



Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας

Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών

«Νεότερη και Σύγχρονη Ιστορία και Ιστορία της Τέχνης»

Ειδίκευση: «Νεότερη και Σύγχρονη Ελληνική Ιστορία:
ελληνοβενετικός, οθωμανικός, νεότερος ελληνικός κόσμος»

ΙΣΟΡΡΟΠΩΝΤΑΣ ΜΕΤΑΞΥ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗΣ ΝΟΜΙΜΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ

Προσεγγίσεις του ρόλου του ανώτατου Ορθόδοξου Κλήρου
κατά τα πρώτα έτη της Ελληνικής Επανάστασης

Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία

Άρης Ξ. Κατωπόδης

Μαρία Ευθυμίου: Καθηγήτρια Ιστορίας Νέου Ελληνισμού

Βασιλική Σειρηνίδου: Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Ιστορίας Νέου Ελληνισμού

Παρασκευάς Κονόρτας: Αναπληρωτής Καθηγητής Ιστορίας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας

Αθήνα (2020-2021)

ΙΣΟΡΡΟΠΩΝΤΑΣ ΜΕΤΑΞΥ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗΣ ΝΟΜΙΜΟΤΗΤΑΣ
ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ

Προσεγγίσεις του ρόλου του ανώτατου Ορθόδοξου Κλήρου
κατά τα πρώτα έτη της Ελληνικής Επανάστασης



Bernard Picart, *Eveque benissant les eaux*. 1. *Papas ou Pretre Grec en ses Habits Pontificaux*. 2. *Cloche des Caloyers*, Abraham Moubach, *Histoire des Religions et des Moeurs de tous les Peuples du Monde*, τ. Γ', Παρίσι 1818, σ. 12-13, Ιδιωτική συλλογή.

Άρης Ξ. Κατωπόδης

ΙΣΟΡΡΟΠΩΝΤΑΣ ΜΕΤΑΞΥ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗΣ ΝΟΜΙΜΟΤΗΤΑΣ
ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΗΣ ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑΣ

Προσεγγίσεις του ρόλου του ανώτατου Ορθόδοξου Κλήρου
κατά τα πρώτα έτη της Ελληνικής Επανάστασης

Στη μνήμη της γιαγιάς μου Νίκης Αραμπατζή (1940-2020)

*Ὁ μέγας ἡμῖν ἐπικείμενος κίνδυνος μᾶς δειλιάζει περισσὰ καὶ μᾶς κάμνει νὰ σᾶς εἰποῦμεν·
«ἄλλην φορὰν δὲν θέλει δυνηθοῦμεν νὰ σᾶς μεταγράψωμεν».*

Ἄλλ' ὅμως ὁ Θεὸς κάμνει θαύματα.

Από αναφορά της Εφορείας Σαλώνων προς το Βουλευτικό, την 22α Ιουνίου 1822

Περιεχόμενα

Προλεγόμενα

Μεταξύ «πιστών» και «απίστων»

Εισαγωγικά ζητήματα

για την Ορθόδοξη Εκκλησία στην Οθωμανική Αυτοκρατορία 21

1. Όταν ο Πατριάρχης δεν συναντήθηκε με τον Σεΐχουλισλάμ

1α. Επαναπροσεγγίζοντας τους αφορισμούς της Ελληνικής Επανάστασης 32

1β. Μια υστερόβουλη μυθοπλασία του μέσου 19ου αιώνα 35

2. Μαρτυρήσαντες Ιεράρχες

2α. Οι πρώτες συλλήψεις και οι βεβιασμένες διαβουλεύσεις 40

2β. Καταγράφοντας και ερμηνεύοντας τα κύματα των εκτελέσεων 44

3. Σχολιάζοντας τον ρόλο των κεφαλών της Ορθόδοξης Εκκλησίας

3α. Τα πρεσβυγενή Πατριαρχεία 51

3β. Οι Γεροντικές Μητροπόλεις 56

4. Ο από Πισιδίας Ευγένιος Β΄

4α. Εξετάζοντας την ταυτότητα και την προσωπικότητα του ποιμενάρχη 61

4β. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο σε κατάσταση αποδιοργάνωσης 64

5. Από τα Σάλωνα στην Τροιζήνα

- 5α. Ο Κλήρος στο πολιτικό περιθώριο 68
- 5β. Περί θρησκευτικότητας και ευλαβούς ρητορικής στα επαναστατικά κείμενα ... 75

6. Ο «του κλήρου παντός αρχέυων και προηγούμενος» Μινίστρος της Θρησκείας

- 6α. Η πολιτική διοίκηση ενός εκκλησιαστικού μηχανισμού 89
- 6β. Η πολιτική ανάρρηση του Ανδρούσης Ιωσήφ 101

7. Κρατικές επεμβάσεις σε ορθόδοξες ιεροπραξίες

- 7α. Οι βαπτίσεις ως μέσο ελέγχου της ελληνικής ταυτότητας 105
- 7β. Οι χειροτονίες διακόνων, ιερέων και αρχιερέων 112
- 7γ. Οι αρχιερατικοί και «πολιτικοί» αφορισμοί 118

Επιλεγόμενα και συμπερασματικά 125

Πηγές και βιβλιογραφία 130

Παράρτημα 144

Περίληψη / Abstract 151

Προλεγόμενα

«*Ἀπὸ τῶν ὀπλομανῶν καὶ αἰμοχαρῶν πολέμων τὰ ἄοπλα καὶ ἀναίμακτα, καὶ ἀπὸ τῶν ἀκράτων κοσμικῶν καὶ βιωτικῶν τὰ θρησκευτικὰ καὶ πνευματικώτερα*» δεσμεύτηκε να πραγματοποιηθεί ο Θεσσαλός λόγιος και κληρικός Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων όταν, περί τα μέσα του 19ου αιώνα, συνέγραφε το πρώτο ιστορικό πόνημα αφιερωμένο στην «*ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν τῆς Ἑλλάδος*»¹. Πράγματι, ο Οικονόμος προσέφερε στην ιστορική έρευνα ένα έργο κορυφαίας αξίας, καθώς συγκέντρωσε πλήθος αρχειακών αναφορών σχετικών με τα εκκλησιαστικά τεκταινόμενα, τις οποίες διάνθισε με συμπληρωματικές πληροφορίες, δημιουργώντας έναν σύνθετο πληροφοριακό χάρτη ιστορικών εξελίξεων και καλύπτοντας το πληροφοριακό κενό που υπήρχε αναφορικά με το ζήτημα, ειδικά για τα εννέα περίπου έτη της Ελληνικής Επανάστασης.

Ήδη, ωστόσο, από την εποχή που παρήχθη το προαναφερθέν έργο, διαφαίνεται ένα περίπλοκο –πλην ενδιαφέρον– ιστοριογραφικό πρόβλημα. Τα θρησκευτικά θέματα, γράφει ο Οικονόμος, «*συσχετίζονται πρὸς τὰ πολιτικά*»². Το ζήτημα της σχέσης Εκκλησίας και Κράτους, σημαίνουσα πτυχή της ιστορικής εξέλιξης των κοινωνιών, ήδη από την απώτατη και δη από τη βιβλική αρχαιότητα, επανέρχεται για να παίξει σημαίνοντα ρόλο στη μελέτη της σύνδεσης του ορθόδοξου εκκλησιαστικού παράγοντα με το πολιτικό του περιβάλλον. Στην περίπτωση, βέβαια, της Ελληνικής Επανάστασης, αναπόφευκτα προκύπτει το ερώτημα: ποιο πολιτικό περιβάλλον; Ο Αγώνας των Ελλήνων για ανεξαρτησία αποτέλεσε μία βαθιά τομή μεταξύ δύο κόσμων. Ενός οθωμανικού, προνεωτερικού και ενός υπό διαμόρφωση ελληνικού, νεωτερικού. Και μόνο αυτή η παράμετρος καθιστά άσκοπη την εξέταση της ιστορίας του Ορθόδοξου Κλήρου ως «μίας», ενιαίας και αδιάσπαστης.

Ο Αμερικανός ακαδημαϊκός James E. Wood Jr. έχει τονίσει τον αξιωματικό χαρακτήρα της θέσης ότι, αν και ορισμένα μοτίβα έχουν χαρακτηρίσει κατά τόπους και κατά εποχές τη συνύπαρξη Εκκλησίας-Κράτους, οι ίδιες οι μεταξύ τους σχέσεις τείνουν διαρκώς να διαφοροποιούνται και να παρουσιάζουν εξαιρετικά μεγάλο εύρος

¹ Κωνσταντίνος Οικονόμος, *Τα σωζόμενα εκκλησιαστικά συγγράμματα Κωνσταντίνου Πρεσβυτέρου και Οικονόμου του εξ Οικονόμων*, Σοφοκλής Οικονόμος (επιμ.), τ. Β', Αθήνα: Φ. Καραμπίνου, Κ. Βαφά 1864, σ. 3.

² Στο ίδιο, σ. 3.

ποικιλομορφίας, διαμορφώνοντας άλλοτε συνθήκες σύγκρουσης και άλλοτε σύμπνοιας³. Υπό το πρίσμα αυτό, για τη σφαιρική εξέταση του ρόλου του Κλήρου κατά την Επανάσταση, κρίνεται απαραίτητη η ξεχωριστή προσέγγιση της ορθόδοξης εκκλησιαστικής παραμέτρου, αφενός στο οθωμανικό και αφετέρου στο ελληνικό επαναστατικό πολιτικό περιβάλλον.

Η μελέτη του τρόπου ρύθμισης των σχέσεων Εκκλησίας και Πολιτείας κατά την περίοδο του Νέου και Νεότερου Ελληνισμού κρίνεται πολυδιάστατη και ιδιαίτερος σύνθετη. Μάλιστα, η δυναμική μεταβολή των ισορροπιών του ζητήματος τροφοδοτεί διαρκώς τη δημόσια και επιστημονική συζήτηση, επί ενός ευρύτατου θεματικού φάσματος με πολιτικές, νομικές και θεολογικές διαστάσεις. Η διαπραγματεύση, μάλιστα, της προβληματικής οξύνεται ιδιαίτερα σε περιόδους κατά τις οποίες επικρατεί ένταση ανάμεσα σε εκκλησιαστικούς και πολιτικούς παράγοντες. Τα ζητήματα των αρμοδιοτήτων και του χώρου δικαιοδοσίας του κάθε θεσμού καθώς και η επανεξέταση των μεταξύ τους σχέσεων, σε νομικό –ή και ανεπίσημο– επίπεδο, αποτελούν, κατά κανόνα, τα αντικείμενα των διαπραγματεύσεων⁴.

Στο πλαίσιο των συζητήσεων αυτών, η θεματική «Ορθόδοξος Κλήρος και Ελληνική Επανάσταση» κατέχει μία ξεχωριστή θέση, καθώς, δεδομένου του χαρακτήρα της Επανάστασης ως απαρχής του σύγχρονου Ελληνικού Κράτους, οι διάφορες πτυχές της εμπλοκής του Κλήρου στα του Αγώνα της Ανεξαρτησίας μπορούσαν να μετασχηματιστούν σε επιχειρήματα ιδιαίτερης βαρύτητας, πάντοτε ανάλογα του εκάστοτε διακυβεύματος. Στο πνεύμα αυτό, η σχετική βιβλιογραφία κινήθηκε αναλόγως των γενικώς ασταθών σχέσεων μεταξύ Ελλαδικής Εκκλησίας και Ελληνικής Πολιτείας.

Περί τα μέσα του 19ου αιώνα, εντοπίζονται τα πρώτα δημοσιογραφικού τύπου ιστορικά έργα, με χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτά του σημαντικού πολιτικού παράγοντα της Επανάστασης Σπυρίδωνος Τρικούπη και του επίσης επαναστάτη, δημοσιογράφου και ιστοριοδίφη Ιωάννη Φιλήμονος, τα οποία παρουσιάζουν έναν ενιαίο και κυρίως συσπειρωμένο Ορθόδοξο Κλήρο που, παρά τις όποιες ταλαντεύσεις, υποστήριξε συλλήβδην το εθνικό εγχείρημα των Ελλήνων. Τα

³ James Wood Jr., *Church and State in historical perspective: A critical assessment and annotated bibliography*, Γουέσππορτ, Κονέκτικατ, Λονδίνο: Praeger 2005, σ. 23-24.

⁴ Κωνσταντίνος Μανίκας, «Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας στη Νεότερη Ελλάδα», *Θεολογία* 70 (1999), σ. 330-331.

πονήματα αυτά, πέραν του γεγονοτολογικού τους χαρακτήρα, επιχειρούν και μία συσχέτιση της «αγιότητας» του σκοπού με αυτή των προσώπων, δίνοντας έτσι ιδιαίτερη βάση στην έννοια του «υπέρ πίστεως» μαρτυρίου. Τυπικά δείγματα μίας εθνοκεντρικής ιστοριογραφίας, υπηρετούν το εθνικό αφήγημα της αδιάσπαστης πορείας του «ορθοδοξοκεντρικού» ελληνισμού, μέρος της οποίας υπήρξε και η τελεολογική και «θεικώς τεταγμένη» συγκρότηση του Ελληνικού Κράτους.

Από τα τέλη του 19ου αιώνα ως και τα μέσα του 20ου, στη σχετική βιβλιογραφία κυριάρχησαν οι φυσιογνωμίες του καθηγητή Πανεπιστημίου και μετέπειτα πρώτου Αρχιεπισκόπου Αθηνών και πάσης Ελλάδος Χρυσόστομου Παπαδόπουλου και του θεολόγου και επίσης καθηγητή Πανεπιστημίου Γεράσιμου Κονιδάρη. Το ογκωδέστατο συγγραφικό τους έργο αναλώθηκε στη διεξοδική καταγραφή των γεγονότων και την αποσαφήνιση ιστορικών λεπτομερειών, μέσω της εξέτασης των σωζόμενων πηγών. Για πρώτη φορά, στα έργα της εποχής αυτής, εντοπίζονται ψήγματα μίας διαφοροποίησης του ελλαδικού Κλήρου από το σύνολο των ορθόδοξων ποιμένων και δη αυτών του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Και πάλι όμως, οι ενδείξεις της διάκρισης αυτής είναι έμμεσες και αφορούν πολύ περισσότερο στην οθωνική περίοδο, οπότε και ο διαχωρισμός παίρνει και τυπικό, νομικό χαρακτήρα, παρά στα χρόνια της Επανάστασης.

Περί τα μέσα του 20ου αιώνα, χαρακτηριστική είναι η αναζωπύρωση του ενδιαφέροντος για τον ρόλο του Κλήρου στην Επανάσταση στον απόηχο του Εμφυλίου Πολέμου και, πολύ περισσότερο, κατά τα έτη της Απριλιανής Δικτατορίας. Τα εκατοντάδες ιστοριοδιφικού και παραφιλολογικού τύπου πονήματα, προερχόμενα πολύ συχνά και από τον ίδιο τον εκκλησιαστικό χώρο, αναδεικνύοντας τον ορθόδοξο χριστιανισμό σε ύψιστο εθνικό ιδανικό, επικεντρώθηκαν στον κίνδυνο που αυτός διέτρεχε από «σκοτεινές δυνάμεις», όπως ο σιωνισμός, ο τεκτονισμός και – φυσικά– ο κομμουνισμός. Βασικό χαρακτηριστικό της λαϊκίστικης βιβλιογραφίας της περιόδου αποτελεί η ανάδειξη της αρχετυπικής διάστασης του «ένοπλου κληρικού» ή «ιερέα πολεμιστή», «armed» ή «soldier priest», όπως απαντάται στη διεθνή βιβλιογραφία. Πολύ πιο στενά συνδεδεμένος με τη φυσική μαχητικότητα της ορθοδοξίας, από ότι των άλλων χριστιανικών δογμάτων, ο «ένοπλος κληρικός» αποτέλεσε εξωραϊσμένο πρότυπο ενός ιδανικού αμαλγάματος ανδρείου εθνισμού και ορθόδοξης ηθικής στην πορεία διαμόρφωσης της νεοελληνικής συνείδησης. Η διπλή ιδιότητα του ιερωμένου-πολεμιστή αντικατόπτριζε τα ιδεώδη του κυρίαρχου

πολιτικού γίνεσθαι και έτσι, καθώς αποτελούσε εύληπτο υπόδειγμα αρετής, προωθήθηκε μέσω της δημόσιας ρητορικής, των μέσων ενημέρωσης και της τέχνης και λειτούργησε ως όχημα διαμόρφωσης μαζικής κουλτούρας και ιδεολογίας⁵. Η γραμμική και αδιάσπαστη ιστορική πορεία του Ορθόδοξου Κλήρου και της «εθνικής» δράσης του, όπως αυτή παρουσιάζεται στα σχετικά πονήματα, ξεκινά με τους μάρτυρες ιερωμένους και μοναχούς της Άλωσης του 1453, περνά στον στασιαστή αρχιερέα Διονύσιο τον Σκυλόσοφο, τον διαφωτιστή Πατριάρχη Ευγένιο Βούλγαρη και τον ουμανιστή μοναχό Κοσμά τον Αιτωλό. Ο χρονικός άξονας συμπεριλαμβάνει τον εκτελεσθέντα Πατριάρχη Γρηγόριο Ε', τον αρματολό Αθανάσιο Διάκο και τον λόγιο διδάσκαλο Νεόφυτο Βάμβα, για να καταλήξει στον αντάρτη του Μακεδονικού Αγώνα, Μητροπολίτη Καστοριάς Γερμανό Καραβαγγέλη, τον μαρτυρήσαντα κατά τη Μικρασιατική Καταστροφή Μητροπολίτη Χρυσόστομο Σμύρνης και τους εκτελεσθέντες κληρικούς κατά τον Β' Παγκόσμιο και τον Εμφύλιο Πόλεμο. Η συνειρμική συσχέτιση άσχετων μεταξύ τους προσώπων και γεγονότων είναι καταφανής και ιστοριογραφικά αποτυγχάνει, όσο κι αν αξιοποιείται η αφοσίωση στην «ελληνορθοδοξία» ως συνδεδετικός κρίκος. Όσον αφορά στα της σχέσης της Ορθόδοξης Εκκλησίας με την Ελληνική Επανάσταση, ο νομικός, συγγραφέας, δημοσιογράφος και πολιτικό στέλεχος της δικτατορικής κυβέρνησης Γεώργιου Παπαδόπουλου Κωνσταντίνος Βοβολίνης γράφει ενδεικτικά ότι «ὁ ἀγὼν τῆς Ἑλληνικῆς Χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, ὁ ὑπέρτατος ἀγὼν διὰ τὴν Ἐλευθερίαν τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους ἤρχισε τὴν ἰδίαν ἀκριβῶς ἡμέραν καθ' ἣν ἔπιπτε ἡ Κωνσταντινούπολις καὶ ὑπετάσσετο τὸ Ἑλληνικὸν Κράτος: Τὴν 29ην Μαΐου 1453»⁶.

Την ίδια περίοδο, εκδόθηκαν και οι δύο σημαντικότερες ξενόγλωσσες μελέτες για τη νεότερη ιστορία της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Η πρώτη γράφτηκε το 1968 από τον Βρετανό ιστορικό και καθηγητή του Πανεπιστημίου της Κωνσταντινούπολης Steven Runciman, τιτλοφορούμενο «Η Μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία» («The Great Church in captivity») και η δεύτερη το 1969 από τον Αμερικανό ιστορικό και καθηγητή του Πανεπιστημίου της Καλιφόρνια Charles A. Frazee, με τίτλο «Ορθόδοξος Εκκλησία και Ελληνική Ανεξαρτησία» («The Orthodox Church and

⁵ Βλ. Κατερίνα Αραμπατζή, «150 χρόνια από την Ελληνική Επανάσταση του 1821: Αναπαραστάσεις του Αγώνα την περίοδο της Απριλιανής Δικτατορίας», στο Κώστας Αγγελάκος (επιμ.) *Μελετώντας και διδάσκοντας την Ελληνική Επανάσταση στο σύγχρονο σχολείο: Καινοτόμες ερευνητικές και διδακτικές προσεγγίσεις*, Αθήνα: Μεταίχμιο 2021, σ. 166.

⁶ Κωνσταντίνος Βοβολίνης, *Η Εκκλησία εις τον Αγώνα της Ελευθερίας*: ,ΑΥΝΓ'-, Α7ΗΝΓ', Αθήνα: Κλεισιούνης 1952, σ. 13.

Independent Greece»). Την εποχή που δημοσιεύτηκαν τα πονήματα αυτά αποτέλεσαν έργα-σταθμούς. Ωστόσο, λόγω ελλείψεων, απροσεξιών, γενικεύσεων και ενός σχετικά μεροληπτικού χαρακτήρα υπέρ της ελληνικής πλευράς, πλέον, αν και πολύτιμα εργαλεία, θεωρούνται μερικώς ξεπερασμένα και οι τοποθετήσεις τους χρίζουν ιδιαίτερα προσεκτικής διαχείρισης.

Τέλος, μερικά σημαντικά επιστημονικά πονήματα, αναφορικά με τη σχέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας με το υπό σύσταση Ελληνικό Κράτος, παρήχθησαν, θίγοντας ως επί το πλείστον νομικής φύσεως ζητήματα, κατά τα πρώτα έτη του 21ου αιώνα, όταν η κοινή γνώμη διχάστηκε έντονα από μία νεοελληνική «Εριδα της Περιβολής». Το 2000, σημαντικό μέρος της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, με επικεφαλής τον Αρχιεπίσκοπο Χριστόδουλο, ήλθαν σε ευθεία και δριμύτατη σύγκρουση με την Πολιτεία, με αφορμή το ζήτημα της αναγραφής του θρησκευματος στις αστυνομικές ταυτότητες. Σύντομα η Εκκλησία της Ελλάδος άνοιξε και άλλο μέτωπο, αυτή τη φορά με το Οικουμενικό Πατριαρχείο όταν, το 2004, ετέθη επί της τραπέζης το πρόβλημα της άμεσης εκλογής Μητροπολιτών για τις έδρες της Θεσσαλονίκης, των Σερβίων και της Ελευθερουπόλεως. Η τάσεις της Εκκλησίας να διεκδικεί αξιώσεις «κράτους εν κράτει» κινητοποίησαν μία δυναμική συγγραφική κίνηση η οποία αποσκοπούσε στη μελέτη και δημοσιοποίηση των όρων συνύπαρξης Εκκλησίας και Κράτους, ήδη από την εποχή που και οι δύο θεσμοί βρίσκονταν υπό διαμόρφωση.

Η παρούσα διπλωματική εργασία επιχειρεί, αξιοποιώντας τον προαναφερθέντα πληροφοριακό πλούτο, να διαφοροποιηθεί, να ξεφύγει από την πεπατημένη οδό της στείρας καταγραφής γεγονότων και της πομπώδους απαρίθμησης των κλεών των ιεραρχών αγωνιστών και να προτείνει ένα διαφορετικό πρίσμα εξέτασης του ρόλου του ανώτατου Ορθόδοξου Κλήρου κατά τα πρώτα έτη της Ελληνικής Επανάστασης. Μέσα από την επανεξέταση πηγών και την κριτική προσέγγιση της βιβλιογραφίας, το πόνημα αυτό επιδιώκει την προσέγγιση του θεσμού της Ορθόδοξης Εκκλησίας ως κρατικού μηχανισμού στην υπηρεσία της Πολιτείας. Δεδομένου, βεβαίως, του ότι η συγκριτική προσέγγιση του θέματος απαιτεί την έκθεσή του τόσο στον οθωμανικό όσο και στον ελληνικό επαναστατικό χώρο, απαιτείται μία σημαντική διευκρίνιση: Την αυγή του 19ου αιώνα, αδιαμφισβήτητη διοικούσα αρχή της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην Οθωμανική Αυτοκρατορία ήταν το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, όμως, στην ελληνική περίπτωση η

υπόθεση ήταν αρκετά πιο σύνθετη. Ήδη από την αρχή του πολεμικού Αγώνα, η επαναστατική ηγεσία φρόντισε για τη διακοπή των εκκλησιαστικών σχέσεων των επαναστατημένων περιοχών με τη Μητέρα Εκκλησία, το Πατριαρχείο, χωρίς όμως να προχωρήσει στη σύσταση εθνικής εκκλησιαστικής αρχής. Έτσι, η χρήση του όρου «Εκκλησία» εντός του επαναστατικού πλαισίου κρίνεται καταχρηστική. Για τον λόγο αυτόν και στον τίτλο της εργασίας επιλέγεται η ορολογία «ανώτατος Ορθόδοξος Κλήρος», όχι απλώς για να σχολιάσει εμμέσως την αξιοσημείωτη έλλειψη πληροφοριών για τους απλούς ιερείς της Επανάστασης, αλλά και για να περιγράψει το σώμα που ηγεμόνευε επί ενός θεσμού ο οποίος ουσιαστικά δεν υπήρχε.

Η εργασία αρθρώνεται σε επτά κεφάλαια. Κατόπιν της απαραίτητης εισαγωγής, της σχετικής με τη θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας στην οθωμανική πολιτική πραγματικότητα, το πρώτο κεφάλαιο επιχειρεί να επαναδιαπραγματευτεί το ζήτημα του αφορισμού της Ελληνικής Επανάστασης, μέσα από τη διεξοδική εξέταση ενός ενδιαφέροντος –και μάλλον κατασκευασμένου– περιστατικού, τη συνάντηση του Πατριάρχη Γρηγορίου Ε' με τον Σεΐχουλισλάμ. Το δεύτερο κεφάλαιο, προχωρώντας σε λεπτολογική άντληση πληροφοριών από τις διαθέσιμες πηγές, επιχειρεί να τοποθετήσει, κατά το δυνατόν με ακρίβεια, επί του χρονικού άξονα των εξελίξεων τις εκτελέσεις των ορθόδοξων αρχιερέων που συνέβησαν μετά την έκρηξη της Επανάστασης και να αναζητήσει τα βαθύτερα αίτια της πραγματοποίησής τους. Το τρίτο κεφάλαιο αξιώνει την ανάδειξη δύο εξαιρετικά σημαντικών –πλην περιθωριοποιημένων– παραγόντων στη μελέτη των τεκταινομένων: του ρόλου των Πατριαρχών των τριών πρεσβυγενών Πατριαρχείων της Ανατολής (Αλεξανδρείας, Αντιοχείας και Ιεροσολύμων) καθώς και των Γερόντων Μητροπολιτών, των πραγματικών κυρίων του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως τη δεδομένη στιγμή. Το τέταρτο κεφάλαιο, περνώντας στο αμέσως μετά τον απαγχονισμό του Γρηγορίου Ε' διάστημα, μελετά την ταραγμένη πατριαρχία του Ευγενίου Β' και το πολιτικό της πρόσημο. Στη συνέχεια, το πέμπτο κεφάλαιο ξεφεύγει από τον χώρο της Κωνσταντινούπολης και, περνώντας στην επαναστατημένη Ελλάδα, περιγράφει την υφιστάμενη εκκλησιαστική κατάσταση και επιδιώκει τον εντοπισμό και την ερμηνεία του θρησκευτικού παράγοντα στις οργανωτικές δομές και τα πολιτικά κείμενα της Επανάστασης. Το έκτο κεφάλαιο αναλώνεται στην περιγραφή των όρων σύστασης και λειτουργίας του Μινιστερίου της Θρησκείας, του μοναδικού θεσμοθετημένου επαναστατικού οργάνου που είχε το δικαίωμα διαχείρισης των εκκλησιαστικών

ζητημάτων, αν και το ίδιο αποτελούσε πολιτική δομή. Τέλος, το έβδομο κεφάλαιο πραγματεύεται τον μηχανισμό υποταγής του θρησκευτικού παράγοντα στις επιταγές της επαναστατικής πολιτικής ηγεσίας, μέσω του ελέγχου τριών σημαντικών ιεροπραξιών της Ορθόδοξης Εκκλησίας: των βαπτίσεων, των χειροτονιών και των αφορισμών. Κεντρικός άξονας όλων των παραπάνω προσεγγίσεων αποτελεί η επιθυμία για κατάδειξη των μεθόδων εργαλειοποίησης των εκκλησιαστικών μηχανισμών στην προσπάθεια προώθησης των κρατικών συμφερόντων και για ανάδειξη νέων προβληματισμών, σχετικών με ένα τόσο κομβικής σημασίας θέμα που φαίνεται να έχει περιπέσει σε βιβλιογραφική αφάνεια.

