαίους της εποχής του ως μία εθνοτική ομάδα.

## 4. Χρονογραφία του Μιχαήλ Ψελλού

### 4.1. Εισαγωγή

Σε αντίθεση με τον Σκυλίτζη και τον Ατταλειάτη, την πλήρη εικόνα του βίου των οποίων σήμερα αγνοούμε, οι πληροφορίες που έχουμε για τη ζωή του Μιχαήλ Ψελλού είναι πολυπληθέστερες.<sup>242</sup> Ο Κωνσταντίνος (όπως ήταν το κοσμικό του όνομα) Ψελλός γεννήθηκε στην Κωνσταντινούπολη το 1018 σε μία μάλλον άσημη οικογένεια. Αφότου έλαβε τη βασική μόρφωση της εποχής του σε νεαρή ηλικία, ακολούθησε ανώτερες σπουδές στη φιλοσοφία και τη ρητορική, οι οποίες του επέτρεψαν να σταδιοδρομήσει στην κρατική διοίκηση ήδη από την εποχή του Μιχαήλ Δ΄ (1034-41).<sup>243</sup> Μετά την άνοδο του Κωνσταντίνου Θ΄ Μονομάχου στον θρόνο, ο Ψελλός φαίνεται πως σύντομα κατόρθωσε να κερδίσει την προσοχή και εμπιστοσύνη του αυτοκράτορα, γεγονός που οδήγησε στην προαγωγή του σε υψηλότερες θέσεις εντός της αυτοκρατορικής διοίκησης του παλατιού.<sup>244</sup> Παράλληλα, την περίοδο αυτήν ο Ψελλός άσκησε σημαντικά διδακτικά καθήκοντα, λαμβάνοντας το 1047 τιμητικά τον τίτλο «ύπατος των φιλοσόφων», χωρίς ωστόσο αυτό να προϋποθέτει την ύπαρξη «Φιλοσοφικής Σχολής» ή Πανεπιστημίου με τη σύγχρονη έννοια.<sup>245</sup> Κατά τα τέλη της βασιλείας του Κωνσταντίνου Θ΄, η ευνοϊκή περίοδος για τον Ψελλό έληξε όταν, για λόγους που σήμερα δεν γνωρίζουμε,<sup>246</sup> τόσο ο ίδιος όσο και άλλοι κοντινοί φίλοι του στην αυλή του Μονομάχου<sup>247</sup> αναγκάστηκαν να αποχωρήσουν από την Κωνσταντινούπολη. Ο Ψελλός, συγκεκριμένα, έγινε μοναχός, λαμβάνοντας το μοναστικό όνομα Μιχαήλ, και στη συνέχεια μετέβη σε μοναστήρι στον Όλυμπο της Βιθυνίας. Η

---

<sup>242</sup> Η βιογραφική εισαγωγή του Ψελλού που ακολουθεί βασίζεται στις αναλυτικότερες (αλλά με ορισμένες διαφορές μεταξύ τους) συνθέσεις των Καρπόζηλος, *Ιστορικοί*, 59-75· Ljubarskij, *Προσωπικότητα*, 41-62· Παπαϊωάννου, *Ψελλός*, 18-39· Ψελλός, *Χρονογραφία*, ix-xvi.

<sup>243</sup> Ο Ψελλός φαίνεται πως υπηρέτησε αρχικά δίπλα σε κριτές θεμάτων με άλλη, κατώτερη ιδιότητα (Γκουτζιουκώστας, «Υπηρεσία», 28), και στη συνέχεια ως κριτής του θέματος Βουκελλαρίων. Η δεύτερη αυτή θητεία του έχει τοποθετηθεί από τον Cheynet, «Administration», 46-48, επί Κωνσταντίνου Θ΄ ενώ από τον Γκουτζιουκώστας, «Υπηρεσία», 28-35 επί Κωνσταντίνου Ι΄.

<sup>244</sup> Συγκεκριμένα, από «άσηκρήτις», θέση που κατείχε ήδη από την εποχή του Μιχαήλ Δ΄, σε «πρωτασηκρήτις», βλ. Γκουτζιουκώστας, «Υπηρεσία», 35-42.

<sup>245</sup> Για το θέμα αυτό, βλ. προσφάτως Lauxtermann, «Lives», 113-123, όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία.

<sup>246</sup> Ορισμένοι μελετητές θεωρούν ότι η αποχώρηση του Ψελλού και των φίλων του από την αυλή σχετίζεται με πιέσεις που ήρθαν από το συντηρητικό περιβάλλον του τότε πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Μιχαήλ Κηρουλάριου, βλ. Kaldellis – Polemis, *Patriarchs*, 11-14.

<sup>247</sup> Δηλαδή ο πρώην καθηγητής του Ιωάννης Μαυρόπουλος και οι πρώην συμφοιτητές του Ιωάννης Ξιφιλίνος και Κωνσταντίνος Λειχούδης. Για τον τελευταίο, βλ. Kaldellis – Polemis, *Patriarchs*, 28-32. Για τους άλλους δύο, βλ. παρακάτω.

παραμονή του, όμως, εκεί ήταν σύντομη, και γρήγορα επέστρεψε στην πρωτεύουσα μετά τον θάνατο του Μονομάχου, ενώ η εξουσία βρισκόταν τότε στα χέρια της τελευταίας απογόνου της Μακεδονικής δυναστείας, της Θεοδώρας (1055-1056). Μετά την καθαίρεση του Μιχαήλ ΣΤ΄, που διαδέχτηκε τη Θεοδώρα, ο Ψελλός κατόρθωσε να εισέλθει στον στενό κύκλο τόσο του Ισαακίου Α΄ Κομνηνού όσο και του διαδόχου του Κωνσταντίνου Ι΄ Δούκα, την οικογένεια του οποίου υπηρέτησε μέχρι το τέλος της ζωής του. Παλαιότερα θεωρείτο πως ο Ψελλός επιβίωσε μέχρι τη δεκαετία του 1090,<sup>248</sup> αλλά οι μελέτες των τελευταίων χρόνων έδειξαν πως το συμπέρασμα αυτό είναι αβάσιμο. Το πιθανότερο είναι πως ο θάνατός του επήλθε το διάστημα 1076-1078, όταν και τα ίχνη του εξαφανίζονται από τις πηγές.<sup>249</sup>

Το συγγραφικό έργο που άφησε πίσω του ο Ψελλός (και το οποίο σώζεται σήμερα) είναι τεράστιο για τα δεδομένα της εποχής του.<sup>250</sup> Δεδομένου ότι στην παρούσα ανάλυση θα εξεταστεί κυρίως η *Χρονογραφία*<sup>251</sup> (και δευτερευόντως οι *Επιστολές* του Ψελλού), θα πρέπει να σημειωθεί ότι η ανάλυση αυτή δεν είναι πλήρης, με την έννοια ότι υπάρχει ένας μεγάλος όγκος ψελλικών κειμένων που δεν λαμβάνεται υπ' όψιν εδώ. Πιστεύεται, ωστόσο, ότι η εικόνα που προκύπτει από τα υπό εξέταση έργα είναι, τουλάχιστον σε σημαντικό βαθμό, ενδεικτική για τις αντιλήψεις του Ψελλού.

Η δομή της *Χρονογραφίας*, η οποία σώζεται σε ένα και μοναδικό χειρόγραφο, μπορεί να χωριστεί σε δύο μέρη βάσει της διαφορετικής ημερομηνίας συγγραφής τους. Το πρώτο μέρος της *Χρονογραφίας*, που ξεκινά από τη βασιλεία του Βασιλείου Β΄, τελειώνει με την παραίτηση του Ισαακίου Α΄ και τον άνοδο του Κωνσταντίνου Ι΄ στον θρόνο, πρέπει να γράφτηκε περί το 1060. Το δεύτερο μέρος της *Χρονογραφίας*, ωστόσο, γράφτηκε τουλάχιστον δέκα χρόνια αργότερα (από το 1071 και εξής) και συνεχίζει την αφήγηση μέχρι και τη βασιλεία του Μιχαήλ Ζ΄.<sup>252</sup> Το κατά πόσο η *Χρονογραφία* θα πρέπει να θεωρηθεί ένα καθαρά ιστοριογραφικό έργο αποτελεί ένα ζήτημα<sup>253</sup> για το οποίο ορισμένοι

<sup>248</sup> Ljubarskij, *Προσωπικότητα*, 58-62.

<sup>249</sup> Οι Karpozilos, «Evidence» και Jeffreys, «Psellos» τον τοποθετούν (για διαφορετικούς λόγους ο καθένας) στο 1078, ενώ οι Kaldellis, «Date» και Reinsch (Ψελλός, *Χρονογραφία*, xv-xvi) στο 1076.

<sup>250</sup> Για μία σύντομη επισκόπηση των βασικών θεμάτων με τα οποία ασχολήθηκε ο Ψελλός καθώς και τον ρόλο του για την κατανόηση του 11ου αιώνα, βλ. Jeffreys, «Century».

<sup>251</sup> Η οποία είναι το ένα από τα δύο ιστορικά έργα του Ψελλού μαζί με την *Ιστορία Σύντομο*. Για την *Ιστορία Σύντομο*, βλ. Ljubarskij, *Προσωπικότητα*, 255-261 καθώς και Tocci, «Questions».

<sup>252</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, xvii-xviii.

<sup>253</sup> Βλ. τη συζήτηση στον Καρπόζηλος, *Ιστορικοί*, 77-79, 85-87.



μελετητές έχουν εκφράσει τις αμφιβολίες τους.<sup>254</sup> Η θέση αυτή (όπως εκφράζεται από τον Α. Καρπόζηλο) υιοθετείται και στην παρούσα μελέτη.

#### 4.2. Η εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα στη *Χρονογραφία*

Σε αντίθεση με τα δύο έργα που εξετάστηκαν παραπάνω, δηλαδή τη *ΣΙ* και την *Ιστορία*, στα οποία οι μαρτυρίες για την εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα θεωρήθηκαν σημαντικές από πλευράς αριθμού, η *Χρονογραφία* του Ψελλού σε μεγάλο βαθμό παρουσιάζει μία πολύ διαφορετική εικόνα. Στην πραγματικότητα, τα χωρία στα οποία μπορεί να εντοπιστεί η ύπαρξη της ταυτότητας αυτής στη *Χρονογραφία* είναι λίγα και όχι απολύτως σαφή:

Κατά την προαναφερθείσα στάση του Λέοντος Τορνικίου το 1047, η επικράτηση των στρατευμάτων του στασιαστή έξω από τα τείχη της Κωνσταντινούπολης προκάλεσε πανικό στο εσωτερικό της πόλης. Την κρίσιμη εκείνη στιγμή, όταν η πρωτεύουσα ήταν ουσιαστικά ανυπεράσπιστα, ο Τορνίκιος πήρε την απόφαση να μην εισέλθει διά εφόδου στην πόλη, αλλά να περιμένει την επόμενη μέρα, πιστεύοντας ότι θα γινόταν δεκτός με τιμές από τους ίδιους τους πολίτες. Για τον λόγο αυτό διέταξε τους στρατιώτες του να μην χτυπούν κανέναν και να σταματήσουν τον φόνο συγγενών.<sup>255</sup> Δεδομένης της ευρείας έκτασης της σύγκρουσης έξωθεν των τειχών, είναι δύσκολο να υποστηριχθεί εδώ ότι γίνεται λόγος απλώς για συγγενείς διάφορων οικογενειών. Είναι πολύ πιθανότερο ο όρος *συγγενικός* να έχει στο σημείο αυτό εθνοτικό περιεχόμενο, υποδηλώνοντας τους (φαντασιακούς) κοινούς δεσμούς αίματος μεταξύ των υπερασπιστών της πόλης και του στρατού του Λέοντος. Λίγο παραπάνω στο κείμενό του ο Ψελλός είχε αναφέρει πως πλάι σε μία μικρή *ξενική μερίδα* που είχε στη διάθεσή του ο Μονομάχος (επειδή ο στρατός της Ανατολής βρισκόταν σε εκστρατεία στην Ιβηρία), ο αυτοκράτορας προσπάθησε να συγκροτήσει ένα στράτευμα από πρώην φυλακισμένους στρατιώτες και απλούς πολίτες.<sup>256</sup> Η σύγκρουση αυτών των πρώην φυλακισμένων και των απλών πολιτών με τους στρατιώτες του Λέοντος είναι πιθανότατα αυτή που παρουσιάζεται ως σύρραξη μεταξύ συγγενών.

---

<sup>254</sup> Kaldellis, *Chronographia*, 11-12· Καρπόζηλος, *Ιστορικοί*, 79: «Συνεπώς, θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι πρόκειται για τα απομνημονεύματα ενός αυλικού παρά για καθαρά ιστορικό έργο»· Reinsch, *Leben*, 10-11.

<sup>255</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 158, στ. 9-11 (κεφ. 114): *παρελαύνων δὲ τὸν ἵππον ἐφ' ἑκάστα τὰ μέρη τῶν οἰκείων δυνάμεων, μὴδὲνα παίειν ἐβόα· μὴδὲ πληροῦσθαι φόνου συγγενικοῦ*.

<sup>256</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 153, στ. 6-8 (κεφ. 105) και 157, στ. 6-11 αντίστοιχα.

Το πρωί της επόμενης ημέρας ο Τορνίκιος ξεκίνησε για να εισέλθει στην πόλη. Κινούμενος προς τα τείχη, έσερνε μαζί του και ορισμένους αιχμαλώτους, τους οποίους είχε διατάξει να απευθυνθούν στο πλήθος πάνω στα τείχη με συγκεκριμένα λόγια. Οι αιχμάλωτοι αυτοί ζήτησαν από τον λαό της Κωνσταντινούπολης να μην αδιαφορήσει για το αίμα των *όμοφύλων* και *συγγενῶν* τους (*τὸ δέ γε πλήθος ἠξίου, μὴ καταφρονῆσαι ὁμοφύλου καὶ συγγενικοῦ αἵματος*),<sup>257</sup> να μην γίνει μάρτυρας της εκτέλεσής τους από τον Λέοντα, αλλά να κατανοήσει την αξία του Λέοντος και να τον επιλέξει ως αυτοκράτορα. Εδώ η αναφορά στο *ὁμόφυλο* και *συγγενικὸ* αίμα παραπέμπει στο κοινό αίμα που μοιράζονταν οι αιχμάλωτοι με τον λαό της Κωνσταντινούπολης, το οποίο θα χυνόταν από τον Τορνίκιο (αφού θα σκότωνε τους αιχμαλώτους) αν οι εντός της πόλης δεν έπαιρναν το μέρος του. Δεδομένης της έκτασης της σύγκρουσης, είναι πολύ πιθανό πως η αναφορά έχει εθνотικό περιεχόμενο.

Μετά την αποτυχία του Τορνικίου να εισέλθει στην πρωτεύουσα και την υποχώρηση του προς την ενδοχώρα της Θράκης, ο Μονομάχος έστειλε τον στρατό της Ανατολής, ο οποίος είχε στο μεταξύ επιστρέψει από την Ιβηρία, *κατὰ τῶν ἐσπερίων, ὁμοφύλων ὁμοῦ καὶ βαρβάρων*.<sup>258</sup> Με τη φράση αυτή ο Ψελλός μάλλον εννοεί ότι ο Μονομάχος διέταξε τον στρατό της Ανατολής να επιτεθεί στον στρατό της Δύσης (ο οποίος είχε πάρει το μέρος του Τορνικίου στη στάση του), που αποτελείτο τόσο από *ὁμοφύλους* όσο και από *βαρβάρους*. Ενώ με τον όρο *ὁμόφυλοι* γίνεται πιθανώς λόγος για τη βιολογική συγγένεια μεταξύ μίας μερίδας των στρατιωτῶν που απάρτιζαν τον στρατό της Δύσης και του αυτοκράτορα, ο όρος *βάρβαροι* παραπέμπει στους ξένους μισθοφόρους που υπηρετούσαν στον στρατό της Δύσης πλῆι στους *ὁμοφύλους*. Η προαναφερθείσα βιολογική συγγένεια ενδέχεται να έχει και στο σημείο αυτό εθνотικό περιεχόμενο.

Σε ένα προγενέστερο σημείο της διήγησης, ενώ ο Ψελλός ουσιαστικά προλογίζει τη στάση του Γεώργιου Μανιάκη<sup>259</sup> το 1042 (την οποία ακολουθεί η επίθεση των Ρως στην Κωνσταντινούπολη το 1043<sup>260</sup> και η στάση του Λέοντος Τορνικίου), αναφέρεται πως ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος Θ' επιθυμούσε να βασιλεύσει ειρηνικά. Εντούτοις τα πράγματα ήρθαν έτσι, ώστε *ἐμφύλιοι* πόλεμοι κλόνισαν τη βασιλεία του και *βαρβαρικές*

<sup>257</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 159, στ. 13-14.

<sup>258</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 162, στ. 4-5 (κεφ. 121).

<sup>259</sup> Cheynet, *Pouvoir*, 57-8 (αρ. 61)· Σαββίδης, *Μανιάκης*, 67-85.

<sup>260</sup> Shepard, «Russians».