Για τη συγγραφή της μελέτης αυτής, πέραν της ογκώδους, αν και συχνά προβληματικής, βιβλιογραφίας που παρουσιάστηκε παραπάνω, αξιοποιήθηκαν και ορισμένα σώματα πηγών. Δυστυχώς, οι εκδεδομένες πηγές για το ζήτημα της Εκκλησίας κατά την περίοδο της Επανάστασης, τουλάχιστον σε σύγκριση με άλλες θεματικές της περιόδου, είναι αρκετά πτωχές. Ο Οικονόμος γράφει χαρακτηριστικά για το αρχαικό υλικό που παρήχθη από το Μινιστέριον της Θρησκείας ότι *«πάντα γὰρ τὰ πρωτότυπα, τὰ καλὰ ταῦτα τῆς ἱστορίας κειμήλια, κατὰ δυστυχίαν ἀπόλωντο τὰ μὲν ἐν Ἄργει κατὰ τὴν αἰφνίδιον εἰσβολὴν τῆς μυριαρίθμου τῶν Ὀθωμανῶν στρατιᾶς, τοῦ Σατράπου τῆς Δράμας στρατηγοῦντος (τῷ 1822), τὰ δὲ καὶ μετὰ ταῦτα κατὰ τὴν Τρίπολιν ἐπὶ τῆς ἐφόδου τοῦ Ἰβραΐμου»*⁷. Ἐτσι, χρησιμοποιήθηκαν έγγραφα από ότι διασώθηκε και καταχωρήθηκε στα Αρχεῖα της Ελληνικής Παλιγγενεσίας (στο εξής ΑΕΠ), καθώς και σε μικρότερα σώματα πηγών, όπως αυτά που συγκέντρωσαν και εξέδωσαν, εκτός από τους προαναφερθέντες Οικονόμο, Τρικούπη και Φιλήμονα, ο πολιτικός και ιστοριοδίφης Ανδρέας Μάμουκας, ο πολυγραφότατος οφφικιάλος του Οικουμενικού Πατριαρχείου Μανουήλ Γεδεών, ο αρχιερέας και αρχαιοφύλακας του Πατριαρχείου Καλλίνικος Δελικάνης και άλλοι. Επιπλέον, αξιοποιήθηκαν μερικά άρθρα και μονογραφίες της εποχής, καθώς και μικρά αποσπάσματα απομνημονευμάτων.

Η εκπόνηση της παρούσας διπλωματικής εργασίας πραγματοποιήθηκε υπό τις έκρυθμες συνθήκες που δημιούργησε η διεθνής πανδημία Covid-19. Για τον λόγο αυτόν, κρίνεται απαραίτητη η μνεία στον υποδειγματικό τρόπο διαχείρισης της κατάστασης από το Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Εθνικού και

⁷ Οικονόμος, ό.π., σ. 11.

Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, ο οποίος επέτρεψε την εν πολλοίς απρόσκοπτη διεξαγωγή των μαθημάτων του μεταπτυχιακού προγράμματος και τη συνέχιση του επιστημονικού του έργου. Πολύ περισσότερο και σε προσωπικό επίπεδο, εξαιρετικές ευχαριστίες πρέπουν στα τρία μέλη της εξεταστικής επιτροπής που υπήρξαν, άλλωστε, οι βασικότεροι αρωγοί της προσπάθειάς μου. Πιο συγκεκριμένα: στην επόπτριά μου, καθηγήτρια Ιστορίας του Νέου Ελληνισμού Μαρία Ευθυμίου που παρακολούθησε και κατηύθυνε από την αρχή μέχρι το τέλος τα βήματα του ερευνητικού αυτού εγχειρήματος προσφέροντάς μου την αμέριστη υποστήριξη, τις γόνιμες παρατηρήσεις και τις ανεκτίμητες συμβουλές της· στην αναπληρώτρια καθηγήτρια Ιστορίας του Νέου Ελληνισμού Βάσω Σειρηνίδου για την παροχή κινήτρων και έμπνευσης, για την πάντοτε καρποφόρα κριτική της και την ώθηση προς σύγχρονα, επιστημονικότερα ιστοριογραφικά μονοπάτια· στον αναπληρωτή καθηγητή Ιστορίας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας Παρασκευά Κονόρτα, μέντορα και συμπαραστάτη ήδη από τα προπτυχιακά έτη, για τα πολύτιμα μαθήματα επεξεργασίας πηγών και επιστημονικού ήθους.

Για την πολύπλευρη συνεισφορά τους κατά τις μεταπτυχιακές μου σπουδές, σε επίπεδο ουσιώδους επιστημονικής και μη επικοινωνίας, απαιτείται να εκφράσω τη βαθιά μου ευγνωμοσύνη απέναντι στις δύο ομότιμες καθηγήτριες Ιστορίας του Νέου Ελληνισμού Όλγα Κατσιαρδή Hering και Αναστασία Παπαδία Λάλα καθώς και στην αναπληρώτρια καθηγήτρια Ιστορίας του Νέου Ελληνισμού Κατερίνα Κωνσταντινίδου. Ειλικρινείς ευχαριστίες χρωστώ στους συναδέλφους μου για την παραγωγική ώσμωση που είχα μαζί τους. Πρέπει δε να ξεχωρίσω ανάμεσά τους τον – ανέλπιστα– συμφοιτητή μου, καθηγητή Φιλοσοφίας Δικαίου και Θεωρίας Θεσμών Αριστεΐδη Χατζή, για την πνευματική αλληλεπίδραση και την πρακτική βοήθεια που ευγενώς μου προσέφερε. Για την πάντοτε αποδοτική συνδιαλλαγή και την ηθική αρωγή που προσέφεραν, καλούμαι να ευχαριστήσω τους καλούς μου φίλους καθώς και τα μέλη της οικογένειάς μου που ενίσχυσαν την προσπάθειά μου. Όπως ιδιαίτερος, οφείλω ξεχωριστές ευχαριστίες στη μητέρα μου, τον άνθρωπο που δεν μου επιτρέπει την επανάπαυση.

Η εργασία μου αφιερώνεται στη μνήμη της γιαγιάς μου Νίκης Αραμπατζή, που έφυγε από τη ζωή κατά τη διάρκεια της συγγραφής, για το πεισματικό πάθος που –παρά τις συνθήκες– είχε για τη ζωή.

Μεταξύ «πιστών» και «απίστων»

Εισαγωγικά ζητήματα για την Ορθόδοξη Εκκλησία στην Οθωμανική Αυτοκρατορία

Συχνά στην παραδοσιακή βιβλιογραφία απαντάται η θέση πως η Άλωση της Κωνσταντινούπολης αποτέλεσε και την έναρξη μίας οδυνηρής συνύπαρξης και σκληρής υποτέλειας για τους ορθόδοξους πληθυσμούς της Βαλκανικής. Η θέση αυτή βεβαίως ελέγχεται από τη σύγχρονη επιστημονική έρευνα για δύο βασικούς λόγους: Πρώτον, οι συναισθηματικά φορτισμένοι όροι δημιουργούν την εικόνα μίας καθολικής αντιμετώπισης των κυριάρχων προς τους κυριαρχούμενους και δεν επιτρέπουν να διαφανεί ο πολυδιάστατος χαρακτήρας τόσο της ορθόδοξης κοινωνίας όσο και της στάσης των Οθωμανών απέναντι της. Δεύτερον, σχέσεις μεταξύ ορθόδοξων και Οθωμανών είχαν ήδη αναπτυχθεί από την εποχή του Οθωμανικού Εμιράτου περί τα 1300⁸.

Σύμφωνα με τον ισλαμικό Ιερό Νόμο αλλά και γενικότερα τη μουσουλμανική θρησκευτική παράδοση, οι «Ahl al-Dhimma», δηλαδή οι μη μουσουλμανικοί πληθυσμοί οι οποίοι, λόγω της πίστης τους στην Παλαιά Διαθήκη, ανήκαν στους μερικώς κατέχοντες τη θεία αλήθεια «Λαούς της Βίβλου» («Ahl al-Kitāb»), δικαιούνταν επίσημη νομική προστασία. Στο πλαίσιο ωστόσο του *istimalet*, της πολιτικής που υπαγόρευε συγκαταβατική προσέγγιση των υποταγμένων ελίτ, οι πραγματιστές Οθωμανοί, ήδη από τα πρώιμα έτη της πολιτικής τους ύπαρξης, κατά τι υπερέβησαν τα όρια της προβλεπόμενης από τη Sharia ανεκτικότητας, σε μία προσπάθεια να προσεταιριστούν αποτελεσματικότερα τους πληθυσμούς οι οποίοι σταδιακά ετίθεντο υπό την κυριαρχία τους. Η διατήρηση του προ της καταλήψεως στρατιωτικού, γαιοκτητικού και δικαιοδοτικού *status quo*, αποτελεί χαρακτηριστική έκφραση του *istimalet*, ωστόσο, όπως εύστοχα έχει παρατηρήσει ο Τούρκος ιστορικός και καθηγητής του Πανεπιστημίου του Σικάγο Halil İnalcık, «η θεμελιωδέστερη και

⁸ Paraskevas Konortas, «Orthodox and Muslim Coexistence in the Ottoman Empire, An example in the 15th and 16th centuries: The relationship between the Orthodox post-Byzantine Archontes and the Muslim Ottoman Administration», στο *Model of Historical Coexistence between Muslims and Christians and its Future Prospects. Proceedings of the 4th Muslim-Christian Consulation, Research Papers and Debates*, Αμμάν: The Royal Academy for Islamic Civilization Research, Al Albait Foundation 1987, σ. 77.

ίσως αποτελεσματικότερη συνιστώσα της πολιτικής του *istimallet* υπήρξε, από την αρχή, η αναγνώριση της Ορθόδοξης Εκκλησίας από την Οθωμανική Πολιτεία»⁹.

Οι Οθωμανοί, στις περιοχές που καταλάμβαναν, κατά κανόνα επέτρεπαν τη διατήρηση της Ορθόδοξης Ιεραρχίας, ενώ προσέφεραν τιμάρια στις κεφαλές της, τους Μητροπολίτες, οι οποίοι εντάχθηκαν και τυπικά στην άρχουσα κοινωνική και διοικητική ελίτ του νέου καθεστώτος. Έτσι, η συνεργατική σχέση Οθωμανικού Κράτους και Ορθόδοξης Εκκλησίας είχε ξεκινήσει προτού καν καταληφθεί η Κωνσταντινούπολη, έδρα του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Μάλιστα, πολλοί ήταν οι ιερείς και αρχιερείς οι οποίοι χειροτονούνταν στη βυζαντινή Κωνσταντινούπολη και στη συνέχεια αποστέλλονταν σε υπό οθωμανική και βενετική κυριαρχία εδάφη για να ασκήσουν τα καθήκοντά τους. Ο παλαιότερος γνωστός διορισμός Μητροπολίτη σε οθωμανική περιφέρεια εντοπίζεται ήδη το 1399, όταν ο Σουλτάνος Βαγιαζήτ Α' κατέλαβε την Αττάλεια και όχι μόνο επικύρωσε τα προνόμια του τοπικού αρχιερέα, αλλά και τον διόρισε επικεφαλής της ορθόδοξης κοινότητας της περιοχής¹⁰. Το έτος της Άλωσης, το μεγαλύτερο αριθμητικά μέρος του ποιμνίου του Οικουμενικού Πατριάρχη βρισκόταν υπό την εξουσία του Οθωμανού Σουλτάνου¹¹.

Όταν η πρωτεύουσα της Αυτοκρατορίας μεταφέρθηκε στην Κωνσταντινούπολη, οι αρχές φρόντισαν να οργανώσουν τις έδρες των τριών αναγνωρισμένων μη μουσουλμανικών κοινοτήτων (των αρμενίων, των εβραίων και των ορθόδοξων), που αποτελούσαν και την αριθμητική πλειονότητα του συνόλου των υπηκόων. Στο οθωμανικό καθεστώς δεν υπήρχε εθνικός-εθνολογικός διαχωρισμός. Η διάκριση μεταξύ των υποκειμένων στην εξουσία του Σουλτάνου γινόταν με αποκλειστικό κριτήριο το θρήσκευμα και, ως εκ τούτου, ο όρος «ορθόδοξοι» χαρακτήριζε ένα σύνολο ατόμων που μπορεί να είχαν ελληνική, αλβανική, βλάχικη, молδαβική, σλαβική, ακόμα και τουρκική ή αραβική καταγωγή και να μιλούσαν οποιαδήποτε γλώσσα, ωστόσο μοναδικό σημαίνουν στοιχείο της ταυτότητας τους, στα μάτια της διοίκησης, ήταν η ορθόδοξη χριστιανική πίστη τους¹².

⁹ Halil İnalcık, «The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans», *Turcica* 23 (1991), σ. 408-409.

¹⁰ Στο ίδιο, σ. 415.

¹¹ Steven Runciman, *Η Μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία: Το Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης λίγο πριν από την Άλωση της Πόλης μέχρι και την Επανάσταση του 1821*, μτφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Γκοβόστης 2010, σ. 339-342.

¹² Ενδ. βλ. Απόστολος Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. Β', Αθήνα: Ηρόδοτος 2008, σ. 158-160· Konortas, *όπ.π.*, σ. 78.

Σαφώς, η αναφορά στους πιστούς προϋπέθετε την ύπαρξη Εκκλησίας ως ποιμαντικής τους αρχής και, όσον αφορά στην περίπτωση των ορθόδοξων, αυτή δεν ήταν άλλη από τη Μεγάλη Εκκλησία, το Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως. Μετά την Άλωση, ανέκυψε η ανάγκη πολιτικής και οικονομικής οργάνωσης των υπηκόων και στο ακανθώδες αυτό ζήτημα η οθωμανική *realpolitik* υπαγόρευσε την αξιοποίηση της Εκκλησίας για τις ανάγκες διοίκησης τους. Η επιλογή αυτή δεν ήταν τυχαία: Οι Οθωμανοί βρήκαν τον θεσμό της Εκκλησίας «έτοιμο», δομημένο, αυστηρά ιεραρχημένο και εξαπλωμένο σε όλη τους την εδαφική επικράτεια, αλλά και σε όλη τους την κοινωνική βάση. Επιπλέον, η Εκκλησία δεν αποτελούσε μόνον πνευματικό οργανισμό, καθώς η μεγάλη της περιουσία της προσέδιδε οικονομική υπόσταση, ενώ η συμμετοχή της στην διαδικασία της παραγωγής και της απονομής δικαιοσύνης, με βάση το βυζαντινό-ρωμαϊκό δίκαιο, και η εξέχουσα θέση της στην κοινωνία την καθιστούσαν σώμα που ασκούσε ουσιαστικά πολιτική. Παράλληλα, σημαντικό παράγοντα απετέλεσε και η απουσία των κοσμικών ηγετών της ορθόδοξης κοινωνίας, καθώς μεγάλο μέρος τους θανατώθηκε ή διέφυγε σε χριστιανικά εδάφη, κυρίως προς τη δυτική Ευρώπη, ενώ ένα άλλο μέρος εξώμοσε και κατάφερε να ενταχθεί στην οθωμανική διοίκηση. Έτσι, καθίσταται σαφές το γιατί η Ορθόδοξη Εκκλησία υπήρξε ο μόνος θεσμός που πέρασε σχεδόν απaráλλαχτος από τη βυζαντινή στην οθωμανική πραγματικότητα και έγινε αναπόσπαστο γρανάζι του διοικητικού της μηχανισμού¹³.

Μετά την Άλωση, η Εκκλησία απετέλεσε μοναδικό σύνδεσμο των πιστών με τις καταβολές τους και επομένως εγγυόταν για την ταυτότητα των πληθυσμών που συσπειρώνονταν γύρω της. Βάσει των παραπάνω, το Οικουμενικό Πατριαρχείο, φαινομενικά τουλάχιστον, ευνοήθηκε από την οθωμανική κατάκτηση. Το ποίμνιο και ο ζωτικός χώρος των πιστών του ενοποιήθηκαν κάτω από την ίδια κοσμική εξουσία, οι διοικητικές του αρμοδιότητες αυξήθηκαν σημαντικά, ενώ για πρώτη φορά απέκτησε κοσμικά καθήκοντα¹⁴.

Η πρακτική αυτή δεν ήταν διόλου άγνωστη. Βασίστηκε στα πρότυπα αντιμετώπισης των «Λαών της Βίβλου» που εφαρμόζαν οι διάφορες μουσουλμανικές

¹³ Απόστολος Βακαλόπουλος, «Η θέση των Ελλήνων και οι δοκιμασίες τους υπό τους Τούρκους», στο Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, Κωνσταντίνος Τσάτσος, κ. ά. (επιμ.) *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Γ', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1974, σ. 50-53.

¹⁴ Runciman, όπ.π., σ. 202-209· John Petropoulos, *Πολιτική και Συγκρότηση Κράτους στο Ελληνικό Βασίλειο (1833-1843)*, τ. Α, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης 1997, σ. 33.

εξουσίες των περασμένων αιώνων¹⁵. Γενικεύοντας, οι «άπιστοι», υπό τον ευρύ χαρακτηρισμό «zimmi», μπορούσαν, εφόσον κατέβαλλαν τον κεφαλικό φόρο υποτέλειας («cizye»), να διατηρήσουν τη φυσική τους ύπαρξη, την πίστη και την περιουσία τους, ενώ, στο πλαίσιο μίας σχετικά διευρυμένης κοινοτικής αυτοδιοίκησης, έλαβαν την άδεια να ρυθμίζουν μόνοι τις εσωτερικές τους υποθέσεις με βάση τους κανόνες και τα έθιμά τους, αλλά και με έναν θρησκευτικό ηγέτη επικεφαλής, ώστε να τους διοικεί και να εγγυάται για τη νομιμοφροσύνη τους¹⁶.

Η συγκρότηση του νέου θεσμικού πλαισίου δεν απείχε σημαντικά από την προ της Αλώσεως υφισταμένη κατάσταση. Όπως, ήδη από τα τέλη του 9ου αιώνα, είχε υποστηρίξει ο Βυζαντινός μονάρχης Λέων ΣΤ' ο Σοφός, ο Αυτοκράτορας και ο Πατριάρχης αποτελούσαν ανέκαθεν τα δύο σημαντικότερα μέλη του κράτους, ή, αλλιώς, τους δύο βασικούς πυλώνες της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας¹⁷. Όταν ο πρώτος «έπεσε», ο Οικουμενικός Πατριάρχης θεωρήθηκε «κληρονόμος» του Βυζαντινού Αυτοκράτορα. Ο επικεφαλής του Ορθόδοξου Κλήρου φρόντισε να αυτοπαρουσιαστεί ως φυσικός ηγέτης των «Ρωμαίων», χρησιμοποίησε για τον εαυτό του τους τίτλους των βυζαντινών αρχόντων «Αφέντης» και «Δεσπότης» και υιοθέτησε όχι οποιοδήποτε αυτοκρατορικό σύμβολο αλλά τον δικέφαλο αετό των Παλαιολόγων, στην προσπάθεια να προβάλει μία εικόνα αδιάσπαστης συνέχειας με το βυζαντινό παρελθόν. Με άλλα λόγια, ο Πατριάρχης κατέστη επιτομή του βυζαντινού πολιτικού ιδεώδους μέσα στο οθωμανικό πλαίσιο¹⁸.

Η επίσημη ανασύσταση του Οικουμενικού Πατριαρχείου έλαβε χώρα μερικούς μήνες μετά την Άλωση, το 1454. Ο Σουλτάνος Μεχμέτ Β', μορφωμένος, πολύγλωσσος και ικανός πολιτικός, αποσκοπούσε σε ειρηνική συμβίωση με το ορθόδοξο στοιχείο και έτσι, επιθυμώντας να το οργανώσει, ανεζήτησε έναν ικανό εκκλησιαστικό αρχηγό, αναλαμβάνοντας ο ίδιος τον ρόλο του «κοσμικού προστάτη». Συγκεκριμένα, ως προς την επιλογή του επιφανούς μοναχού Γεωργίου Σχολαρίου, πέραν της αδιαμφισβήτητης θεολογικής μόρφωσης και του πολιτικού του

¹⁵ Για μία συνοπτική παρουσίαση της ιστορικής εξέλιξης της πολιτικής αυτής βλ. İnalçık, όπ.π., σ. 411-415· Δημήτριος Παπασταματίου, «Η οθωμανική διοίκηση», στο Δημήτριος Παπασταματίου, Φωκίων Κοτσαγεώργης (επιμ.) *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού κατά τη διάρκεια της οθωμανικής πολιτικής κυριαρχίας*, Ηλεκτρονικό σύγγραμμα, ΣΕΑΒ 2015, σ. 72, όπου μεταξύ των μονοθεϊστικών πληθυσμιακών ομάδων (χριστιανούς και εβραίους) συμπεριλαμβάνονται και οι ζωροάστρες.

¹⁶ Runciman, όπ.π., σ. 202-205· Βακαλόπουλος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, σ. 164-168, 202-208.

¹⁷ David Brewer, *Ελλάδα 1453-1821: Οι άγνωστοι αιώνες*, μτφρ. Νίκος Γάσπαρης, Αθήνα: Πατάκη 2021, σ. 166.

¹⁸ İnalçık, όπ.π., σ. 408.

αισθητηρίου, πρέπει να ληφθεί υπόψιν το εξής: Ο Σουλτάνος γνώριζε καλά πως, αν και στην Σύνοδο Φεράρας-Φλωρεντίας είχε υπογραφεί, το 1439, η Ένωση των Εκκλησιών υπό τον Πάπα, ο μέσος ορθόδοξος και δη Κωνσταντινουπολίτης, ηρνείτο την υποταγή της Ανατολικής Ορθόδοξου Εκκλησίας στη Ρωμαιοκαθολική.

Το 1450, ο ενωτικός Πατριάρχης Γρηγόριος Γ' ο Μαμμής, υπό τις πιέσεις της επικρατούσας ανθενωτικής μερίδας στην Κωνσταντινούπολη, χωρίς να παραιτηθεί από το αξίωμά του, διέφυγε στη Ρώμη όπου έγινε θερμά δεκτός από τον Πάπα Νικόλαο Ε'. Πιθανότατα μετά από αυτό το γεγονός, Πατριάρχης εξελέγη ο Αθανάσιος Β', αν και το κλίμα σύγχυσης που επικρατούσε επιτρέπει την αμφισβήτηση της γνησιότητας της διαδικασίας. Ένα ωστόσο είναι σίγουρο, ότι ο Πάπας και ο φιλενωτικός ορθόδοξος κόσμος αναγνώριζε ως επικεφαλής της Ανατολικής Εκκλησίας τον Γρηγόριο Γ', αν και δεν βρισκόταν στην έδρα του. Ως εκ τούτου, δεν είναι τυχαίο το ότι ο Μεχμέτ Β', μετά την Άλωση, αφενός αδιαφόρησε παντελώς για την ύπαρξη ενός Πατριάρχη ο οποίος ήταν ενωτικός και σαφώς επηρεαζόταν από τα δυτικά συμφέροντα και, αφετέρου, αναζήτησε έναν νέο και αυστηρά ανθενωτικό κληρικό για να τον διορίσει επικεφαλής των ορθόδοξων υπηκόων του¹⁹. Ο Σουλτάνος επιθυμούσε να μπει ένα οριστικό τέλος στις διεκδικήσεις της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, ώστε να μπορέσει ανεμπόδιστα να ελέγξει τους υπηκόους του μέσω ατόμων πιστών στον ίδιον. Επομένως, η φήμη του Γενναδίου ως «σοφωτάτου», «λογοιτάτου» και «εύλαβεστάτου» σίγουρα έπαιξε ρόλο στην επιλογή του ως πρώτου μετά την Άλωση Πατριάρχη, όχι όμως τόσο μεγάλο όσο έπαιξε η προσωπικότητά του ως φανατικού αντιδυτικού.

Το καθεστώς ύπαρξης του Πατριαρχείου βασίστηκε στα περίφημα «προνόμια» τα οποία φέρεται να παραχώρησε ο Μεχμέτ Β' στον Γεώργιο Σχολάριο, πλέον Πατριάρχη Γεννάδιο Β'. Τα προνόμια αυτά κατοχύρωσαν νομικά την ύπαρξη του Οικουμενικού Πατριαρχείου και διαμόρφωσαν το πλαίσιο της δικαιοδοσίας και των ευθυνών του απέναντι στην Υψηλή Πύλη. Οι ρίζες του «θρύλου» της παραχώρησης των προνομίων εντοπίζονται στα τέλη του 16ου αιώνα, όταν ο Μητροπολίτης Μονεμβασίας Μακάριος Μελισσηνός παραποίησε το «Βραχύ Χρονικό» το οποίο είχε συγγράψει ο Βυζαντινός αξιωματούχος και διπλωμάτης Γεώργιος Σφραντζής κατά τον ύστερο 15ον αιώνα, δημιουργώντας ένα δικό του έργο,

¹⁹ Ενδ. βλ. Runciman, *όπ.π.*, σ. 201-203· Δημήτριος Παπασταματίου, «Η πολιτική και στρατιωτική συγκυρία», στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, σ. 27-28.

πλήρες ασαφειών και αναχρονισμών που έμεινε γνωστό ως «Μακρό Χρονικό». Εξ αυτού, δεν είναι εύκολο να προσδιοριστεί το περιεχόμενο των προνομίων, τα οποία καθιστούσαν τον Οικουμενικό Πατριάρχη, τους διαδόχους του και τους υφισταμένους τους αρχιερείς «ἀναίτητους», «ἀφορολόγητους» και «ἀδιάσειστους»²⁰. Δύο σημαντικά σημεία πρέπει να σχολιαστούν: Αφενός ότι ο αρχιερέας του ύστερου 16ου αιώνα προσπαθεί να νομιμοποιήσει την παρελθούσα νομική υπόσταση της Εκκλησίας, προφανώς για να κατοχυρώσει την παρούσα, και, αφετέρου, ότι γίνεται σαφές, από το εν λόγω χωρίο, πως η οθωμανική εξουσία δεν αναγνώριζε νομικά παρά μόνο φυσικά πρόσωπα. Τα παραπάνω επίθετα δεν αποδίδονται ούτε στο Πατριαρχείο ούτε στην Ορθόδοξη Εκκλησία, αλλά στους Πατριάρχες και τους αρχιερείς. Είναι χαρακτηριστικό πως στα χρονικά της Άλωσης, όπου εντοπίζεται ο όρος «πατριαρχείο» απαντάται ως αναφορά στο φυσικό κτήριο και όχι στον θεσμό. Ο δε λόγιος Μιχαήλ Κριτόβουλος, ο μόνος χρονικογράφος της Άλωσης που θίγει στο έργο του τα τεκταινόμενα γύρω από την οργάνωση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, δεν μιλά πουθενά για ανασύσταση του Οικουμενικού Πατριαρχείου, αλλά για «μετάκλησιν Γενναδίου», τονίζοντας έτσι τον προσωποπαγή χαρακτήρα της διαδικασίας²¹.

Ωστόσο, η ανάληψη της διοίκησης των ορθόδοξων από έναν εκκλησιαστικό ηγέτη δεν συνεπαγόταν, όπως συχνά υποστηρίζεται στη βιβλιογραφία, τη συγκρότηση αποκρυσταλλωμένων μιλλέτ («millet»). Η παραδοσιακή τοποθέτηση που θέλει τον Μεχμέτ Β' να δημιουργεί αμέσως μετά την Άλωση, τελεολογικά και εν μία νυκτί, τα μιλλέτ των διαφόρων θρησκευτικών κοινοτήτων έχει πλέον αποδειχθεί εσφαλμένη. Σαφώς, τα πρώτα μετά την Άλωση χρόνια υπήρξε θρησκευτικός διαχωρισμός των υπηκόων του Σουλτάνου, όμως η οργάνωση τους, ανάλογα με την πίστη τους, σε «ταϊφάδες» («tevä'if») υπήρξε μία πολυετής και σταδιακή εξέλιξη. Μόλις στα τέλη του 16ου αιώνα, η οθωμανική διοίκηση φαίνεται να αναγνωρίζει έναν μοναδικό «ταϊφά» («ta'ife») στον οποίον υπαγόταν το σύνολο των ορθόδοξων και όχι πολλούς επιμέρους «ταϊφάδες». Πολλώ δε μάλλον, ο όρος μιλλέτ εμφανίστηκε στην οθωμανική γραφειοκρατία, με την έννοια της θρησκευτικής συσσωμάτωσης,

²⁰ Μακάριος Μελισσηνός (Ψευδοσφραντζής), *Georgios Sphrantzes: Memorii 1401-1477, Cronica 1258-1481*, Vasile Grecu (επιμ.), Βουκουρέστι: Editio Academiae Rei Publicae Socialistae Romaniae 1966, σ. 456. Επίσης βλ. İnalcık, όπ.π., σ. 416, όπου ο ιστορικός μετριάζει την κριτική απέναντι στην αξιοπιστία του Μακρού Χρονικού σημειώνοντας ότι ο Μελισσηνός χρησιμοποίησε σχετικά ασφαλείς πηγές.

²¹ Μιχαήλ Κριτόβουλος, *Critobuli Imbriotae historiae*, Diether Roderich Reinsch (επιμ.), Βερολίνο: Walter de Gruyter 1983. σ. 90.

περί τα τέλη του 17ου αιώνα²², ενώ η συστηματική χρήση του για να περιγράψει τις οργανωμένες κοινότητες των μη μουσουλμάνων της Αυτοκρατορίας ξεκινά κατά τον 19ον αιώνα²³.

Αντιστοίχως, η ορολογία που χρησιμοποιείται για να περιγράψει το σύνολο των ορθόδοξων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας δεν υπήρξε σταθερή και αμετάβλητη. Όπως παρατηρεί ο ιστορικός και καθηγητής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών Παρασκευάς Κονόρτας, κατά τον 15ον αιώνα, ο –μάλλον ασαφής– κυρίαρχος όρος που εντοπίζεται στα οθωμανικά έγγραφα για να περιγράψει τους ορθόδοξους υπηκόους του Σουλτάνου είναι «Nasrâni», δηλαδή «Ναζωραίου». Στη συνέχεια, κατά τον 16ον και 17ον αιώνα, η σταδιακή προσκόλληση της οθωμανικής διοίκησης στην ισλαμική παράδοση έφερε στην επιφάνεια τον όρο «kefer», δηλαδή «άπιστοι». Η χρήση του όρου ως δηλωτικού της ιδιότητας του ορθόδοξου μπορεί να δικαιολογηθεί από το γεγονός ότι από το σύνολο των «απίστων» της Αυτοκρατορίας, οι ορθόδοξοι αποτελούσαν την σημαντική πλειονότητα. Τέλος, ο όρος «rum», «Ρωμαίος-Ρωμιός» εισήχθη τον 18ον αιώνα, ως απόρροια της διαρκώς αυξανόμενης επιρροής του ελληνικού στοιχείου στον αποκεντρωμένο οθωμανικό κρατικό μηχανισμό²⁴.

Στο οθωμανικό καθεστώς, ο Πατριάρχης και η Ιερά Σύνοδος είχαν τον πλήρη έλεγχο σε ολόκληρο τον εκκλησιαστικό μηχανισμό, ενώ η ίδια η Εκκλησία ήταν υπεύθυνη για το σύνολο των υποθέσεων των πιστών. Ο Πατριάρχης, μεσολαβητής μεταξύ ποιμνίου και Υψηλής Πύλης, ήταν υπόλογος στον Σουλτάνο για την καλή και νομοταγή διαγωγή των ορθόδοξων, αλλά και για την καταβολή των φόρων. Ο Κλήρος διατήρησε το δικαίωμά του να απονέμει δικαιοσύνη στα επισκοπικά δικαστήρια και να εκδικάζει υποθέσεις αστικού χαρακτήρα, που σχετίζονταν με γάμους, διαζύγια, διαθήκες, αντιπαλότητες καθώς και οικονομικές δόσοληψίες, αλλά όχι ποινικού χαρακτήρα, για τις οποίες υπεύθυνη ήταν η οθωμανική εξουσία²⁵.

²² Paraskevas Konortas, «From Tâ'ife to Millet: Ottoman Terms for the Ottoman Greek Orthodox Community», στο Dimitri Gondicas, Charles Issawi (επιμ.) *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism*, Νιου Τζέρσεϊ: Darwin Press 1999, σ. 171. Επίσης βλ. Michael Ursinus, «Millet», στο *Encyclopedia of Islam (2nd Edition)*, Ηλεκτρονική Έκδοση, Πρόσβαση μέσω referenceworks.brillonline.com.

²³ Benjamin Braude, «Foundation Myths of the Millet System», στο Benjamin Braude, Bernard Lewis (επιμ.) *Christians and Jews in the Ottoman Empire: the Functioning of a Plural Society*, Νέα Υόρκη: Holmes and Meier 1982, σ. 69-88.

²⁴ Konortas, *όπ.π.*, σ. 173.

²⁵ Ενδ. βλ. Χρήστος Πατρινέλης, «Η Εκκλησία και η Ορθοδοξία», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Γ', σ. 92-94, 101-102.

Επιπλέον, η δομή και οι εσωτερικοί θεσμοί του Οικουμενικού Πατριαρχείου διατηρήθηκαν ως επί το πολύ στο ακέραιο: Ο Πατριάρχης εξακολούθησε να εκλέγεται από την Ιερά Σύνοδο, η οποία μπορούσε με ομόφωνη απόφαση και να τον καθαιρέσει. Παράλληλα, ο Σουλτάνος, ως κοσμικός επικυρίαρχος, εξακολούθησε τόσο να υποδεικνύει υποψηφίους της αρεσκείας του, όσο και να επικυρώνει επισήμως την εκλογή τους²⁶. Δεν θα ήταν άτοπο να υποστηριχθεί ότι, σε θεωρητικό τουλάχιστον επίπεδο, ο χαρακτήρας του Οικουμενικού Πατριαρχείου στη βάση του δεν μεταλλάχθηκε μετά την οθωμανική κατάκτηση, διατηρώντας εν πολλοίς τις παραμέτρους υπό τις οποίες λειτουργούσε κατά τη βυζαντινή περίοδο.

Το Πατριαρχείο, σε μία προσπάθεια να ενταχθεί και στον δημοσιονομικό μηχανισμό της Αυτοκρατορίας, ούτως ώστε να κατασταθεί στήριγμα της κρατικής οικονομίας και να ελαχιστοποιήσει πιθανές απόπειρες κατάργησής του, καθιέρωσε, κατόπιν δικής του πρωτοβουλίας, δύο χρηματικά δΟΣίματα προς την Υψηλή Πύλη, τα οποία θεσμοθετήθηκαν ως επίσημοι φόροι: Το πεσκέσι («peşkes»), από το 1465/6, αποτελούσε το εξαρχής και εφάπαξ καταβαλλόμενο χρηματικό ποσό για να θεωρηθεί έγκυρη η εκλογή του Πατριάρχη, ενώ το χαράτσι («haraç»)²⁷, από το 1474, αποτελούσε το ετησίως καταβαλλόμενο ποσό που εξασφάλιζε στον Πατριάρχη το δικαίωμα να συνεχίζει την άσκηση του ποιμαντορικού και διοικητικού του έργου²⁸.

Στο δημοσιονομικό αυτό καθεστώς προέκυψαν μεταβολές ήδη από τα τέλη του 16ου αιώνα, με το πατριαρχικό χαράτσι να μετεξελίσσεται σε ετήσιο ποσό τεσσάρων δόσεων για την κάλυψη των εξόδων αγοράς κρέατος, με το οποίο σιτιζόταν το σώμα των μπουσταντζήδων (bostancı)²⁹. Το πεσκέσι, παρά τους κλυδωνισμούς που δημιούργησαν οι προσπάθειες για την καθιέρωση της ισόβιας εκμίσθωσης του πατριαρχικού αξιώματος ως μαλικιανέ («malikâne»), γνώρισε πολλές προσαυξήσεις της χρηματικής του αξίας και εν τέλει, ως τα μέσα του 19ου αιώνα, κατέληξε να πληρώνεται σε ετήσια βάση. Επιπλέον, το Πατριαρχείο καλείτο να καταβάλει στην

²⁶ Ενδ. βλ. Runciman, όπ.π., σ. 204-207.

²⁷ Να μη συγχέεται με τον κεφαλικό φόρο.

²⁸ Ενδ. βλ. Φωκίων Κοτζαγεώργης, «Η Εκκλησία», στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, σ. 100.

²⁹ Συχνά οι μπουσταντζήδες εμφανίζονται στη βιβλιογραφία, λόγω μεταφραστικής αστοχίας, ως αυτοκρατορικοί κηπουροί, ενώ στην πραγματικότητα ο όρος αναφέρεται στην στρατιωτική φρουρά του οθωμανικού παλατιού, βλ. Παπασταματίου «Οθωμανική διοίκηση», σ. 78.

Υψηλή Πύλη και το σταθερό χρηματικό ποσό που ονομαζόταν «μακτού» («maktu») ή «μυρί» («miri»)³⁰.

Οι διαρκώς αυξανόμενες οικονομικές ανάγκες της Αυτοκρατορίας, ειδικά σε περιόδους μακρών πολέμων και οικονομικών κρίσεων, οδήγησαν σε πρακτικές αφαίμαξης του Πατριαρχείου οι οποίες, με τη σειρά τους, είχαν ως αποτέλεσμα την αύξηση των φόρων που η Εκκλησία απαιτούσε, βάσει κατοχυρωμένων δικαιωμάτων της, από το ποίμνιο, καθώς και τη θέσπιση νέων. Τα ως επί το πολύ προαιρετικά δοσίματα των πιστών προς το Πατριαρχείο άρχισαν να γίνονται πιεστικότερα, ενώ πολλές έκτακτες εισφορές καθιερώθηκαν ως τακτικές. Τα οικονομικά μέτρα, που λήφθηκαν ως πρόσκαιρα, καταστάθηκαν, με την πάροδο του καιρού, μόνιμα και έτσι «οί άποφάσεις τής εκκλησιαστικής ήγεσίας στον οικονομικό τομέα είχαν πιά αύξημένο κύρος καί έκτελεστότητα»³¹.

Η κατάσταση αυτή διατηρήθηκε εν πολλοίς ακέραια ως τον 17ον αιώνα, οπότε και εντοπίζονται οι πρώτες ενδείξεις διοικητικής αστάθειας, ενώ κατά τον 18ον αιώνα, όταν οι Ayan, οι ισχυροί τοπάρχες της Αυτοκρατορίας, γενίκευσαν την αποκέντρωση, η Ορθόδοξη Εκκλησία δεν διαφοροποιήθηκε από τη νέα κανονικότητα. Τόσο η διοικούσα εκκλησιαστική αρχή της πρωτεύουσας όσο και οι Μητροπόλεις της περιφέρειας άρχισαν, σε συνδυασμό με την εμπλοκή μίας νέας, οικονομικά εύρωστης ελίτ κοσμικών και κληρικών στα εσωτερικά της Εκκλησίας, να λειτουργούν σε ένα διαφορετικό, περισσότερο ευρύ καθεστώς αυτονομίας. Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί ότι παρά την αποκέντρωση και την επιφόρτιση της Εκκλησίας με αστικού, κυρίως φορολογικού, τύπου καθήκοντα, το νομικό καθεστώς του Πατριαρχείου δεν μεταβλήθηκε, ενώ τα κυριαρχικά δικαιώματα του Πατριάρχη επί του ορθόδοξου ποιμνίου διευρύνθηκαν³².

Τα μέλη, βεβαίως, της προαναφερθείσας αυτής ελίτ δεν ήταν άλλα από τους Φαναριώτες. Από την ως τις αρχές του 17ου αιώνα³³ ασήμαντη κωνσταντινουπολίτικη συνοικία του Φαναρίου, οι γόννοι λίγων δεκάδων οικογενειών, έχοντας σχηματίσει ευρέα δίκτυα πελατειακών σχέσεων αλληλεξάρτησης, κατάφεραν να διεισδύσουν βαθιά στις διοικητικές δομές τόσο του Πατριαρχείου όσο και της

³⁰ Παρασκευάς Κονόρτας, «Η οθωμανική κρίση του τέλους του ιστ' αιώνα και το Οικουμενικό Πατριαρχείο», *Ιστορικά* 2/3 (1985), σ. 55-68· Κοτζαγεώργης, «Η Εκκλησία», σ. 100-101.

³¹ Κονόρτας, *όπ.π.*, σ. 69-73· Κοτζαγεώργης, *όπ.π.*, σ. 100.

³² İnalçık, *όπ.π.*, σ. 411, 421

³³ Το 1601, εγκαταστάθηκε στον ναό του Αγίου Γεωργίου στο Φανάρι το Οικουμενικό Πατριαρχείο.

ίδιας της Αυτοκρατορίας. Εργαλειοποιώντας άλλοτε την –αληθή ή μη– απώτατη ευγενή τους καταγωγή και άλλοτε την οικονομική τους δύναμη –αποτέλεσμα συνήθως επαγγελματικών και δη εμπορικών δοσοληψιών– οι Φαναριώτες πέτυχαν την κατάληψη κομβικής σημασίας αξιωμάτων στην οθωμανική κυβέρνηση. Μάλιστα, κατά την περίοδο 1661-1821, φαναριώτικες οικογένειες κατείχαν ανελλιπώς τα αξιώματα του Μεγάλου Διερμηνέα της Πύλης, του Διερμηνέα του Στόλου και των Ηγεμόνων της Βλαχίας και της Μολδαβίας³⁴.

Ωστόσο, η κυριαρχία των Φαναριωτών στο Πατριαρχείο δεν ήταν ούτε απόλυτη, ούτε ενιαία. Έτσι, καθώς οι διάφοροι φαναριώτικοι κύκλοι δεν είχαν τους ίδιους ευνοούμενους, κατά τον τελευταίο μισόν αιώνα πριν την έκρηξη της Ελληνικής Επανάστασης, εντοπίζονται δεκαπέντε αλλαξοπατριαρχίες, υποκινούμενες από αντιμαχόμενες φαναριώτικες φατρίες. Την ίδια περίοδο, η Εκκλησία κλήθηκε να ανταποκριθεί σε ρόλους πρωτόγνωρους, καθώς οι Ρωσο-οθωμανικοί Πόλεμοι, οι συγκρούσεις της Πύλης με τη Γαλλική Δημοκρατία και η προάσπιση της Αυτοκρατορίας απέναντι στον βρετανικό επεκτατισμό προσέθεσαν αρμοδιότητες στο Πατριαρχείο. Οι Πατριάρχες πλέον δεν καλούνταν απλώς να καθοδηγήσουν πνευματικά το ποίμνιό τους και να το αποτρέψουν από συμμαχίες με τον εχθρό ή από ενστερνισμό νεωτερικών, ανατρεπτικών ιδεών, αλλά και να συλλέξουν –όπως ο Πατριάρχης Προκόπιος κλήθηκε να πράξει– ακόμη και έναντι χρηματικής αμοιβής, τα όπλα των ορθόδοξων και να επανδρώσουν με χιλιάδες άνδρες τον οθωμανικό στόλο³⁵.

Οι πολιτικές εξελίξεις των αρχών του 19ου αιώνα δεν θα άφηναν ανεπηρέαστη και την Εκκλησία. Το 1808, μετά από βίαια γεγονότα ενδεικτικά της αποδυνάμωσης της κεντρικής οθωμανικής ηγεσίας³⁶, στον θρόνο ανήλθε ο Μαχμούτ

³⁴ Βασίλειος Σφυρόερας, «Οι Φαναριώτες: Θεσμικοί ρόλοι μιας χριστιανικής ηγετικής ομάδας», στο Βασίλης Παναγιωτόπουλος (επιμ.) *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού: 1770-2000*, τ. 2, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2003, σ. 297-308· Φωκίων Κοτζαγεώργης, «Οι Φαναριώτες», στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, σ. 141-154.

³⁵ Μάχη Παΐζη Αποστολοπούλου, Δημήτρης Αποστολόπουλος, «Η Ορθόδοξη Εκκλησία στην Οθωμανική Αυτοκρατορία: 1770-1821», στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. 2, σ. 290-291.

³⁶ Το 1807, ο προοδευτικός Σουλτάνος Σελίμ Γ' καθαιρέθηκε μετά από εξέγερση των γενιτσάρων. Τον διαδέχθηκε ο εξάδελφός του Μουσταφά Δ', ο οποίος προσπάθησε να δημιουργήσει κλίμα συμβιβασμού. Η έλλειψη πυγμής στην πολιτική του οδήγησε σε νέες εντάσεις από τον χώρο των γενιτσάρων και των ουλεμά, ενώ την ευκαιρία έδραζαν αρκετοί τοπάρχες, οι οποίοι προσπάθησαν να αυτονομηθούν. Ο Αλεμντάρ Μουσταφά πασάς, δυναμικός υπέρμαχος του εκθρονισθέντα Σελίμ Γ' κινήθηκε, επικεφαλής ισχυρής στρατιωτικής δύναμης, κατά της Κωνσταντινούπολης, με στόχο να παύσει τον Μουσταφά Δ'. Σε απάντηση, ο Σουλτάνος διέταξε τη θανάτωση του προκατόχου του. Οι δυνάμεις υπό τον Αλεμντάρ Μουσταφά κατέλαβαν τα ανάκτορα, φόνευσαν τον Μουσταφά Δ' και

Β', η διοικητική πυγμή και η συγκεντρωτική πολιτική του οποίου προώθησαν μια σειρά μεταρρυθμίσεων που άνοιξαν τον δρόμο για την οθωμανική «Αναδιοργάνωση» («Tanzimat») αλλάζοντας τη γενική εικόνα της Αυτοκρατορίας. Κατά την περίοδο διακυβέρνησης του Μαχμούτ Β', οι εθνικισμοί θα καθιστούσαν σαφή την παρουσία τους απειλώντας την ακεραιότητα και την ίδια την ύπαρξη της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

Το ίδιο θα απειλούσαν και την Εκκλησία η οποία, ως πνευματικός και πολιτικός θεσμός, ταυτιζόταν με την ιδέα της Αυτοκρατορίας και του Οικουμενισμού. Επομένως, ο εθνισμός, συνακόλουθος των φιλελεύθερων και νεωτερικών ιδεών που διασπείρονται μεταξύ των υπηκόων του Σουλτάνου, απειλούσε το μονοπώλιο της Μεγάλης Εκκλησίας στη σφυρηλάτηση των συνειδήσεων των πιστών. Μοιραία, ήρθε σε ευθεία σύγκρουση με τις στοχεύσεις, τη φιλοσοφία και την κοσμοθεωρία της Ορθόδοξης Εκκλησίας, ενώ, προωθώντας την ορθολογική και αντικληρικαλιστική ιδεολογία του Διαφωτισμού, απείλησε την ίδια την υπόστασή της.

Έτσι, το 1821, ο Οικουμενικός Πατριάρχης Γρηγόριος Ε', ανώτατος κρατικός λειτουργός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και ηγέτης του Rûm millet, κλήθηκε να αντιμετωπίσει μία πολυεπίπεδη κρίση: Το Πατριαρχείο, ενώ κλυδωνιζόταν από θεολογικές έριδες για τον χρόνο τέλεσης των μνημοσύνων και τη συχνότητα της μεταλήψεως, καλείτο να κατευθύνει ένα ποίμνιο του οποίου η πίστη συχνά άγγιζε τα όρια της προκατάληψης και της δεισιδαιμονίας, και να διαχειριστεί τις ελλείψεις των ήδη υπερχρεωμένων ταμείων της³⁷. Ενώ λοιπόν η Ορθόδοξη Εκκλησία, ένα ιδιότυπο κράτος εν κράτει, πάσχιζε να εξασφαλίσει την υποταγή του ποιμνίου της στην οθωμανική ηγεσία ώστε να διατηρήσει τις εύθραυστες ισορροπίες μεταξύ «πιστών» και «απίστων», η αμφισβήτηση της νομιμότητας της εξουσίας του Σουλτάνου από την Ελληνική Επανάσταση χάραξε μία δίχως προηγούμενο τομή στην ιστορία της και μετέβαλε οριστικά τους όρους ύπαρξής της.

παρέδωσαν την εξουσία στον ετεροθαλή αδελφό του Μαχμούτ Β', βλ. Donald Quataert, *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία: Οι τελευταίοι αιώνες, 1700-1922*, Μαρίνος Σαρηγιάννης (μτφρ.), Αθήνα: Αλεξάνδρεια 2006, σ. 162.

³⁷ Κοτζαγεώργης, «Η Εκκλησία», σ. 101· Αποστολοπούλου, Αποστολόπουλος, ό.π., σ. 295-296.

1. Όταν ο Πατριάρχης δεν συναντήθηκε με τον Σεϊχουλισλάμ

1α. Επαναπροσεγγίζοντας τους αφορισμούς της Ελληνικής Επανάστασης

Η 26η Φεβρουαρίου 1821 βρήκε τον Αλέξανδρο Υψηλάντη στην εκκλησία των Τριών Ιεραρχών του Ιασίου, όπου ο Μητροπολίτης Βενιαμίν Κωστάκης τέλεσε τον πανηγυρικό καθαγιασμό της επαναστατικής σημαίας και περιέζωσε τον Πρίγκιπα με το σπαθί του³⁸. Τέσσερις μέρες μετά, την 1η Μαρτίου, ο Υψηλάντης συγκέντρωσε το στράτευμά του και ξεκίνησε για το Βουκουρέστι, την ίδια στιγμή που τα νέα για την κήρυξη της Επανάστασης έφταναν στην Κωνσταντινούπολη³⁹.

Στις 12 Μαρτίου, μετά την προσευχή της Παρασκευής⁴⁰, ο Σουλτάνος Μαχμούτ Β' ενημερώθηκε για τη στασιαστική δράση των Ελλήνων. Εξοργισμένος ο Οθωμανός μονάρχης διέταξε τον Αγά των γενιτσάρων να προχωρήσει σε μαζική σφαγή των ορθόδοξων της Αυτοκρατορίας. Για να εξασφαλίσει το επιστέγασμα της θρησκευτικής νομιμότητας μίας τόσο καίριας απόφασης, ο Σουλτάνος ζήτησε από τον Σεϊχουλισλάμ την έκδοση ιερής γνωμοδότησης (φετβά). Ο Τσερκέζ Χατζή Χαλίλ Εφέντης, ο οποίος κατείχε τότε το αξίωμα του «πρώτου» των ουλεμά της Αυτοκρατορίας, αρνήθηκε να επικυρώσει την βούληση του Μαχμούτ⁴¹.

Σύμφωνα με τη βιβλιογραφία, πριν ο Χατζή Χαλίλ Εφέντης αρνηθεί την έκδοση φετβά, είχε καλέσει τον ιατρό του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γρηγορίου Ε' Διονύσιο Πύρρο και τον είχε ρωτήσει αν ο Γρηγόριος είχε σχέσεις με τον Υψηλάντη και την επαναστατική του κίνηση. Ο Πύρρος αρνήθηκε καθέτως τις κατηγορίες και απάντησε ότι ο Πατριάρχης «ήταν αγιώτατος»⁴².

Την «αγιότητα» του αυτή, ο Γρηγόριος είχε φροντίσει να την επιδείξει ήδη από την προηγούμενη μέρα, στις 11 Μαρτίου, οπότε και εξέδωσε την πρώτη του

³⁸ Αλέξανδρος Δεσποτόπουλος, «Παράγοντες, διάρκεια, φάσεις και ιδιομορφία της Ελληνικής Επανάστασης», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΒ', σ. 25· Απόστολος Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασης του 1821*, Αθήνα: Σταμούλη 2007, σ. 51.

³⁹ Στέφανος Παπαγεωργίου, «Πρώτο έτος της ελευθερίας: Από τις Παρίστριες Ηγεμονίες στην Επίδαυρο», στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. 3, σ. 53.

⁴⁰ Ηλίας Κολοβός, Σουκρού Ιλιτζάκ, Μοχαμάντ Σχαριάτ-Παναχί, *Η οργή του Σουλτάνου: Αυτόγραφα διατάγματα του Μαχμούτ Β' το 1821*, Αθήνα: ΕΑΠ 2021, σ. 49.

⁴¹ Στο ίδιο, σ. 49-50· Λεωνίδα Μοίρας, *Η Ελληνική Επανάσταση μέσα από τα μάτια των Οθωμανών*, Αθήνα: Τόπος 2020, σ. 63.

⁴² Δεσποτόπουλος, όπ.π., σ. 33.

αφοριστική εγκύκλιο, με την οποία καταδίκασε «τὸ ἀπροσδόκητον ἀποστατικὸν αὐτόθι κίνημα». Το κείμενο είχε μορφή επιστολής, ενώ το κενό που βρισκόταν μετά την προσφώνηση «*ιερώτατε Μητροπολίτα*» και περίμενε να δεχτεί το όνομα του εκάστοτε παραλήπτη καταδεικνύει ότι το έγγραφο αντιγράφηκε σε αρκετά αντίτυπα, ώστε να διαμοιραστεί στην Ιεραρχία, αλλά και να τραβήξει την προσοχή των οθωμανικών αρχών. Ο Πατριάρχης κατακεραύνωνε τους δύο πρωτοστάτες της επαναστατικής κίνησης στη Μολδοβλαχία Μιχαήλ Σούτσο και τον Αλέξανδρο Υψηλάντη, γιατί, «*καταπατήσαντες καὶ θρησκευτικὰ καὶ ἠθικὰ, οὐ μόνον ἐξηπάτησαν τοὺς αὐτόθι οὐτιδανοὺς καὶ ἀφελεστέρους, ἀλλὰ καὶ τὸ γένος ὅλον ἀσυνειδότως ἐσυκοφάντησαν*». Στη συνέχεια, ο ιεράρχης προσέθετε ότι οι οθωμανικές αρχές είχαν ήδη ξεκινήσει επιχειρήσεις για την αντιμετώπιση της στασιαστικής δράσης και η Εκκλησία, «*στηρίζουσα πάντας εἰς τὸ πιστὸν τοῦ ραγιαλικίου καὶ τὰ χρέη τῆς εἰλικρινοῦς εὐπειθείας καὶ ὑποταγῆς*», τασσόταν στο πλευρό τους. Η βοήθεια που προσέφερε ο εκκλησιαστικός μηχανισμός στο οθωμανικό καθεστώς συνίστατο στην αποστολή «*γραμμμάτων*» στους Μητροπολίτες, οι οποίοι με τη σειρά τους έπρεπε να τα προωθήσουν στους υφισταμένους τους Επισκόπους, ώστε να γίνει γνωστό σε όλο το ποίμνιο ότι η Εκκλησία «*τοὺς πρωτουργοὺς, καὶ τοὺς ἀμεταμελήτως αὐτοῖς κατακολουθοῦντας καὶ συμφωνοῦντας, ἀραῖς ἀλύτοις καθυποβάλλει καὶ ἀναθέμασιν, ὡς προφανῶς ὀλετήρας*»⁴³. Εν ολίγοις, ο Γρηγόριος έσπευσε, με το αφοριστικό του υπόμνημα, να κινητοποιήσει την εκκλησιαστική Ιεραρχία, ώστε να απενοχοποιήσει στα μάτια του Σουλτάνου τόσο τον ίδιον και τους ορθόδοξους αρχιερείς, όσο και το ορθόδοξο μιλλέτ στο σύνολό του.