επιδρομές προκάλεσαν καταστροφές στις περισσότερες περιοχές υπό την εξουσία του.<sup>261</sup> Εδώ η αναφορά στους *έμφυλιους* πολέμους μπορεί να παραπέμπει και στη στάση του Μανιάκη και στη στάση του Τορνικίου, εκ των οποίων η δεύτερη, όπως υποστηρίχθηκε παραπάνω, περιγράφεται με εθνοτικούς όρους.

Μετά την άφιξη του Ψελλού και των υπόλοιπων απεσταλμένων της πρεσβείας του Μιχαήλ ΣΤ΄ στο στρατόπεδο του Ισαακίου Κομνηνού κατά τη στάση του δεύτερου το 1057, η πρεσβεία δέχτηκε τη θερμή υποδοχή των αξιωματικών του στρατού του Ισαακίου. Οι στρατιωτικοί αυτοί εξέφρασαν στον Ψελλό την έντονη θλίψη τους για το γεγονός ότι η νίκη τους ήρθε αφού γεύτηκαν *έμφυλιο* αίμα και φόνευσαν συγγενείς τους.<sup>262</sup> Εδώ φυσικά το *έμφυλιο* αίμα και ο φόνος των συγγενών αναφέρεται στην αιματηρή μάχη που είχε λάβει χώρα ανάμεσα στα στρατεύματα του Ισαακίου και του Μιχαήλ κοντά στη Νίκαια λίγες μέρες νωρίτερα. Το γεγονός ότι οι στρατιώτες του Ισαακίου αισθάνθηκαν λύπη για την εξέλιξη αυτήν οφείλεται στους κοινούς δεσμούς αίματος μεταξύ των δύο πλευρών. Και οι δύο ανήκαν στο ίδιο *φῶλον*, με αποτέλεσμα να αισθάνονται αλληλεγγύη, η οποία όμως δεν τηρήθηκε στην πράξη, γεγονός που οδήγησε στην αιματοχυσία ανθρώπων του ίδιου *φύλου*.

Από τα αποσπάσματα αυτά προκύπτει πως ο Ψελλός χρησιμοποιεί εθνοτικό λεξιλόγιο στη *Χρονογραφία* του. Δεν πρέπει να είναι καθόλου τυχαίο ότι η μάχη ανάμεσα στον στρατό του Ισαακίου και εκείνον του Μιχαήλ παραπάνω υποστηρίχθηκε πως παρουσιάζεται με εθνοτικό περιεχόμενο τόσο από τον Σκυλίτζη όσο και από τον Ατταλειάτη, όπως συμβαίνει και με την περίπτωση της περιγραφής της στάσης του Τορνικίου στην *Ιστορία* του Ατταλειάτη. Αυτό που απουσιάζει, ωστόσο, από τα χωρία του Ψελλού, και γενικότερα από τη *Χρονογραφία*, είναι μία ρητή αναφορά στο *γένος* ή *φῶλον* των Ρωμαίων,<sup>263</sup> ώστε να είναι δυνατό να θεωρηθεί πως οι αναφορές στους *όμοφύλους* (ή στο *συγγενικό* και *έμφυλιο* αίμα) παραπέμπουν πράγματι στους Ρωμαίους. Κατά συνέπεια, θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι είναι αδύνατη η εξαγωγή ενός βέβαιου συμπεράσματος μόνο από την αναφορά στους *όμοφύλους*. Αν και η ανάγνωση αυτή έχει σίγουρα κάποια βάση, από την άλλη μπορεί να θεωρηθεί επιφανειακή, καθώς δεν λαμβάνει

<sup>261</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 136, στ. 10-12 (κεφ. 72).

<sup>262</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 215, στ. 7-9 (κεφ. 20): *καὶ δάκρυα σπενδόντων, ὅτι ἐμφυλίου αἵματος· καὶ συγγενικοῦ ἄγους κατακορεῖς γεγονότες, ἀναδεσμοῦνται ταινίαις τὰς κεφαλὰς.*

<sup>263</sup> Σε αντίθεση με τον Σκυλίτζη και τον Ατταλειάτη.

υπ' όψιν τον τρόπο με τον οποίο ο Ψελλός χρησιμοποιεί τους όρους *γένος*, *φύλον* (και *έθνος*) όταν αναφέρεται σε λαούς στη *Χρονογραφία* του.<sup>264</sup>

Κατά τη διάρκεια της στάσης του πληθυσμού της Κωνσταντινούπολης εναντίον του Μιχαήλ Ε' (1041-1042) με αιτία την εξορία και απομάκρυνση της αυτοκράτειρας Ζωής από τα ανάκτορα και την πρωτεύουσα,<sup>265</sup> ένα πλήθος γυναικών αναζητά την αυτοκράτειρα χαρακτηρίζοντάς την ως τη δέσποινα ολόκληρου του *γένους* (ή *τοῦ ζύμπαντος γένους δεσπότις*).<sup>266</sup> Το κείμενο του Ψελλού δεν διασαφηνίζει ρητά ποιο είναι το *γένος* για το οποίο γίνεται λόγος εδώ. Σύμφωνα, όμως, με τη Θ. Παπαδοπούλου, από τα συμφραζόμενα προκύπτει ότι εδώ ο όρος *γένος* παραπέμπει στο *γένος* των Ρωμαίων, του οποίου η δέσποινα ήταν η Ζωή.<sup>267</sup>

Η ερμηνεία αυτή ταιριάζει με τη χρήση του όρου *γένος* στη *Χρονογραφία* όταν αυτός αναφέρεται σε λαούς. Κατά τη διήγηση της στάσης του Βούλγαρου Πέτρου Δελεάνου κατά της ρωμαϊκής εξουσίας το 1040-1041,<sup>268</sup> παρότι ο Ψελλός δεν αναφέρει σε κανένα σημείο ρητά τη φράση *γένος* (ή *έθνος*) των Βουλγάρων, υπάρχουν διάφορα χωρία όπου με την απλή χρήση του όρου *γένος* ή *έθνος* νοείται δίχως αμφιβολία το *γένος* ή *έθνος* των Βουλγάρων.<sup>269</sup> Σχολιάζοντας, μάλιστα, τον χαρακτήρα του Πέτρου, ο Ψελλός υπογραμμίζει την ταπεινή καταγωγή του, καθώς και το γεγονός ότι ήταν ικανός στην εξαπάτηση των *όμοφύλων* του,<sup>270</sup> ενώ στην ακριβώς παραπάνω πρόταση είχε αναφέρει πως καταγόταν από το *γένος* αυτών (*τοῦ γένους αὐτῶν ἀποφύεται*),<sup>271</sup> εννοώντας φυσικά των Βουλγάρων.

---

<sup>264</sup> Για τις όχι πολλές φορές (και συχνά τυποποιημένες) αναφορές της *Χρονογραφίας* σε λαούς, βλ. Lauritzen, «Nations». Πρέπει να σημειωθεί, ωστόσο, πως η προσπάθεια του Lauritzen να συνδέσει τις πληροφορίες που δίνει η *Χρονογραφία* για τους ξένους λαούς με την επιρροή που είχε ο Ψελλός κατά καιρούς στην αυτοκρατορική αυλή δεν οδηγεί κάπου. Ο Ψελλός ήξερε προφανώς πολύ περισσότερα πράγματα για εκείνους από αυτά που παραθέτει στη *Χρονογραφία*, επομένως η εξαγωγή τέτοιων συμπερασμάτων δεν έχει ιδιαίτερο νόημα. Βλ. την ανάλυση της Koutrakou, «Perception», 330 και εξής.

<sup>265</sup> Cheynet, *Pouvoir*, 54-55 (αρ. 56)· Kaldellis, *Streams*, 175-178.

<sup>266</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 94, στ. 9-10.

<sup>267</sup> Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*, 291. Για ένα παρόμοιο παράδειγμα χρήσης του όρου *γένος* για τους Ρωμαίους σε άλλο έργο του Ψελλού, βλ. Leidholm, *Kinship*, 52. Για μία ρητή αναφορά στο *ρωμαϊκό γένος*, βλ. Ψελλός, *Orationes Forenses*, 148, στ. 140 και Gounaridis, «Εξέλιξη», 61, όπου η Ζωή (μάλλον) χαρακτηρίζεται ως βασίλισσα του *ρωμαϊκού γένους*.

<sup>268</sup> Cheynet, *Pouvoir*, 49 (αρ. 45)· Stephenson, *Frontier*, 130-133.

<sup>269</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 70-77 (κεφ. 38-49).

<sup>270</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 71, στ. 3-4 (κεφ. 40): *άνηρ τὸ μὲν γένος οὐδ' ὅσον ἀξιοῦσθαι μνήμης· ποικίλος δὲ τὴν γνώμην· καὶ καταπανουργέσασθαι τοὺς ὁμοφύλους δεινότατος*.

<sup>271</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 71, στ. 2-3 (κεφ. 40).

Παρόμοιες είναι και οι αναφορές στους Πατζενέγκους, οι οποίοι δηλώνονται μονάχα με το αρχαῖζον όνομα *Μυσοί*.<sup>272</sup> Παρότι αναφέρονται τόσο ως *γένος* όσο και ως *ἔθνος*, πουθενά δεν δίνεται κάποια διευκρίνιση για την ταυτότητα αυτού *γένους/ἔθνους*.<sup>273</sup> Το ίδιο συμβαίνει και με τους Ρως, οι οποίοι χαρακτηρίζονται απλώς ως (βαρβαρικό) *φῦλον* χωρίς περαιτέρω επεξήγηση.<sup>274</sup> Η μοναδική ένδειξη για την ταυτότητα του βαρβαρικού αυτού *φύλου* είναι η αναφορά στα *ῥωσικὰ πλοία* λίγες γραμμές παραπάνω.<sup>275</sup>

Η προσέγγιση αυτή του Ψελλού, βέβαια, δεν είναι απόλυτη. Για παράδειγμα, στη *Χρονογραφία* γίνεται λόγος για το *τῶν Γετῶν ἔθνος*<sup>276</sup> καθώς και για τον Χατατούριο, ο οποίος αναφέρεται ως *ἐξ Ἀρμενίων ἔλκων τὸ γένος*.<sup>277</sup> Είναι όμως σαφές, βάσει των παραπάνω παραδειγμάτων, ότι, όταν ο Ψελλός χρησιμοποιεί στη *Χρονογραφία* τους όρους *γένος*, *φῦλον* και *ἔθνος* για να αναφερθεί σε λαούς, το κάνει συχνά δίχως να δηλώσει ρητά ποιο είναι το *γένος/φῦλον/ἔθνος* αυτό. Αντιθέτως, η ταυτότητά του προκύπτει από τα συμφραζόμενα. Βάσει αυτών των στοιχείων, η θέση της Θ. Παπαδοπούλου για την αναφορά στο *γένος* των Ρωμαίων είναι δυνατό να ευσταθεί, κάτι που σημαίνει πως η χρήση του όρου *ὁμόφυλοι* (όπως και αυτή των όρων *συγγενικοῦ* και *ἐμφυλίου* αίματος) είναι πιθανό να παραπέμπει στο *γένος* των Ρωμαίων. Πέρα από αυτά τα σχετικά λιγοστά δεδομένα, δεν φαίνεται να υπάρχει άλλη ένδειξη χρήσης από τον Ψελλό της ρωμαϊκής εθνотικής ταυτότητας σε άλλο σημείο της *Χρονογραφίας*.

#### 4.3. Το ελληνικό γένος στη Χρονογραφία

Κατά τη διάρκεια της προαναφερθείσας στάσης του λαού της Κωνσταντινούπολης εναντίον του Μιχαήλ Ε΄, το πλήθος, μετά την επιστροφή της Ζωής στο παλάτι με στόχο τον κατευνασμό της έντασης, στράφηκε προς την αδελφή της Ζωής, τη Θεοδώρα, η οποία είχε αποσυρθεί σε μία μονή της πόλης. Ορίστηκε τότε επικεφαλής του πλήθους ένας ακόλουθος του πατέρα της, που, αν και δεν ήταν Έλληνας ως προς το *γένος*, ο χαρακτήρας του ήταν ο ευγενέστερος, το σώμα του ηρωικών διαστάσεων, και ενέπνεε σεβασμό

<sup>272</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 240, στ. 4-5 (κεφ. 67).

<sup>273</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 240-2 (κεφ. 67-70).

<sup>274</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 144, στ. 1 (κεφ. 91).

<sup>275</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 144, στ. 2 (κεφ. 90).

<sup>276</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 240, στ. 8. Σύμφωνα με τον Lauritzen, «Nations», 325, ο Ψελλός εδώ αναφέρεται στους Ούζους.

<sup>277</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 278, στ. 4 (κεφ. 155). Ο Χατατούριος (*PBW Chatatourios* 61) υπήρξε δούκας της Αντιόχειας και σύμμαχος του Ρωμανού Δ΄ στον εμφύλιο με τους Δούκες.

εξαιτίας της παλαιάς του καταγωγής.<sup>278</sup> Από τον Σκυλίτζη<sup>279</sup> γνωρίζουμε πως επρόκειτο για τον πατρίκιο Κωνσταντίνο Καβάσιλα.<sup>280</sup> Παρότι στο παρελθόν η φράση είχε ορισμένες φορές κατανοηθεί ως νύξη για την ύπαρξη μίας εθνοτικής ελληνικής ταυτότητας την περίοδο αυτή,<sup>281</sup> πρέπει να σημειωθεί ότι ο Ψελλός δεν χαρακτηρίζει τον Καβάσιλα (ούτε άλλο άνθρωπο της εποχής του) ως Έλληνα ως προς το γένος του. Στην πραγματικότητα, αυτό που κάνει ο Ψελλός είναι να συγκρίνει τον Καβάσιλα με το γένος των αρχαίων Ελλήνων, τους οποίους εκτιμούσε ως ηρωικά πρότυπα, προκειμένου να τον παρουσιάσει ως ισάξιο τους παρότι δεν ανήκε στο γένος τους.<sup>282</sup> Αξίζει επίσης να σημειωθεί ότι η Θ. Παπαδοπούλου, η οποία στη μελέτη της κάλυψε έναν όγκο ψελλικών κειμένων πολύ μεγαλύτερο από αυτόν που εξετάστηκε εδώ, δεν βρήκε κανένα άλλο χωρίο με αναφορά σε γένος των Ελλήνων.<sup>283</sup>

Αν και ο Ψελλός δεν χρησιμοποιεί τον όρο *Έλλην* στο παραπάνω χωρίο για να αναφερθεί σε μία εθνοτική ελληνική ταυτότητα στην εποχή του, και μόνο η χρήση της φράσης *τὸ μὲν γένος, οὐχ Έλληνα* είναι αξιοσημείωτη. Και αυτό γιατί, αν κανείς συγκρίνει τη *Χρονογραφία* με την *Ιστορία* του Ατταλειάτη και τη *ΣΙ* του Σκυλίτζη, τότε θα διαπιστώσει ότι στην πρώτη η λέξη *Έλλην* απουσιάζει παντελώς, ενώ στη δεύτερη εμφανίζεται σε μόλις μία περίπτωση, και μάλιστα με γεωγραφικό περιεχόμενο.<sup>284</sup> Η διαφορά ανάμεσα στον Ψελλό από τη μία και τους Ατταλειάτη και Σκυλίτζη από την άλλη γίνεται ακόμη πιο έντονη αν ληφθούν υπ' όψιν και άλλα κείμενα του Ψελλού,<sup>285</sup> όπως οι *Επιστολές* του, στις οποίες μάλιστα ο βυζαντινός λόγιος εμφανίζεται να αυτοπροσδιορίζεται ως *Έλλην* (ή να χαρακτηρίζει σύγχρονούς του ως *Έλληνες*). Για να είναι δυνατόν, συνεπώς, να γίνει λόγος για την ύπαρξη μίας εθνοτικής ρωμαϊκής

---

<sup>278</sup> Ψελλός, *Χρονογραφία*, 99, στ. 6-11: *τὸ μὲν γένος, οὐχ Έλληνα· τὸ δὲ ἦθος, τοῦ καλλίστου γένους· ἡρωϊκὸν δὲ τὸ εἶδος· καὶ τὸ σεβάσμιον ἐξ ἀρχαίας εὐτυχίας κεκτημένον.*

<sup>279</sup> Σκυλίτζης, 418, στ. 36.

<sup>280</sup> *PBW* Konstantinos 111.

<sup>281</sup> Charanis, «Formation», 89· Vryonis, «Scholarship», 252, παρ. 2.

<sup>282</sup> Kaldellis, *Hellenism*, 223-224· Reinsch, *Leben*, 820, παρ. 36. Για τις απόψεις του Ψελλού απέναντι στους αρχαίους Έλληνες, βλ. Kaldellis, *Hellenism*, 209-219 καθώς και Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*, 113-115.

<sup>283</sup> Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*, 181-182.

<sup>284</sup> Σκυλίτζης, 423, στ. 38: ο Κωνσταντίνος Θ', προτού γίνει αυτοκράτορας, είχε υπάρξει *δικαστής Ελλήνων*, δηλαδή δικαστής του θέματος Ελλάδος.

<sup>285</sup> Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*, 79-80: «Η εξέταση του χρόνου και των ιστορικών συνθηκών που δημιουργήσαν οι συγγραφείς το έργο τους, καθώς και η μελέτη του βίου τους δείχνουν ότι η συχνότερη χρήση του όρου *Έλλην* γίνεται στα έργα του 12ου αι., ενώ τον προηγούμενο αιώνα, τον 11ο, ο όρος χρησιμοποιείται κυρίως από τον Μιχαήλ Ψελλό».