Δύο μέρες μετά τον αφορισμό, στις 13 Μαρτίου, κατόπιν της κυριακάτικης θείας λειτουργίας, ακολούθησε συνέλευση της Ιεράς Συνόδου με τους κοσμικούς προκρίτους της Κωνσταντινούπολης, στην οποία αποφασίστηκε να υποβληθεί στην Υψηλή Πύλη αναφορά, «*δι' ἧς ἅπαντες οἱ τοῦ γένους πρόκριτοι νὰ ἐγγυῶνται ὑπὲρ ἀλλήλων περὶ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει διαμονῆς αὐτῶν, ὡς πιστοὶ τῆς βασιλείας ὑπήκοοι, καὶ περὶ τῆς συμπράξεως αὐτῶν, ἐφ' ὅσον δυνηθῶσιν, εἰς ἀποκατάστασιν τῆς κοινῆς ἡσυχίας*»⁴⁴. Το διάβημα αυτό φαίνεται να βρήκε αντίκρισμα καθώς, λίγες μέρες αργότερα, στις 20 Μαρτίου, ο Δραγουμάνος του Αυτοκρατορικού Συμβουλίου

⁴³ Ιωάννης Φιλήμων, *Δοκίμιον ιστορικόν περὶ τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως*, τ. Β', Αθήνα: Γ. Καρυοφύλλη 1859, σ. 315-317.

⁴⁴ Γρηγόριος Παπαδόπουλος (επιμ.), *Τα κατὰ τον αοίδιμον πρωταθλητὴν του ιεροῦ των Ἑλλήνων Ἀγώνος τον Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τον Ε', τ. Α', Αθήνα: Ἐθνικὸν Τυπογραφεῖον 1865, σ. 26· Δεσποτόπουλος, ὄπ.π., σ. 33· Κολοβός, Ἰλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναγί, ὄπ.π., σ. 55.*

Κωνσταντίνος Μουρούζης ανέγνωσε από άμβωνος του Πατριαρχείου ειδικό διάταγμα και αμνηστευτικό φερμάνι, το οποίο αναφερόταν στην ανάγκη επιβολής νέου αφορισμού⁴⁵.

Η νέα αφοριστική εγκύκλιος, ευρύτερη και σκληρότερη εκδοχή της προηγούμενης, υπεγράφη, εν μέσω κληροκολαϊκής Συνόδου, πάνω στην Αγία Τράπεζα του Αγίου Γεωργίου. Το κείμενο ξεκινούσε με την τοποθέτηση ότι «ή πρώτη βάσις τῆς ἠθικῆς εἶναι ἡ πρὸς τοὺς εὐεργετοῦντας εὐγνωμοσύνη» και ότι «ὄστις εὐεργετούμενος ἀχαριστεῖ, εἶναι ὁ κάκιστος τῶν ἀνθρώπων». Μάλιστα, τονίζεται πως, όταν η αχαριστία συνοδεύεται από «πνεῦμα κακοποιὸν καὶ ἀποστατικὸν» κατά της «εὐεργέτιδος καὶ τροφοῦ, κραταιᾶς καὶ ἀήττητου βασιλείας», έχει και χαρακτήρα «ἀντίθεον», καθώς δεν υπάρχει στον κόσμο εξουσία «εἰμὴ ὑπὸ Θεοῦ τεταγμένη»⁴⁶. Το ηθικό και θρησκευτικό τους χρέος καταπάτησαν «μὲ ἀπαραδειγμάτιστον θρασύτητα καὶ ἀλαζονείαν» ο Μιχαήλ Σούτσος και ο Αλέξανδρος Υψηλάντης. Αυτοί, «ἀμφοῖτεροι ἀπονενοημένοι ἐπίσης, ἀλαζόνες καὶ δοξομανεῖς ἢ μᾶλλον εἰπεῖν ματαιόφρονες» κήρυξαν την ελευθερία του Γένους, προσέλκυσαν «κακοήθεις καὶ ἀνοήτους» υποστηρικτές και έστειλαν απόστολους σε πολλά μέρη για να εξαπατήσουν πολλούς ομογενείς και να τους συμπαρασύρουν «εἰς τὸν ἴδιον τῆς ἀπωλείας κρημνὸν». Το έργο τους χαρακτηρίζεται «μιαρὸν, θεοστυγὲς καὶ ἀσύνητον», επειδή επιχείρησαν να διαταράξουν τη γαλήνια διαβίωση των «πιστῶν ῥαγιαδῶν τῆς κραταιᾶς βασιλείας». Στη συνέχεια αναφερόταν πως «ὄσοι εἶναι κατηρτισμένοι τρώντι εἰς τὴν εὐσέβειαν, ὄσοι νουνεχεῖς καὶ τίμοι καὶ τῶν ἱερῶν κανόνων καὶ θεῶν νόμων ἀκριβεῖς φύλακες» δεν επρόκειτο καν να ακούσουν με προσοχή τα όσα διακήρυτταν αυτοί οι «μισογενεῖς, μισόθρησκοι καὶ ἀντίθεοι», όμως όσοι ανταποκρίνονταν «εἰς τὰς ψευδολογίας τῶν ἀχρείων ἐκείνων καὶ κακοβούλων» θα έπρεπε να στηλιτεύονται και να καταδίδονται στις αρχές, σε ένδειξη πίστης και υποταγής στην «ἀήττητον βασιλείαν»⁴⁷. Η Εκκλησία «ἀποδέχεται καὶ συγχωρεῖ ἐκ καρδίας τοὺς μετανοοῦντας καὶ ἐπιστρέφοντας, καὶ τὴν προτέραν ἀπάτην ὁμολογοῦντας, καὶ τὸ πιστὸν ῥαγιαλίκι αὐτῶν ἐναγκαλιζομένους εἰλικρινῶς», όμως οι πρωταίτιοι της επαναστατικής δράσης

⁴⁵ Yusuf Ziya Karabiçak, *Local Patriots and Ecumenical Ottomans: The Orthodox Patriarchate of Constantinople in Ottoman Configuration of Power: 1768-1828*, Διδακτορική διατριβή, EHESS, McGill 2020, σ. 398-399, 401-402· Επίσης βλ. Δεσποτόπουλος, όπ.π., σ. 34· Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, όπ.π., σ. 56.

⁴⁶ Φιλήμων, όπ.π., τ. Β', σ. 309-310.

⁴⁷ Στο ίδιο, σ. 310-312.

«άφορισμένοι ύπάρχειεν και κατηραμένοι και άσυγχώρητοι και μετά θάνατον άλλοι και τῶ αἰώνιῳ υπόδικοι ἀναθέματι»⁴⁸.

Το αφοριστικό κείμενο επικύρωσαν με την υπογραφή τους οι Πατριάρχες Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριος και Ιεροσολύμων Πολύκαρπος και οι Μητροπολίτες Καισαρείας Ιωαννίκιος, Ηρακλείας Μελέτιος, Κυζίκου Κωστάντιος, Νικομηδείας Αθανάσιος, Νικαίας Μακάριος, Χαλκηδόνος Γρηγόριος, Δέρκων Γρηγόριος, Θεσσαλονίκης Ιωσήφ, Τυρνόβου Ιωαννίκιος, Αδριανουπόλεως Δωρόθεος, Βερούας Ζαχαρίας, Πισιδίας Ευγένιος, Αγκύρας Μεθόδιος, Διδυμοτείχου Καλλίνικος, Δρύστας Άνθιμος, Βιζύης Ιερεμίας, Βάρνης Φιλόθεος, Σωζοπόλεως Παΐσιος, Σίφνου Καλλίνικος, Ρέοντος Διονύσιος και Φαναρίου και Φερσάλων Δαμασκηνός⁴⁹. Η υπογραφή του δεύτερου αυτού, επίσημου και σφοδρού αφορισμού αποτέλεσε ισχυρό χτύπημα για την εκστρατεία του Υψηλάντη, αλλά και σφοδρό πλήγμα για την Επανάσταση γενικότερα. Το δε Πατριαρχείο κατέστησε σαφή τη θέση του, η οποία βρισκόταν νομοτελειακά στο πλευρό της οθωμανικής νομιμότητας.

1β. Μια υστερόβουλη μυθοπλασία του μέσου 19ου αιώνα

Ωστόσο, η καταλυτική παράμετρος της χορηγηθείσης αμνηστίας, που φαίνεται να αποτέλεσε το ισχυρότερο κίνητρο για την επιβολή του αφορισμού απαξιώθηκε από την εθνική ιστοριογραφία. Μάλιστα, το 1852, ο νομικός και καθηγητής του Οθώνειου Πανεπιστημίου Γεώργιος Μαυροκορδάτος, με άρθρο του στην εφημερίδα «Αιών», δημιούργησε μία ιστοριογραφική παράδοση που ήθελε τον Γρηγόριο Ε' να «εξαναγκάζεται» να προχωρήσει στον αναθεματισμό της Επανάστασης. Σύμφωνα με το άρθρο, ο ίδιος ο Γρηγόριος, συνοδευόμενος από τον Πατριάρχη Ιεροσολύμων Προκόπιο, τον Ηγεμόνα της Βλαχίας Σκαρλάτο Καλλιμάχη, τον Μεγάλο Διερμηνέα

⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 312-314.

⁴⁹ Οι υπογραφές εδώ παρατίθενται όπως εντοπίζονται στην Πατριαρχική Απανταχούσα της συλλογής του Μουσείου Μπενάκη, βλ. Μαρία Δημητριάδου, Τάσος Σακελλαρόπουλος, *1821 πριν και μετά: Έλληνες και Ελλάδα, Επανάσταση και Κράτος*, Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη, Τράπεζα της Ελλάδος, Εθνική Τράπεζα, Alpha Bank 2021, σ. 373. Ο Φιλήμων παραλείπει τον Αγκύρας Μεθόδιο, προσθέτει τον Ναυπάκτου και Άρτης Άνθιμο και καταγράφει τον Πισιδίας Ευγένιο ως Αθανάσιο. Διαφοροποιήσεις εντοπίζονται τόσο στο κείμενο που παραθέτει ο Ηλίας Φωτεινός, όσο και ο Σπυρίδων Τρικούπης. Βλ. Φιλήμων, *ό.π.*, τ. Β', σ. 314-315· Ηλίας Φωτεινός, *Οι άθλοι της εν Βλαχία Ελληνικής Επανάστασεως το 1821 έτος*, Λειψία χ.ο. 1846, σ. 88· Σπυρίδων Τρικούπης, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, τ. Α', Αθήνα: Σιδέρης 1925, σ. 241· Επίσης βλ. σχετικό πίνακα σ. 145 του παρόντος.

της Πύλης Κωνσταντίνου Μουρούζη και τον Μεγάλο Διερμηνέα του Στόλου Νικόλαο Μουρούζη, επισκέφθηκε τον Σεΐχουλισλάμ, τον διαβεβαίωσε ότι το Γένος δεν είχε καμία σχέση με το κίνημα του Υψηλάντη και ικέτευσε για τη βοήθειά του. Σύμφωνα με το ίδιο άρθρο, ο Σεΐχουλισλάμ απάντησε: *«Μὴ ἀμφιβάλλητε εἰς τὴν φιλανθρωπίαν μου καὶ εἰς τὸ φιλοδίκαιον τοῦ ἥθους μου· φέρετέ μοι μόνον ἐπίσημον ἀπόδειξιν, ὅτι ἡ ἐπανάστασις αὕτη δὲν ἔχει γενικὸν(;) χαρακτήρα, ὡς ἀξιοῦσι· παραστήσατέ μοι, ὅτι σεῖς δὲν εἶχατε γινῶσιν τοῦ πράγματος· καταστήσατέ μοι ἐναργές, ὅτι τὸ Γένος σας ὀλόκληρον δὲν ἐνέχεται εἰς τὸ πρᾶγμα, καὶ τὸ λοιπὸν εἶναι ἔργον μου· οὔτε ἡ ὑψηλὴ θέσις, ἣν κατέχω, οὔτε ὁ κίνδυνος αὐτῆς τῆς ζωῆς μου θέλει μὲ ἀποτρέψει τοῦ νὰ ὑπερασπισθῶ ὅλαις δυνάμεσι ὀλόκληρον ἔθνος ἐπαπειλούμενον νὰ ὑποστῇ παντελῆ ὄλεθρον»*. Τότε, ὅπως υποστηρίζεται στο ἄρθρο, ο Γρηγόριος, αφού σκέφθηκε «κατὰ μόνας» και επικαλέστηκε «τὴν θεῖαν ἀντίληψιν», κατέληξε στην επιβολή αφορισμού και κάλεσε τους Μητροπολίτες Εφέσου Διονύσιο, Νικομηδείας Αθανάσιο, Δέρκων Γρηγόριο και Αδριανουπόλεως Δωρόθεο για να συζητήσουν το ζήτημα και εν τέλει να συντάξουν το αναθεματιστικό κείμενο⁵⁰.

Ο νομικός, ιστορικός και καθηγητής του Παντείου Πανεπιστημίου Αλέξανδρος Δεσποτόπουλος, αναφερόμενος στα παραπάνω τεκταινόμενα, σημειώνει λακωνικά ότι μαρτυρούνται «ἀπὸ μιὰ πηγὴ μόνου», ἴσως ἐπειδὴ θέλησε να εκφράσει την αμφισβήτησή του ἐπὶ τῆς ἀξιοπιστίας του κειμένου⁵¹. Το ἄρθρο του Μαυροκορδάτου φαινομενικά ξετυλίγει το νήμα των εξελίξεων πριν την ἔκρηξη των σφαγῶν στην Κωνσταντινούπολη και –κυρίως– δικαιολογεί τὴ δράση των Πατριαρχῶν και τῆς Ἱεράς Συνόδου ἀποδίδοντας τον αφορισμὸ τῆς Ἐπανάστασης στην ἔμμεση παρότρυνση του Σεΐχουλισλάμ. Αν ωστόσο ἡ πηγὴ ἐξεταστῆ με μεγαλύτερη προσοχή στις λεπτομέρειές τῆς, τεκμαίρεται ὅτι μάλλον ἡ παραπάνω ἱστορία υπῆρξε προϊόν τῆς δημιουργικῆς φαντασίας του ἀρθρογράφου και ὅτι ἡ συνάντηση Γρηγορίου Ε' και Χατζή Χαλίλ Εφέντη δὲν ἔλαβε ποτὲ χώρα, τουλάχιστον ὑπὸ τις περιγραφείσες συνθήκες.

Καταρχάς, οἱ πληροφορίες του ἀρθρου καθίστανται ἐπισηφαλῆς τόσο ἀπὸ τον ἔντονα συγκινησιακὸ τους χαρακτήρα, ὅσο και ἀπὸ τὴν παράθεση λεπτομερειῶν τις ὁποῖες ὁ ἀρθρογράφος θα ἦταν ἀδύνατο να γνωρίζει. Ο Μαυροκορδάτος περιγράφει παραστατικὰ τὴ σκηνή στην ὁποία οἱ δύο Πατριάρχες, «μετὰ δακρῶν

⁵⁰ Γεώργιος Μαυροκορδάτος, «Κύριε Συντάκτα του Αἰῶνος», *Αἰών* 1260 (24/5/1852), σ. 2.

⁵¹ Δεσποτόπουλος, ὀ.π.π., σ. 33.

περιπτυσσόμενοι καὶ κατασπαζόμενοι» τους Φαναριώτες άρχοντες, τους παρεκάλεσαν να φύγουν από την οθωμανική πρωτεύουσα, τη στιγμή που οι αρχιερείς υπέγραψαν «*άκρα σιωπή*» τον αφορισμό, ακόμα και την προσευχή που «*γονυκλιῶς*» απήθυνε προς τον Θεό ο Γρηγόριος για να τον φωτίσει⁵². Η αξιοποίηση όμως λογοτεχνικού τύπου σχημάτων, αν και σαφώς αποσκοπεί στην κινητοποίηση των συναισθηματικών ελατηρίων του αναγνώστη, δεν μπορεί από μόνη της να καταστήσει το κείμενο αναξιόπιστο. Άλλωστε, η προσπάθεια να αποδοθούν παραστατικά –σχεδόν θεατρικά– οι ιστορικές εξελίξεις αποτέλεσε ιστοριογραφική τάση του μέσου και ύστερου 19ου και έτσι, ακόμα και σε έργα όπως το «*Δοκίμιον ιστορικόν περι τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως*» του Ιωάννη Φιλήμονα, όπου οι πηγές καθοδηγούν την πένα του συγγραφέα, ο Πατριάρχης εμφανίζεται, τη στιγμή της σύλληψής του, να τρώει «*ὀλίγη ὄρυζα ἐν ζομῶ ὄρνιθος*»⁵³.

Επιπλέον όμως, δύο σημεία στην αφήγηση του Μαυροκορδάτου έρχονται σε αντίθεση με την ιστορική σειρά διαδοχής των γεγονότων, όπως αυτή προκύπτει από τα τεκμήρια. Ο Μαυροκορδάτος παραλείπει επιδεικτικά οποιαδήποτε αναφορά στην αφοριστική εγκύκλιο της 11ης Μαρτίου και επομένως η προσπάθεια του να καταδείξει ότι ο αφορισμός συνετάχθη επειδή ο Σεΐχουλισλάμ ζήτησε αποδεικτικά στοιχεία για τη μη συμμετοχή του Πατριάρχη και του Γένους συνολικά στη στασιαστική κίνηση ναυαγεί, αφού οι πηγές αποδεικνύουν ότι –αν όχι η Εκκλησία– ο Γρηγόριος είχε λάβει την απόφασή του και είχε καταδικάσει την Επανάσταση πριν καν αναμειχθεί στην υπόθεση ο Σεΐχουλισλάμ. Αντιστοίχως, ο Μαυροκορδάτος αγνοεί μία ακόμα σημαντική λεπτομέρεια όταν γράφει πως ο Πατριάρχης, μετά τη συνάντησή του με τον Σεΐχουλισλάμ και αφού προσευχήθηκε για να βρει λύση στο πρόβλημα του, κάλεσε τους «*έπιστηθίους φίλους του*» αρχιερείς και συζήτησε μαζί τους τα του αφορισμού. Ο πρώτος που κλήθηκε, σύμφωνα με το άρθρο, ήταν ο Μητροπολίτης Εφέσου Διονύσιος, ο οποίος όμως ήταν αδύνατο να παραβρεθεί στη συγκέντρωση του Πατριάρχη αφού είχε συλληφθεί από τον Μποσταντζήμπαση ήδη από τις 9 Μαρτίου⁵⁴. Απόδειξη της μη συμμετοχής του Διονυσίου στην υπόθεση του αφορισμού αποτελεί και η απουσία της υπογραφής του από το τελικό κείμενο.

⁵² Μαυροκορδάτος, όπ.π., σ. 2.

⁵³ Φιλήμων, όπ.π., τ. Γ', σ. 215.

⁵⁴ Στο ίδιο, σ. 220· Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, όπ.π., σ. 50

Ωστόσο, η πλέον ισχυρή ένδειξη της αναξιοπιστίας των ισχυρισμών του Μαυροκορδάτου εντοπίζεται στην ημερομηνία της έκδοσης, όχι απλώς επειδή το φύλλο κυκλοφόρησε τριάντα χρόνια μετά τα γεγονότα στα οποία αναφέρεται, αλλά γιατί το άρθρο συνετάχθη μέσα στη δίνη του Εκκλησιαστικού Ζητήματος. Ήδη από το 1850, η Ιερά Σύνοδος Κωνσταντινουπόλεως είχε αναγνωρίσει με Συνοδικό Τόμο το αυτοκέφαλο της Εκκλησίας της Ελλάδος όμως, όταν στις 24 Μαΐου 1852 ο Μαυροκορδάτος εξέδωσε το άρθρο του, ο Τόμος δεν είχε γίνει ακόμα δεκτός από την ελλαδική Σύνοδο και το ζήτημα της σύνδεσης με το Πατριαρχείο θεωρείτο κάθε άλλο παρά λήξαν.

Ο Γεώργιος Μαυροκορδάτος, όπως και η οικογένειά του⁵⁵, τασσόταν ευθέως υπέρ της αναθέμανσης των σχέσεων με τη Μεγάλη Εκκλησία και έτσι η εφημερίδα στην οποία συμπεριλήφθηκε το άρθρο δεν είναι τυχαία, καθώς ο «Αιών» του Ιωάννη Φιλήμονος είχε ξεκάθαρα στρατευθεί στο πλευρό του Κωνσταντίνου Οικονόμου του εξ Οικονόμων και των «συντηρητικών», οι οποίοι υποστήριζαν την ανάγκη διοικητικής υπαγωγής του ελλαδικού Κλήρου στο Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως⁵⁶. Τέλος, είναι εξαιρετικά κομβικής σημασίας το γεγονός ότι το άρθρο δημοσιεύτηκε μερικές μέρες μετά την κυκλοφορία του βιβλίου του κληρικού λόγιου Θεόκλητου Φαρμακίδη «Ὁ Συνοδικὸς Τόμος ἢ Περί Ἀληθείας», το οποίο ανέλυε και έφεγγε κάθε πτυχή του Συνοδικού Τόμου, τον οποίον χαρακτήριζε «*ὄνειδος καὶ καταισχύνην ἔθνικην, καὶ βλάβην τῶν συμφερόντων τῆς φίλης πατρίδος*»⁵⁷. Το μεγαλύτερο μέρος του φύλλου του «Αἰώνος» της 24ης Μαΐου αφιερώνεται στη στηλίτευση του Φαρμακίδη και του βιβλίου του, ενώ ο αρθρογράφος αναφέρει πως ο λόγος που προχώρησε στη δημοσίευσή του ήταν η ρητορική των «*περὶ τὸν Φαρμακίδην*» σχετικά με το ανάθεμα του Γρηγορίου Ε'⁵⁸. Αντιστοίχως, ο Φιλήμων σημειώνει ξεκάθαρα ότι το άρθρο του Μαυροκορδάτου αποτελεί απάντηση «*εἰς τὰς φλυαρίας τῶν Σφαιριστῶν περὶ τοῦ ἀφορισμοῦ τοῦ 1821*»⁵⁹.

Δεδομένων των παραπάνω, καθίσταται εναργές ότι η μοναδική πηγή που περιγράφει τη συνάντηση του Πατριάρχη Γρηγορίου Ε' με τον Σεῖχουλισλάμ Χατζή

⁵⁵ Charles Frazee, *Ορθόδοξος Εκκλησία και Ελληνική Ανεξαρτησία*, Ιωσήφ Ροηλίδης (μτφρ.), Αθήνα: Δόμος 2005, σ. 216.

⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 235-236.

⁵⁷ Θεόκλητος Φαρμακίδης, *Ὁ Συνοδικὸς Τόμος ἢ Περί Ἀληθείας*, Αθήνα: Νικολάου Αγγελίδου 1852, σ. 2.

⁵⁸ Μαυροκορδάτος, *όπ.π.*, σ. 2.

⁵⁹ Στο ίδιο, σ. 3.

Χαλίλ Εφέντη και αποσείει κάθε ευθύνη για τον αφορισμό από τον ορθόδοξο ιεράρχη αποτελεί ένα αφερέγγυο κείμενο, γεμάτο ασάφειες και ουσιώδη λάθη, με καθαρά πολιτικό και διόλου ιστορικό χαρακτήρα, που δεν αποσκοπούσε στον διαφωτισμό των γεγονότων του παρελθόντος, αλλά στη δημιουργία θετικού κλίματος απέναντι στο Πατριαρχείο, σε μία χρονική στιγμή που οι «προοδευτικοί» του Εκκλησιαστικού Ζητήματος είχαν προσθέσει τον αφορισμό του 1821 στη φαρέτρα των κατά του Πατριαρχείου επιχειρημάτων τους. Εν ολίγοις, ο Μαυροκορδάτος επιχειρεί να νομιμοποιήσει στη συνείδηση της κοινωνικής μάζας τη σύνδεση της Ελλαδικής Εκκλησίας με το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως προβάλλοντας τη θέση ότι ο Πατριάρχης Γρηγόριος δεν στράφηκε ποτέ εναντίον της Ελληνικής Επανάστασης ή τουλάχιστον δεν το έκανε με τη θέλησή του.

Οι πηγές, από την άλλη, καθιστούν σαφές ότι ο Πατριάρχης προχώρησε στη σύνταξη της πρώτης αφοριστικής πράξης, της 11ης Μαρτίου χωρίς την πίεση του Σουλτάνου και χωρίς την παρότρυνση του Σεΐχουλισλάμ. Αντιστοίχως, και ενώ η Εκκλησία συνέχιζε να διατρανώνει την αφοσίωσή της στην οθωμανική τάξη, η απονομή χάριτος και το ειδικό διάταγμα του Σουλτάνου ήρθε να υπαγορεύσει την αναγκαιότητα για τον επίσημο αφορισμό της 20ης Μαρτίου.

Ασχέτως με το αν οι αφορισμοί ήταν αποτέλεσμα άσκησης κεκαλυμμένης βίας και με το αν ο Πατριάρχης πίστευε ή όχι στην επιτυχία της Επανάστασης, οι βεβιασμένες του κινήσεις υποδηλώνουν τον φόβο του απέναντι στην οθωμανική οργή, έναν φόβο τόσο για το «γένος» όσο και –όπως ήταν φυσικό– για τον θρόνο και τη ζωή του. Αφορίζοντας την Επανάσταση, ο Γρηγόριος έπραττε το χρέος του. Ο Πατριάρχης δεν ήταν «Έλληνας», αλλά ανώτατος Οθωμανός αξιωματούχος. Παρά τον άστοχο χαρακτηρισμό «Εθνάρχης» που οι ιστορικοί του 19ου και του 20ου αιώνα έδωσαν στον Οικουμενικό Πατριάρχη, θεωρώντας –στο πλαίσιο της εθνικιστικής τους ιδεολογίας– την ορθόδοξη κοινότητα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας αναπόσπαστο μέρος του ελληνικού έθνους, ο προκαθήμενος της Μεγάλης Εκκλησίας παρέμενε Μιλλέτ Μπασής (Milletbaşı) του συνόλου των ορθόδοξων, και ως τέτοιος όφειλε πίστη και υποταγή στον κοσμικό επικυρίαρχο που νομιμοποιούσε την ίδια του την εξουσία, δηλαδή στον Σουλτάνο.

2. Μαρτυρήσαντες Ιεράρχες

2α. Οι πρώτες συλλήψεις και οι βεβιασμένες διαβουλεύσεις

Ο Σουλτάνος απάλλαξε, υπό την πίεση των εξελίξεων, από τα καθήκοντά τους και εκτόπισε τον «ασταθή» Μεγάλο Βεζίρη και τον «απειθή» Σεϊχουλισλάμ, σε μία προσπάθεια εξυγίανσης του κρατικού μηχανισμού. Από την άλλη, η πειθήνια και συγκαταβατική στάση του Πατριαρχείου απέναντι στην οθωμανική εξουσία φαίνεται πως –πρόσκαιρα έστω– εκτόνωσε την κατάσταση και η γενική σφαγή των ορθόδοξων πληθυσμών της Αυτοκρατορίας απετράπη⁶⁰. Μάλιστα, ενδιαφέρον παρουσιάζει το ότι, ενώ η κοσμική ηγεσία των ορθόδοξων είχε πλέον εκπέσει και καθημερινά εκτελούνταν Φαναριώτες άρχοντες, η Εκκλησία φαίνεται να μην έχασε –τουλάχιστον όχι εντελώς– την εμπιστοσύνη της Υψηλής Πύλης. Χαρακτηριστικό είναι ότι, εν μέσω της Μεγάλης Εβδομάδας, η οθωμανική διοίκηση διέταξε τον Γρηγόριο Ε' να απογράψει τις οικογένειες των ορθόδοξων που διέμεναν στο Φανάρι και να επισημειώσει το όνομα, το επάγγελμα και την ακριβή καταγωγή των ανδρών, ενώ παράλληλα του είχε αναθέσει, ήδη από τις 7 Μαρτίου, να επιτηρεί τους περιορισμένους στο κτήριο του Πατριαρχείου Σέρβους προκρίτους και ιερείς που είχαν συληθεί ως όμηροι⁶¹. Η ανάθεση τέτοιων καθηκόντων, ειδικά από τη στιγμή που η έξοδος από την Κωνσταντινούπολη απαγορεύτηκε –επί ποινή θανάτου– στους ορθόδοξους⁶², καταδεικνύει ότι ο Σουλτάνος δεν έπαψε να αντιμετωπίζει τον Πατριάρχη ως σύμμαχο.

Ωστόσο, στη συνείδηση των Οθωμανών, η Ορθόδοξη Εκκλησία, συνολικά ως θεσμός, κατείχε πρωταρχικό ρόλο στο ξέσπασμα της Επανάστασης. Ο επίσημος χρονικογράφος της Πύλης (Vakanüvis) Σανί-ζαντέ Μεχμέτ Αταουλλάχ Εφέντης, ο οποίος έφυγε από τη ζωή κατά τη διάρκεια της Ελληνικής Επανάστασης, το 1826, έγραψε χαρακτηριστικά ότι *«οι παπάδες [του έθνους των Ρωμιών] διαστρεβλώνοντας τις λέξεις και αλλοιώνοντας τους λόγους κατά την παμπάλαια αξιόμειπτή τους συνήθεια, κυκλοφόρησαν διάφορες φήμες και ερεθιστικές φαντασιώσεις, όπως ότι*

⁶⁰ Δεσποτόπουλος, «Παράγοντες», σ. 34.

⁶¹ Φιλήμων, ό.π., τ. Γ', σ. 212· Αλέξανδρος Δεσποτόπουλος, «Η στάση του Σουλτάνου ύστερα από την έναρξη της Επανάστασης στην Ελλάδα: Νέοι άγριοι διωγμοί, Απαγχονισμός του Πατριάρχη», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΒ', σ. 131· Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, ό.π., σ. 59, 150.

⁶² Φιλήμων, ό.π., τ. Γ', σ. 212-213· Δεσποτόπουλος, «Η στάση», σ. 131· Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, ό.π., σ. 59.

“Άγγελος κατέβηκε στην Ιερουσαλήμ” ή “Ο Πατριάρχης έμαθε ειδήσεις από το υπερπέραν” [με μήνυμα] “Νίκη των χριστιανών” και “Εμφάνιση του κράτους των [αρχαίων] Ελλήνων”, υποκινώντας έτσι διάφορους αφελείς και αδαείς σε ανταρσία και στάση»⁶³. Αντιστοίχως, ο Καϊμακάμης της Χίου Βαχίτ Πασάς, που επίσης έζησε εκ των έσω τα γεγονότα της Επανάστασης και υπήρξε επικεφαλής της σφαγής του νησιού που διοικούσε, στοχαζόμενος τα αίτια έκρηξης της Επανάστασης, σχολίασε ότι «η εμφάνιση της ανταρσίας των Ρωμιών συνέβη όταν το μιλλέτι των Ρωμιών, από τους ραγιάδες ζιμμήδες που κατοικούν στα θεοφρούρητα οθωμανικά εδάφη, υποκείμενοι στον πειρασμό διαβολικών ανθρώπων και στην υποκίνηση καταραμένων μοναχών του είδους τους, υπέπεσαν στην πρόθεση να ανορθώσουν τάχα τις τελετές [τη θρησκεία] του Ιησού. Σύμφωνα με τις διεφθαρμένες απόψεις τους, είχε έρθει ο καιρός να περάσουν στα χέρια των χριστιανών τα ηνία της κτήσης των περιοχών των Ρωμιών και των [αρχαίων] Ελλήνων, ο καιρός για να περιφέρονται εδώ και κει ελεύθεροι σύμφωνα με τις μαντείες και τους πειρασμούς των παλιών ημερολογίων τους. Τι απατηλή ψευδαίσθηση!»⁶⁴. Σύμφωνα με τον –κατάτι υστερότερο– Αχμέτ Τζεβντέτ Πασά, οι ιερείς, διαδίδοντας «θεόπνευστες προφητείες» και λαϊκούς μύθους, προσπαθούσαν να εγείρουν επαναστατικά αισθήματα και ανατρεπτικές ιδέες, ενώ, κάνοντας κήρυγμα «ανεξαρτησίας και ελευθερίας» πίσω από τις κλειστές πόρτες των ορθόδοξων ναών και, διδάσκοντας το «ένδοξο» παρελθόν του ελληνισμού, καλλιεργούσαν το μίσος για το ισλάμ και τους πιστούς του⁶⁵. Ασχέτως με το αν η εικόνα αυτή ανταποκρινόταν πλήρως στην πραγματικότητα, ένα τέτοιο έγκλημα έπρεπε να τιμωρηθεί σκληρά.

Όπως ήταν επόμενο, η Ορθόδοξη Ιεραρχία, επικεφαλής του μιλλετίου των «Ρουμ», που καθιστούσε –όσο κανείς άλλος– καταφανή την αλλοτριότητα των «απίστων» στη συνείδηση των Οθωμανών, δέχτηκε το μεγαλύτερο βάρος του κατηγορητηρίου για την απιστία αυτή απέναντι στο Σουλτάνο και άρα και στον Θεό. Στις εκτεταμένες σφαγές που ακολούθησαν στην Κωνσταντινούπολη αλλά και σε

⁶³ Σοφία Λαΐου, Μαρίνος Σαρηγιάννης, *Οθωμανικές αφηγήσεις για την Ελληνική Επανάσταση: Από τον Γιουσοφ Μπέη στον Αχμέτ Τζεβντέτ Πασά*, Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών 2019, σ. 29, 35-36.

⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 36-37.

⁶⁵ Νικηφόρος Μοσχόπουλος, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασης: κατά τους Τούρκους ιστοριογράφους εν αντιπαραβολή και προς τους Έλληνας ιστορικούς*, Αθήνα: Λεοντιάδης 1960, σ. 114-115.

άλλα κέντρα της Αυτοκρατορίας, «όποιος φορούσε ράσο» βρέθηκε στο στόχαστρο της οθωμανικής οργής⁶⁶.

Ενδιαφέρον ωστόσο παρουσιάζει το γεγονός ότι οι εξετασθείσες οθωμανικές πηγές αναφέρονται στην απειθή δράση μόνο των χαμηλόβαθμων κληρικών και δεν απαγγέλουν κατηγορίες σε Επισκόπους ή Μητροπολίτες. Ωστόσο, εγγυητής της νομιμοφροσύνης της Ιεραρχίας, όπως και του συνόλου των ορθόδοξων, ήταν ο ανώτατος Κλήρος, ο οποίος δεν άργησε να πληρώσει την αδυναμία του να καταπνίξει την επαναστατική δράση. Στις 9 Μαρτίου 1821 ο Μποσταντζήμπασης συνέλαβε στα Θεραπειά τον Μητροπολίτη Εφέσου Διονύσιο Γ' Καλλιάρχη⁶⁷. Το πότε ακριβώς συνελήφθησαν οι Μητροπολίτες Νικομηδείας Αθανάσιος Καρύδης και Δέρκων Γρηγόριος Γ' δεν είναι σαφές. Ο ανώνυμος βιογράφος του Πατριάρχη Γρηγορίου Ε' υποστηρίζει ότι η σύλληψή τους έλαβε χώρα κατά την «γ' εβδομάδα τῶν νηστειῶν»⁶⁸, η οποία, σύμφωνα με το παλαιό ημερολόγιο, οριοθετείται μεταξύ Δευτέρας 7 και Κυριακής 13 Μαρτίου. Ωστόσο, η εξέλιξη αυτή καθίσταται μάλλον απίθανη αν ληφθεί υπόψιν ότι οι δύο αυτοί αρχιερείς υπέγραψαν τον αφορισμό της 20ης Μαρτίου. Η σύλληψή τους θα πρέπει μάλλον να έλαβε χώρα κάποια στιγμή κατά την ε' εβδομάδα των νηστειών, δηλαδή μεταξύ της Κυριακής 20, οπότε υπεγράφη ο αφορισμός, και της Κυριακής 27 Μαρτίου. Το χρονικό όριο της 27ης Μαρτίου τίθεται επειδή την ημέρα εκείνη, μετά τη λύση της Συνόδου που αποφάσισε την «καθαίρεση των φιλοσοφικών μαθημάτων», συνελήφθησαν οι Μητροπολίτες Θεσσαλονίκης Ιωσήφ Γ' Αντωνόπουλος, Τυρνόβου Ιωαννίκιος και Αδριανουπόλεως Δωρόθεος Πρώιος, οι οποίοι, όπως αναγράφεται σε υπόμνημα του αναπληρωτή Μεγάλου Βεζίρη Χατζή Σαλίχ Πασά, κλείστηκαν στη φυλακή του Μποσταντζήμπαση, στον ίδιο χώρο «μαζί με άλλα τρία άτομα που κρατούνταν εκεί»⁶⁹. Προφανώς τα άλλα τρία άτομα ήταν ο Εφέσου Διονύσιος, ο Νικομηδείας Αθανάσιος και ο Δέρκων Γρηγόριος. Η δε σύλληψη του Μητροπολίτη Αγχιάλου Ευγενίου Καραβία πρέπει μάλλον να τοποθετηθεί ασαφέστερα μετά τις 27 Μαρτίου⁷⁰.

⁶⁶ Δεσποτόπουλος, «Παράγοντες», σ. 35.

⁶⁷ Φιλήμων, *οπ.π.*, τ. Γ', σ. 220· Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, *οπ.π.*, σ. 50· Ο Σπυρίδων Τρικούπης θεωρεί, λανθασμένα καθώς φαίνεται, ότι και οι επτά αρχιερείς συνελήφθησαν μαζί στις 9 Μαρτίου, βλ. Τρικούπης, *οπ.π.*, σ. 65.

⁶⁸ Παπαδόπουλος, *Τα κατά τον αοίδιμον*, σ. 24· Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, *οπ.π.*, σ. 55.

⁶⁹ Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, *οπ.π.*, σ. 56, 150-151.

⁷⁰ Τάσος Γριτσόπουλος, «Ο εθνομάρτυς μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Ιωσήφ Δαλιβήρης ο από Δράμας», *Μακεδονικά* 4 (1960), σ. 490.

Η φυλάκιση των αρχιερέων λειτούργησε ως «εγγύηση» για την παύση της «στάσης» και, από τη στιγμή που η Εκκλησία εκπλήρωσε το χρέος της, φάνηκε πως για λίγες μέρες τα πνεύματα καταλάγιασαν. Όμως, στις 2 Απριλίου 1821, έφτασαν στην Κωνσταντινούπολη οι επιστολές των μουσουλμάνων προεστών και δη του Καϊμακάμη της Πελοποννήσου Μεχμέτ Σαλίχ Αγά, με τις οποίες ενημέρωναν για την άρνηση Πελοποννησίων προκρίτων και αρχιερέων να μεταβούν στην Τριπολιτσά⁷¹, όπου με δόλο είχαν προσκληθεί. Πλέον καθίστατο σαφές ότι η εκστρατεία του Υψηλάντη στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες δεν ήταν απλώς ένα μεμονωμένο κίνημα, αλλά μέρος ενός γενικότερου ξεσηκωμού με πολλούς πυρήνες. Η δε απουσία του Μόρα Βαλεσή Χουρσίτ Αχμέτ Πασά στα Γιάννενα, όπου μαχόταν τον «αποστάτη» Αλή Πασά τον Τεπελενλή, καθιστούσε την Πελοπόννησο εξαιρετικά επίφοβο γεωγραφικό χώρο.

Η πρώτη αντίδραση του αναπληρωτή Μεγάλου Βεζίρη ήταν να προειδοποιήσει τον Πατριάρχη «*σχετικά με τις μοιραίες συνέπειες που θα επιφέρει στο μιλλέτι μια πιθανή αποτυχία να αποτραπεί πλήρως η στάση*»⁷². Όμως, λίγες μέρες μετά, στη συνεδρίαση του Αυτοκρατορικού Συμβουλίου, που συγκλήθηκε στις 7 Απριλίου κατόπιν διαταγής του Σουλτάνου, αποφασίστηκε ότι η στάση απέναντι στον Γρηγόριο Ε' θα έπρεπε να είναι σκληρότερη. Ο αναπληρωτής Μέγας Βεζίρης Χατζή Σαλίχ Πασάς, ο Καπουδάν Πασάς Αμπντουλλάχ Χαμντουλλάχ Πασάς, ο Καζασκέρης της Ρούμελης Ρεσίτ Αχμέτ Σιντκή-ζαντέ Εφέντης, όλοι οι αξιωματικοί των γενιτσάρων, καθώς και δύο πρεσβύτεροι του σώματός τους συνεδρίασαν στην κατοικία του νέου Σεϊχουλισλάμ Γιασιντζή-ζαντέ Αμπντουλβεχχάπ Εφέντη και, παρουσία του οικοδεσπότη τους, μελέτησαν διεξοδικά τις προαναφερθείσες επιστολές. Ο Χατζή Σαλίχ Πασάς ζήτησε τη γνώμη των συνέδρων σχετικά με τον σωφρονισμό του Πατριάρχη και το Συμβούλιο απεφάνθη ότι μοναδική λύση για την πειθάρχηση των ορθόδοξων αλλά και την εκρίζωση της εξέγερσης στην Πελοπόννησο ήταν η εκτέλεση δι' απαγχονισμού του Γρηγορίου⁷³.

Τα βασικά επιχειρήματα, σύμφωνα πάντα με το υπόμνημα του Χατζή Σαλίχ Πασά, ήταν δύο: Το πρώτο σχετιζόταν με την καταγωγή του Πατριάρχη. Ο Γρηγόριος Ε', κατά κόσμον Γεώργιος Αγγελόπουλος, είχε γεννηθεί περί το 1745 στη

⁷¹ Frazee, Ορθόδοξος Εκκλησία, σ. 35· Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, όπ.π., σ. 59, 158.

⁷² Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, όπ.π., σ. 158.

⁷³ Στο ίδιο, σ. 59-60, 158-159.

Δημητσάνα⁷⁴, η οποία πλέον βρισκόταν στον πυρήνα της επαναστατικής δράσης. Δεδομένου αυτού, το Αυτοκρατορικό Συμβούλιο κατέληξε στο ότι ο Γρηγόριος πιθανότατα γνώριζε ότι προετοιμαζόταν στάση και μάλιστα είχε αναμειχθεί σε αυτή⁷⁵. Το δεύτερο επιχείρημα σχετιζόταν με την ανάμειξη των φαναριώτικων κύκλων στα εσωτερικά του Πατριαρχείου. Σύμφωνα με το υπόμνημα, το Συμβούλιο σχολίασε ότι, για καιρό, το ποιος ανερχόταν στον πατριαρχικό θρόνο της Κωνσταντινούπολης το αποφάσιζαν οι Φαναριώτες οι οποίοι, παρά τα προνόμια που απολάμβαναν, ήταν φίλα προσκείμενοι στη Ρωσική Αυτοκρατορία και όχι στην οθωμανική κυβέρνηση⁷⁶. Έτσι, το Αυτοκρατορικό Συμβούλιο, στηριζόμενο σε δύο – μάλλον ανεπαρκή– επιχειρήματα, συνέδεδσε τον Πατριάρχη και με τις δύο επαναστατικές εστίες και, επιδεικνύοντας πρωτοφανή πολιτική κοντοφθαλμία, εισηγήθηκε στον Σουλτάνο την εκτέλεση του. Ο Σουλτάνος δέχτηκε όλες τις εισηγήσεις των συμβούλων του και, στο αυτόγραφο διάταγμά του, που συνέταξε την ίδια μέρα, έγραψε λακωνικά: «να συλληφθεί ο Πατριάρχης και να κρεμαστεί», ενώ έκλεισε το έγγραφο με τη χαρακτηριστική φράση: «η συνήθης βία δεν τους τρομάζει αρκετά ώστε να τερματίσουν τη στάση τους»⁷⁷.

2β. Καταγράφοντας και ερμηνεύοντας τα κύματα των εκτελέσεων

Η καθαίρεση και η εκτέλεση του Γρηγορίου Ε' ορίστηκε να γίνει –προφανώς για συμβολικούς λόγους– ανήμερα της Κυριακής του Πάσχα, στις 10 δηλαδή Απριλίου, αφού πρώτα είχε αναλάβει τα καθήκοντά του ο νέος Μέγας Βεζίρης Μπεντερλή Αλή Πασάς⁷⁸. Πράγματι, το πρωί της ορισθείσας ημέρας αναγνώστηκε το σουλτανικό διάταγμα της καθαίρεσης του Γρηγορίου «*ώς άπιστου και έπιβούλου*»⁷⁹ και ευθύς αμέσως ο μόλις έκπτωτος Πατριάρχης συνελήφθη και οδηγήθηκε στη φυλακή του Μποσταντζήμπαση. Στη συνέχεια, ακολούθησε η επεισοδιακή εκλογή του Πατριάρχη Ευγενίου Β'. Ο νέος Πατριάρχης έσπευσε στο παλάτι, όπου ο Σουλτάνος επικύρωσε

⁷⁴ Χρήστος Στασινόπουλος, *Λεξικό της Ελληνικής Επανάστασης του 1821*, τ. Α', Αθήνα: Δεδεμάδη 2021, σ. 428.

⁷⁵ Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, *όπ.π.*, σ. 60, 160.

⁷⁶ Στο ίδιο, σ. 160-161.

⁷⁷ Στο ίδιο, σ. 162.

⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 61, 161.

⁷⁹ Φιλήμων, *όπ.π.*, τ. Γ', σ. 215.

την εκλογή του, και επέστρεψε στο Πατριαρχείο για να τελέσει τη θεία λειτουργία⁸⁰. Παράλληλα ο Γρηγόριος βγήκε από τη φυλακή και, συνοδεία πλήθους φρουρών, οδηγήθηκε για εκτέλεση στην κεντρική πύλη του Πατριαρχείου, όπως είχε ορίσει ο ίδιος ο Σουλτάνος⁸¹. Ο Πατριάρχης οδηγήθηκε στην αγχόνη, περάστηκε στο λαιμό του η πινακίδα (yafta) που ανέγραφε τα αίτια της εκτέλεσής του και απαγχονίστηκε. Τη σκηνή περιέγραψε παραστατικά ο Ιρλανδός ιερέας Robert Walsh, ο οποίος την περίοδο εκείνη διαβιούσε στην οθωμανική πρωτεύουσα. *«Ο γηραιός άνδρας σύρθηκε κάτω από την πύλη, όπου το σκοινί περάστηκε στο μάνταλο που συνέδεε τις πτυσσόμενες θύρες και αφέθηκε να βασανίζεται, μέσα στα άμφιά του, με τις οδόνες του θανάτου. Το σώμα του, εξασθενημένο από τη νηστεία και αποσκελετωμένο από την ηλικία, δεν είχε βάρος αρκετό να προκαλέσει άμεσο θάνατο. Συνέχισε να σφαδάζει για πολλή ώρα, κατά την οποία κανένα φιλικό χέρι δεν τόλμησε να δώσει τέλος και το σκοτάδι της νύχτας έφτασε πριν τελειώσουν οι ύστατοι σπασμοί του. Οι δύο του διάκονοι σύρθηκαν σε άλλες πύλες του Πατριαρχείου, όπου απαγχονίστηκαν κατά παρόμοιο τρόπο»⁸².*

Σύντομα μετά την εκτέλεση του Γρηγορίου Ε', απαγχονίστηκε στην Αδριανούπολη ο τέως Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Κύριλλος ΣΤ'⁸³, ενώ οι συλληφθέντες αρχιερείς τιμωρήθηκαν με τον ίδιον τρόπο. Την επομένη του απαγχονισμού, στις 11 Απριλίου, συγκλήθηκε στην κατοικία του Σεΐχουλισλάμ το Αυτοκρατορικό Συμβούλιο υπό τον νέο Μεγάλο Βεζίρη. Η πρώτη απόφαση του Συμβουλίου αφορούσε στην εκτέλεση όχι μόνο των δεκαεπτά «γκιαούρηδων» που βρίσκονταν έγκλειστοι στη φυλακή του Μποσταντζήμαση, αλλά όλων των σημειώντων προσώπων του μιλλετίου των ορθόδοξων⁸⁴. Βεβαίως, ανάμεσα τους βρίσκονταν οι προαναφερθέντες επτά Μητροπολίτες.

Οι συνθήκες κάτω από τις οποίες εκτελέστηκαν οι ορθόδοξοι αρχιερείς παραμένουν ασαφείς, καθώς οι πηγές εμφανίζουν αρκετές διαφορές μεταξύ τους. Ήδη τον Ιούνιο του 1821, όταν ο Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων απήγγειλε επιτάφιο λόγο κατά την ταφή του Γρηγορίου Ε' στην Οδησσό, ανέφερε ότι

⁸⁰ Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, όπ.π., σ. 64.

⁸¹ Στο ίδιο, σ. 165.

⁸² Robert Walsh, *A residence at Constantinople during a period including the commencement, progress and termination of the Greek and Turkish Revolutions*, τ. Α', Λονδίνο: Frederick Westley and A. H. Davis 1836, σ. 315.

⁸³ Φιλήμων, όπ.π., τ. Γ', σ. 232-233· Δεσποτόπουλος, «Η στάση», σ. 135-136.

⁸⁴ Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, όπ.π., σ. 64-65, 173.

«δί ὅλης τῆς τριημέρου Αναστάσεως ἐκρέματο ἐπὶ ξύλου ὁ Παναγιώτατος Πατριάρχης μετὰ τῶν τριῶν Κορυφαίων τῆς ἀγίας Συνόδου», διευκρινίζοντας ὁμως μόνον την ταυτότητα του ενός, του Εφέσου Διονυσίου, και ὄχι των ἄλλων δύο⁸⁵. Το ἐπόμενο ἔτος, ο Οικονόμου ετοίμασε νέο λόγο για το μνημόσυνο του Πατριάρχη και των τριῶν εκτελεσθέντων αρχιερέων, οι οποίοι ἦταν ο Κωνσταντινουπολίτης Μητροπολίτης Εφέσου Διονύσιος Καλλιάρχης, ο Κύπριος Μητροπολίτης Νικομηδείας Αθανάσιος Καρύδης και ο Ἰθακήσιος Μητροπολίτης Αγκιάλου Ευγένιος Καραβίας⁸⁶. Ο Walsh ἐπίσης υποστηρίζει ὅτι αυτοὶ ἦταν οι αρχιερεῖς οι οποίοι, την ἴδια ἡμέρα του απαγχονισμού του Πατριάρχη, περιφέρθηκαν στους δρόμους με θηλιές περασμένες στους λαιμούς τους και κρεμάστηκαν σε διαφορετικές τοποθεσίες της συνοικίας του Φαναρίου, ὡστόσο τους αποδίδει λανθασμένα τον αρχιερατικό τίτλο του Επισκόπου και ὄχι του Μητροπολίτη⁸⁷.

«Ὡς κορυφαῖον τῶν ἀλιέων μαθητῆν», ὅπως σχολιάζει ο Οικονόμος, οι οθωμανικές αρχές οδήγησαν τον Εφέσου Διονύσιο «εἰς τῶν ἰχθύων τὴν ἀγοράν», ὅπου, σύμφωνα πάντοτε με τον επιμνημόσυνο λόγο, ο αρχιερέας, αφού ἔβαλε κρυφά στο χέρι του πιστοῦ του Αρχιδιάκονου το εγκόλπιο του, «ἔχον θησαυροὺς ἀγίων λειψάνων», και αφού απηύθυνε στο συγκεντρωμένο πλήθος ἓνα –περιέργως μακρο– κήρυγμα περί θείας δικαιοσύνης, «παρέδωκε περευθὺς τὸν μὲν ἱερὸν αὐτοῦ λαιμὸν εἰς τὴν ἀγχόνην, τὴν δὲ μακαρίαν αὐτοῦ ψυχὴν εἰς χεῖρας Θεοῦ»⁸⁸. Ο γηραλέος και εξασθενημένος Νικομηδείας Αθανάσιος, ὅπως περιγράφει γλαφυρά ο Οικονόμος, ενώ βάδιζε με τους φύλακες και δῆμιους του «κατὰ τὸ παρμὰκ-καπὶ», προσευχήθηκε βροντερά στον Θεό να του στερήσει τη ζωὴ για να γλιτώσει τα βασανιστήρια και «πεσὼν κατὰ γῆς ἐξέπνευσεν». Ὡστόσο, παρά τον πρόωρο θάνατο, το σῶμα του

⁸⁵ Κωνσταντίνος Οικονόμος, *Επιτάφιος λόγος εἰς τον αείμνηστον Πατριάρχην Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον εκφωνηθεὶς ἐν Ὀδησσῷ ἐν τῇ Ρωσικῇ Μητροπόλει του Σωτήρος*, Μόσχα: Τυπογραφεῖον Αυγούστου Σεμένου 1821, σ. 66.

⁸⁶ Κωνσταντίνος Οικονόμος, «Λόγος εἰς το μνημόσυνον του Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Γρηγορίου, και των συν αὐτῷ μαρτυρησάντων τριῶν Μητροπολιτῶν, του Εφέσου Διονυσίου του Καλλιάρχου, και του Νικομηδείας Αθανασίου, και του Αγκιάλου Ευγενίου», στο Κωνσταντίνος Οικονόμος (επιμ.) *Λόγοι ἐκκλησιαστικοὶ εκφωνηθέντες ἐν τῇ γραικικῇ ἐκκλησίᾳ της Ὀδησσού κατὰ το ΑΩΚΑ-ΑΩΚΒ ἔτος*, Βερολίνο: Ακαδημία Επιστημῶν Βερολίνου 1833, σ. 21-22.

⁸⁷ Walsh, ὅπ.π., σ. 315-316· Επίσης βλ. Τρικούπης, ὅπ.π., σ. 74· Frazee, ὅπ.π., σ. 49.

⁸⁸ Οικονόμος, «Λόγος εἰς το μνημόσυνον», σ. 56-58· Επίσης βλ. Φιλήμων, ὅπ.π., τ. Γ', σ. 220, 442, ὅπου παραδέχεται πως λανθασμένα εἶχε υποστηρίξει, στον Β' τόμο του «Δοκιμίου» του ὅτι η εκτέλεση του Διονυσίου εἶχε προηγηθεῖ αὐτῆς του Πατριάρχη Ἐμμανουὴλ Κωνσταντινίδης, «Διονύσιος ο Καλλιάρχης», στο Παναγιῆς Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτικὴ και Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία*, τ. Ε', Αθήνα: Μαρτίνος 1964, σ. 42, ὅπου υποστηρίζεται ὅτι πατρίδα του Διονυσίου ἦταν η Χίος.

Αθανάσιου φορτώθηκε πάνω σε ένα ζώο και κρεμάστηκε νεκρό⁸⁹. Για τον Αγκιάλου Ευγένιο ο Οικονόμος αναφέρει μόνο ότι οδηγήθηκε στην «λεγομένην Κιγκλιδωτήν Πύλην», όπου «έδέχθη δι' άγχόνης τὸ μακάριον τέλος μετὰ καρτερίας Ἡρωϊκῆς»⁹⁰.

Οι αρχιερείς έμειναν κρεμασμένοι δημόσια για τρεις ημέρες, φορώντας «παρὰ τὴν κληρικὴν ένδουμασίαν, καὶ τὸ σύνηθες διακριτικὸν έπανωκαλλύμαυχον πρὸς έμπαιγμὸν καὶ περιφρόνησιν πλείονα»⁹¹. Τα σώματά τους έπειτα, αφού σύρθηκαν στους δρόμους, πετάχτηκαν στη θάλασσα. Ο Εφέσου Διονύσιος φημιολογείτο ότι ετάφη από «χειρες θεοφιλεῖς» στο «Σταυροδρόμιον», ενώ για τον Νικομηδείας Αθανάσιο και τον Αγκιάλου Ευγένιο διαδίδονταν διάφορες εκδοχές για τον ενταφιασμό τους «εἰς τοὺς Ἐπτὰ Πύργους» ή «εἰς τὰς παρακειμένας νήσους» ή «εἰς ἄλλους τινὰς τόπους, τῶν ὁποίων ή έπικρατοῦσα ταραχὴ συγγέει τὰ ὀνόματα»⁹². Η δε παράδοση γύρω από την εκτέλεση του Πατριάρχη θέλει το σώμα του να εντοπίζεται στο πέλαγος από τον Κεφαλληνιο ναυτικό Ιωάννη Σκλάβο, ο οποίος το μετέφερε «σῶον καὶ άκέραιον, ὡς νωπὸν καὶ σύγκαιρον, ὄχι ὡς ένὸς μηνὸς νεκρὸν» στην Οδησσό, όπου και ετάφη με τιμές⁹³.