ταυτότητας στη *Χρονογραφία*, είναι αναγκαίο πρώτα να εξεταστεί και το περιεχόμενο της λέξης *Ἕλλην* στα χωρία αυτά.

#### 4.4. Ελληνικές ταυτότητες στις *Επιστολές*<sup>286</sup> του Ψελλού

##### 4.4.1. Ἕλληνες ως αττικίζοντες λόγιοι

Σε επιστολή<sup>287</sup> του προς τον πρώην καθηγητή και φίλο του Ιωάννη Μαυρόποδα λίγο πριν τον διορισμό του δευτέρου στη θέση του μητροπολίτη Ευχαΐτων,<sup>288</sup> ο Ψελλός ομολογεί στον Ιωάννη πόσο πολύ του λείπει η συντροφιά του, παρότι έχει πολλούς φίλους ως παρηγοριά στην Κωνσταντινούπολη (ο Μαυρόπους φαίνεται πως την περίοδο αυτή βρισκόταν εκτός της πρωτεύουσας, προετοιμαζόμενος για την ανάληψη της μητρόπολης Ευχαΐτων<sup>289</sup>). Ακολουθώς θέτει το ρητορικό ερώτημα πως, αν ο ίδιος ήταν ένας Ιταλός ή Βρετανός που ζούσε μεταξύ πολλών ετερογλώσσων, δε θα αντάλλαζε όλους αυτούς για έναν *όμογενή* του; Αμέσως μετά ο Ψελλός αυτοπροσδιορίζεται ως *Ἕλλην* ως προς τη γλώσσα, χαρακτηρίζοντας παράλληλα και τον Ιωάννη ως τον μεγάλο *Ἕλληνα* των Ευχαΐτων και πραγματικό *Ἕλληνα*.<sup>290</sup>

Το πρώτο στοιχείο που μπορεί να επισημανθεί είναι η σύνδεση που ο Ψελλός επιχειρεί ανάμεσα στη γλώσσα που κάποιος ομιλεί και στο *γένος* του. Αυτό που υπονοεί είναι ότι, εφόσον ένας άνθρωπος μιλά μία γλώσσα, τότε θα πρέπει να νιώθει εγγύτητα με έναν άνθρωπο του ίδιου *γένους* ακριβώς επειδή μιλά και αυτός την ίδια γλώσσα.

Το δεύτερο στοιχείο που μπορεί να παρατηρηθεί αφορά στον αυτοπροσδιορισμό του Ψελλού και τον χαρακτηρισμό του Μαυρόποδα ως *Ἑλλήνων*. Ο Ψελλός διευκρινίζει πως θεωρεί εαυτόν *Ἕλληνα* μονάχα (*καὶ μέχρι τούτου*) ως προς τη γλώσσα, εννοώντας πιθανότατα την υψηλή, αττικίζουσα γλώσσα της θύραθεν παιδείας. Σε αυτό το πλαίσιο αποκαλεί τον Μαυρόποδα *Ἕλληνα*, καθώς ήταν κι εκείνος καλός γνώστης της αττικίζουσας γλώσσας, την οποία ελάχιστοι μπορούσαν να διαβάσουν, πόσο μάλλον να χρησιμοποιήσουν την εποχή κατά την οποία γράφτηκε η επιστολή. Γι' αυτό και ο Ψελλός

<sup>286</sup> Για τις *Επιστολές* του Ψελλού, βλ. την εισαγωγή του Παπαϊωάννου στην καινούρια έκδοση τους: Ψελλός, *Επιστολές*, I, xxxiii-clxiv.

<sup>287</sup> Ψελλός, *Επιστολές*, I, αρ. 176.

<sup>288</sup> Για τη σχέση του Ψελλού με τον Μαυρόποδα, βλ. γενικά Lauxtermann, «Lives» και Ljubarskij, *Προσωπικότητα*, 72-83.

<sup>289</sup> Βλ. Lauxtermann, «Lives», 104.

<sup>290</sup> Ψελλός, *Επιστολές*, I, 469, στ. 46-50: *Εἰ δὲ καὶ Ἰταλὸς τις ἦν, ἢ Βρεττανός, εἴτα ᾗκουν παρὰ πολλοῖς ἑτέροις ἑτερογλώσσοις, οὐκ ἂν τῶν πολλῶν ἐκείνων ἓνα ἀντηλλαζάμην ὁμογενῆ; Ἐμοὶ δὲ Ἕλληني τὴν γλῶσσαν ὄντι, καὶ μέχρι τούτου, τίς ἂν ἡδίων ἄλλος, ἢ ὁ μέγας Εὐχαΐτων Ἕλλην (εἰ μὴδὲ τοῦτο ἀπαξιοῖ), Ἕλλην ὄντως ἀνὴρ.*

αναφέρει παραπάνω ότι η παρουσία του φίλου του είναι δυσαναπλήρωτη μέσα σε μια θάλασσα ανθρώπων που δεν γνωρίζουν την αττικίζουσα γλώσσα, την οποία και οι δυο τους χρησιμοποιούν.

Η ερμηνεία αυτή ενισχύεται από μία άλλη επιστολή του Ψελλού,<sup>291</sup> αυτή τη φορά προς τον καίσαρα Ιωάννη,<sup>292</sup> αδελφό του αυτοκράτορα Κωνσταντίνου Ι΄. Απευθυνόμενος στον Ιωάννη, ο λόγιος γράφει πως φαντάζεται τον εαυτό του ακριβώς σαν κάποιον *Ἕλληνα* άντρα που ζει εξόριστος ανάμεσα στους Βρετανούς και συναντά έπειτα από μεγάλο χρονικό διάστημα κάποιον *Ἀττικὸ* ως προς την ψυχή και τη γλώσσα (δηλαδή που μιλά την αττική διάλεκτο), στον οποίο επιθυμεί να μιλήσει *ἑλληνιστί*. Γιατί, κατά τον Ψελλό, τα πράγματα στον τόπο όπου βρίσκεται δεν διαφέρουν καθόλου απ' ό,τι ανάμεσα στους Βρετανούς, καθώς λίγοι είναι οι *ἑλληνίζοντες*, και αυτοί μάλιστα δεν μπορούν να μιλήσουν τη γλώσσα σωστά. Για τον λόγο αυτό παραπονιέται στον Ιωάννη πως δεν επικοινωνεί μαζί του.<sup>293</sup>

Το απόσπασμα αυτό φανερώνει με αρκετά σαφή τρόπο ότι ο Ψελλός χρησιμοποιεί τους όρους *Ἕλληνα* και *ἑλληνίζοντες* εννοώντας τους ανθρώπους εκείνους που μιλούν την αττικίζουσα ελληνική γλώσσα. Κατά τον λόγιο, στον τόπο όπου βρίσκεται ο ίδιος, δηλαδή στην Κωνσταντινούπολη, οι άνθρωποι αυτοί είναι λιγοστοί και δεν ξέρουν να μιλούν τη γλώσσα σωστά, γεγονός που κάνει τον ίδιο να αισθάνεται μοναξιά, σαν να βρισκόταν σε μία ξένη χώρα (όπως η Βρετανία) με ανθρώπους που μιλούν άλλη γλώσσα. Πιθανώς ο Ιωάννης να ήταν ένας από τους λιγοστούς ανθρώπους με τον οποίο ο Ψελλός μπορούσε να επικοινωνήσει στην αττικίζουσα, και για τον λόγο αυτό εκφράζει το παράπονό του (με μία δόση υπερβολής και ρητορικότητας φυσικά) πως τον αγνοεί. Σε κάθε περίπτωση, η αίσθηση της αποξένωσης και μοναξιάς που νιώθει εξαιτίας της έλλειψης ανθρώπων που χρησιμοποιούν την αττικίζουσα γλώσσα στην Κωνσταντινούπολη είναι ένα θέμα που εντοπίζεται και στην επιστολή προς τον Μαυρόποδα παραπάνω.<sup>294</sup>

<sup>291</sup> Ψελλός, *Επιστολές*, I, αρ. 65.

<sup>292</sup> Για τη σχέση του Ψελλού με τον καίσαρα Ιωάννη, βλ. Ljubarskij, *Προσωπικότητα*, 111-119.

<sup>293</sup> Ψελλός, *Επιστολές*, I, 145, στ. 8-14: *Ἐγὼ γ' οὖν (ὅμνυμι δὲ τὴν ἱεράν σου ψυχὴν!) τοιοῦτον τὸ ἐμὸν ἀπεικάζω· ὥσπερ ἂν εἴ τις Ἕλληνα ἄνθρωπον ἐν Βρεττανικοῖς ὑπερόριος γένοιτο, ἔπειτα διὰ χρόνον πολλοῦ ἐντύχοι τινὶ Ἀττικῷ καὶ τὴν ψυχὴν καὶ τὴν γλῶτταν, καὶ ἐπιθυμοῖ πρὸς ἐκεῖνον Ἑλληνιστὶ φθεγγεσθαι· τὰ γὰρ ἐνταῦθα οὐδὲν ἀπέοικεν Βρεττανῶν· ὀλίγοι γὰρ οἱ ἑλληνίζοντες, καὶ οὐδὲ οὗτοι ὀρθοεπεῖν δεδύνηται ἀκριβῶς. Ἀλλὰ σὺ κρείττοσιν ὁμιλῶν, τὴν ἡμετέραν γλῶτταν ἀπαξιοῖς.*

<sup>294</sup> Ο Γκουτζιουκώστας, «Υπηρεσία», 34, θεωρεί ότι ο Ψελλός έγραψε την επιστολή προς τον Ιωάννη ενώ ασκούσε καθήκοντα κριτή στο θέμα Βουκελλαρίων, βρισκόμενος δηλαδή εκτός πρωτεύουσας. Παρότι η ερμηνεία αυτή φυσικά δεν μπορεί να αποκλειστεί, το γεγονός ότι ο Ψελλός εκφράζει ένα παρόμοιο παράπονο



#### 4.4.2. Το δίπολο Έλληνας – βάρβαρος

Ανάμεσα στις διάφορες ιδιαιτερότητες του συγγραφικού ύφους του Ψελλού, μία από αυτές που ξεχωρίζουν είναι η χρήση του διπόλου Έλληνας – βάρβαρος, το οποίο στο Βυζάντιο είχε εκτοπιστεί από το δίπολο Ρωμαίος – βάρβαρος.<sup>295</sup> Χωρίς να εγκαταλείψει το παραδοσιακό δίπολο ρωμαϊκότητας – βαρβαρότητας,<sup>296</sup> ο Ψελλός επαναφέρει στο προσκήνιο την παλαιά διάκριση του κόσμου σε Έλληνες και βαρβάρους. Η τάση αυτή είναι εμφανής και στις *Επιστολές* του, αν και η ακριβής ερμηνεία του διπόλου φαίνεται πως διαφέρει από απόσπασμα σε απόσπασμα, παραμένοντας σε σημαντικό βαθμό σκιώδης.

Σε επιστολή προς τον φίλο του βεστάρχη και επί του κανικλείου Βασίλειο,<sup>297</sup> ο οποίος συμμετείχε στην πρώτη εκστρατεία του Ρωμανού Διογένη στην Ανατολή, ο Ψελλός δηλώνει στενοχωρημένος επειδή ο Βασίλειος δεν είχε επικοινωνήσει μαζί του έως τότε εν αντιθέσει με αυτά που του είχε υποσχεθεί. Κατηγορεί ως εκ τούτου τον Βασίλειο, καθώς και τους συστρατιώτες του, πως έχουν αφοσιωθεί πλήρως στον Άρη, τον θεό του πολέμου, έχοντας λησμονήσει τις φωνές των *φιλοσόφων*. Το μόνο που νομίζει ότι ακούει ο Ψελλός είναι στρατιωτικές φράσεις και λέξεις, τις οποίες ο ίδιος και οι *ἀστράτευτοι*, όπως αποκαλεί τον εαυτό του και άλλους που δεν υπηρετούν στον στρατό, δεν καταλαβαίνουν. Ο ίδιος αναρωτιέται τότε αν αυτοί θα είναι *Έλληνες* ανάμεσα σε *βαρβάρους* ή *βάρβαροι* ανάμεσα σε *Έλληνες*.<sup>298</sup> Δηλώνει ακόμη τον φόβο του μήπως ο Βασίλειος αλλοιώσει τη γλώσσα του και ξεχάσει ποιος είναι εξαιτίας της συμμετοχής του στην εκστρατεία, με αποτέλεσμα να σταματήσει να επικοινωνεί με τον εκείνον.

Η επιστολή αυτή θα πρέπει να διαβαστεί παράλληλα με μία αντίστοιχη επιστολή του Ψελλού προς τον ανιψιό του πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλαρίου, Κωνσταντίνο, ο οποίος υπήρξε φίλος του.<sup>299</sup> Αυτή τη φορά είναι ο Ψελλός εκείνος που βρίσκεται σε εκστρατεία

---

για την απουσία ομόγλωσσων αττικιστών και στην επιστολή προς τον Μαυρόποδα, όταν είναι μάλλον βέβαιο πως βρίσκεται στην Κωνσταντινούπολη, καθιστά πιθανή και την ερμηνεία που προτείνεται εδώ. Σε κάθε περίπτωση, όποια ερμηνεία και να ακολουθήσει κανείς, το περιεχόμενο της λέξης *Έλλην* δεν αλλάζει.

<sup>295</sup> Για το δίπολο Έλληνας – βάρβαρος στον Ψελλό, βλ. Kaldellis, *Hellenism*, 221-223.

<sup>296</sup> Βλ. για παράδειγμα Ψελλός, *Επιστολές*, I, αρ. 88.

<sup>297</sup> Ψελλός, *Επιστολές*, I, αρ. 24. Για τις επιστολές προς τον Βασίλειο, βλ. Ljubarskij, *Προσωπικότητα*, 99-100.

<sup>298</sup> Ψελλός, *Επιστολές*, I, 61, στ. 8-9: Ἄρ' οὖν Ἕλληνες παρὰ βαρβάροις ἐσόμεθα, ἢ παρ' Ἕλλησι βάρβαροι;

<sup>299</sup> Ψελλός, *Επιστολές*, I, αρ. 118. Για τη σταδιοδρομία του Κωνσταντίνου καθώς και τη σχέση του με τον Ψελλό, βλ. τις διαφορετικές απόψεις των Jeffreys, «Constantine» και Wassiliou-Seibt, «Neffen». Η επιστολή

στην Ανατολή (συγκεκριμένα στη δεύτερη εκστρατεία του Ρωμανού Διογένη<sup>300</sup>), αλλά η εικόνα που δίνει είναι πανομοιότυπη με αυτήν της επιστολής προς τον Βασίλειο. Παραπονιέται στον Κωνσταντίνο πως τα στρατιωτικά πράγματα και σκέψεις τον έχουν αποσπάσει πλήρως από την παιδεία της φιλοσοφίας και τις ταιριαστές για εκείνον συνθήκες διαβίωσης. Λυπάται ακόμη για το γεγονός ότι δεν μπορεί να γράψει πολλά γράμματα στον φίλο του, φοβούμενος μήπως έχει ξεχάσει την ικανότητα που είχε στη συγγραφή, πιστεύει όμως από την άλλη ότι η ταλαιπωρία αυτή είναι προσωρινή.

Παρατηρείται, συνεπώς, η χρήση κοινών μοτίβων και στις δύο επιστολές, με τη διαφορά ότι στην πρώτη περίπτωση ο Ψελλός είναι εκείνος που βρίσκεται στην πρωτεύουσα ενώ στη δεύτερη περίπτωση σε εκστρατεία. Ακόμη και έτσι, ωστόσο, η ερμηνεία του διπόλου στην επιστολή προς τον Βασίλειο δεν είναι ξεκάθαρη. Ένα ενδεχόμενο είναι ότι με τη φράση *Ἕλληνες παρὰ βαρβάρους* ο Ψελλός κάνει διάκριση μεταξύ αυτών που κατέχουν τη γνώση της φιλοσοφίας και των απαίδευτων στρατιωτικών (ότι δηλαδή οι *Ἕλληνες* φιλόσοφοι ζουν σε έναν κόσμο από *βαρβάρους* στρατιωτικούς), ενώ με τη φράση *παρ' Ἕλλησι βάρβαροι* αντιστρέφει αυτήν την εικόνα, εκφράζοντας με ρητορικό τρόπο την αγωνία του για τον φόβο «αλλοίωσης» των φιλοσόφων σε έναν κόσμο κυριαρχίας των στρατιωτικών. Σε κάθε περίπτωση, η ερμηνεία αυτή δεν είναι βέβαιη.

Ένα δεύτερο παράδειγμα προέρχεται από επιστολή του Ψελλού προς τον κριτή των Θρακησίων, Σέργιο.<sup>301</sup> Στην επιστολή γίνεται συζήτηση για την άφιξη του περιπλανώμενου μοναχού και φίλου του Ψελλού, Ηλία, στην περιοχή δικαιοδοσίας του κριτή, προετοιμάζοντάς τον για την άφιξη του φίλου του.<sup>302</sup> Ο Ψελλός προχωρά τότε σε μία σειρά χαρακτηρισμών του Ηλία, οι οποίοι εύκολα διακρίνεται πως έχουν ρητορικό περιεχόμενο.<sup>303</sup>

---

έχει μεταφραστεί (στα γαλλικά) σχεδόν ολόκληρη από την De Vries-van der Velden, «Mantzikert», 303-305, με εκτενή σχολιασμό.