Ωστόσο, οι αρχιερείς αυτοί έμελλε να μην είναι τα τελευταία θύματα των οθωμανικῶν αντιποίνων. Στις 27 Μαΐου 1821, Οι Δημήτριος Παπανικολής και Ιωάννης Θεοφιλόπουλος κατάφεραν, κατόπιν σκληρῶν προσπαθειῶν, να πυρπολήσουν και να ανατινάξουν ένα οθωμανικό δίκροτο στην Ερεσό της Λέσβου. Η καταστροφή του πλοίου αυτού που αποτελούσε την εμπροσθοφυλακή της οθωμανικής εφόδου ανάγκασε τον Οθωμανό Αντιναύαρχο, ο οποίος βρισκόταν προσωρισμένος στα Μοσχονήσια, να οπισθοχωρήσει στο στενό των Δαρδανελίων⁹⁴.

⁸⁹ Οικονόμος, «Λόγος εις το μνημόσυνον», σ. 56· Φιλήμων, όπ.π., τ. Γ', σ. 220, 442· Ιωάννης Κωνσταντινίδης, «Αθανάσιος ο του Καρύδη», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Α', σ. 556-557· Το τοπωνύμιο «παρμάκ-καπί» («Ρατμακκαρι»), δηλαδή η «κιγκλιδωτή πύλη», αναφέρεται σε συνοικία του Γαλατά.

⁹⁰ Οικονόμος, «Λόγος εις το μνημόσυνον», σ. 56· Επίσης βλ. Φιλήμων, όπ.π., τ. Γ', σ. 220· Ιωάννης Κωνσταντινίδης, «Ευγένιος ο Καραβίας», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Ε', σ. 1013-1015, όπου υποστηρίζεται ότι ο Ευγένιος είχε μνηθεί, μεταξύ 1816-1818, στη Φιλική Εταιρεία.

⁹¹ Φιλήμων, όπ.π., τ. Γ', σ. 221.

⁹² Οικονόμος, *Επιτάφιος*, σ. 68· Οικονόμος, «Λόγος εις το μνημόσυνον», σ. 58· Το τοπωνύμιο «Σταυροδρόμι» αναφέρεται στο σύνολο των συνοικιών που ξεκινούν από το νότιο τμήμα του Γαλατά και καταλήγουν στο Σισλί, ενώ το «Επτὰ Πύργοι» πιθανότατα αναφέρεται στην περιοχή κοντά στο «Επταπύργιο» («YediKule»), στα νοτιοδυτικά του κέντρου της Κωνσταντινούπολης.

⁹³ Οικονόμος, *Επιτάφιος*, σ. 68-72· Οικονόμος, «Λόγος εις το μνημόσυνον», σ. 58-59· Φιλήμων, όπ.π., τ. Γ', σ. 226-231· Τρικούπης, όπ.π., σ. 72· Δεσποτόπουλος, «Η στάση», σ. 134.

⁹⁴ Για το χρονικό της πυρπόλησης βλ. Διονύσιος Κόκκινος, *Η Ελληνική Επανάσταση*, τ. Α', Αθήνα: Μέλισσα 1967, σ. 570-579· Ιωάννα Διαμαντούρου, «Εξάπλωση της Επανάστασης κατά τον Απρίλιο και τον Μάιο: Επέκταση και ένταση των πολεμικών συγκρούσεων», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΒ', σ. 126-128.

Η εξέλιξη αυτή ανέτρεψε τα στρατιωτικά σχέδια των Οθωμανών και εξόργισε την ηγεσία τους. Έτσι, την Παρασκευή 3 Ιουνίου⁹⁵ οδηγήθηκαν προς εκτέλεση οι εναπομείναντες στη φυλακή αρχιερείς. Πρώτος εκτελέστηκε ο αγνώστων λοιπών στοιχείων Μητροπολίτης Τυρνόβου Ιωαννίκιος στο Αρναούτκιοί, στο ανώφλι ενός κουρείου⁹⁶, δεύτερος ο Χιώτης Μητροπολίτης Αδριανουπόλεως Δωρόθεος ο Πρώιος στο Μέγα Ρεύμα⁹⁷, τρίτος ο Δημητσανίτης Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Ιωσήφ Αντωνόπουλος στο Νεοχώρι⁹⁸ και τέταρτος ο επίσης Πελοποννήσιος, από τη Ζουμπάτα Αχαΐας, Μητροπολίτης Δέρκων Γρηγόριος στα Θεραπειά, έξω από τη Μητρόπολή του κατά τον Τρικούπη ή έξω από την κατοικία του κατά τον θεολόγο Νικόλαο Φορόπουλο⁹⁹.

Για τους υπόλοιπους αρχιερείς που εκτελέστηκαν κατά το αμέσως μετά την έκρηξη της Επανάστασης διάστημα οι πηγές είναι ελλιπέστατες και συχνά περιορίζονται σε απλή μνεία των ονομάτων τους. Σύμφωνα με τον Φιλήμονα, ως τις 18 Απριλίου παραδόθηκε στον δήμιο ο Επίσκοπος Θεοδωρουπόλεως Άνθιμος¹⁰⁰, ενώ μέσα στον Μάιο του 1821 εκτελέστηκαν ο υπέργηρος Μητροπολίτης Μυριοφύτου και Περιστάσεως Νεόφυτος Β'¹⁰¹, ο Μητροπολίτης Γάνου και Χώρας Γεράσιμος του οποίου φημολογείται η σχέση με τη δράση των επαναστατών¹⁰², ο Άνδριος

⁹⁵ Αλέξανδρος Δεσποτόπουλος, «Οι διωγμοί από τον Ιούνιο ως τον Δεκέμβριο», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΒ', σ. 200, όπου υποστηρίζεται ότι η εκτέλεση έγινε το Σάββατο 4 Ιουνίου· Τρικούπης, ό.π., σ. 76, όπου υποστηρίζεται, προφανώς εκ παραδρομής, ότι οι εκτελέσεις συνέβησαν τον Μάιο.

⁹⁶ Τρικούπης, ό.π., σ. 76· Γριτσόπουλος, «ο εθνομάρτυς», σ. 491· Δεσποτόπουλος, ό.π., σ. 200.

⁹⁷ Τρικούπης, ό.π., σ. 76· Γριτσόπουλος, ό.π., σ. 491· Νικόλαος Φορόπουλος, «Δωρόθεος ο Πρώιος», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. Ε', σ. 274-275· Δεσποτόπουλος, ό.π., σ. 200.

⁹⁸ Τρικούπης, ό.π., σ. 76· Γριτσόπουλος, ό.π., σ. 491· Τάσος Γριτσόπουλος, «Ιωσήφ Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. Ζ', σ. 128-130· Δεσποτόπουλος, ό.π., σ. 200.

⁹⁹ Τρικούπης, ό.π., σ. 76· Γριτσόπουλος, «ο εθνομάρτυς», σ. 491· Φορόπουλος Νικόλαος, «Γρηγόριος ο Δέρκων», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. Δ', σ. 798-800· Δεσποτόπουλος, ό.π., σ. 200.

¹⁰⁰ Οικονόμος, «Λόγος εις το μνημόσυνον», σ. 58· Φιλήμων, ό.π., τ. Γ', σ. 220· Πασχάλης Βαλσαμίδης, «Η πάλαι ποτέ διαλάμπασα Επισκοπή Θεοδωρουπόλεως: Οι Επίσκοποι και οι Μητροπολίτες της», στο Πασχάλης Βαλσαμίδης (επιμ.) *Μελέτες ιστορικές για την Ανατολική Θράκη και τη Μακεδονία κατά την ύστερη οθωμανική περίοδο*, Θεσσαλονίκη: Σταμούλη 2019, σ. 150-152.

¹⁰¹ Φιλήμων, ό.π., τ. Γ', σ. 233· Τρικούπης, ό.π., σ. 76· Οι ιστορικοί φαίνεται πως αγνοούσαν το όνομά του Μητροπολίτη, το οποίο γίνεται γνωστό χάρη στους επισκοπικούς καταλόγους, βλ. Demetrius Kiminas, *The Ecumenical Patriarchate: A history of its Metropolitanates with Annotated hierarch catalogs*, Καλιφόρνια: Borgo Press 2009, σ. 62.

¹⁰² Φιλήμων, ό.π., τ. Γ', σ. 234· Νικόλαος Φορόπουλος, «Γεράσιμος Μητροπολίτης Γάνου και Χώρας», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. Δ', σ. 344· Kiminas, ό.π., σ. 56.

Μητροπολίτης Σωζοπόλεως Παΐσιος Νέρης¹⁰³ και ο Καστοριανός Μητροπολίτης Λαρίσης Κύριλλος¹⁰⁴.

Αξίζει στο σημείο αυτό να σημειωθεί η ανεπαρκής πληροφόρηση του Φιλήμονα ο οποίος υποστηρίζει ότι, τον Μάιο του 1821, απαγχονίστηκαν ο Σερρών Χρυσανθος και οι αρχιερείς Άρτης, Ιωαννίνων και Γρεβενών¹⁰⁵. Η μορφή του φαινομενικά εκτελεσθέντος Μητροπολίτη Σερρών Χρυσανθου ταυτίζεται με αυτή του Χρυσανθου Μανωλέα ο οποίος, το 1824, εξελέγη Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως¹⁰⁶, γεγονός που καθιστά αδύνατη την εκτέλεσή του το 1821. Αντιστοίχως, αν και ο αρχιερέας Άρτης εμφανίζεται από τον Φιλήμονα να θανατώνεται, ο εκλεγμένος από το 1820 Μητροπολίτης Ναυπάκτου και Άρτης Άνθιμος, σύμφωνα με τον επισκοπικό κατάλογο της ομώνυμης Μητρόπολης, ασκούσε τα αρχιερατικά του καθήκοντα ως το 1826 στο τμήμα της επικράτειάς του που δεν είχαν επικρατήσει οι Έλληνες επαναστάτες¹⁰⁷. Επιπλέον, δεν εκτελέστηκε ούτε ο Μητροπολίτης Ιωαννίνων, την θέση του οποίου κατείχε, ήδη από το 1810, ο Γαβριήλ Γκάγκας, ευρύτερα γνωστός ως θείος της θρυλικής κυρά Φροσύνης, ο οποίος αρχιεράτευσε ως τον θάνατό του, το 1826¹⁰⁸. Τέλος, ο Μητροπολίτης Γρεβενών Γαβριήλ Δ', στην έδρα αυτή από το 1820, δεν εκτελέστηκε τον Μάιο του 1821 αλλά, σύμφωνα με επισκοπικό κατάλογο που συνέταξε ο στρατιωτικός και πολιτικός Θεόδωρος Σαράντης, τον «εχάλασαν» έξω από το χωριό Βράστινο, το 1822¹⁰⁹.

Βεβαίως, οι εκτελέσεις αρχιερέων επεκτάθηκαν και σε άλλες περιοχές της Αυτοκρατορίας. Ίσως χαρακτηριστικότερες περιπτώσεις αποτέλεσαν τα νησιά

¹⁰³ Φιλήμων, όπ.π., τ. Γ', σ. 234· Δημήτριος Πασχάλης, «Δύο Άνδριοι εθνομάρτυρες ιεράρχαι: Κορώνης Γρηγόριος και Σωζοπόλεως Παΐσιος», *Θεολογία* Η' (1930), σ. 39, 43, όπου η εκτέλεσή του τοποθετείται στις 29 Μαΐου.

¹⁰⁴ Φιλήμων, όπ.π., τ. Γ', σ. 234· Ο Φιλήμων δεν φαίνεται να γνώριζε το όνομα και την καταγωγή του Μητροπολίτη, όπως αυτά προκύπτουν από τους επισκοπικούς καταλόγους, βλ. Βασίλειος Μυστακίδης, «Επισκοπικοί κατάλογοι», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* ΙΒ' (1936), σ. 196.

¹⁰⁵ Φιλήμων, όπ.π., τ. Γ', σ. 234· Επίσης βλ. Δεσποτόπουλος, «Η στάση», σ. 136, όπου ο ιστορικός υιοθετεί λανθασμένα την ίδια θέση.

¹⁰⁶ Ενδ. βλ. Χρήστος Χαμηλούγας, *Ο Οικουμενικός Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριος ΣΤ' ο Φουρτουναιάδης εν μέσω εθνικών και εθνοφυλετικών ανταγωνισμών*, Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ 2006, σ. 19.

¹⁰⁷ Ειρηναίος Κουτσογιάννης, «Κατάλογος Επισκόπων και Μητροπολιτών Ναυπάκτου», *Εκκλησιαστική Παρέμβαση* 30 (1998), σ. 3.

¹⁰⁸ Ενδ. βλ. Φιλάρετος Βιτάλης, «Γαβριήλ ο Γκάγκας», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Δ', σ. 121-122· Αντώνης Βασιλείου, «Ο Μητροπολίτης Ιωαννίνων Γαβριήλ Γκάγκας: Μια αμφιλεγόμενη ιστορική προσωπικότητα του 18ου-19ου αιώνα», *Ηπειρωτικό Ημερολόγιο* ΛΔ' (2015), σ. 143-166.

¹⁰⁹ Θεόδωρος Σαράντης, «Τα Γρεβενά: Συμβολή στην ιστορία τους», *Μακεδονικά* 26 (1988), σ. 281.

Κύπρος και Κρήτη, από όπου οι προκαθήμενοι των ορθόδοξων εκκλησιαστικών εδρών «εκριζώθηκαν» στο σύνολό τους. Η περίπτωση της Κύπρου θα εξεταστεί λίγο παρακάτω¹¹⁰, όμως αναφορικά με την Κρήτη αξίζει να σημειωθεί ότι από τους έντεκα κληρικούς, που αρχιεράτευαν στο νησί όταν ξέσπασε η Ελληνική Επανάσταση, οκτώ εκτελέστηκαν, ένας φυλακίστηκε, ένας εξορίστηκε και ένας αντικαταστάθηκε¹¹¹.

Αξίζει ακόμα να σημειωθούν οι περιπτώσεις των αρχιερέων που δεν εκτελέστηκαν από τις οθωμανικές αρχές, αλλά φυλακίστηκαν. Αυτή ήταν η τύχη του Μητροπολίτη Κρήνης Ιγνάτιου, ο οποίος το 1821 ρίχτηκε στη φυλακή, όπου και πέθανε το 1824, χωρίς όμως να απολέσει –αν και δέσμιος– το αρχιερατικό του αξίωμα¹¹². Ομοίως, το θέρος του 1821, φυλακίστηκε ο Μητροπολίτης Σμύρνης Άνθιμος και κατόπιν μεταφέρθηκε στην Κωνσταντινούπολη. Ωστόσο, χάρη στη μεσολάβηση του έμπορου Θεόδωρου Κεσίσογλου, ο Χασάν Πασάς της Σμύρνης εγγυήθηκε για τη νομιμοφροσύνη του ιεράρχη, ο οποίος αφέθηκε ελεύθερος και μάλιστα, λίγο αργότερα, στις 20 Οκτωβρίου, ανήλθε στον σημαίνοντα μητροπολιτικό θρόνο της Χαλκηδόνος για να εκλεγεί και Οικουμενικός Πατριάρχης, ως Άνθιμος Γ', στις 28 Ιουλίου του 1822¹¹³.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και η περίπτωση τεσσάρων Μητροπολιτών του κλίματος του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, που βρίσκονταν στο γεωγραφικό επίκεντρο των οθωμανικών βιαιοτήτων, οι οποίοι τάχθηκαν ανοικτά στο πλευρό των Ελλήνων Επαναστατών. Ο Μετρών και Αθύρων Μελέτιος, ο Σηλυβρίας Μακάριος Ε' Σούτσος και ο Μοσχονησίων Βαρθολομαίος Πιρούνης παραιτήθηκαν από τις έδρες τους και ανέλαβαν αντιστοίχως τις Επισκοπές Αχαΐας, Μεθώνης και Κυναίθης που βρίσκονταν σε εδάφη τα οποία ελέγχονταν από τους επαναστάτες και που, μετά από περίπου μία δεκαετία, θα υπάγονταν στην Εκκλησία της Ελλάδος. Αντιστοίχως, ο Ηλιουπόλεως και Θείρων Άνθιμος Α' Κομνηνός ετέθη σε διαθεσιμότητα και έτσι εγκατέλειψε τα εδάφη του Σουλτάνου, για να εντοπιστεί λίγο αργότερα προκαθήμενος της Επισκοπής Κυκλάδων¹¹⁴.

¹¹⁰ Βλ. σ. 52-53 του παρόντος

¹¹¹ Οι αρχιερατικές έδρες της Κρήτης το 1821 ήταν δώδεκα, όμως ο Επίσκοπος Αυλοποτάμου Παρθένιος είχε πεθάνει από το 1820. Η θέση του δεν αναπληρώθηκε ως το 1832, προφανώς λόγω των διαρκών ταραχών. Αναλυτικά για την τύχη των αρχιερέων της Κρήτης βλ. σχετικό πίνακα σ. 147 του παρόντος· Επίσης βλ. Kiminas, *όπ.π.*, σ. 120-132.

¹¹² Βλ. σχετικό πίνακα σ. 147 του παρόντος.

¹¹³ Δεσποτόπουλος, «Οι διωγμοί», σ. 201· Επίσης βλ. σχετικούς πίνακες σ. 144, 146 του παρόντος.

¹¹⁴ Kiminas, *όπ.π.*, σ. 61, 63, 69, 87.

3. Σχολιάζοντας τον ρόλο των κεφαλών της Ορθόδοξης Εκκλησίας

3α. Τα πρεσβυγενή Πατριαρχεία

Ένα ακόμα σημαντικό ζήτημα, που δεν έχει εξεταστεί επαρκώς στη βιβλιογραφία, αποτελούν και οι εξελίξεις στους θρόνους των άλλων ορθόδοξων εκκλησιαστικών οντοτήτων της επικράτειας του Σουλτάνου. Ήδη πριν από τα μέσα του 18ου αιώνα οι πολιτικοοικονομικές εξελίξεις στην Οθωμανική Αυτοκρατορία δημιούργησαν τις κατάλληλες συνθήκες για την άτυπη «υποταγή» των τριών Πατριαρχείων της Ανατολής (Αλεξανδρείας, Αντιοχείας και Ιεροσολύμων) στο Οικουμενικό της Κωνσταντινουπόλεως. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Παρασκευάς Κονόρτας, η *de jure* κυριαρχία επί των ορθόδοξων των Βαλκανίων και ο *de facto* έλεγχος των τριών πρεσβυγενών Πατριαρχείων, καθιστούσαν τον Κωνσταντινουπόλεως «πραγματικό ηγέτη όλων των ορθοδόξων υπηκόων του Σουλτάνου»¹¹⁵. Οι μικρότερες οικονομικές δυνατότητες και το μικρότερο αριθμητικά ποίμνιο των Πατριαρχείων Αλεξανδρείας, Αντιοχείας και Ιεροσολύμων, τα έθεταν –ούτως ή άλλως– σε δευτερεύουσα μοίρα, αλλά, τουλάχιστον από το 1662, η «κατωτερότητά» τους επισφραγίστηκε και από την οθωμανική ηγεσία, μέσω της επίσημης κατοχύρωσης της πρωτοκαθεδρίας –έναντί τους– του Κωνσταντινουπόλεως. Η διάκριση αυτή καθίσταται καταφανής και από άλλα στοιχεία, όπως από το ότι τα πατριαρχικά βεράτια των τριών Πατριαρχών της Ανατολής συχνά ομοιάζουν περισσότερο με μητροπολιτικά, αλλά και από το ότι οι Πατριάρχες αυτοί συχνότατα εκλέγονταν και διέμεναν κατά μεγάλο μέρος της θητείας τους στην Κωνσταντινούπολη¹¹⁶.

Ο Πατριάρχης Ιεροσολύμων Πολύκαρπος, ο οποίος στο προηγούμενο κεφάλαιο εμφανίζεται να ακολουθεί πιστά τον Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριο και να υπογράφει τον αφορισμό της Επανάστασης, υπήρξε χαρακτηριστική περίπτωση ιεράρχη που, πιστός στην οθωμανική νομιμότητα, ταυτίστηκε με την πολιτική γραμμή πλεύσης του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Ο Πολύκαρπος, πρώην Μητροπολίτης Βηθλεέμ, κατέλαβε τον θρόνο των Ιεροσολύμων το 1808 κατόπιν εκλογής του από τη Σύνοδο Κωνσταντινουπόλεως. Ο ίδιος δεν εγκατέλειψε ποτέ την οθωμανική

¹¹⁵ Παρασκευάς Κονόρτας, *Οθωμανικές θεωρήσεις για το Οικουμενικό Πατριαρχείο: 17ος-αρχές 20ου αιώνα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια 1998, σ. 225-226.

¹¹⁶ Στο ίδιο, σ. 113-114, 117-118, 226.

πρωτεύουσα από την οποία ασκούσε τα αρχιερατικά του καθήκοντα ως τον θάνατό του, το 1827. Ο Πολύκαρπος παραμένει ευρύτερα γνωστός για το μυθικό χρέος των δεκαπέντε εκατομμυρίων γροσίων με το οποίο ήρθε αντιμέτωπο το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων με τη λήξη της θητείας του. Το χρέος –που εν πολλοίς προέκυψε λόγω των εξόδων αποκατάστασης του ναού της Αναστάσεως– ήταν τόσο υψηλό που κανένας Μητροπολίτης δεν προθυμοποιήθηκε να αναλάβει τη βαρύτερη ευθύνη του πατριαρχικού θρόνου, η οποία εν τέλει ανατέθηκε σε έναν απλό Αρχιμανδρίτη, τον Αθανάσιο Ε¹¹⁷.

Περισσότερο ασαφής παραμένει η στάση του Πατριάρχη Αντιοχείας Σεραφείμ Βυζάντιου, καθώς η σχετική βιβλιογραφία είναι εξαιρετικά ελλιπής. Ο Σεραφείμ, πρώην Μητροπολίτης Αρκαδιουπόλεως, κατέλαβε τον πατριαρχικό θρόνο της Αντιοχείας εκλεγμένος από τη Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως, το 1813 και τον διατήρησε ως τον θάνατό του, το 1823, ενώ κατά τη διάρκεια της πατριαρχίας του οι γνωστές του πράξεις σχετίζονται με τη δράση του κατά της ουνιτικής κίνησης¹¹⁸. Η μόνη, έμμεση εμπλοκή του Σεραφείμ στα του Αγώνα της ελληνικής Ανεξαρτησίας συσχετίζεται με τα γεγονότα των εκτελέσεων των αρχιερέων της μοναδικής αυτοκέφαλης ορθόδοξης εκκλησιαστικής δομής που βρισκόταν στα εδάφη του Σουλτάνου κατά την Επανάσταση, της Αρχιεπισκοπής Κύπρου. Στις 12 Ιουνίου 1821, σε αντίποινα για τη συμμετοχή Κυπρίων στην επανασταστική δράση αλλά και για να αποφευχθεί γενικός ξεσηκωμός του νησιού, ο διοικητής της Κύπρου Κιουτσούκ Μεχμέτ διέταξε τον απαγχονισμό του Αρχιεπισκόπου Κύπρου Κυπριανού και την κατατόμηση των Μητροπολιτών Πάφου Χρύσανθου, Κιτίου Μελέτιου και Κυρηναίας Λαυρέντιου. Για να αναπληρωθεί το κενό που προέκυψε στις αρχιερατικές έδρες, και καθώς στο νησί δεν είχε απομείνει κανένας ανώτατος κληρικός ώστε να τελέσει τις χειροτονίες, ο Κωνσταντινουπόλεως Ευγένιος Β', αφού είχε λάβει παρακλητική επιστολή των Κυπρίων, «οὐ δυνάμενος ἴσως οὐ θέλων ν' ἀποστείλῃ ἰδίου μητροπολίτας», όπως σχολιάζει ο Μανουήλ Γεδεών, έγραψε, στις 15 Σεπτεμβρίου,

¹¹⁷ Μηνάς Χαμουδόπουλος, «Πατριαρχικά Πινακίδες», *Εκκλησιαστική Αλήθεια* ΙΘ' (1882), σ. 1· Αγγελική Χατζηγιάννου, *Ο Πατριάρχης Ιεροσολύμων Κύριλλος Β' (1845-1872)*, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα: ΕΚΠΑ 2016, σ. 9, 16.

¹¹⁸ Χαμουδόπουλος, *όπ.π.*, σ. 3-4· Παναγιώτης Τζουμέρκας, «Η Εκκλησία Αντιοχείας: Συνοπτική ιστορική παρουσίαση», στο Στέλιος Μουζάκης, Μανόλης Βαρβούνης, Παναγιώτης Τζουμέρκας (επιμ.) *Τμητικός τόμος Νικολάου Μποχλόγγρου*, Αθήνα: Ίδρυμα Παιδαγωγικών Μελετών και Εφαρμογών 2014, σ. 401, 418· Η πληροφορία ότι ο Σεραφείμ διατήρησε τον θρόνο της Αντιοχείας ως τον θάνατό του εντοπίζεται στη συνέχεια του ομότιτλου άρθρου του Χαμουδόπουλου, στο ίδιο περιοδικό, τ. Κ', σ. 8.

στον Αντιοχείας Σεραφείμ και του ζήτησε να στείλει εκείνος Μητροπολίτες του δικού του κλίματος, για να διενεργήσουν τις χειροτονίες. Πράγματι, πριν τα Χριστούγεννα του 1821 έφτασαν στην Κύπρο οι Μητροπολίτες Σελευκείας Γεννάδιος, Επιφανείας Ιωαννίκιος και Εμέσης Μεθόδιος, οι οποίοι καθιέρωσαν τον Οικονόμο της Μονής του Αποστόλου Βαρνάβα Ιωακείμ ως προκαθήμενο της Αρχιεπισκοπής Κύπρου και τους Αρχιδιάκονο Πάφου Πανάρετο, Αρχιμανδρίτη Κιτίου Λεόντιο και Έξαρχο Κυρηνείας Δαμασκηνό στις αντίστοιχες Μητροπόλεις¹¹⁹. Οι πληροφορίες φυσικά είναι ελάχιστες, όμως δεδομένου του έργου που ανέλαβε ο Σεραφείμ από την Κωνσταντινούπολη, σε συνδυασμό με το ότι, σε μία τόσο ταραγμένη περίοδο, διατήρησε τον θρόνο του μέχρι τον θάνατό του, θα μπορούσε –με σχετική ασφάλεια– να υποστηριχθεί ότι ο Πατριάρχης Αντιοχείας υπήρξε μία προσωπικότητα που δεν παρέκκλινε από τον δρόμο της οθωμανικής νομιμότητας. Απαιτείται, ακόμα, μία αναφορά στο αξιοπρόσεκτο γεγονός ότι το Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως βρισκόταν σε τόσο δεινή κατάσταση που δεν επεχείρησε, ελλείψει προκαθήμενου της αυτοκέφαλης Αρχιεπισκοπής Κύπρου, να εκμεταλλευτεί τη χρονική συγκυρία και να προσαρτήσει στην εδαφική του δικαιοδοσία το νησί.