<sup>300</sup> Για το θέμα αυτό, βλ. εν συντομία Ljubarskij, *Προσωπικότητα*, 55-56.

<sup>301</sup> Ψελλός, *Επιστολές*, II, αρ. 253.

<sup>302</sup> Ο Ψελλός είχε γράψει διάφορες επιστολές που είχαν να κάνουν με τον μοναχό Ηλία. Όλες τους είχαν εκδοθεί (και μεταφραστεί στα αγγλικά) στο παρελθόν από τον Dennis, «Elias». Για την υπό εξέταση επιστολή, βλ. σελ. 47-48.

<sup>303</sup> Ψελλός, *Επιστολές*, II, 629-631, στ. 28-46: *Καὶ μὴ δέδιθι τοῦτον δὴ τὸν Ἡλίαν· οὔτε γὰρ πῦρ ἐξ οὐρανοῦ [κατάγειν] δυνατός, οὔτε δι' ἐπικλύσεως ὕδατος παραδόξως ἀνάψαι πυρκαϊάν, ἀλλὰ κἂν ἐν ἄλλοτρίῳ πυρὶ αὐτὸς ἐν ἰλαρᾷ καταφλεχθείη. Ἔχει γὰρ (νῆ τὴν ἱεράν σου ψυχὴν!) ἐπιδεξίως πρὸς ἅπασαν πρᾶξιν, κρείττονά τε καὶ χεῖρονα, καὶ οὔτε ὀλοφαῆς ἐστίν, οὔτε ὀλοκνεφής, καὶ οἶον ἐπαμφοτέρός τις καὶ ἀμφιπρόσωπος, Δώριος ὁμοῦ [καὶ Φρύγιος, δι]άτονος καὶ ἐναρμόνιος, Ἕλλην καὶ βάρβαρος, εὐσχήμων ὁμοῦ καὶ ἀσχήμων. [Νῦν μὲν ψάλλει τῇ τοῦ Δαυὶδ μέλῃ, ὁστράκου δ' αὖθις μεταπεσόντος, τοὺς Τιμοθέου αὐλοὺς αὐτίκα [μεταχειρί]σαιτο·*

Ανάμεσα σε όλα τα χαρακτηριστικά που ο Ψελλός αποδίδει στον φίλο του είναι και εκείνα του *Ἑλληνα* και του *βαρβάρου*. Καθώς ο Ψελλός αναφέρεται σε έναν απλό περιπλανώμενο μοναχό, είναι μάλλον δύσκολο να υποστηριχθεί πως ο όρος *Ἕλλην* παραπέμπει στον αττικίζοντα λόγιο ή φιλόσοφο, σημασίες που ο όρος είχε πιθανώς στα αποσπάσματα που εξετάστηκαν παραπάνω. Πέρα από το ενδεχόμενο το δίπολο να είναι ένας απλός ρητορισμός, αξίζει ακόμη να σημειωθεί ότι η μία έννοια δεν αποκλείει την άλλη. Ο Ηλίας, δηλαδή, μπορεί να είναι και *Ἕλλην* και *βάρβαρος* (μάλλον σε διαφορετικές, ωστόσο, στιγμές), χωρίς αυτό να θεωρείται αντιφατικό από τον Ψελλό.

Η παραπάνω ανάλυση των ελληνικών ταυτοτήτων στις *Επιστολές* του Ψελλού, παρότι δεν είναι σε καμία περίπτωση εξαντλητική,<sup>304</sup> είναι σε ένα σημαντικό βαθμό ενδεικτική για τον τρόπο με τον οποίο ο λόγιος χρησιμοποιεί τον όρο *Ἕλλην* όταν τον αποδίδει στον εαυτό του ή σε συγχρόνους του. Από τα δεδομένα που εξετάστηκαν δεν προκύπτει πως ο όρος έχει εθνотικό περιεχόμενο, παραπέμποντας σε κάποια εθνотική ελληνική ταυτότητα την εποχή του Ψελλού, αλλά ότι η χρήση του αποτελεί μάλλον ένα ρητορικό παιχνίδι ανάμεσα στον αποστολέα και τον παραλήπτη της επιστολής.<sup>305</sup>

#### 4.5. Συμπέρασμα

Όπως σημειώθηκε παραπάνω, η *Χρονογραφία*, αν συγκριθεί με την *Ιστορία* του Ατταλειάτη και τη *ΣΙ* του Σκυλίτζη, φαίνεται πολύ πιο φτωχή ως προς τον αριθμό των αποσπασμάτων όπου μπορεί να εντοπιστεί η εθνотική ρωμαϊκή ταυτότητα, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι η ταυτότητα αυτή είναι εντελώς απύσχα από το κείμενο του Ψελλού. Το ερώτημα που αξίζει να τεθεί εδώ είναι ο λόγος για τον οποίο συμβαίνει αυτό, γιατί δηλαδή οι νύξεις περί εθνотικής ρωμαϊκής ταυτότητας είναι σημαντικά λιγότερες στη *Χρονογραφία*. Παρότι μία απολύτως βέβαιη απάντηση δεν είναι εφικτό να δοθεί, από την άλλη ίσως μπορούν να διατυπωθούν ορισμένες υποθέσεις.

Μία τέτοια υπόθεση σχετίζεται με το είδος κειμένου στο οποίο εντάσσεται η *Χρονογραφία*. Όπως αναφέρθηκε και στην Εισαγωγή, το κατά πόσο το έργο θα πρέπει να

---

*πάσαν ἀλλάττει φωνὴν κατὰ τὸ αἶνιγμα τῆς Σφιγγός, πᾶσαν ἀμείβει μορφήν κατὰ τὸν Πρωτέα τὸν Φάριον· παντοδαπὸν ζῷον ἔστιν, Τυφῶνος πολυπλοκώτερος, μέλος θελκτήριον, τοῖς καιροῖς μεθαρμοζόμενος, καὶ τοῖς πράγμασιν· νῦν μὲν λέων ἔστι βλοσυρὸν χαλάσας τὸ ἐπισκύνιον, νῦν δὲ τοῖς πιθήκοις συνεζορχεῖται· καὶ νῦν μὲν κατηφὴς ἔστι καθ' Ἡράκλειτον καὶ τῆς ἀνθρωπίνης καταθρηνεῖ ματαιότητος, νῦν δὲ τὸν Δημοκρίτειον ὑποκρίνεται γέλωτα· κἂν δεήσει, καὶ τὸ τῆς στολῆς μεταμείβεται σχῆμα εἰς πᾶσαν ἰδέαν μεταμορφούμενος.*

<sup>304</sup> Για τις αναφορές στα πανελλήνια θέατρα, βλ. Bernard, «Practices», 40-42.

<sup>305</sup> Για τον «Ἕλληνα» Ψελλό, βλ. επίσης την ανάλυση του Παπαϊωάννου, *Ψελλός*, 207-234.

θεωρηθεί ως «καθαρά» ιστορικό είναι συζητήσιμο. Αν θεωρηθεί, συνεπώς, η *Χρονογραφία* περισσότερο ως τα «απομνημονεύματα ενός αυλικού», τότε αυτό αλλάζει και το επίπεδο της σύγκρισης με την *Ιστορία* και τη *ΣΙ*, καθώς δεν θα επρόκειτο για τρία έργα του ακριβώς ίδιου είδους. Η προσέγγιση αυτή θα καθιστούσε εν μέρει τη σύγκρισή τους προβληματική, αφού άλλα πράγματα αναμένει κανείς από ένα αμιγώς ιστορικό κείμενο και άλλα από τα απομνημονεύματα ενός προσώπου. Ίσως εκεί οφείλεται, τουλάχιστον ως ένα βαθμό, η διαφορά στο πλήθος των μαρτυριών για την εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα ανάμεσα στη *Χρονογραφία* και τα έργα του Ατταλειάτη και του Σκυλίτζη.

Ένα άλλο ενδεχόμενο είναι πως ίσως ο Ψελλός απλώς να μην ενδιαφερόταν να αναφερθεί εκτενώς στην εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα στη *Χρονογραφία*. Αυτό δεν σημαίνει απαραίτητα, ωστόσο, ότι ο ίδιος δεν ήταν σε θέση να αντιληφθεί την ύπαρξή της στην εποχή του. Ακόμη κι αν ο Ψελλός δεν αναφερόταν καθόλου στην ταυτότητα αυτή στη *Χρονογραφία*, τούτο δε θα λειτουργούσε αναγκαστικά ως απόδειξη για το γεγονός ότι ήταν άγνωστη στον Ψελλό, υπό την προϋπόθεση φυσικά ότι το έργο του δεν θα περιείχε δεδομένα που θα έρχονταν σε άμεση αντίφαση με τη συγκεκριμένη ταυτότητα.

Επί του ζητήματος αυτού, οι ελληνικές ταυτότητες που ο Ψελλός κατά καιρούς αποδίδει στον ίδιο και τους συγχρόνους του, τόσο στη *Χρονογραφία* όσο και στις *Επιστολές* του, δεν φαίνεται να αναιρούν την εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα. Στην πραγματικότητα, η ελληνικότητα αυτή (που είχε ως πηγή την ελληνική παιδεία) φαίνεται πως ήταν συμβατή προς τη ρωμαϊκή ταυτότητα του Ψελλού, αποτελώντας ουσιαστικά τμήμα της.

## 5. Το Τυπικό της μονής Πετρίτζου (Bačkon)

### 5.1. Εισαγωγή

Η μονή Πετρίτζου στη σημερινή νότια Βουλγαρία ιδρύθηκε τον Δεκέμβριο του 1083 από τον τότε δομέστικο της Δύσης, Γρηγόριο Πακουριανό. Ο ιδρυτής της μονής και η ταυτότητά του έχουν προκαλέσει στο παρελθόν το ενδιαφέρον αρκετών ερευνητών.<sup>306</sup> Σε κάθε περίπτωση, ο ίδιος στο Τυπικό του δηλώνει *Ίβηρ* ως προς το γένος και ορθόδοξος του χαλκηδόνειου δόγματος ως προς το θρήσκευμα,<sup>307</sup> δύο σημεία στα οποία επιμένει σε ολόκληρο το Τυπικό του. Παρότι τα διαθέσιμα σήμερα στοιχεία για τη ζωή του είναι αρκετά αποσπασματικά, είναι γνωστό πως υπηρέτησε ως δούκας του Καρς και της Θεοδοσιούπολης στα ανατολικά σύνορα του βυζαντινού κράτους τις δεκαετίες του 1060 και 1070, για να λάβει τελικά το αξίωμα του δομέστικου της Δύσης έπειτα από συμφωνία με τον Αλέξιο Α΄ Κομνηνό, την άνοδο του οποίου στον θρόνο υποστήριξε.<sup>308</sup> Στο διάστημα από την άνοδο του Αλεξίου στον θρόνο, δηλαδή το 1081, μέχρι και τον θάνατό του το 1086 σε μάχη εναντίον των Πατζενέγκων, συμμετείχε σε εκστρατείες κατά των Νορμανδών, των Κουμάνων, καθώς και των Πατζενέγκων,<sup>309</sup> βρίσκοντας στο ενδιάμεσο την ευκαιρία να ιδρύσει την προαναφερθείσα μονή της Πετρίτζου κοντά στη Φιλιππούπολη.

Το Τυπικό της μονής σώζεται σήμερα τόσο στα ελληνικά<sup>310</sup> (ή ρωμαϊκά, αν ακολουθήσουμε την ορολογία του ίδιου) όσο και στα γεωργιανά,<sup>311</sup> ενώ η αρμενική παραλλαγή που μαρτυρείται στο ελληνικό Τυπικό δεν έχει βρεθεί και πιθανώς να μην υπήρξε ποτέ.<sup>312</sup> Από αυτές τις τρεις παραλλαγές, ο Πακουριανός έδωσε ισχύ εγγράφου αναφοράς στην ελληνική, σημειώνοντας πως ο λόγος για τη συγγραφή της γεωργιανής

<sup>306</sup> Garsoïan, «Problem», 88-91, και παρ. 142 με αναλυτική βιβλιογραφία.

<sup>307</sup> Πακουριανός, 31, στ. 197-201.

<sup>308</sup> Για τον βίο του Πακουριανού πριν το 1081, βλ. Lemerle, *Typikon*, 164-169. Κάπως διαφορετικές εκδοχές των πρώτων ετών της υπηρεσίας του σε βυζαντινό έδαφος δίνουν οι Μαμώνη, «Παρατηρήσεις», 334-335 και Skoulatos, *Personnages*, 112-113.

<sup>309</sup> Lemerle, *Typikon*, 169-174. Για τη σύγκρουση του Πακουριανού με τους Πατζενέγκους, βλ. ειδικά Frankopan, «Victory».

<sup>310</sup> Το κατά πόσο ο ίδιος ο Πακουριανός ήξερε να γράφει στα ελληνικά είναι ένα ερώτημα. Ο Lemerle, *Typikon*, 158, αμφιβάλλει μάλιστα και για το αν μπορούσε να διαβάσει τη γλώσσα. Στην ανάλυση που ακολουθεί, μονάχα το ελληνικό κείμενο έχει ληφθεί υπ' όψιν.

<sup>311</sup> Για τη χειρόγραφη παράδοση του Τυπικού στα ελληνικά και τα γεωργιανά καθώς και τη σχέση μεταξύ του ελληνικού και του γεωργιανού κειμένου, βλ. Πακουριανός, 6-19, Lemerle, *Typikon*, 115-131, Μαμώνη, «Παρατηρήσεις», 330-333.

<sup>312</sup> Lemerle, *Typikon*, 130, 158.

ήταν το γεγονός ότι οι Ίβηρες μοναχοί που αποτελούσαν το ανθρώπινο δυναμικό της μονής δεν γνώριζαν ελληνικά.<sup>313</sup> Όπως αναφέρθηκε και στην Εισαγωγή, ο Πακουριανός, με ξεχωριστή διάταξη στο Τυπικό του, απαγόρευσε την είσοδο Ρωμαίων στο μοναστήρι, υπογραμμίζοντας παράλληλα τον ιβηρικό χαρακτήρα του.<sup>314</sup> Η μονή της Πετρίτζου, ως εκ τούτου, ήταν ένα γεωργιανό μοναστήρι για Γεωργιανούς.<sup>315</sup>

## 5.2. Η ρωμαϊκή ταυτότητα στο Τυπικό της μονής Πετρίτζου

Αυτό που καθιστά το Τυπικό του Πακουριανού μοναδική και πολύτιμη πηγή είναι ότι, σε αντίθεση με τις τρεις πηγές που εξετάστηκαν παραπάνω, δηλαδή τη ΣΙ, την *Ιστορία* και τη *Χρονογραφία*, το ιδρυτικό κείμενο της μονής Πετρίτζου αποτελεί μία ητική (όπως θα φανεί παρακάτω) πηγή για την κατανόηση της ρωμαϊκής ταυτότητας την περίοδο αυτή, γραμμένη ωστόσο από έναν άνθρωπο που είχε ζήσει για χρόνια ανάμεσα σε Ρωμαίους και χρησιμοποιεί (στο ελληνικό κείμενο) την ίδια ορολογία που χρησιμοποιούν και αυτοί στα δικά τους κείμενα.

Ο Πακουριανός σε διάφορα σημεία του Τυπικού του δηλώνει υποτελής του αυτοκράτορα των Ρωμαίων.<sup>316</sup> Πουθενά, ωστόσο, δεν αυτοπροσδιορίζεται ως Ρωμαίος. Αντιθέτως, θεωρεί πως ο ίδιος ανήκει στο γένος (ή τη φυλή<sup>317</sup>) των Ιβήρων, οι οποίοι στα δογματικά θέματα ακολουθούν το γένος των Ρωμαίων.<sup>318</sup> Έχουμε, συνεπώς, εδώ την περίπτωση ενός ανθρώπου που βλέπει τον εαυτό του ως υπήκοο του ρωμαίου αυτοκράτορα, χριστιανό ορθόδοξο του χαλκηδόνειου δόγματος, χωρίς να θεωρεί τον εαυτό του Ρωμαίο. Αυτό που συμπεραίνεται, επομένως, είναι ότι για τον Πακουριανό η υποτέλειά του στον αυτοκράτορα και η ορθόδοξη πίστη του δεν ήταν ικανές για να τον καταστήσουν Ρωμαίο. Εφόσον οι δύο αυτές ιδιότητες δεν ήταν αρκετές για να τον καταστήσουν Ρωμαίο, αμέσως προκύπτει το ερώτημα ποιους θεωρεί Ρωμαίους εκείνος. Ο Πακουριανός έχει δώσει ήδη την απάντηση: όσοι ανήκουν στο γένος των Ρωμαίων. Για

<sup>313</sup> Πακουριανός, 131, στ. 1855-1858.

<sup>314</sup> Για την ιβηρική ταυτότητα της μονής, βλ. Πακουριανός, 21, στ. 12-13· 37, στ. 308· 41, στ. 365· 107, στ. 1449-1451· 133, στ. 1884-1885.

<sup>315</sup> Για τη μεταγενέστερη ιστορία της μονής, βλ. Jordan, «Pakourianos», 508-509.

<sup>316</sup> Πακουριανός, 33, στ. 234-235· 41· στ. 358· 43, στ. 404, 407-408, 414-415· 93, στ. 1230.

<sup>317</sup> Πακουριανός, 21, στ. 17-18· 105, στ. 1430-1433.

<sup>318</sup> Πακουριανός, 31, στ. 197-201: *μόνην λείψανον ζωῆς ἔχων τὴν ἥς ἡζιώθην ἀληθὴ καὶ ὀρθόδοξον πίστην τῶν χριστιανῶν κατὰ τὴν παράδοσιν τοῦ τῶν Ἰβήρων γένους τοῦ ὁμοφωνοῦντός τε καὶ συστοιχοῦντος κατὰ πᾶσαν δογματικὴν παράδοσιν τῶ ὀρθοδοξοτάτῳ καὶ ἐνθεοτάτῳ τῶν Ῥωμαίων γένει καὶ τῇ κατ' αὐτοὺς μεγάλῃ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ.*

αυτόν, δηλαδή, για να συγκαταλέγεται κάποιος στο γένος των Ρωμαίων, δεν αρκεί να είναι ούτε υπήκοος του αυτοκράτορα ούτε χριστιανός ορθόδοξος, αλλά κάτι άλλο.

Όπως έχει υποστηριχθεί και σε άλλο σημείο της εργασίας, ο όρος γένος εκφράζει την πεποίθηση πως τα μέλη μίας ομάδας ανθρώπων συνδέονται μεταξύ τους με κοινούς δεσμούς αίματος. Καθώς στο υπό εξέταση κειμενικό πλαίσιο ο όρος γένος συνοδεύει τον όρο «Ρωμαίος»,<sup>319</sup> προκύπτει πως, όταν ο Πακουριανός κάνει λόγο για το γένος των Ρωμαίων, το πιθανότερο είναι ότι κατανοεί τους Ρωμαίους ως μία διευρυμένη ομάδα ανθρώπων με συγγένεια εξ αίματος (με τον ίδιο τρόπο που κατανοεί και τους Ίβηρες, στο γένος των οποίων ανήκει). Αυτοί είναι οι το γένος Ρωμαίοι για τον Πακουριανό. Η αντίληψη αυτή του Πακουριανού για τους Ρωμαίους παραπέμπει στην κατανόησή τους ως μίας εθνοτικής ομάδας, της οποίας βασικότερο σημείο αποτελούν οι κοινοί δεσμοί αίματος μεταξύ των μελών της. Σε αυτήν την περίπτωση, η ορθοδοξία, την οποία ασπάζεται το γένος των Ρωμαίων, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, λειτουργεί ως ένα εθνοτικό κριτήριο για την εθνοτική ομάδα των Ρωμαίων. Όσοι ανήκουν στο γένος των Ρωμαίων είναι ορθόδοξοι, αλλά δεν ανήκουν σε αυτό όλοι οι ορθόδοξοι.

Ένα άλλο είδος εθνοτικού κριτηρίου για το γένος των Ρωμαίων, το οποίο εμφανίζεται στο Τυπικό του Πακουριανού, είναι η γλώσσα. Εξηγώντας την επιλογή της γλώσσας στην οποία συντάχθηκε το Τυπικό, αναφέρεται πως αυτό συνεγράφη στα ρωμαϊκά (*ῥωμαϊκόν*), γεωργιανά και αρμενικά. Η υπογραφή του Πακουριανού έγινε με αρμενικούς χαρακτήρες, ενώ στο Τυπικό φαίνεται πως πρόσθεσε την υπογραφή του και ο πατριάρχης Ιεροσολύμων Ευθύμιος, ο οποίος βρισκόταν τότε στην περιοχή της Θεσσαλονίκης.<sup>320</sup> Η συγγραφή του Τυπικού στα ρωμαϊκά (*ῥωμαϊκόν*), στα γεωργιανά και στα αρμενικά αιτιολογείται από το γεγονός ότι οι μοναχοί ήταν Ίβηρες και δεν γνώριζαν *ῥωμαϊκά γράμματα*, αλλά έπρεπε να διαβάζουν το τυπικό στα γεωργιανά και στα αρμενικά. Το κείμενο αναφοράς του Τυπικού, όμως, ήταν εκείνο στην *ῥωμαϊκή γραφή*, καθώς αυτό είχε την υπογραφή στο τέλος του.<sup>321</sup> Αυτό που καθίσταται αμέσως σαφές είναι ότι η

<sup>319</sup> Σε άλλο σημείο του κειμένου, ο Πακουριανός χρησιμοποιεί τον όρο γένος για να αναφερθεί γενικώς στους χριστιανούς: Πακουριανός, 43, στ. 409-410.

<sup>320</sup> Για την υπογραφή του Πακουριανού με αρμένικους χαρακτήρες, βλ. Lemerle, *Typikon*, 129-130, 158.

<sup>321</sup> Πακουριανός, 131, στ. 1845-1860: *Τὸ δὲ παρὸν τυπικὸν ἐγγράφη ῥωμαϊκόν, ἰβηρικόν τε καὶ ἀρμενικόν τῆς καθ' ἡμᾶς εὐαγγελιστῆς μονῆς τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Πετριτζονιτίσσης κατὰ τὸν δεκέμβριον μῆνα τῆς ἐβδόμης Ἰνδικτιῶνος ἔτους ςφ'β', καὶ ὑπεγράφη παρ' ἐμοῦ τε αὐτοῦ τοῦ σεβαστοῦ Γρηγορίου καὶ μεγάλου δομεστίκου τῆς δύσεως τοῦ Πακουριανοῦ διὰ ἀρμενικῶν γραμμάτων, καὶ τοῦ παναγιωτάτου πατριάρχου Ἱεροσολύμων κυροῦ Εὐθυμίου πρὸς βεβαίωσιν καὶ πίστωσιν πάντων τῶν ἐν τῷ αὐτῷ ἀναγεγραμμένων, ὡς*

ρώμαϊκή γραφή παραπέμπει στα ελληνικά. Το Τυπικό περιέχει άλλη μία μαρτυρία στην οποία τα ελληνικά αναφέρονται ως ρωμαϊκά (*Εὐαγγέλιον ῥωμαϊκόν*),<sup>322</sup> όπως και μία στην οποία χαρακτηρίζονται ως *κατὰ τὴν Ἑλλάδα φωνὴ καὶ γραφή*.<sup>323</sup>

Το Τυπικό του Πακουριανού, γραμμένο σε ένα πιο απλό γλωσσικό ύφος από εκείνο των κειμένων του Ατταλειάτη και του Ψελλού, παρέχει μία από τις πρωιμότερες μαρτυρίες για την αλλαγή στην ονομασία της δημόδους γλώσσας που μιλούσαν οι Ρωμαίοι της εποχής από ελληνικά σε ρωμαϊκά.<sup>324</sup> Το πιθανότερο είναι ότι ο Πακουριανός κατανοεί τη γλώσσα του *γένους* των Ρωμαίων ως ρωμαϊκή εξαιτίας της καθημερινής επαφής του με Ρωμαίους στις σχεδόν δύο δεκαετίες που μάλλον έζησε επί βυζαντινού εδάφους.<sup>325</sup> Το γεγονός ότι το Τυπικό αναφέρεται και μία φορά (σε αντίθεση με τις πέντε αναφορές στη ρωμαϊκή γραφή) στην *κατὰ τὴν Ἑλλάδα φωνὴν καὶ γραφήν* ίσως υπονοεί ότι η επικράτηση του όρου «ρωμαϊκή» σε βάρος του «ελληνική» δεν ήταν κάτι που πραγματοποιήθηκε διά μιας αλλά επρόκειτο για σταδιακή διαδικασία.

Έχοντας σημειώσει τα παραπάνω για τον τρόπο με τον οποίο ο Πακουριανός κατανοεί τη ρωμαϊκή ταυτότητα στο Τυπικό, θα ήταν σημαντικό να επιστρέψει κανείς στην πεποίθηση του ιδρυτή της μονής Πετρίτζου πως αποτελεί υπήκοο του αυτοκράτορα των Ρωμαίων. Αν και ο ίδιος δεν φαίνεται να πιστεύει ότι αυτό είναι αρκετό ώστε να θεωρηθεί μέλος του *γένους* των Ρωμαίων, δεν θα ήταν λάθος σήμερα να εκλάβουμε τον Πακουριανό ως Ρωμαίο σε πολιτικό επίπεδο, πάντοτε με την έννοια του υποτελούς του αυτοκράτορα των Ρωμαίων. Η θεώρηση αυτή έχει, βέβαια, ως προϋπόθεση την παραδοχή πως, πέρα από αυτό το είδος ρωμαϊκής ταυτότητας, δηλαδή της πολιτικής, υπάρχει και ένα δεύτερο, εκείνο της εθνοτικής, το οποίο εκφράζεται στο Τυπικό του Πακουριανού με τη φράση *γένος τῶν Ρωμαίων*. Ο Πακουριανός μπορεί να μην ανήκει σε αυτό το δεύτερο είδος ρωμαϊκής ταυτότητας, στο οποίο ο ίδιος φαίνεται να δίνει μεγαλύτερη βαρύτητα στο

---

*παρατυχόντος αὐτοῦ ἐνθάδε διὰ τὸ καὶ αὐτὸν ἐκ προστάξεως τοῦ κραταιοῦ καὶ ἁγίου ἡμῶν βασιλέως διάγειν ἐν Θεσσαλονίκῃ ἕνεκεν εἰρήνης τοῦ ἀλάστορος Φράγγου, καὶ αὐθις ὑποστρέψαντος καὶ μεθ' ἡμῶν καταλαβόντος ἐνταῦθα ἐν τοῖς Φιλιππουπόλεως κτήμασί μου. Ἐγράφη δὲ ῥωμαϊκόν, ἰβηρικόν καὶ ἄρμενικόν διὰ τὸ τοὺς μοναχοὺς τῆς τοιαύτης μονῆς Ἰβήρας τε τυγχάνειν καὶ μὴ ἐπίστασθαι ῥωμαϊκὰ γράμματα, ἀλλ' ὀφείλει μετέρχεσθαι τὸ τοιοῦτον τυπικὸν διὰ τε τῶν ἰβηρικῶν καὶ ἄρμενικῶν γραμμάτων. Τὸ κῆρος δὲ τυποῦμεν ἔχειν τὴν ἐνταῦθα ῥωμαϊκὴν ἅπασαν γραφήν, ὅτι καὶ ἐν τῷ τέλει τοῦ ταύτης ὕφους τὴν ὑπογραφὴν ἐδέξατο.*

<sup>322</sup> Πακουριανός, 121, στ. 1699.

<sup>323</sup> Πακουριανός, 43, στ. 399-400.

<sup>324</sup> Όπως σημειώθηκε στην Εισαγωγή.

<sup>325</sup> Kaldellis, *Romanland*, 103.



κείμενό του (αφού, άλλωστε, δεν αυτοπροσδιορίζεται ποτέ ως Ρωμαίος), αλλά είναι δυνατόν να ανήκει στο πρώτο ως υπήκοος του ρωμαίου μονάρχη.

## 6. Συμπεράσματα

Το βασικό ερώτημα που τέθηκε στην Εισαγωγή της εργασίας ήταν κατά πόσο οι ελληνόφωνοι Ρωμαίοι μπορούσαν να αντιληφθούν εαυτούς ως μία εθνοτική ομάδα σε μία σειρά από πηγές που εξετάζονται εδώ. Η ανάλυση που ακολούθησε έδειξε πως ο Σκυλίτζης, ο Ατταλειάτης, καθώς και ο Ψελλός, συγγραφείς τριών από τις σημαντικότερες ιστορικές πηγές του 11ου αιώνα, ήταν σε θέση να αντιληφθούν τους Ρωμαίους της εποχής τους ως ένα *γένος*, ως *όμογενείς* και *όμοφύλους*. Δεδομένου ότι η σημαντικότερη έννοια για την προσέγγιση της εθνοτικότητας είναι εκείνη της βιολογικής συγγένειας, και οι συγκεκριμένοι όροι την εμπεριέχουν, είναι πολύ πιθανό πως και οι τρεις προαναφερθέντες συγγραφείς κατανοούσαν τη ρωμαϊκή ταυτότητα που εκφράζεται με τους όρους αυτούς ως εθνοτική και τους Ρωμαίους ως εθνοτική ομάδα. Η μαρτυρία του Πακουριανού, ενός ανθρώπου που δεν θεωρούσε ότι ανήκει στο *γένος* των Ρωμαίων, επιβεβαιώνει το συμπέρασμα. Για τον Πακουριανό, η υποτέλεια στον αυτοκράτορα και η ορθοδοξία δεν αρκούσαν για να ενταχθεί ένας άνθρωπος στο *γένος* των Ρωμαίων.

Δεδομένης της φύσης των πηγών που χρησιμοποιήθηκαν στην παρούσα εργασία, είναι ασφαλέστερο τα συμπεράσματα να παραμείνουν σε αυτό το επίπεδο. Με εξαίρεση τον Πακουριανό, τα υπόλοιπα κείμενα συνεγράφησαν σε ένα στενό κύκλο της κωνσταντινουπολίτικης λόγιας ελίτ, που διαχώριζε τον εαυτό της από τις συνήθως μη εγγράμματες επαρχιακές μάζες. Αφού οι πηγές που εξετάστηκαν εδώ προήλθαν από αυτή την ελίτ, το πιο συνετό θα ήταν να λεχθεί ότι ο Σκυλίτζης, ο Ατταλειάτης και ο Ψελλός κατανοούσαν τους ελληνόφωνους Ρωμαίους της εποχής τους ως μία εθνοτική ομάδα. Το Τυπικό του Πακουριανού, από την άλλη πλευρά, καθιστά πιθανό το γεγονός η αντίληψη αυτή για τη ρωμαϊκή ταυτότητα να μην περιοριζόταν αποκλειστικά στο στενό κύκλο κάποιας ελίτ. Ο ίδιος σίγουρα δεν την περιόριζε εκεί, καθώς μάλιστα απαγόρευσε την είσοδο (εθνοτικών) ρωμαίων μοναχών και πρεσβυτέρων στη μονή του. Όμως ο Πακουριανός δεν φαίνεται να έβλεπε τον εαυτό του ως Ρωμαίο, επομένως η μαρτυρία του δεν είναι ημική αλλά ητική και θα πρέπει να αντιμετωπίζεται με προσοχή. Το γεγονός, ωστόσο, ότι πέρασε σημαντικό διάστημα της ζωής του εντός του βυζαντινού κράτους την ενισχύει. Παρότι στην παρούσα εργασία, συνεπώς, αναγνωρίζεται ως πιθανό το ενδεχόμενο η εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα να μην ήταν μονάχα μία αντίληψη της λόγιας ελίτ στην πρωτεύουσα (πάντοτε κατά τον 11ο αιώνα), θεωρείται ότι η φύση των στοιχείων

που εξετάστηκαν εδώ δεν επιτρέπει να συναχθεί με ασφάλεια κάποιο τέτοιο συμπέρασμα. Επιπλέον, είναι σημαντικό να υπογραμμιστεί ότι η ρωμαϊκή ταυτότητα μπορούσε να έχει και πολιτικό περιεχόμενο, όπως σημειώθηκε στην ανάλυση του Τυπικού του Πακουριανού. Τα δύο αυτά είδη ρωμαϊκής ταυτότητας μπορούσαν να συνυπάρχουν παράλληλα, με την πολιτική ρωμαϊκή ταυτότητα να εξαρτάται από την υποτέλεια στον αυτοκράτορα και την εθνοτική από το αν κάποιος ανήκε στο γένος των Ρωμαίων.<sup>326</sup>

Η μεγαλύτερη δυσκολία στην κατανόηση της εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας είναι σαφώς η ελληνοφωνία.<sup>327</sup> Επαναλαμβάνοντας το ερώτημα που τέθηκε στην Εισαγωγή, εφόσον μία (εθνοτική) ελληνική ταυτότητα υπήρξε στην αρχαιότητα και μία (εθνική) ελληνική υπάρχει σήμερα, πώς θα ήταν δυνατόν οι ελληνόφωνοι του Βυζαντίου να είχαν διαφορετική ταυτότητα; Σε αυτό ακριβώς το σημείο η έννοια της εθνοτικότητας έρχεται για να δώσει απάντηση. Όπως και οι άλλες κοινωνικές ταυτότητες, έτσι και η εθνοτικότητα αποτελεί ένα κοινωνικό κατασκεύασμα. Δεν αποτελεί κάτι το «φυσικό» (παρότι συχνότατα γίνεται αντιληπτή ως τέτοια από τους ανθρώπους που ανήκουν σε εθνοτικές ομάδες, όπως σημειώθηκε στην Εισαγωγή), που υπήρχε ανέκαθεν και θα συνεχίσει πάντοτε να υπάρχει, αλλά ένα προϊόν ιστορικών εξελίξεων και κοινωνικών συνθηκών υπό συνεχή διαπραγμάτευση. Ως εκ τούτου, οι εθνοτικές ταυτότητες έχουν τη δυνατότητα να διαμορφώνονται και να παύουν να υφίστανται πάντοτε σε συνάρτηση με αυτές τις εξελίξεις και συνθήκες (προφανώς σε ένα βάθος χρόνου). Η εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα, όπως εκφράζεται στα κείμενα που εξετάστηκαν εδώ, είναι μία ταυτότητα η οποία δεν υπάρχει σήμερα. Το γεγονός αυτό, ωστόσο, δεν σημαίνει απαραίτητα ότι δεν υπήρξε κάποτε από τη στιγμή που μαρτυρείται στις σχετικές πηγές. Το ίδιο ισχύει και για την εθνοτική ελληνική ταυτότητα στην αρχαιότητα. Το ότι η ελληνοφωνία επιβίωσε στον μεσαίωνα και στο Βυζάντιο (όπου, μάλιστα, από ένα χρονικό σημείο και εξής η δημόδης ελληνική έγινε γνωστή ως η γλώσσα των Ρωμαίων) δεν μπορεί να λειτουργήσει ως αυτόματη απόδειξη για την επιβίωση της συγκεκριμένης ταυτότητας, εφόσον ο όρος «Έλληνας» κατά κανόνα δεν χρησιμοποιείτο για αυτοπροσδιορισμό. Όπως σημειώθηκε ήδη στην Εισαγωγή, η αυτόματη εξίσωση γλώσσας και (εθνοτικής) ταυτότητας

---

<sup>326</sup> Για τη διάκριση αυτή, βλ. και Page, *Byzantine*, 46-51.