Ενδιαφέρουσα εξαίρεση στον κανόνα αποτελεί η μορφή του Πατριάρχη Αλεξανδρείας Θεόφιλου Β΄ Παγκώστα. Ο Θεόφιλος, πρώην Μητροπολίτης Λιβύης, εξελέγη στο αρχιερατικό αυτό αξίωμα –επίσης– από τη Σύνοδο Κωνσταντινουπόλεως, και με την υποστήριξη του Ηγεμόνα της Μολδαβίας Αλέξανδρου Σούτσου, το 1805. Ο ιεράρχης αυτός φαίνεται πως τασσόταν υπέρ της ανεξαρτησίας των Ελλήνων ήδη πριν αυτή αρχίσει να διακηρύσσεται από τη Φιλική Εταιρεία, στην οποία και μνηθήκε το 1820¹²⁰. Σε αυτόγραφο σημείωμά του διασώζονται τα εξής: «ὄ γένος Ἑλλήνων, ἡμέτεροι συμπολίται ἕως πότε σκορπισμένοι καί πλανώμενοι; ἀποκόψωμεν ταῦτα χαλκῶ καί λυτρωθῶμεν δυναστείας βαβυλωνίου»¹²¹. Οι εξελίξεις απέδειξαν ότι ο Θεόφιλος δεν σκόπευε να περιοριστεί στη θεωρητική διατύπωση εθνικών διεκδικήσεων και έτσι, όταν η Επανάσταση τον

¹¹⁹ Μανουήλ Γεδεών, *Πατριαρχική ιστορία μνεία*, τ. Α΄, Αθήνα: Γεωργίου Ιω. Βασιλείου 1922, σ. 37· Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, *Η Εκκλησία Κύπρου επί Τουρκοκρατίας (1571-1878)*, Αθήνα: Φοίνιξ 1929, σ. 112, 116· Δεσποτόπουλος «Οι διωγμοί», σ. 203

¹²⁰ Όπως προκύπτει από το αρχείο Σέκερη, ο Θεόφιλος μνηθήκε στην Πάτμο την 1η Μαΐου 1820. Ως κατηγορητής του φέρεται ο Αντώνιος Πελοπίδας, ο οποίος είχε σταλεί να βρει τον Θεόφιλο από τον Ηγεμόνα Μιχαήλ Σούτσο. Αξίζει να σημειωθεί ότι γενναιόδωρα ο Πατριάρχης προσέφερε κατά την κατήχησή του 2.000 γρόσια, βλ. Βαλέριος Μέξας, *Οι Φιλικοί: Κατάλογος των Μελών της Φιλικής Εταιρείας εκ του Αρχείου Σέκερη*, Αθήνα: Χωρίς εκδότη 1937, σ. 73.

¹²¹ Πλάτων Κρίκης, *Ο Πατριάρχης Αλεξανδρείας Θεόφιλος Β΄ Παγκώστας ο Πάτμιος (1805-1825)*, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα: ΑΠΘ 2002, σ. 44-45, 64-66, 145.

βρήκε στην πατρίδα του, την Πάτμο, ο Πατριάρχης ξεσήκωσε τους συντοπίτες του και ευλόγησε την επαναστατική σημαία των νησιωτών¹²². Διάπυρος πατριώτης, μορφωμένος και άριστος χρήστης της ελληνικής, ο Θεόφιλος συνέγραψε και απηύθυνε πλήθος επαναστατικών λόγων, ενώ μία επιστολή του προς τους Αρμιστές της Σάμου καταδεικνύει την προσπάθειά του να καλλιεργήσει κλίμα ομόνοιας μεταξύ των επαναστατημένων, αλλά και να ενισχύσει την Ελληνική Διοίκηση στην προσπάθειά της να εγκαθιδρύσει «*τελείαν εὐνομίαν καὶ ἀρίστην πολιτείαν*»¹²³, χωρίς ο ίδιος να επιδιώξει ποτέ να καταλάβει κάποια αρχιερατική έδρα.

Οι σχέσεις του Πατριάρχη Αλεξανδρείας με τον πολιτικό επικυρίαρχο της επικράτειάς του, τον Μεχμέτ Αλή της Αιγύπτου, ήταν πάντοτε αγαστές, ενώ αξίζει να σημειωθεί ότι τα σκληρά και εκτενή αντίποινα κατά των ορθόδοξων, που σημειώθηκαν το 1821 σχεδόν σε κάθε γωνιά της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, δεν επεκτάθηκαν και στην επικράτεια του πανίσχυρου Βαλή. Η φιλική διάθεση του Μεχμέτ Αλή απέναντι στον Θεόφιλο μεταλλάχθηκε μαζί με τη στάση του απέναντι στο ελληνικό εγχείρημα. Τον Ιανουάριο του 1824, η Υψηλή Πύλη παραχώρησε στον Διοικητή της Αιγύπτου τη διοίκηση της Πελοποννήσου και μερικούς μήνες αργότερα, τον Ιούλιο του 1824, ο γιος του Ιμπραήμ Πασάς, ξεκίνησε την εκστρατεία του για να καταπνίξει την Επανάσταση. Η διακύβευση των συμφερόντων του Μεχμέτ Αλή στον ελληνικό χώρο και η σθεναρή αντίσταση που αντιμετώπισε ο γιος του από τους επαναστάτες άλλαξαν τα δεδομένα. Μάλιστα, όταν, τον Αύγουστο του 1825, ο παράτολμος Κωνσταντίνος Κανάρης επιχείρησε να πυρπολήσει τον αιγυπτιακό στόλο μέσα στο λιμάνι της Αλεξάνδρειας, ο Μεχμέτ Αλή εξοργίστηκε, άρχισε να αντιμετωπίζει με καχυποψία τους ορθόδοξους υπηκόους του και απαίτησε, μέσω του κεχαγιά του στην Κωνσταντινούπολη, την καθαίρεση του Αλεξανδρείας Θεόφιλου¹²⁴. Λίγες μέρες αργότερα, στις 14 Οκτωβρίου 1825, η Σύνοδος Κωνσταντινουπόλεως, υπό τον Οικουμενικό Πατριάρχη Αγαθάγγελο, αποφάσισε για τον Θεόφιλο να «*ὑπάρχη ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τὸ ἐξῆς ἔκπτωτος τοῦ ἁγιωτάτου θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας, καὶ ἀπόβλητος, καὶ μεμακρυσμένος ἀπ’ αὐτοῦ, ξένος τε καὶ ἀπηλοτριωμένος, καὶ τοῦ πατριαρχικοῦ ἀξιώματος γεγυμνωμένος διὰ βίου παντός*». Δεν προκαλεί εντύπωση ότι το καθ’ όλα αντικανονικό κείμενο παύσης δεν

¹²² Στο ίδιο, σ. 105, 120· Νικόλαος Φορόπουλος, «Θεόφιλος ο Γ'», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. ΣΤ', σ. 409.

¹²³ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 549.

¹²⁴ Κρίκης, όπ.π., σ. 82, 87, 90-93.

αναφέρεται παρά ακροθιγώς και κεκαλυμμένα στην Επανάσταση, με τη διακριτική φράση «*ἀναφνείσας γνωστάς περιστάσεις*», ενώ τονίζει ότι οι λόγοι καθαίρεσης του Θεοφίλου ήταν η σχεδόν επταετής απουσία του από την εκκλησιαστική του έδρα, η αμέλεια του για τις ανάγκες του ποιμνίου του και γενικώς «*τῶν πνευματικῶν τοῦ θρόνου ἢ ἀπονάρκωσις*»¹²⁵. Βεβαίως, η αιτιολόγηση της καθαίρεσης φαντάζει τουλάχιστον παράδοξη, αν αναλογιστεί κανείς ότι ο Ιεροσολύμων Πολύκαρπος, την ίδια περίπου περίοδο, έλειπε από την έδρα του δεκαεννέα ολόκληρα χρόνια, με τη σύμφωνη γνώμη της Συνόδου Κωνσταντινουπόλεως, μέλος της οποίας αποτελούσε – ατύπως– και ο ίδιος.

Ωστόσο, η πλέον ενδιαφέρουσα πτυχή της καθαίρεσης του Θεοφίλου Β', σχετίζεται με την επιλογή του διαδόχου του, Ιερόθεου. Η αρχιερατική πορεία του κληρικού αυτού αποτελεί έξοχο δείγμα της πολιτικής διάστασης των αρχιερατικών χειροτονιών εντός της οθωμανικής επικράτειας. Ο Ιερόθεος, με καταγωγή από τον Κλεινοβό Τρικάλων, περί τα τέλη του 18ου αιώνα ανέλαβε την Επισκοπή Ζητουνίου, ενώ το 1811 χειροτονήθηκε Μητροπολίτης Παροναξίας. Προφανώς η θητεία του υπήρξε υποδειγματική για την οθωμανική ηγεσία, καθώς το 1821, την περίοδο των μεγάλων ανακατατάξεων στη διοίκηση του ορθόδοξου μιλλέτ, ο Ιερόθεος ανέλαβε τη γεροντική Μητρόπολη Νικαίας, ενώ το 1825, όταν παύθηκε ο απειθής Αλεξανδρείας Θεόφιλος Β', ο νομιμόφρων Ιερόθεος κλήθηκε να ανέλθει στον παλαίφατο θρόνο του εκδιωχθέντος¹²⁶. Αν και αφοσιωμένος στα της Επανάστασης, ο Θεόφιλος δεν δέχτηκε ψύχραιμα την καθαίρεσή του και επιτέθηκε σφοδρά στον διάδοχό του, τον «*Ίουδαλεξανδρείας*», όπως τον αποκάλεσε, και τον έψεξε ως «*έπιβάτη*», «*ληστή*», «*παράνομο*», «*τετράγαμο*» και «*μοιχό*», ενώ επεδίωξε τη σύγκλιση Οικουμενικής Συνόδου ώστε να επέλθει αποκατάσταση της τάξης. Βεβαίως, κάτι τέτοιο δεν συνέβη ποτέ και ο Θεόφιλος πέθανε πάμφτωχος στην Πάτμο το 1833, ενώ ο Ιερόθεος διατήρησε τον πατριαρχικό θρόνο της Αλεξανδρείας ως τον δικό του θάνατο, το

¹²⁵ Για το πλήρες κείμενο βλ. Καλλίνικος Δελικάνης, *Τα εν τοις κώδιξι του Πατριαρχικού Αρχαιοφυλακείου σωζόμενα επίσημα εκκλησιαστικά έγγραφα*, τ. Β', Κωνσταντινούπολη: Πατριαρχικό Τυπογραφείο 1904, σ. 47-49.

¹²⁶ Τρύφων Ευαγγελίδης, «Οι Πατριάρχαι Αλεξανδρείας Παρθένιος, Θεόφιλος και Ιερόθεος», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* Ε' (1928), σ. 254-255· Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, *Ιστορία της Εκκλησίας Αλεξανδρείας (62-1934)*, Αθήνα: Πατριαρχικόν Τυπογραφείον 1985, σ. 805· Βλάσιος Φείδας, «Ιερόθεος ο Α'», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. ΣΤ', σ. 803-804.

1845, και ετάφη, τιμώμενος λαμπρότατα από τον Μεχμέτ Αλή, στον ναό του Αγίου Νικολάου στο Κάιρο¹²⁷.

3β. Οι Γεροντικές Μητροπόλεις

Από τα παραπάνω προκύπτει η ανάγκη να επεξηγηθεί ο όρος «Γέροντες», αλλά και να εξεταστεί η στάση της οθωμανικής εξουσίας απέναντί τους. Ο θεολόγος Τιμόθεος Γιοκαρίνης αναφέρει ότι, κατά την οθωμανική περίοδο, η διοίκηση του Οικουμενικού Πατριαρχείου «*άπώλεσε τὸν δημοκρατικὸν αὐτῆς χαρακτήρα*», καθώς το νέο καθεστώς επέτρεπε στον Πατριάρχη να λειτουργεί περισσότερο «*απολυταρχικά*». Με την πάροδο των αιώνων, η ενδημούσα Σύνοδος της Κωνσταντινουπόλεως, χάρη στη σταδιακή διαμόρφωση επικοινωνιακών και πελατειακών δικτύων στην οθωμανική πρωτεύουσα και την ανάπτυξη στενών επαφών τόσο με την ελίτ της ορθόδοξης κοινότητας όσο και με την αυλή του Σουλτάνου, ενισχύθηκε, ενδυναμώθηκε και διεκδίκησε θέση στην άσκηση εξουσίας, γεγονός που οδήγησε σε –αν μη τι άλλο– αντικειμενικότερη διαχείριση των εκκλησιαστικών ζητημάτων του Πατριαρχείου. Από τα μέσα του 18ου αιώνα, το σώμα της ενδημούσας Συνόδου αποτελείτο σταθερά από τους «*πλησιοχώρους καὶ πρωτοθρόνους*» Μητροπολίτες του κλίματος του Οικουμενικού Πατριαρχείου, δηλαδή από τον Ηρακλείας, τον Κυζίκου, τον Νικομηδείας, τον Νικαίας και τον Χαλκηδόνας, με την προσθήκη, από τα τέλη περίπου του 18ου αιώνα, του Δέρκων, του Καισαρείας και του Εφέσου. Οι αρχιερείς αυτοί έφεραν τιμητικά τον τίτλο του «Γέροντα» και κατ' επέκταση ο διοικητικός θεσμός τον οποίον συναρτάριζαν ονομάστηκε «Γεροντισμός». Αξίζει βεβαίως να σημειωθεί ότι –με εκκλησιολογικούς όρους– το σύστημα του Γεροντισμού, βάσει του οποίου διοικήθηκε το Πατριαρχείο ως το 1858, δεν είχε καμία σχέση με την ουσιαστική έννοια της Ιεράς Συνόδου, καθώς την εξουσία ασκούσαν «*ολιγαρχικά*» οι Γέροντες, ενώ οι λοιποί παρεπιδημούντες Μητροπολίτες παρίσταντο στη λήψη αποφάσεων καθαρά για λόγους τυπικότητας και σεβασμού προς την παράδοση¹²⁸. Ως εκ τούτου, καθίσταται σαφές ότι, την εποχή που ξέσπασε η Ελληνική Επανάσταση, το

¹²⁷ Παπαδόπουλος, *όπ.π.*, σ. 812· Κρίκης, *όπ.π.*, σ. 169-173.

¹²⁸ Τιμόθεος Γιοκαρίνης, «Γεροντισμός», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαίδεια*, τ. Δ', σ. 420-422· Κονόρτας, *Θεωρήσεις*, σ. 127-134· Κοτζαγεώργης, «Η Εκκλησία», σ. 98-99.

Οικουμενικό Πατριαρχείο –και κατ’ επέκταση το ορθόδοξο μιλλέτ– διοικείται πρωτίστως από τους Γέροντες και δευτερευόντως από τον ίδιον τον Πατριάρχη.

Η μελέτη των διαδοχών στις γεροντικές Μητροπόλεις¹²⁹ θα μπορούσε να οδηγήσει σε μία σειρά συμπερασμάτων για την πραγματιστική αντιμετώπιση της Εκκλησίας από το οθωμανικό κράτος. Από τους οκτώ Γέροντες που αρχιεράτευαν το 1821, οι έξι απομακρύνθηκαν από την έδρα τους ως το θέρος του ίδιου έτους. Από τους έξι αυτούς, οι τρεις, Νικομηδείας, Δέρκων και Εφέσου, όπως αναλύθηκε παραπάνω, εκτελέστηκαν, ο Ηρακλείας παραιτήθηκε, ο Νικαίας μετατέθηκε και ο Χαλκηδόνος πέθανε. Οι δε υπολειπόμενοι δύο, ο Κυζίκου και ο Καισαρείας, επίσης έφυγαν σύντομα από τη ζωή, ο πρώτος κάποια στιγμή μέσα στο 1822 και ο δεύτερος τον Νοέμβριο του 1823.

Δεν περνά εύκολα απαρατήρητο το ότι επτά από τους οκτώ Γέροντες, οι οποίοι μάλιστα στην πλειονότητά τους κατείχαν για μακρό διάστημα την έδρα τους, με τον Αθανάσιο να παρουσιάζει μία εντυπωσιακή θητεία τριάντα ετών στον θρόνο της Νικομηδείας, εξαφανίστηκαν από το εκκλησιαστικό και πολιτικό προσκήνιο μέσα σε ένα διάστημα μόλις τριών ετών από την έκρηξη της Επανάστασης. Μοναδική εξαίρεση μεταξύ των οκτώ Γερόντων αποτελεί η περίπτωση του πρώην Τυρνόβου, Μητροπολίτη Νικαίας Μακάριου, ο οποίος, μετά την εκτέλεση του Διονύσιου Καλλιάρχη, ανέλαβε την επίσης γεροντική Μητρόπολη Εφέσου, την οποία και διατήρησε μέχρι τον θάνατό του, το 1830. Δυστυχώς η βιβλιογραφία γύρω από τη μορφή του Μακάριου είναι ελλιπέστατη και δεν παρατηρεί καν την τόσο ενδιαφέρουσα αυτή εξαίρεση. Στο σημείο αυτό, απαιτείται να σημειωθεί ότι, πέραν του Μακάριου, άλλοι δύο αρχιερείς, ο Βεροίας Ζαχαρίας και ο Βιζύης Ιερεμίας, οι οποίοι κλήθηκαν να αναπληρώσουν τις γεροντικές έδρες της Κυζίκου και των Δέρκων αντίστοιχα, είχαν καταστήσει σαφή τη νομιμοφροσύνη τους, στα μάτια της οθωμανικής εξουσίας, σπεύδοντας να υπογράψουν τον αφορισμό του 1821.

Μία ακόμα σημαντική έλλειψη της βιβλιογραφίας σχετίζεται με τα κίνητρα των οθωμανικών αρχών να τιμωρήσουν παραδειγματικά τους συγκεκριμένους αρχιερείς και όχι κάποιους άλλους. Ο Κωνσταντίνος Οικονόμος επικεντρώνεται στην παράμετρο των θυμάτων και γράφει ότι οι εκτελεσθέντες ήταν «τὰ ἐκλεκτότερα

¹²⁹ Βλ. σχετικό πίνακα σ. 146 του παρόντος.

θύματα τοῦ Χριστοῦ»¹³⁰, ἐνῶ ὁ Ἰωάννης Φιλήμων, τονίζοντας τὸν ρόλο τοῦ θύτη, γράφει ὅτι ὁ Σουλτάνος, «κεκμηκῶς τῷ πνεύματι ἐκ τοῦ μεγάλου τῶν περιστάσεων βάρους»¹³¹, ἐδράσε τυφλωμένος ἀπὸ τὴν οργή του. Ωστόσο οἱ ἐξηγήσεις αὐτές, τουλάχιστον ἀπὸ μόνες τους, δὲν κρίνονται ἐπαρκείς. Πράγματι, οἱ ὀρθόδοξοι ἀρχιερεῖς ἦταν ὄχι μόνον ἐκπρόσωποι τοῦ μιλλετίου τῶν ρωμίων, ἀλλὰ καὶ ἐγγυητές τῆς νομιμοφροσύνης τους, ὅμως φαίνεται πῶς τὰ θύματα εἶχαν μεταξὺ τους ὀρισμένα κοινὰ σημεῖα τὰ ὁποῖα ἐπιτρέπουν τὴν κατάρτιση μίας στοιχειώδους τυπολογίας. Τὰ στοιχεῖα ποῦ μαρτυροῦνται ἀπὸ τὶς πηγές εἶναι ἐλλιπῆ, ὅμως –σε γενικὲς γραμμές– οἱ ἐκτελεσθέντες κληρικοί ἦταν ἐλληνικῆς καταγωγῆς καὶ εἴτε διοικούσαν κάποια κομβικῆς πολιτικῆς σημασίας ἐδρά, εἴτε ἀρχιεράτευαν σε περιφέρειες με κυρίαρχο τὸ ἐλληνορθόδοξο στοιχεῖο καὶ σχετικὰ γεωγραφικὰ κοντὰ στις πολεμικὲς ἐξελίξεις. Ἔτσι, δὲν θὰ πρέπει νὰ προκαλεῖ ἐντύπωση ὅτι Μητροπολίτες ὅπως ὁ Ἀμασειάς, ὁ Ἀγκύρας, ὁ Ἰκονίου καὶ ὁ Νεοκαισαρείας συνέχισαν ἀνενόχλητοι τὴ θητεία τους.

Τὰ κίνητρα τῶν ὀθωμανικῶν ἀρχῶν, ἀναφορικὰ με τὴν ἐκτέλεση τοῦ κάθε ἀρχιερέα ξεχωριστὰ, ἐξακολουθοῦν νὰ λανθάνουν, ὠστόσο μποροῦν νὰ προσδιοριστοῦν σε ἐλάχιστες, μεμονωμένες περιπτώσεις, ὅπως αὐτὴ τοῦ Μητροπολίτη Ἐφέσου Διονύσιου, τοῦ ὁποῖου ὁ ἀδελφός, ὁ Γρηγόριος, ἦταν ἐμπιστος συνεργάτης τοῦ Ἡγεμόνα τῆς Μολδαβίας καὶ ἀργότερα τῆς Βλαχίας Κωνσταντίνου Ὑψηλάντη, καὶ μάλιστα τὸν εἶχε ἀκολουθήσει στὴ φυγὴ τοῦ πρὸς τὴ Ρωσία¹³². Ἀντιστοίχως, ἡ «realpolitik» τῶν ὀθωμανῶν, τους υπαγόρευσε νὰ μὴν βλάψουν τὸν Λέριο Μητροπολίτη Ἡρακλείας Μελέτιο καθὼς ἐπρόκειτο νὰ τὸν χρειαστοῦν ἄμεσα γιὰ νὰ χειροτονήσῃ τὸν νέο Πατριάρχη¹³³. Ὁ Φορόπουλος υποστηρίζει ὅτι ὁ Μελέτιος παραιτήθηκε στις 14 Σεπτεμβρίου 1821 «λόγω γήρατος καὶ νόσου»¹³⁴, ἀν καὶ τὸ περιρρέον κλίμα τῆς Κωνσταντινούπολης μάλλον ἐπιτρέπει τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ ἀρχιερέας δὲν ἐπιθυμοῦσε νὰ ρισκάρῃ καθημερινὰ τὴ ζωὴ του. Σε κάθε περίπτωση,

¹³⁰ Οικονόμος, «Λόγος εἰς τὸ μνημόσυνον», σ. 51.

¹³¹ Φιλήμων, *Δοκίμιον*, τ. Γ', σ. 225.

¹³² Κολοβός, Γλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, *Ἡ οργή*, σ. 50.

¹³³ Πρὶν τὴ μεταφορὰ τῆς πρωτεύουσας τῆς Ρωμαϊκῆς Αυτοκρατορίας ἀπὸ τὴν Ρώμη στο Βυζάντιο, ὁ Ἐπίσκοπος Βυζαντίου υπαγόταν διοικητικὰ στὴ Μητρόπολη Ἡρακλείας, ἡ ὁποῖα μετὰ τὴ συγκρότηση τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως διατήρησε τὴ σημαίνουσα θέση τῆς ἀνάμεσα στις λοιπὲς Μητροπόλεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Θρόνου. Ἴσως ἡ μεγαλύτερη τιμὴ ποῦ ἐξασφάλισε ὁ Ἡρακλείας, χάρις στὴν ἐξέχουσα θέση του, ἦταν τὸ προνόμιό του νὰ χειροτονεῖ τὸν Οἰκουμενικὸ Πατριάρχη. Σχετικὰ γράφει ὁ Ψευδοκωδινός ὅτι «χειροτονεῖται δὲ ὁ πατριάρχης ὑπὸ τοῦ Ἡρακλείας, ἐπεὶ τῆς Ἡρακλείας ἐπισκοπὴ ἦν τὸ Βυζάντιον», βλ. Jean Vepreaux, *Traité des offices*, Παρίσι: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique 1966, σ. 281.

¹³⁴ Νικόλαος Φορόπουλος, «Μελέτιος Ἐπίσκοπος Μυριοφύτου καὶ Περιστάσεως», στο *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία*, τ. Η', σ. 960-961.

αξίζει να σημειωθεί ότι ο διάδοχός του, Ιγνάτιος Σταραβέρος, αρχιεράτευσε σε μία τόσο παραγμένη περίοδο που χειροτόνησε κατά τη διάρκεια της θητείας του τέσσερεις Πατριάρχες¹³⁵.

Εφόσον ληφθεί υπόψιν η κομβική θέση που κατείχε το σύστημα του Γεροντισμού στη διοίκηση του Οικουμενικού Πατριαρχείου και κατ' επέκταση του ρωμείου μιλλέτ, καθίσταται εναργές το ότι, αν και η εκτέλεση του Πατριάρχη Γρηγορίου Ε', σε ηθικό και συμβολικό επίπεδο, απετέλεσε βαρύτατο πλήγμα για την ορθόδοξη μάζα, σε επίπεδο διοίκησης, πράξη πολιτικής ουσίας υπήρξε η απομάκρυνση των αναξιόπιστων Γερόντων ή ο διορισμός των έμπιστων σε στρατηγικές θέσεις «κλειδιά». Από την άλλη, ο σταδιακός τρόπος με τον οποίον διενεργήθηκαν οι εκτελέσεις των αρχιερέων καταδεικνύει ότι η τυφλή οργή, στην οποία συχνότατα αποδίδονται οι παραδειγματικές αυτές θανατώσεις, αποτελεί ανεπαρκή επεξήγηση του φαινομένου. Αντιθέτως, φαίνεται πως η οθωμανική ηγεσία έδρασε στρατηγικά, φυλακίζοντας ως «ομήρους-εγγυητές» τους ιεράρχες και εκτελώντας κάποιους κάθε φορά που ήθελε να περάσει ένα μήνυμα. Αν μη τι άλλο, από τις αστραπιαίες αναπληρώσεις των χηρευόντων αρχιερατικών θρόνων, καθίσταται σαφές ότι η οθωμανική εξουσία δεν επιθυμούσε να βλάψει την Εκκλησία ως θεσμό καθώς εξακολουθούσε να την αντιμετωπίζει ως σύμμαχο δύναμη και ως απαραίτητο διαμεσολαβητή. Πολύ περισσότερο, η Εκκλησία δεν έπαυε να αποτελεί δομικό, οργανικό μέλος του οθωμανικού διοικητικού μηχανισμού και, ως εκ τούτου, η εκρίζωσή της θα ήταν καθ' όλα παράλογη, αν όχι και αδύνατη¹³⁶. Η εχθρότητα της Υψηλής Πύλης εκφράστηκε μόνον απέναντι στα συγκεκριμένα πρόσωπα, τα οποία κρατούσαν τα ηνία των ορθόδοξων την περίοδο που ξέσπασε η Ελληνική Επανάσταση και δεν κατάφεραν να αποτρέψουν τη στασιαστική δράση.

Τέλος, πρέπει να σημειωθεί ότι, παρά τις όποιες μεμονωμένες περιπτώσεις αρχιερέων που υποστήριξαν την επαναστατική δράση ή συμμετείχαν σε αυτή, η επίσημη γραμμή της Ορθόδοξης Εκκλησίας και δη της διοικούσας της αρχής, του Οικουμενικού Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, ταυτίστηκε απολύτως με τις επιταγές της οθωμανικής πολιτικής και υπενθύμισε ρητά στο ποίμνιο «*τὰ χρέη τῆς εἰλικρινοῦς εὐπειθείας καὶ ὑποταγῆς*» στον Σουλτάνο. Η παραδοχή αυτή επιβεβαιώνει

¹³⁵ Βλ. σχετικούς πίνακες σ. 144, 146 του παρόντος.

¹³⁶ Για το θεωρητικό πλαίσιο της οργανικής σχέσης του Πατριαρχείου με το Οθωμανικό Κράτος, βλ. Karabiçak, *Local Patriots*, σ. 15-24.

το τραγικό στρατηγικό λάθος των οθωμανικών αρχών να προβούν σε εκτέλεση του Γρηγορίου Ε', ειδικά από τη στιγμή που ο Πατριάρχης είχε δηλώσει σαφώς και επανειλημμένα, και παρά την όποια ενδεχόμενη ή εικαζόμενη φιλική του προδιάθεση προς το ελληνικό εγχείρημα, την απόφασή του να συνταχθεί στο πλευρό της οθωμανικής νομιμότητας. Φυσικά, οι εξελίξεις με την ευαισθητοποίηση των Ευρωπαίων και τη συσπείρωση των Ελλήνων, που δεν επικεντρώθηκαν στο ότι ο Πατριάρχης αφόρισε τον Αγώνα τους αλλά στο ότι ο Σουλτάνος ατίμασε την κεφαλή της πίστης τους, ήλθαν να επιβεβαιώσουν τον καυστικό Αδαμάντιο Κοραή ο οποίος, σε επιστολή που συνέταξε στις 26 Δεκεμβρίου 1821, έγραψε: «Ω τὸν ἡλίθιον Σουλτάνον! τοὺς φίλους του σφάζει, ἀντὶ νὰ τοὺς φορέσῃ καυτάνι!»¹³⁷.