<sup>327</sup> Και άλλοι μελετητές στο παρελθόν είχαν αναγνωρίσει ότι λέξεις όπως *γένος*, *φῶλον*, *ὁμογενεῖς*, *ὁμόφυλοι* μπορούσαν να αναφέρονται στους Ρωμαίους, αλλά η ελληνοφωνία τους απέτρεψε από το να τους κατανοήσουν ως εθνοτική ομάδα. Βλ. για παράδειγμα Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*, 300-303.

παραπέμπει σε φαινόμενα ουσιοκρατίας που δεν αντιμετωπίζουν τις (εθνοτικές) ταυτότητες ως κοινωνικά κατασκευάσματα.

Εάν γίνει αποδεκτή η εμφάνιση μίας εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας κατά τη βυζαντινή περίοδο, τότε τρία ερωτήματα προκύπτουν. Πότε η ταυτότητα αυτή αρχίζει να κάνει την εμφάνισή της; Αφορά μονάχα την εγγράμματη ελίτ; Και ποια η σχέση της με τη σημερινή εθνική ελληνική ταυτότητα. Προφανώς τα ερωτήματα αυτά δεν μπορούν να απαντηθούν εδώ αναλυτικά, αλλά θα είχε ενδιαφέρον μία σύντομη προσέγγισή τους.

Επί του πρώτου ερωτήματος, οι μελέτες των Χ. Μαλατρά και G. Page υποστήριζαν την ύπαρξη μίας εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας από τον 12ο αιώνα και εξής. Πιο πρόσφατα, ο Α. Καλδέλλης προσπάθησε να εντοπίσει την ταυτότητα αυτή πριν από τον 7ο αιώνα, συνδέοντάς τη με έναν εκρωμαϊσμό των επαρχιακών μαζών που είχε ξεκινήσει πριν από τη λεγόμενη βυζαντινή περίοδο.<sup>328</sup> Η άποψη του γράφοντος είναι πως, παρότι η ιδέα της εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας μπορεί να εντοπιστεί περιστασιακά σε πηγές κατά την περίοδο πριν από τον 7ο αιώνα, το κατά πόσο μπορεί να γίνει λόγος για μία πλήρως ανεπτυγμένη εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα πριν από τον 7ο αιώνα παραμένει αμφίβολο.

Όσον αφορά στο ζήτημα της ελίτ και των επαρχιακών μαζών, αυτό αποτέλεσε προσφάτως το επίκεντρο της διαφωνίας ανάμεσα στον Γ. Στουραϊτή και τον Α. Καλδέλλη,<sup>329</sup> με τον πρώτο να διατυπώνει σοβαρές ενστάσεις για το αν οι επαρχιακές μάζες είχαν κοινή αντίληψη με τη λόγια ελίτ ως προς τη ρωμαϊκή ταυτότητα (στο πλαίσιο του συλλογισμού πως το Βυζάντιο ήταν ένα προνεωτερικό κράτος που δεν διέθετε τους κατάλληλους μηχανισμούς και δομές για να γεφυρώσει το χάσμα ανάμεσα στις πεποιθήσεις της ελίτ και των μαζών).<sup>330</sup> Εδώ προφανώς υπάρχει το πρόβλημα των πηγών, καθώς οι περισσότερες διαθέσιμες σήμερα προέρχονται από την Κωνσταντινούπολη γεγονός που περιορίζει τη δυνατότητα μελέτης των επαρχιακών περιοχών του κράτους. Παρότι στην παρούσα εργασία δεν υποστηρίχθηκε κάτι περισσότερο από τη διαπίστωση ότι η εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα μπορεί να βρεθεί σε πηγές της εγγράμματης ελίτ τον

<sup>328</sup> Το πρωιμότερο παράδειγμα που δίνεται είναι στα τέλη του 5ου αιώνα, βλ. Kaldellis, *Romanland*, 4-5. Για την προβληματικότητα του εδαφίου αυτού, βλ. τώρα τη βιβλιοκρισία του Καλδέλλη (*Bryn Mawr Classical Review*, 2021.04.27) για την καινούρια έκδοση του *De Cerimoniis*: G. Dagron and B. Flusin (έκδ.), *Constantin VII Porphyrogénète: Le livre des cérémonies*, Παρίσι 2020.

<sup>329</sup> Βλ. Stouraitis, «Identity» και Kaldellis, «Scope».

<sup>330</sup> Το μοτίβο αυτό της διάκρισης των πεποιθήσεων της ελίτ από εκείνες των μαζών έχει ακολουθήσει και σε άλλα άρθρα του, βλ. ενδεικτικά Stouraitis, «Trapped».

11ο αιώνα, από την άλλη, δεν λαμβάνεται ως δεδομένη η διαφορά ανάμεσα στις αντιλήψεις της ελίτ και των μαζών για τη ρωμαϊκή ταυτότητα απλώς επειδή το Βυζάντιο ήταν ένα προνεωτερικό κράτος. Αυτό θα εξαρτηθεί από τα δεδομένα που θα προκύψουν από τις πηγές.

Το ζήτημα της σχέσης της εθνοτικής ρωμαϊκής ταυτότητας και της σημερινής εθνικής ελληνικής ταυτότητας είναι αρκετά περίπλοκο. Όπως έχει ήδη σημειωθεί, τον 12ο αιώνα μία μερίδα βυζαντινών λογίων εμφανίζει διάφορες ελληνίζουσες τάσεις. Αυτό το «πείραμα» των ελληνικών ταυτοτήτων συνεχίζεται και μετά τον 12ο αιώνα και εντείνεται, καθώς το Βυζάντιο πλησιάζει τους τελευταίους αιώνες της ζωής του. Σε αυτές τις συνθήκες παρακμής του ρωμαϊκού κράτους σε πολιτικό επίπεδο, φαίνεται πως ορισμένοι λόγιοι επιχείρησαν να στραφούν προς μία ελληνική ταυτότητα απορρίπτοντας τη ρωμαϊκή.<sup>331</sup> Η ακριβής πορεία αυτής της ιστορικής διαδικασίας προς το παρόν μας διαφεύγει και χρήζει ξεχωριστής και συστηματικής μελέτης.<sup>332</sup> Ακόμη και στην περίπτωση των λογίων που απέρριψαν τη ρωμαϊκή ταυτότητα προς όφελος μίας ελληνικής, ωστόσο, είναι δύσκολο να γίνει λόγος για μία εθνική ελληνική ταυτότητα, καθώς αυτή θα πρέπει μάλλον να συσχετιστεί με το κίνημα του Νεοελληνικού Διαφωτισμού τον 18ο αιώνα.<sup>333</sup> Η σημασία της ελληνικής ταυτότητας των λογίων αυτών, όμως, έγκειται στο γεγονός ότι θεώρησαν τους αρχαίους Έλληνες ως ένδοξους προγόνους τους, μία ιδέα πάνω στην οποία δομήθηκε αργότερα η σύγχρονη εθνική ελληνική ταυτότητα και ιδρύθηκε το σύγχρονο ελληνικό κράτος.<sup>334</sup>

Την ίδια στιγμή, από την άλλη, πρέπει να σημειωθεί πως στην οθωμανική περίοδο που ακολούθησε το τέλος του Βυζαντίου, και μέχρι τον 19ο αιώνα, η πλειοψηφία των ελληνόφωνων μαζών χρησιμοποιούσε τον όρο «Ρωμιός» (δηλαδή μία παραφθορά του όρου «Ρωμαίος») για να αυτοπροσδιοριστεί. Σήμερα, ο όρος αυτός συνήθως θεωρείται πως παραπέμπει σε ένα είδος ελληνικής ταυτότητας,<sup>335</sup> μάλλον εξαιτίας της ελληνοφωνίας

<sup>331</sup> Χαρακτηριστικότερο ίσως παράδειγμα είναι ο Λαόνικος Χαλκονδύλης, ο οποίος γράφοντας τον 15ο αιώνα παραχώρησε το εθνώνυμο *Ρωμαῖος* αποκλειστικά στους Δυτικούς και έκανε χρήση του *Έλλην* για τους Βυζαντινούς. Βλ. τη μελέτη του Καλδέλλη στην επόμενη υποσημείωση.

<sup>332</sup> Για ορισμένες πρόσφατες προσεγγίσεις επί του ζητήματος, όχι απαραίτητα σε συμφωνία, βλ. Kaldellis, *Laonikos* (κεφ. 5 και 6)· Κιουσσοπούλου, *Βασιλεύς* (ειδικά το γ' μέρος της μελέτης)· Lamers, *Greece· Steiris*, «Identity». Για μία παλαιότερη προσέγγιση, βλ. Vryonis, «Cultural».

<sup>333</sup> Βλ. Κιτρομηλίδης, *Διαφωτισμός*.

<sup>334</sup> Βλ. την ανάλυση του Lamers, *Greece*, 278-282 για τους λογίους που έφυγαν στη Δύση τον 15ο αιώνα.

<sup>335</sup> Βλ. την επισκόπηση (η οποία συμπεριλαμβάνει και τους όρους «Έλληνας» και «Γραικός») του Mackridge, *Ταυτότητα*, 73-84. Παλαιότερα πιστευόταν πως η λέξη Ρωμιός είχε το περιεχόμενο του

τους. Και εδώ όμως ισχύει η ίδια παρατήρηση που έγινε παραπάνω για τη μη αυτόματη εξίσωση ελληνοφωνίας και ελληνικής ταυτότητας στη βυζαντινή περίοδο. Θα ήταν επομένως κρίσιμο να γνωρίζαμε αν οι ελληνόφωνες επαρχιακές μάζες της βυζαντινής περιόδου έφτασαν από ένα χρονικό σημείο και εξής να αποκτήσουν μία εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα, αφού αυτό θα άφηνε ανοιχτό το ενδεχόμενο οι Ρωμιοί της οθωμανικής περιόδου να είχαν την ίδια εθνοτική ρωμαϊκή ταυτότητα του παρελθόντος.<sup>336</sup> Οριστική απάντηση δεν είναι ανάγκη να δοθεί εδώ, καθώς μονάχα η μελλοντική μελέτη θα μπορέσει να οδηγήσει σε ασφαλέστερα συμπεράσματα.

---

ορθόδοξου χριστιανού εξαιτίας της ύπαρξης του οθωμανικού θεσμού του ρωμαϊκού μιλλέτ (*Rûm milleti*) που συμπεριλάμβανε όλους τους ορθοδόξους υπηκόους της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Οι πιο πρόσφατες έρευνες έχουν δείξει, ωστόσο, πως το ρωμαϊκό μιλλέτ είναι δημιούργημα του 18ου αιώνα (Koportas, «Millet»), κάτι που σημαίνει ότι ο όρος δεν μπορούσε να έχει το περιεχόμενο αυτό τους πρώτους οθωμανικούς αιώνες.

<sup>336</sup> Όπως έχει ήδη προταθεί από τον Kaldellis, *Romanland*, 78-79, 103-104.

## 7. Βιβλιογραφία

### 7.1. Συντομογραφίες

*BMFD: Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' "Typika" and Testaments*

*BMGS: Byzantine and Modern Greek Studies*

*BNJ: Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*

*BSI: Byzantinoslavica*

*BZ: Byzantinische Zeitschrift*

*DOC: Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*

*DOP: Dumbarton Oaks Papers*

*ΕΕΒΣ: Επετηρίδα Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*

*GA: Graeco-Arabica*

*JÖB: Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*

*PBW: Prosopography of the Byzantine World*

*PG: Patrologia Graeca*

*PmbZ : Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*

*REB: Revue des Études Byzantines*

*TM: Travaux et Mémoires*

*ZRVI: Zbornik Radova Vizantološkog Instituta*

## 7.2. Βραχυγραφίες

### 7.2.1 Πηγές

Ατταλειάτης: E. Tsolakis (έκδ.), *Michaelis Attaliatae Historia*, Αθήνα 2011

Βίος Βασιλείου: I. Ševcenko (έκδ.), *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Liber V quo Vita Basilii Imperatoris amplectitur*, Βερολίνο 2011

Ησύχιος: K. Latte – I. C. Cunningham (έκδ.), *Hesychii Alexandrini Lexicon*, Vol. II, Βερολίνο 2020

Κηρουλάριος, *Επιστολές: PG*, Vol. 120, 781-796, 815-820

Μαυρόπουλος, *Επιστολές: A. Karpozilos (έκδ.), The letters of Ioannes Mauropus Metropolitan of Euchaita*, Θεσσαλονίκη 1990

Πακουριανός: P. Gautier (έκδ.), «Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos», *REB* 42 (1984), 5-145

Ψελλός *Χρονογραφία: D. T. Reinsch (έκδ.), Michaelis Pselli Chronographia*, 2 Vols, Βερολίνο 2014

Ψελλός, *Επιστολές: S. Papaioannou (έκδ.), Michael Psellus Epistulae*, 2 Vols., Βερολίνο – Βοστώνη 2019

Ψελλός, *Orationes Forenses: G. Dennis (έκδ.), Michaelis Pselli Orationes forenses et acta*, Λειψία 1994

Σκυλίτζης: H. Thurn (έκδ.), *Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum*, Βερολίνο 1973

Συνέχεια Θεοφάνη: M. Featherstone – J. Signes Codoñer (έκδ.), *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur, Libri I-IV*, Βερολίνο 2015

Στηθάτος, *Επιστολές: J. Darrouzès, Nicéas Stéthatos Opusculs et Lettres*, Παρίσι 1961

Συνέχεια Θεοφάνη (Bekker): I. Bekker (έκδ.), *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, Βόννη 1838, 1-481

Συνέχεια Σκυλίτζη: E. Τσολάκης (έκδ.), *Η Συνέχεια της Χρονογραφίας του Ιωάννου Σκυλίτζη*, Θεσσαλονίκη 1968



### 7.2.2 Βοηθήματα

Ahrweiler, «Concepts»: H. Ahrweiler, «Byzantine concepts of the foreigner: the case of the nomads», στο H. Ahrweiler – A. Laiou (επιμ.), *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, Ουάσιγκτον 1998, 1-15

Ahrweiler – Laiou, «Preface»: H. Ahrweiler – A. Laiou, «Preface», στο H. Ahrweiler – A. Laiou (επιμ.), *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, Ουάσιγκτον 1998, vii-ix

Angold, *Bridge*: M. Angold, *Byzantium: the bridge from antiquity to the Middle Ages*, Λονδίνο 2001

Arnakis, «Review»: G. Arnakis, «Byzantium and Greece. A Review Article à propos of Romilly Jenkins, Byzantium and Byzantinism», *Balkan Studies* 4 (1963), 379-400

Barth, «Introduction»: F. Barth, «Introduction», στο F. Barth (επιμ.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Βοστώνη 1969, 9-38

Bartusis, *Army*: M. Bartusis, *The Late Byzantine Army. Arms and Society, 1204-1453*, Φιλαδέλφεια 1992

Bernard, «Practices»: F. Bernard, «Authorial Practices and Competitive performance in the works of Michael Psellos», στο M. Lauxtermann – M. Whittow (επιμ.), *Byzantium in the Eleventh Century. Being Between*, Άμπινγκτον 2017, 32-44

Buchberger, *Identities*: E. Buchberger, *Shifting Ethnic Identities in Spain and Gaul, 500-700. From Romans to Goths and Franks*, Άμστερνταμ 2017

Cameron, *Byzantines*: A. Cameron, *The Byzantines*, Οξφόρδη 2006

Cameron, *Matters*: A. Cameron, *Byzantine matters*, Πρίνστον 2014

Chandra, *Theories*: K. Chandra (επιμ.), *Constructivist Theories of Ethnic Politics*, Οξφόρδη 2012

Charanis, «Formation»: P. Charanis, «The Formation of the Greek People», στο Spyros Vryonis, (επιμ.), *The "Past" in Medieval and Modern Greek Culture*, Μάλμπού 1978, 87-101

Charanis, «Greek»: P. Charanis, «How Greek was the Byzantine Empire?», στο P. Charanis, *Studies on the demography of the Byzantine empire*, Λονδίνο 1972, XXII, 101-16

Cheyne, «Administration»: J.-C. Cheyenne, «L'administration provinciale dans la correspondance de Michel Psellos», στο M. Lauxtermann – M. Whittow (επιμ.), *Byzantium in the Eleventh Century. Being Between*, Άμπιγκτον 2017, 45-59

Cheyne, «Introduction»: J.-C. Cheyenne, «Introduction: John Skylitzes, the Author and His Family», στο *John Skylitzes: A Synopsis of Byzantine History, 811-1057*, μτφρ. J. Wortley, Κέιμπριτζ 2010, ix-xi

Cheyne, *Pouvoir*: J.-C. Cheyenne, *Pouvoir et contestations à Byzance (963 - 1210)*, Παρίσι 1990

Cheyne, «Transformations»: J.-C. Cheyenne, «Transformations in Byzantine Society in the Eleventh Century, Particularly in Constantinople», στο J. Howard-Johnston (επιμ.), *Social Change in Town and Country in Eleventh-Century Byzantium*, Οξφόρδη 2020, 16-43

Χρήστου, *Πρακτική*: Ε. Χρήστου, *Αυτοκρατορική εξουσία και πολιτική πρακτική. Ο ρόλος του παραδυναστεύοντος στη βυζαντινή διοίκηση (τέλη 8ου – αρχές 11ου αιώνα)*, Αθήνα 2008

Chrissis, «Reconsidering»: N. G. Chrissis, «Worlds apart? Reconsidering Late Byzantine identity through the image of the West», στο N. G. Chrissis, A. Kolia-Dermitzaki και A. Papageorgiou (επιμ.), *Byzantium and the West Perception and Reality (11th–15th c.)*, Άμπιγκτον 2019, 257-74

Chrysos, «Identity»: E. Chrysos, «The Roman Political identity in Late Antiquity and Early Byzantium», στο K. Fledelius (επιμ.), *Byzantium. Identity, Image, Influence. XIX International Congress of Byzantine Studies, University of Copenhagen, 18-24 August, 1996*, Κοπεγχάγη 1996, 7-16

Chrysos, «Romans»: E. Chrysos, «Romans and foreigners», στο A. Cameron (επιμ.), *Fifty Years of Prosopography. The Later Roman Empire, Byzantium and Beyond*, Οξφόρδη 2003, 119-36

Cupane, «Γλῶσσα»: C. Cupane, «Ἡ τῶν Ῥωμαίων γλῶσσα», στο K. Belke, E. Kislinger, A. Külzer και M. Stassinopoulou (επιμ.), *Byzantina Mediterranea: Festschrift für Johannes Koder zum 65. Geburtstag*, Βιέννη 2007, 137-56

Dagron, «Immigration»: G. Dagron, «Minorités ethniques et religieuses dans l'Orient byzantin à la fin du Xe et au XIe siècle: l'immigration syrienne», *TM* 6 (1976), 177-216

De Vries-van der Velden, «Mantzikert»: E. De Vries-van der Velden, «Psellos, Romain IV Diogènes et Mantzikert», *BSI* 58 (1997), 274–310

Dennis, «Elias»: G. Dennis, «Elias the Monk, Friend of Psellos», στο J. Nesbitt (επιμ.), *Byzantine Authors. Literary Activities and Preoccupations: Texts and Translations Dedicated to the Memory of Nikos Oikonomides*, Λάιντεν – Βοστώνη 2003, 43-62

Δημητράκος, *Λεξικόν*: Δ. Δημητράκος, *Μέγα Λεξικόν ὅλης της ελληνικῆς γλώσσης*, Αθήνα 1964

Eriksen, *Ethnicity*: T. H. Eriksen, *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2010

Eshel, *Concept*: S. Eshel, *The Concept of the Elect Nation in Byzantium*, Λάιντεν – Βοστώνη 2018

Frankopan, «Victory»: P. Frankopan, «A Victory of Gregory Pakourianos against the Pechenegs», *BSI* 57 (1996), 278-81

Garsoïan, «Problem»: N. Garsoïan, «The problem of Armenian integration into the Byzantine Empire», στο H. Ahrweiler – A. Laiou (επιμ.), *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, Ουάσιγκτον 1998, 53-124

Gounaridis, «Εξέλιξη»: P. Gounaridis, «Η εξέλιξη της ταυτότητας των Ελλήνων στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία», *Études Balkaniques* 6 (1999), 51-68

Γουναρίδης, *Γένος*: Π. Γουναρίδης, *Γένος Ῥωμαίων: Βυζαντινές και Νεοελληνικές Ερμηνείες*, Αθήνα 1996

Γκουτζιουκώστας, «Κριτής»: Α. Ε. Γκουτζιουκώστας, «Ο κριτής του στρατοπέδου και ο κριτής του φοσσάτου», *Βυζαντινά* 26 (2006), 79-99

Γκουτζιουκώστας, «Υπηρεσία»: Α. Ε. Γκουτζιουκώστας, «Μιχαήλ Ψελλός: ένας λόγιος στην υπηρεσία του κράτους», στο Π. Γ. Αντωνόπουλος, Η. Α. Γαρένης και Δ. Κ. Αγορίτσας (επιμ.), *Λόγιοι και λογιосύνη στο Βυζάντιο. Επιστημονικό Συμπόσιο προς τιμήν του Καθηγητή Κώστα Ν. Κωνσταντινίδη*, Θεσσαλονίκη 2019, 27-46

Greatrex, «Identity»: G. Greatrex, «Roman identity in the sixth century», στο S. Mitchell – G. Greatrex (επιμ.), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*, Λονδίνο 2000, 267-92

Grierson, *DOC*: P. Grierson, *DOC*, Vol. 3B, Ουάσιγκτον 1973

Haldon, «Krites»: J. Haldon, «The krites tou stratopedou: A New Office for a New Situation?», *TM* 14 (2002), 279-86

Harris, *World*: J. Harris, *The lost world of Byzantium*, Νιου Χέιβεν 2015

Holmes, *Basil*: C. Holmes, *Basil II and the governance of Empire (976 - 1025)*, Οξφόρδη 2005

Holmes, «Structures»: C. Holmes, «The Rhetorical Structures of John Skylitzes' Synopsis Historion» στο E. Jeffreys (επιμ.), *Rhetoric in Byzantium*, Άλντερσοτ 2003, 187-99

Howard-Johnston, «War»: J. Howard-Johnston, «A short piece of narrative history: war and diplomacy in the Balkans, winter 921/2–spring 924», στο E. Jeffreys (επιμ.), *Byzantine Style Religion and Civilization. In Honour of Sir Steven Runciman*, Κέιμπριτζ 2006, 340-60

Jeffreys, «Century»: M. Jeffreys, «Michael Psellos and the eleventh century: a double helix of reception», στο M. Lauxtermann – M. Whittow (επιμ.), *Byzantium in the Eleventh Century. Being Between*, Άμπιγκτον 2017, 19-31

Jeffreys, «Constantine»: M. Jeffreys, «Constantine, Nephew of the Patriarch Keroularios, and His Good Friend Michael Psellos», στο M. Jeffreys – M. Lauxtermann (επιμ.), *The Letters of Psellos. Cultural Networks and Historical Realities*, Οξφόρδη 2017, 59-88

Jeffreys, «Psellos»: M. Jeffreys, «Psellos in 1078», *BZ* 107 (2014), 77-96

Jenkins, *Byzantinism*: R. Jenkins, *Byzantium and Byzantinism*, Σινσινάτι 1963

Jenkins, *Rethinking*: R. Jenkins, *Rethinking Ethnicity*, Λονδίνο 2008

Johnson, «Piety»: J. Johnson, «Piety and Propaganda. John I Tzimiskes and the Invention of Class “A” Anonymous Folles», *Athanasia* 19 (2001), 7-15

Jordan, «Pakourianos»: R. Jordan, «*Pakourianos: Typikon* of Gregory Pakourianos for the Monastery of the Mother of God *Petrizonitissa* in Bačkovno», στο J. P. Thomas – A. C. Hero (επιμ.), *BMFD*, Ουάσιγκτον 2000, Vol. 2, 507-63

Ivanov, *Pearls*: S. Ivanov, “*Pearls before swine*”: *missionary work in Byzantium*, Παρίσι 2015

Kaldellis, «Argument»: A. Kaldellis, «A Byzantine Argument for the Equivalence of All Religions: Michael Attaleiates on Ancient and Modern Romans», *International Journal of the Classical Tradition* 14 (2007), 1-22

Kaldellis, «Aspirations»: A. Kaldellis, «Did the Byzantine Empire have “Ecumenical” or “Universal” Aspirations?», στο C. Ando – S. Richardson (επιμ.), *Ancient States and Infrastructural Power: Europe, Asia, and America*, Φιλαδέλφεια 2017, 272-300

Kaldellis, *Chronographia*: A. Kaldellis, *The argument of Psellos’ Chronographia*, Λάιντεν – Βοστώνη 1999

Kaldellis, «Clothing»: A. Kaldellis, «Ethnicity and Clothing in Byzantium», στο K. Durak – I. Jevtić (επιμ.), *Identity and the Other in Byzantium: Papers from the Fourth International Sevgi Gönül Byzantine Studies Symposium*, Κωνσταντινούπολη 2019, 41-52

Kaldellis, «Date»: A. Kaldellis, «The date of Psello's death, once again: Psellos was not the Michael of Nikomedeia mentioned by Attaleiates», *BZ* 104 (2012), 651-664

Kaldellis, *Hellenism*: A. Kaldellis, *Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition*, Κέιμπριτζ – Νέα Υόρκη 2007

Kaldellis, «Identity»: A. Kaldellis, «Byzantine Identity Interrogated, Declared, Activated», στο M. Panov (επιμ.), *Identities: Proceedings of the 7th International Symposium “Days of Justinian I,” Skopje, 15-16 November 2019*, Σκόπια 2020, 21-36

Kaldellis, *Laonikos*: A. Kaldellis, *A New Herodotos: Laonikos Chalkokondyles on the Ottoman Empire, The Fall of Byzantium and the Emergence of the West*, Κέιμπριτζ – Λονδίνο 2014

Kaldellis, «Nation»: A. Kaldellis, «From Rome to New Rome, From Empire to Nation State: Reopening the Question of Byzantium's Roman Identity», στο L. Grig – G. Kelly (επιμ.), *Two Romes: Rome and Constantinople in Late Antiquity*, Οξφόρδη 2012, 387-404

Kaldellis, *Romanland*: A. Kaldellis, *Romanland: Ethnicity and Empire in Byzantium*, Κέιμπριτζ – Λονδίνο 2019

Kaldellis, «Scope»: A. Kaldellis, «The Social Scope of Roman Identity in Byzantium: An Evidence-Based Approach», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 27 (2017), 173-210

Kaldellis, *Streams*: A. Kaldellis, *Streams of gold, rivers of blood: the rise and fall of Byzantium, 955 A.D. to the First Crusade*, Νέα Υόρκη 2017

Kaldellis – Polemis, *Patriarchs*: A. Kaldellis – I. Polemis, *Psellos and the Patriarchs: Letters and Funeral Orations for Keroullarios, Leichoudes, and Xiphilinos*, Νοτρ Νταμ 2015

Karagiorgiou, «Botaneiates»: O. Karagiorgiou, «On the Way to the Throne: the Career of Nikephoros III Botaneiates Before 1078», στο C. Stavrakos, A.-K. Wassiliou και M. K. Krikorian (επιμ.), *Hypermachos. Studien zur Byzantinistik, Armenologie und Georgistik. Festschrift für Werner Seibt zum 65. Geburtstag*, Βισμπάντεν, 2008, 105-32

Karpozilos, «Evidence»: A. Karpozilos, «When did Michael Psellus die? The evidence of the Dioptra» *BZ* 96 (2003), 671-7

Καρπόζηλος, *Ιστορικοί*: Α. Καρπόζηλος, *Βυζαντινοί Ιστορικοί και Χρονογράφοι*, Τόμος Γ' (11<sup>ος</sup>-12<sup>ος</sup> αι.), Αθήνα 2009

Κατσιαρδή-Hering, Παπαδία-Λάλα, Νικολάου και Καραμανωλάκης, *Ταυτότητες*: Ο. Κατσιαρδή-Hering, Α. Παπαδία-Λάλα, Κ. Νικολάου, Β. Καραμανωλάκης (επιμ.), *Ελλην, Ρωμηός, Γραικός. Συλλογικοί Προσδιορισμοί και Ταυτότητες*, Αθήνα 2018

Kazhdan – Franklin, «Views»: A. Kazhdan – S. Franklin, «The Social Views of Michael Attaleiates», στο A. Kazhdan – P. Franklin Simon, *Studies on Byzantine literature of the eleventh and twelfth centuries*, Κέιμπριτζ 1984, 23-86

Κιαπίδου, *Σύνοψη*: Ε.-Σ. Κιαπίδου, *Η σύνοψη ιστοριών του Ιωάννη Σκυλίτζη και οι πηγές της (811-1057). Συμβολή στη βυζαντινή ιστοριογραφία κατά τον ΙΑ΄ αιώνα*, Αθήνα 2010

Kislinger, «Basileios»: E. Kislinger, «Der junge Basileios I und die Bulgaren», *JÖB* 30 (1981), 137-150

Κιουσοπούλου, *Βασιλεύς*: Α. Κιουσοπούλου, *Βασιλεύς ή Οικονόμος. Πολιτική εξουσία και ιδεολογία πριν την Άλωση*, Αθήνα 2007

Κιτρομηλίδης, *Διαφωτισμός*: Π. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες* (μτφρ. Στ. Νικολούδη), Αθήνα 1996

Koder, «Griechische»: J. Koder, «Griechische Identitäten im Mittelalter – Aspekte einer Entwicklung», στο A. Avramea, A. Laiou και E. Chrysos (επιμ.), *Βυζάντιο – Κράτος και Κοινωνία. Μνήμη Νίκου Οικονομίδη*, Αθήνα 2003, 297-319

Koder, «Remarks»: J. Koder, «Remarks on linguistic Romanness in Byzantium», στο W. Pohl, C. Gantner, C. Grifoni και M. Pollheimer (επιμ.), *Transformations of Romanness in the Early Middle Ages: Regions and Identities*, Βερολίνο 2018, 111-21

Koder, «Sprache»: J. Koder, «Sprache als Identitätsmerkmal bei den Byzantinern. Auf – isti endende sprachenbezogene Adverbien in den griechischen Quellen», *Anzeiger der philosophisch historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften* 147 (2012), 5-37

Konortas, «Millet»: P. Konortas, «From tâ'ife to millet: Ottoman Terms for the Ottoman Greek-Orthodox Community», στο D. Gondicas – C. Issawi (επιμ.), *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism: Politics, Economy and Society in the Nineteenth Century*, Πρίνστον 1998, 169-178

Köpstein, «Usurpateur»: H. Köpstein, «L'usurpateur byzantin Thomas et les Arabes», *GA* 4 (1991), 127-40

Koutrakou, «Perception»: N. Koutrakou, «Psellus, Romanus III and an Arab Victory ‘Beyond any Reasonable Expectation’: Some Remarks on Psellus’ Perception of Foreign Relations», *GA* 11 (2011), 319-45

Krallis, «Army»: D. Krallis, «The Army That Crossed Two Frontiers and Established a Third. The Uses of the Frontier in an Eleventh-Century Author (and Some Implications on Modern Scholarship)», στο O. Merisalo – P. Pahta (επιμ.), *Frontiers in the Middle Ages*, Λουβέν-Λα-Νεβ 2006, 335-48

Krallis, *Attaleiates*: D. Krallis, *Michael Attaleiates and the Politics of Imperial Decline in Eleventh Century Byzantium*, Τέμπε 2012

Krallis, *Serving*: D. Krallis, *Serving Byzantium's Emperors: The Courtly Life and Career of Michael Attaleiates*, Τσαμ 2019

Krallis, «Views»: D. Krallis, «The Social Views of Michael Attaleiates», στο J. Howard-Johnston (επιμ.), *Social Change in Town and Country in Eleventh-Century Byzantium*, Οξφόρδη 2020, 44-61

Kyriakidis, «Concepts»: S. Kyriakidis, «Byzantine concepts of mercenaries in the eleventh century (988–1081)», στο G. Theotokis – M. Meško (επιμ.), *War in Eleventh-Century Byzantium*, Άμπινγκτον 2020, 81-97

Lamers, *Greece*: H. Lamers, *Greece Reinvented: Transformations of Byzantine Hellenism in Renaissance Italy*, Λάιντεν – Βοστώνη 2015

Lauritzen, «Nations»: F. Lauritzen, «Nations and Minorities in Psellos’ Chronographia (976–1078)», *Studia Ceranea. Journal of the Waldemar Ceran Research Centre for the History and Culture of the Mediterranean Area and South-East Europe* 9 (2019), 319-31

Lauxtermann, «Lives»: M. Lauxtermann, «The Intertwined Lives of Michael Psellos and John Mauroπους», στο M. Jeffreys – M. Lauxtermann (επιμ.), *The Letters of Psellos. Cultural Networks and Historical Realities*, Οξφόρδη 2017, 88-127

Leidholm, *Kinship*: N. Leidholm, *Elite Byzantine kinship, ca. 950-1204: blood, reputation, and the genos*, Λιντς 2019



Lemerle, «Thomas»: P. Lemerle, «Thomas le Slave», *TM* 1 (1965), 255-97

Lemerle, «Typikon»: P. Lemerle, «Le typikon de Grégoire Pakourianos (Décembre 1083)», στο P. Lemerle, *Cinq études sur le XIe siècle byzantin*, Παρίσι 1977, 115-91

Leveniotis, «Battle»: G. Leveniotis, «‘Such carnage in one place had not occurred before in Byzantium’: the Battle of Hades (20 August 1057 CE) and its repercussions», στο G. Theotokis – M. Meško (επιμ.), *War in Eleventh-Century Byzantium*, Άμπινγκτον 2020, 37-65

Λεβενιώτης, *Κατάρρευση*: Γ. Λεβενιώτης, *Η πολιτική κατάρρευση του Βυζαντίου στην Ανατολή. Το ανατολικό σύνορο και η κεντρική Μικρά Ασία κατά το β΄ ήμισυ του ΙΙου αι.*, Θεσσαλονίκη 2007

Λεβενιώτης, *Κίνημα*: Γ. Λεβενιώτης, *Το στασιαστικό κίνημα του Νορμανδού Ουρσελίου (Ursel de Bailleul) στην Μικρά Ασία (1073-1076)*, Θεσσαλονίκη 2004

Λιάκος, *Έθνος*: Α. Λιάκος, *Πώς στοχάστηκαν το έθνος αυτοί που ήθελαν να αλλάξουν τον κόσμο;*, Αθήνα 2005

Lilie, «Reality»: R-J. Lilie, «Reality and Invention: Reflections on Byzantine Historiography», *DOP* 68 (2014), 157-210

Ljubarskij, *Προσωπικότητα*: J. Ljubarskij, *Η προσωπικότητα και το έργο του Μιχαήλ Ψελλού. Συνεισφορά στην ιστορία του βυζαντινού ουμανισμού* (μτφρ. Α. Τζέλεσι), Αθήνα 2004

Λουγγής, «Θέμα»: Τ. Λουγγής, «Θέμα Μεσοποταμίας», στο Β. Βλυσίδου, Ε. Κουντουρά-Γαλάκη, Σ. Λαμπάκης, Τ. Λουγγής και Α. Σαββίδης, *Η Μικρά Ασία των Θεμάτων. Έρευνες πάνω στη Γεωγραφική Φυσιογνωμία και προσωπογραφία των βυζαντινών θεμάτων της Μικράς Ασίας (7<sup>ος</sup> – 11<sup>ος</sup> αι.)*, Αθήνα 1998, 315-9

Mackridge, *Ταυτότητα*: P. Mackridge, *Γλώσσα και Εθνική Ταυτότητα στην Ελλάδα, 1766-1976* (μτφρ. Γ. Κονδύλης), Αθήνα 2009

Macrides – Magdalino, «Rhetoric»: R. Macrides – P. Magdalino, «The fourth kingdom and the rhetoric of Hellenism», στο P. Magdalino (επιμ.), *The perception of the past in twelfth-century Europe*, Λονδίνο 1992, 117-56

Magdalino, «Hellenism»: P. Magdalino, «Hellenism and Nationalism in Byzantium», στο P. Magdalino, *Tradition and Transformation in Byzantium*, Άλντερσοτ 1991, XIV, 1-29

Μαλατράς, Γένος: Χ. Μαλατράς, *Το γένος των Ρωμαίων το 12ο αι.*, αδημοσίευτη διπλωματική εργασία, Ρέθυμνο 2008

Malatras, «Group»: C. Malatras, «The making of an ethnic group: the Romaioi in the 12th-13th centuries», στο Κ. Ι. Dimadis (επιμ.), *4th European Congress of Modern Greek Studies, Granada 9-12 September 2010: Identities in the Greek World (from 1204 to the present day)*, Vol. 3, Αθήνα 2011, 419-430

Malatras, «Heritage»: C. Malatras, «The perception of Roman heritage in the 12th century Byzantium», *Rosetta* 7.5 (2009), 1-8

Μαμώνη, «Παρατηρήσεις»: Κ. Μαμώνη, «Παρατηρήσεις επί του τυπικού της μονής Πετρίτζου (Μπατσκοβού)», *ΕΕΒΣ* 43 (1977-8), 329-44

Mango, «Byzantinism»: C. Mango, «Byzantinism and romantic Hellenism», στο C. Mango, *Byzantium and its image: history and culture of the Byzantine Empire and its heritage*, Λονδίνο 1998, 29-43

Mango, «Discontinuity»: C. Mango, «Discontinuity with the classical past in Byzantium», στο C. Mango, *Byzantium and its image: history and culture of the Byzantine Empire and its heritage*, Λονδίνο 1998, 48-57

Mango, *Empire*: C. Mango, *Byzantium: the empire of the new Rome*, Λονδίνο 1998

Markopoulos, «Genesios»: Α. Markopoulos, «Genesios: A Study» στο S. Kotzabassi G. Mavromatis (επιμ.), *Realia Byzantina*, Βερολίνο 2009, 137-150

Markopoulos, «Portrayal»: Α. Markopoulos, «The Portrayal of Male Figure in Michael Attaleiates», στο V. Vlyssidou (επιμ.), *Empire in Crisis? Byzantium in the 11th century (1025-1081)*, Αθήνα 2003, 215-30

McInerney, «Introduction»: J. McInerney, «An Introduction», στο J. McInerney (επιμ.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Μάλντεν 2014, 1-16

Olson, «Normans»: A. Olson, «Working with Roman History: Attaleiates' Portrayal of the Normans», *BMGS* 41 (2017), 1-14

Ostrogorsky, *Ιστορία*: G. Ostrogorsky, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους* (μτφρ. Ι. Παναγόπουλος), τ. Α', Αθήνα 2001

Page, *Byzantine*: G. Page, *Being Byzantine: Greek Identity before the Ottomans*, Κέιμπριτζ 2008

Παπαδοπούλου, «Όροι»: Θ. Παπαδοπούλου, «Οι όροι έθνος και λαός στις βυζαντινές πηγές», στο Τ. Λουγγής – Δ. Λαμπαδά (επιμ.), *Βυζάντιο: Ιστορία και Πολιτισμός: Ερευνητικά Πορίσματα - Βυζαντινές Παράμετροι του Σήμερα*, Τόμος 4<sup>ος</sup>, Αθήνα 2017, 25-32

Παπαδοπούλου, *Ταυτότητα*: Θ. Παπαδοπούλου, *Συλλογική ταυτότητα και αυτογνωσία στο Βυζάντιο. Συμβολή στον προσδιορισμό της αυτοαντίληψης των Βυζαντινών κατά τη λόγια γραμματεία τους (11ος – αρχές 13ου αι.)*, Αθήνα 2015

Papadopoulou, «Terms»: T. Papadopoulou, «The Terms Ῥωμαῖος, Ἕλλην, Γραικός in the Byzantine Texts of the first Half of the 13th century», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 24 (2014), 157-76

Παπαϊωάννου, *Ψελλός*: Σ. Παπαϊωάννου, *Μιχαήλ Ψελλός: η ρητορική και ο λογοτέχνης στο Βυζάντιο* (μτφρ. Α. Αλεξάκης), Ηράκλειο 2021

Pohl, «Identification»: W. Pohl, «Introduction — Strategies of Identification: A Methodological Profile», στο W. Pohl – G. Heydemann (επιμ.), *Strategies of Identification: Ethnicity and Religion in Early Medieval Europe*, Τέρνχουτ 2013, 1-64

Pohl, «Identity»: W. Pohl, «Romanness: A Multiple Identity and Its Changes», *Early Medieval Europe* 22 (2014), 406-18

Pohl, «Introduction»: W. Pohl, «Introduction: Ethnicity, Religion and Empire», στο W. Pohl, C. Gantner και R. Payne (επιμ.), *Visions of community in the post-Roman world: the West, Byzantium and the Islamic world, 300-1100*, Φάργχαμ 2012, 1-23

Pohl, «Narratives»: W. Pohl, «Narratives of Origin and Migration in Early Medieval Europe: Problems of Interpretation», *The medieval history journal. Journal of the Association for the Study of Medieval History* 21 (2018), 192-221

Pohl, «Romanness»: W. Pohl, «Introduction: Early medieval Romanness – a multiple identity», στο W. Pohl, C. Gantner, C. Grifoni και M. Pollheimer (επιμ.), *Transformations of Romanness in the Early Middle Ages: Regions and Identities*, Βερολίνο 2018, 3-39

Pohl, «Tradition»: W. Pohl, «Ethnicity, theory, and tradition: a response», στο A. Gillett (επιμ.), *On barbarian identity. Critical approaches to ethnicity in the early Middle Ages*, Τέρνχαουτ 2002, 221-39

Rapp, «Identity»: C. Rapp, «Hellenic Identity, Romanitas, and Christianity in Byzantium», στο K. Zacharia (επιμ.), *Hellenisms: Culture, Identity, and Ethnicity from Antiquity to Modernity*, Άλντερσοτ 2008, 127-47

Reinsch, *Leben*: D. T. Reinsch, *Leben der byzantinischen Kaiser (976-1075): Chronographia: Michael Psellos*, Βερολίνο 2015

Σαββίδης, *Μανιάκης*: Α. Σαββίδης, *Γεώργιος Μανιάκης. Κατακτήσεις και υπονόμευση στο Βυζάντιο του ενδέκατου αιώνα (1030-1043 μ.Χ.)*, Αθήνα 2004

Shepard, «Memoirs»: J. Shepard, «Memoirs as manifesto: the rhetoric of Katakalon Kekaumenos», στο T. Shawcross – I. Toth (επιμ.), *Reading in the Byzantine Empire and Beyond*, Κέιμπριτζ 2018, 185-214

Shepard, «Russians»: J. Shepard, «Why did the Russians attack Byzantium in 1043?», *BNJ* 22 (1978), 147-212

Siapkas, «Ethnicity»: J. Siapkas, «Ancient Ethnicity and Modern Identity», στο J. McInerney (επιμ.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Μάλντεν 2014, 66-81

Signes-Codoñer, *Theophilos*: J. Signes Codoñer, *The Emperor Theophilos and the East: 829 – 842. Court and frontier in Byzantium during the last phase of iconoclasm*, Φάρνχαμ 2014

Simpson, «Chieftains»: A. Simpson, «Three Sources of Military Unrest in Eleventh Century Asia Minor: The Norman Chieftains Hervé Frankopoulos, Robert Crispin and Roussel de Bailleul», *Mésogeios* 9-10 (2000), 181-207

Skoulatos, *Personnages*: B. Skoulatos, *Les Personnages byzantins de l'Alexiade*, Λουβέν 1980

Smarnakis, «Identity»: I. Smarnakis, «Rethinking Roman Identity after the Fall (1453): Perceptions of 'Romanitas' by Doukas and Sphrantzes», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 25 (2015), 211-234

Smith, *Identity*: A. D. Smith, *National Identity*, Λονδίνο 1991

Smith, *Origins*: A. D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Μάλντεν – Οξφόρδη 1988

Smyrlis, «Change»: K. Smyrlis, «Social Change in the Countryside of Eleventh-Century Byzantium», στο J. Howard-Johnston (επιμ.), *Social Change in Town and Country in Eleventh-Century Byzantium*, Οξφόρδη 2020, 62-75

Smythe, *Perceptions*: D. Smythe, *Byzantine Perceptions of the Outsider in the Eleventh and Twelfth Centuries: a Method*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή (University of St. Andrews) 1992

Steiris, «Identity»: G. Steiris, «History and Religion as Sources of Hellenic Identity in Late Byzantium and the Post-Byzantine Era», *Genealogy* 4.1 (2020), 1-16

Stephenson, *Frontier*: P. Stephenson, *Byzantium's Balkan frontier: a political study of the Northern Balkans, 900 – 1204*, Κέμπριτζ 2002

Stouraitis, «Emphylios»: Y. Stouraitis, «Byzantine war against Christians: an emphylios polemos?», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 20 (2010), 85-110

Stouraitis, «Identity»: Y. Stouraitis, «Roman Identity in Byzantium: A Critical Approach», *BZ* 107 (2014), 175-220

Stouraitis, «Reinventing»: Y. Stouraitis, «Reinventing Roman Ethnicity in High and Late Medieval Byzantium», *Medieval Worlds* 5 (2017), 70-94

Stouraitis, «Romanness»: Y. Stouraitis, «Byzantine Romanness: From geopolitical to ethnic conceptions», στο W. Pohl, C. Gantner, C. Grifoni και M. Pollheimer (επιμ.), *Transformations of Romanness in the Early Middle Ages: Regions and Identities*, Βερολίνο 2018, 123-39

Stouraitis, «Trapped»: Y. Stouraitis, «Trapped in the imperial narrative? Some reflections on imperial warfare and the provincial masses in Byzantium (600-1204)», *BMGS* 44 (2020), 1-20

Stouraitis, «War»: Y. Stouraitis, «Civil War in the Christian Empire», στο Y. Stouraitis (επιμ.), *A Companion to the Byzantine Culture of War, c. 300-1204*, Λάιντεν 2018, 92-123

Theodoropoulos, «Byzantines»: P. Theodoropoulos, «Did the Byzantines call themselves Byzantines? Elements of Eastern Roman identity in the imperial discourse of the seventh century», *BMGS* 45 (2021), 25-41

Thomas – Hero, *BMFD*: J. P. Thomas – A. C. Hero (επιμ.), *BMFD*, Ουάσιγκτον 2000

Tocci, «Questions»: R. Tocci, «Questions of Authorship and Genre in Chronicles of the Middle Byzantine Period The Case of Michael Psellos' *Historia Syntomos*», στο A. Pizzone (επιμ.), *The Author in Middle Byzantine Literature: Modes, Functions, and Identities*, Βερολίνο 2014, 61-75

Treadgold, «Formation»: W. Treadgold, «The formation of a Byzantine identity», στο R. Martin – J. Spock (επιμ.), *Culture and Identity in Eastern Christian History*, Μπλούμινγκτον 2009, 319-42

Treadgold, *Revival*: W. Treadgold, *The Byzantine Revival, 780-842*, Στάνφορντ 1988

Τσολάκης, «Συνέχεια»: Ε. Τσολάκης, «Συνέχειας Συνέχεια», *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 25 (2015), 115-42

Τσουγκαράκης, «Συνείδηση»: Δ. Τσουγκαράκης, «Η συνείδηση της ταυτότητας των κοινοτήτων της Κρήτης στη βυζαντινή εποχή και στην πρώιμη Βενετοκρατία», στο Θ.

Δετοράκης – Δ. Καλοκαιρινός (επιμ.), *Πεπραγμένα Θ' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου (Ελούντα, Οκτώβριος 2001). Κεντρικές Εισηγήσεις*, Τόμος Β1, Ηράκλειο 2006, 25-45

Vacalopoulos, «Hellenism»: A. Vacalopoulos, «Byzantium and Hellenism. Remarks on the racial origin and the intellectual continuity of the Greek Nation», *Balkan Studies* 9 (1968), 101-126

Vermeulen – Govers, «Consciousness»: H. Vermeulen – C. Govers, «From Political Mobilisation to the Politics of Consciousness», στο H. Vermeulen – C. Govers (επιμ.), *The Politics of Ethnic Consciousness*, Λονδίνο 1997, 1-30

Βρανούση, «Όροι»: Ε. Βρανούση, «Οι ὅροι «Ἀλβανοὶ» καὶ «Ἀρβανῖται» καὶ ἡ πρώτη μνηεὶα τοῦ ὁμώνυμου λαοῦ τῆς Βαλκανικῆς εἰς τὰς πηγὰς τοῦ ΙΑ' αἰῶνος», *Σύμμεικτα* 2 (1970), 207-55

Vryonis, «Cultural»: S. Vryonis, «Byzantine Cultural Self-Consciousness in the Fifteenth Century», στο S. Curcic – D. Mouriki (επιμ.), *The Twilight of Byzantium: Aspects of Cultural and Religious History in the Late Byzantine Empire*, Πρίνστον 1991, 5-14

Vryonis, «Identity»: S. Vryonis, «Greek Identity in the Middle Ages», *Études Balkaniques* 6 (1999), 19-36

Vryonis, «Scholarship»: S. Vryonis, «Recent Scholarship on Continuity and Discontinuity of Culture: Classical Greeks, Byzantines, Modern Greeks», στο Spyros Vryonis, (επιμ.), *The "Past" in Medieval and Modern Greek Culture*, Μαλιμπού 1978, 237-256

Wassiliou-Seibt, «Neffen»: A.-K. Wassiliou-Seibt, «Nochmals zum cursus honorum des Konstantinos, des Neffen des Patriarchen Michael I. (Kerullarios)», *ZRVI* 55 (2018), 65-80

Webb, *Imagining*: P. Webb, *Imagining the Arabs: Arab Identity and the Rise of Islam*, Εδιμβούργο 2016

Whalin, *Identity*: D. Whalin, *Roman Identity from the Arab Conquests to the Triumph of Orthodoxy*, Τσαμ 2020