¹³⁷ Νικόλαος Δαμαλάς (επιμ.), *Επιστολαί Αδαμαντίου Κοραή*, τ. Γ', Αθήνα: Περρή 1885, σ. 164.

4. Ο από Πισιδίας Ευγένιος Β΄

4α. Εξετάζοντας την ταυτότητα και την προσωπικότητα του ποιμενάρχη

Όπως αναφέρθηκε σε προηγούμενο κεφάλαιο¹³⁸, λίγο πριν την εκτέλεση του Πατριάρχη Γρηγορίου Ε΄, συνήλθαν στο Πατριαρχείο οι ενδημούντες αρχιερείς, οι επιφανείς κοσμικοί άρχοντες των ορθόδοξων και οι επικεφαλής των συντεχνιών για να εκλέξουν τον νέο Πατριάρχη. Ωστόσο, όπως γλαφυρά πληροφορεί ο Φιλήμων, «*ἄπαντες, οἱ φαινόμενοι ὅπωςδῆποτε ἀρμόδιοι, ἀπεποιοῦντο τὸν θρόνον ἐν ᾧ ῥα τοιαύτη, καὶ ἀπεποιοῦντο αὐτὸν διὰ πολλῶν παρακλήσεων καὶ μετὰ δακρῶν ἔτι*». Αποδεικνύοντας την επιθυμία, αλλά και ανάγκη, διατήρησης του πατριαρχικού θεσμού, οι οθωμανικές αρχές έστειλαν στους εκλογείς «*διαταγὴ ἐντονωτάτη*», με την οποία απαιτούσαν την άμεση εκλογή Πατριάρχη. Τη λύση στο πρόβλημα έδωσε ο από το 1814 Μητροπολίτης Πισιδίας Ευγένιος, ο οποίος «*ἐγερθεὶς εἶπεν: “Ἐγὼ δέχομαι τὴν πατριαρχείαν”*» και αφού εφοδιάστηκε με το έγγραφο εκλογής, μετέβη στην Υψηλή Πύλη, όπου επικυρώθηκε ο διορισμός του και επέστρεψε στο Πατριαρχείο για την προβλεπόμενη δοξολογία¹³⁹.

Ο Πατριάρχης Ευγένιος Β΄ υπήρξε εξαιρετικά αινιγματική φυσιογνωμία και η εθνοκεντρική ελληνική ιστοριογραφία έχει συνεισφέρει σε αυτό. Ο Ευγένιος συχνά εμφανίζεται στη βιβλιογραφία ως βουλγαρικής καταγωγής, ωστόσο αναφορικά με τη θέση αυτή έχει υποστηριχθεί πως διαμορφώθηκε με μοναδικό επιχείρημα την γέννησή του στη Φιλιππούπολη και από Έλληνες ιστορικούς οι οποίοι, μετά τα μέσα του 19ου αιώνα και υπό την ένταση που προέκυψε από την προσπάθεια συγκρότησης μίας αυτοκέφαλης βουλγαρικής Εκκλησίας και τη δυναμική προώθηση των βουλγαρικών εθνικών επιδιώξεων, επιχειρούσαν να προβάλλουν –υπό ένα μεταγενέστερο, εθνικιστικό πρίσμα– μία διαχρονική τάση των Βουλγάρων να επιβουλεύονται την «ελληνικότητα» της ορθοδοξίας και να επιχειρούν να ελέγξουν τη διοικούσα του αρχή, το Οικουμενικό Πατριαρχείο¹⁴⁰. Πιθανότατα δεν είναι τυχαίο ότι η βιβλιογραφική παράδοση πως ο Ευγένιος ήταν «*Φιλιππουπολίτης τὴν καταγωγὴν*»

¹³⁸ Βλ. σ. 44-45 του παρόντος.

¹³⁹ Φιλήμων, *όπ.π.*, τ. Γ΄ σ. 216· Κολοβός, *Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, όπ.π.*, σ. 64· Kiminas, *όπ.π.*, σ. 92.

¹⁴⁰ Χαμχούγιας, *Γρηγόριος ΣΤ΄*, σ. 19-20· Dimitris Stamatopoulos, «Bulgarian Patriarchs and Bulgarian Neophanariotes: Continuities and Discontinuities in the Ecumenical Patriarchate During the Age of Revolution», στο Michel de Dobbeleer, Stijn Vervaeet (επιμ) *(Mis)Understanding the Balkans: Essays in Honour of Raymond Detrez*, Γάνδη: Academia Press 2013, σ. 47, 51.

ξεκίνησε το 1860, από τον εθνοκεντρικό ιστοριογράφο Ιωάννη Φιλήμονα, ο οποίος, αναφερόμενος στην άνοδο του νέου Πατριάρχη, σχολίασε –χωρίς περαιτέρω δικαιολόγηση– «*ὅποια δυστυχῆς διαδοχή!*»¹⁴¹.

Αν και η συναισθηματική επιφώνηση του Φιλήμονα προφανώς σχετίζεται με τη στάση που ο Οικουμενικός Πατριάρχης κράτησε απέναντι στην Ελληνική Επανάσταση, φαίνεται πως «*δυστυχῆς*» υπήρξε και η εσωτερική κατάσταση της Μεγάλης Εκκλησίας κατά την πατριαρχία του Ευγενίου Β'. Σύμφωνα με τον Γεδεών, όσο βρισκόταν στον πατριαρχικό θρόνο ο Ευγένιος, την εξουσία ασκούσε η «*παραδυναστεύουσα αὐτῶ συντέκνισσα Ἐλέγκω Ἐμφιετζήδενα*», η οποία μάλιστα «*ἐπὶ τοῦ τουρκικοῦ δικαστηρίου ἐκήρυξεν ἑαυτὴν γυναῖκα τοῦ πατριάρχου*». Η εν λόγω γυναίκα κατασπατάλησε μαζί με τα παιδιά της τα χρήματα του πατριαρχικού ταμείου, ενώ, ελέγχοντας τις δοσοληψίες της Εκκλησίας, τους αρχιερατικούς διορισμούς και εν γένει όλες τις υποθέσεις του Πατριαρχείου, συνήθιζε να λέει θρασεώς στους ορθόδοξους προκρίτους της Κωνσταντινούπολης «*Ἐγὼ εἶμαι τὸ Γένος*»¹⁴².

Αν και ο Γεδεών κρίνεται μάλλον ασφαλῆς πηγή, η περιγραφή της σκανδαλώδους σχέσης του Πατριάρχη Ευγενίου Β' με την Ελέγκω και η ανόσια διαχείριση από μέρους της των ζητημάτων του Πατριαρχείου αλλά και του μιλλετίου των ορθόδοξων οπωσδήποτε φαντάζουν κάπως υπερβολικά. Μία αντιπαραβολή της «*ηθικής διάστασης*» της πατριαρχίας του Ευγενίου Β' με αυτήν του Ραφαήλ Α' ίσως θα χαρακτηριζόταν καταχρηστική, όμως όχι άστοχη: Το 1475, σε μία πολύ διαφορετική Οθωμανική Αυτοκρατορία, τον πατριαρχικό θρόνο κατέλαβε ο εξαιρετικά αμφιλεγόμενος Ραφαήλ Α' ο Σέρβος. Ο Ραφαήλ παρουσιάζεται ως πρόσωπο μισητό τόσο γιατί ήταν αλλόγλωσσος –δεν γνώριζε ελληνικά και συνεννοείτο με την βοήθεια δραγουμάνου– όσο και γιατί είχε ακόλαστη συμπεριφορά, η οποία δεν άρμοζε σε ιεράρχη. Οι χρονικογράφοι υποστηρίζουν πως ήταν «*μέθυσος καὶ οἶνοπότης*». Ως και κατά την αγρυπνία των παθῶν της Μεγάλης Παρασκευῆς, «*ἦτον μεθυσμένος, καὶ ἔστεκεν εἰς τὸν θρόνον, καὶ ἀπὸ τὴν μέθην δὲν ὑπόριε νὰ στέκη· μόνον ἔπεφθε τὸ δεκανίκιον ἀπὸ τὸ χέρι του, καὶ τὸ ἐπέρναν κάτωθεν, καὶ τὸν ἐξύπνου, καὶ τοῦ τὸ ἔδωκαν*». Ο Ραφαήλ Α' λοιπόν, αφού κατέβαλε πεσκέσι ύψους δύο χιλιάδων φλουριῶν, υποσχέθηκε στην Υψηλή Πύλη, προφανώς σε μία προσπάθειά του να κρατήσει δια βίου τον πατριαρχικό θρόνο, πως σκόπευε να

¹⁴¹ Φιλήμων, *ὄπ.π.*, τ. Γ', σ. 216-217.

¹⁴² Γεδεών, *Μνεία*, σ. 5-6.

καταβάλει το ίδιο ποσό ετησίως ως «χαράτζιον». Έκτοτε θεσπίστηκε και το δόσιμο του πατριαρχικού χαρατσίου¹⁴³, το οποίο θα καταβαλλόταν ετησίως για να διατηρεί ο Πατριάρχης το δικαίωμα να ασκεί το ποιμαντορικό του έργο. Ο ίδιος ο Ραφαήλ, μη βρίσκοντας κανέναν να τον στηρίξει οικονομικά ώστε να πληρώσει το χαράτσι του επόμενου έτους, ρίχτηκε στην φυλακή και, όταν ζήτησε να βγει για να ζητιανέψει μήπως καταφέρει να συγκεντρώσει τα χρήματα του χαρατσίου, «*τοῦ ἔβαλαν ἀντὶ τοῦ ἐπιτραχηλίου καὶ ὠμοφορίου ἄλυσσον σιδηρένια βαρέα, καὶ τοῦ ἔδωκαν καὶ ἕναν Τοῦρκον· καὶ τὸν ἔσυρνε καὶ τὸν ἐφύλαγε*». Ωστόσο, ο Πατριάρχης απρόθυμος, ως φαίνεται, να εγκαταλείψει τις διόλου εγκρατείες του συνήθειες, ὅσα χρήματα μάζευε τα ξόδευε στο φαΐ και το ποτό «*καὶ ἀπέθανε κακῶς ὁ ταλαίπωρος*»¹⁴⁴. Εντύπωση προκαλεί πως το άτομο το οποίο προβάλλεται ως υπαίτιο για τη θεσμοθέτηση του χαρατσίου –αν και δεν ήταν¹⁴⁵– συγκέντρωνε τόσα αρνητικά χαρακτηριστικά και έτσι, δεν αποτελεί ακραία υπόθεση η περίπτωση να παρουσιάζεται ως αισχρὸς χαρακτήρας, αφενὸς γιατί φαινομενικὰ εξαιτίας του επιβαρύνθηκε σημαντικὰ το ταμείο του Πατριαρχείου, αφετέρου γιατί ήταν αλλόγλωσσος και, ως εκ τούτου, αλλότριος προς τον επικρατούντα κύκλο της ελληνόφωνης κωνσταντινουπολίτικης εκκλησιαστικῆς και κοσμικῆς ελίτ.

Δεν θα προκαλούσε εντύπωση αν και το αρνητικὸ πρόσημο που χαρακτηρίζει μέχρι σήμερα την πατριαρχία του Ευγενίου Β' ἔχει παρόμοιες καταβολές. Ο Ευγένιος, πέραν της φαινομενικῆς «βουλγαρικῆς» του καταγωγῆς, διέθετε και ἄλλο μειονέκτημα, καθὼς «*ἦν ὄλως σχεδὸν ἀγράμματος*»¹⁴⁶ και, ως εκ τούτου, δεν ἔχαιρε του σεβασμοῦ των προυχόντων και αρχιερέων της οθωμανικῆς πρωτεύουσας. Πέραν τούτου ὁμως, η αλλοτριότητά του ἀπέναντι στην ορθόδοξη, ελληνικὴ ἀρχουσα ελίτ γίνεται καταφανῆς ἀπὸ το ὅτι η ἀνοδὸς του στον πατριαρχικὸ θρόνο υπαγορεύτηκε ἀπὸ την πίεση της χρονικῆς συγκυρίας ἀφού, ὑπὸ τον φόβο της οθωμανικῆς οργῆς, κανένας ἀρχιερέας δεν ἦταν πρόθυμος να θέσει τη ζωὴ του σε κίνδυνο

¹⁴³ Να μη συγχέεται με τον κεφαλικὸ φόρο.

¹⁴⁴ Για την πατριαρχία του Ραφαήλ Α' βλ. Ανώνυμος, *Ἐκθεσις χρονικῆς, Σπυριδῶν Λάμπρος* (επιμ.) Λονδίνο: Methuen & CO. 1902, σ. 32· Μανουήλ Μαλαξὸς, *Πατριαρχικὴ Κωνσταντινουπόλεως Ἱστορία*, Immanuel Bekkerus (επιμ.), Βόννη: Impensis Ed. Weberi 1849, σ. 112-115.

¹⁴⁵ Το ὅτι δεν ἦταν υπεύθυνος ο Ραφαήλ Α' για την επιβολὴ του ετησίου δοσίματος ἀποδεικνύεται ἀπὸ συνοδικὴ ἀπόφαση της 10ης Οκτωβρίου 1474, σύμφωνα με την οποία η σχετικὴ ἀπόφαση εἶχε ληφθεῖ πριν την ἀνοδο του Ραφαήλ στον πατριαρχικὸ θρόνο. Για το ἐκδεδομένο κείμενο της ἀπόφασης βλ. Μάχη Παΐζη Αποστολοπούλου, Δημήτρης Αποστολόπουλος, *Ἐπίσημα κείμενα του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως: Τα σωζόμενα ἀπὸ την περίοδο 1454-1498*, Αθήνα: Εθνικὸ Ἰδρυμα Ἐρευνῶν, Ἰνστιτούτο Ἱστορικῶν Ἐρευνῶν 2016, σ. 125-129.

¹⁴⁶ Γεδεῶν, ὅπ.π., σ. 6.

αναλαμβάνοντας την πατριαρχία. Ο Ευγένιος είχε εκλεγεί προ έξι περίπου ετών Μητροπολίτης Πισιδίας, σε μία αρχιερατική έδρα δηλαδή η οποία δεν ήταν γεροντική και, ως εκ τούτου, η προαγωγή του στο πατριαρχικό αξίωμα θα ήταν –υπό άλλες συνθήκες– μάλλον απίθανη.

4β. Το Οικουμενικό Πατριαρχείο σε κατάσταση αποδιοργάνωσης

Μοιραία ανακύπτει το ερώτημα: γιατί η Ιερά Σύνοδος και δη οι Γέροντες δεν αντέδρασαν απέναντι σε έναν –ως επί το πολύ– ανεπιθύμητο Πατριάρχη αλλά και απέναντι στην κατασπατάληση της περιουσίας του Πατριαρχείου; Η απάντηση είναι οφθαλμοφανής για όποιον μελετήσει την εγκύκλιο την οποία εξέδωσε η Σύνοδος Κωνσταντινουπόλεως τον Ιανουάριο του 1822 απευθυνόμενη στους κατοίκους της Κρήτης, της Πελοποννήσου, των νησιών του Αιγαίου και γενικότερα σε όσους νοσούσαν από «*τὴν κατηραμένην αὐτὴν νόσον*» της «*ἀποστασίας*», για να τους πείσει να επιστρέψουν «*ἐπὶ τοῦ κέντρου τοῦ βεαγιαλικίου*» και να επιδεικνύουν στο εξής «*πραγματικὰ σημεῖα ὑποταγῆς*», ώστε να μην τιμωρηθούν από «*τὰ βέλη καὶ τοὺς κεραυνοὺς τῆς θείας ἀγανακτῆσεως*»¹⁴⁷.

Η απάντηση στο ερώτημα δεν εντοπίζεται εντός του κειμένου της εγκυκλίου αλλά στο τέλος της, στο σημείο όπου τίθενται οι υπογραφές των επικυρούντων Μητροπολιτών. Μία Συνοδική απόφαση για να θεωρείται έγκυρη, θα πρέπει, σύμφωνα με τους ιερούς κανόνες, να έχει ληφθεί από τουλάχιστον δώδεκα Συνοδικούς. Ωστόσο, η εν λόγω εγκύκλιος υπογράφεται από μόνον οκτώ αρχιερείς, εκ των οποίων μόλις οι τέσσερις είναι και Γέροντες¹⁴⁸. Αυτή η εικόνα δυσλειτουργίας και διάλυσης καθιστά καταφανές ότι, σχεδόν ένα έτος μετά την έκρηξη της Ελληνικής Επανάστασης και την ανάρρηση του Ευγενίου Β' στον πατριαρχικό θρόνο, ο διοικητικός μηχανισμός του Οικουμενικού Πατριαρχείου βρισκόταν σε καθεστώς βαθύτατης παρακμής και πάλευε ακόμα να επανέλθει σε κατάσταση κανονικής λειτουργίας, μετά τη βλάβη που είχε υποστεί από την

¹⁴⁷ Δημήτριος Σοφιανός, «Εγκύκλιοι (Αυγ. 1821-Ιαν. 1822) του Οικουμενικού Πατριάρχη Ευγενίου Β' περί δουλικής υποταγής των Ελλήνων στον Οθωμανό κατακτητή», *Δελτίο του Κέντρου Ερεῖνης της Ιστορίας του Νεώτερου Ελληνισμού* 2 (2000), σ. 34-38.

¹⁴⁸ Για τις υπογραφές βλ. στο ίδιο, σ. 38.

οθωμανική αντίδραση. Εν ολίγοις, αν όντως το «φαυλόβιο» περιβάλλον του Ευγενίου Β' λυμαινόταν τα κεκτημένα της Μεγάλης Εκκλησίας, δεν θα πρέπει να προκαλεί εντύπωση που δεν συνάντησε «τινὰ τὸν ἀνθιστάμενον»¹⁴⁹ καθώς, την περίοδο εκείνη, ο ίδιος ο εκκλησιαστικός θεσμός ήταν εν πολλοίς «ακέφαλος».

Ο Φιλήμων, αν και φαίνεται να αποστρέφεται τον Ευγένιο Β', σημειώνει ότι «έπεμελήθη διὰ πάσης προσφορᾶς χρηματικῆς καὶ δι' ὅλων τῶν παρακλήσεων, ἵνα ἔξαγοράσῃ πρὸς ἔνταφισμὸν τὸ σῶμα τοῦ ἱερομάρτυρος προκατόχου» του, χωρίς όμως επιτυχία ενώ, τρεις μέρες μετά την εκτέλεση τέλεσε νεκρώσιμο ακολουθία «μετὰ τῶν τυχόντων ἐν τοῖς πατριαρχείοις ἀρχιερέων καὶ ἱερέων, ὅλων δακρυρῥοούντων ἐκ καρδίας»¹⁵⁰. Ίσως αυτή η ευμενής στάση προς τον νεκρό Γρηγόριο Ε' να αποτέλεσε την αφορμή για την επίθεση που δέχτηκε ο Ευγένιος από τον οθωμανικό όχλο λίγο αργότερα. Κατά την «όχλαγωγίαν» αυτή, φανατισμένοι Οθωμανοί, κυρίως νεαροί, διέλυσαν και λεηλάτησαν δεκατρείς εκκλησίες, κατέστρεψαν το πατριαρχικό τυπογραφείο και φόνευσαν ιερείς και τυχαίους περαστικούς. Οι κληρικοί του Πατριαρχείου «διεσώθησαν ἀναβάντες ἐπὶ τῆς στέγης», ενώ ο ίδιος ο Πατριάρχης προσπάθησε να κρυφτεί. Ωστόσο, «ὁ χόδην ὄχλος» τον ανακάλυψε, τον «ἔσυρε ἀπὸ τῆς γενειάδος καὶ κατεβίβασεν εἰς τὴν αὐλήν», όπου και τον κακοποίησε. Η ζωή του Ευγενίου Β' σώθηκε από την επέμβαση του Οθωμανού φρούραρχου του Πατριαρχείου και του Αγά των Γενιτσάρων, έκτοτε όμως ο Πατριάρχης «ὕπέπεσεν ὑπὸ τοῦ φόβου εἰς δυσεντερίαν, ἐξ ἧς καὶ μετὰ μῆνας τινὰς ἀπέθανεν»¹⁵¹.

Μέχρι τον θάνατό του, ο Ευγένιος Β' είχε, και αυτός, καταδικάσει την Επανάσταση. Οι τρεις σωζόμενες πατριαρχικές του εγκύκλιοι¹⁵² έχουν συνταχθεί με το ίδιο πνεύμα και καλούν τους επαναστατημένους να καταθέσουν τα όπλα, να επιστρέψουν στο καθεστώς της νομιμότητας και να δηλώσουν «δουλική ὑποταγή» στον Σουλτάνο. Μάλιστα, ο ιατρός, περιηγητής και διπλωμάτης φιλέλληνας Francois Rouqueville αναφέρει ότι η ποιμαντορική εγκύκλιος που απηύθυνε ο Ευγένιος Β' στις 5 Αυγούστου 1821 «πρὸς πάντας τοὺς Ἑλληνας κληρικούς τε καὶ λαϊκούς», αντήχησε

¹⁴⁹ Γεδεών, όπ.π., σ. 6.

¹⁵⁰ Φιλήμων, όπ.π., τ. Γ', σ. 219, 221.

¹⁵¹ Στο ίδιο, σ. 234· Γεδεών, όπ.π., σ. 5· Κολοβός, Ιλιτζάκ, Σχαριάτ-Παναχί, *Η οργή*, σ. 68.

¹⁵² Σοφιανός όπ.π., σ. 30-38.

«ὡς ἡ τελευταία κωδωνοκρουσία, ἣτις ἀνήγγελλε τὴν κηδεῖαν τῆς μόλις ἀναγεννηθείσης ἐλευθερίας»¹⁵³.

Ἡ ἐπίδραση που ἐξακολουθοῦσε νὰ ἔχει ὁ λόγος τοῦ Πατριαρχείου ἐπὶ τῶν συνειδήσεων τῶν ὀρθόδοξων εἶναι καταφανής. Μάλιστα, στὴν ἐν λόγω ἐγκύκλιο ἀξιοποιεῖται καὶ ἓνα στρατηγικὸ τέχνασμα: Ἀν καὶ εἶναι γνωστὴ ἡ δεινὴ ἐσωτερικὴ κρίση που καλεῖτο νὰ ἀντιμετωπίσει ἡ ὀθωμανικὴ διοίκηση λόγω τῶν πάμπολλων στρατιωτικῶν, πολιτικῶν καὶ οικονομικῶν μετώπων στα ὁποῖα ἔπρεπε νὰ σπεύσει, ὁ Πατριάρχης σημειώνει ὅτι «ἡ Ὑψηλὴ Πύλη ἠδύνατο νὰ μεταχειρισθῆ τραχύτερα μέσα, ἀπέναντι ταραξιῶν οὕτωσὶ ἀδιατρέπτως προσηλωμένων εἰς τὸ ἔγκλημα», ὡστόσο ἐπέλεξε νὰ μὴν το κάνει, καθὼς οἱ ἀρχές τῆς εἶναι θεμελιωμένες «ἐπὶ τῆς συμπαθείας καὶ τοῦ ἐλέους». Ἡ κεκαλυμμένη αὐτὴ ἀπειλὴ ὄχι μόνον καθιστοῦσε ἐξαιρετικὰ ἐλκυστικὴ τὴν ἰδέα τῆς κατάθεσης τῶν ὀπλῶν με ἀντάλλαγμα τὴν ἀμνηστία, ἀλλὰ καὶ ἀποκαθιστοῦσε στα μάτια τῶν πιστῶν τὴν εἰκόνα τοῦ Πατριαρχείου το ὁποῖο, γιὰ ἀκόμη μίᾳ φορὰ, μεσολαβοῦσε «πατρικά» μεταξὺ αὐτῶν καὶ τοῦ Σουλτάνου γιὰ νὰ ἀποφευχθῆ ἡ ἀμείλικτη τιμωρία τους¹⁵⁴.

Ἡ πατριαρχικὴ ἐγκύκλιος θὰ μπορούσε –τὴ δεδομένη στιγμὴ, που ἡ Ἐπανάσταση εἶχε ἤδη κοστίσει πολὺ αἷμα καὶ χωρὶς ἡ ἐπιτυχία τῆς νὰ φαντάζει βέβαιη– νὰ ἀποβῆ μοιραία. Ἐτσι, ἡ ἐπαναστατικὴ ἡγεσία φρόντισε νὰ στοχοποιήσει τὸν νέο Πατριάρχη καὶ νὰ τὸν καταστήσει «προδότη» στὴ συνείδηση τῶν ἐπαναστατῶν, οἱ ὁποῖοι «ἐποδοκύσαν (sic) τὴν ἐγκύκλιον». Μάλιστα, ὅπως υποστηρίζει ὁ ἐρευνητὴς καὶ καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Χάρβαρντ Charles Eliot καὶ υιοθετεῖ ὁ Charles Frazee, δυστυχῶς χωρὶς τεκμήρια που νὰ ἐπιβεβαιώνουν τὴν τοποθέτησή τους, οἱ ἐπαναστάτες ἀπάντησαν με ἓνα ἀντίμετρο, ὑπογεγραμμένο ἀπὸ εἴκοσι οκτῶ Ἐπισκόπους καὶ περίπου χιλίους ἀπλούς ἱερεῖς, με τὸ ὁποῖο ἀνακήρυτταν τὴν «ἐλευθερία τῆς Ἑλλάδας»¹⁵⁵. Πιο ρεαλιστικὴ φαντάζει ἡ στάση τῶν ἐπαναστατῶν ἀπέναντι στὸν Εὐγένιο Β' ὅπως τὴν περιγράφει ὁ Rouqueville, ὁ ὁποῖος σημειώνει ὅτι «οἱ προὔχοντες τῆς Πελοποννήσου ἀναθεμάτισαν τὸν ἀποστάτην τοῦτον, ὅστις πανηγυρικῶς ἔλαβε τὸν τίτλον Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης, καὶ ὁ χριστιανικὸς στρατὸς

¹⁵³ François Rouqueville, *Ἱστορία τῆς Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως: Ἦτοι ἡ Ἀναγέννησις τῆς Ἑλλάδος*, Ξενοφάν Ζυγούρας (μτφρ.), τ. Γ', Ἀθήνα: Τυπογραφεῖον Ἀναστασίου Ν. Τρίμη 1891, σ. 71. Ὁ Σοφιανός, ἀν καὶ δημοσιεύει τὴν ἐν λόγω ἐγκύκλιο, τὴν χρονολογεῖ κατὰ προσέγγιση, καθὼς φαίνεται νὰ ἀγνοεῖ τὴν ἀναφορά τοῦ Rouqueville.

¹⁵⁴ Στὸ ἴδιο, σ. 71-72.

¹⁵⁵ Charles Eliot, *Turkey in Europe*, Λονδίνο: Edward Arnold 1900, σ. 278.

ἀπεκρίθη εἰς τὴν ποιμαντορικὴν τοῦ ὑπὸ δорὰν προβάτου κεκαλυμμένου λύκου διὰ τῶν λίζεων (sic) νίκη ἢ θάνατος»¹⁵⁶.

Ακριβῶς στο σημεῖο αὐτὸ ἐγκεῖται καὶ τὸ ευφυές τῆς διαχείρισης τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος ἀπὸ τὴν επαναστατικὴ ἡγεσία. Τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο εἶχε ἐκδηλώσει ἐξ ἀρχῆς γραπτῶς τὴν πρόθεσή του νὰ σταθεῖ στο πλευρὸ τῆς οθωμανικῆς ἐννομῆς τάξης καὶ νὰ καταβάλει κάθε δυνατὴ προσπάθεια γιὰ τὴν ἀποτυχία τῆς Ἐπανάστασης. Ὡστόσο, ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησία δὲν ἔπαυε νὰ ἀποτελεῖ τὸν διοικούντα θεσμό των ὑπὸ οθωμανικὴ κυριαρχία ορθόδοξων καὶ ἔτσι, σε συνδυασμὸ με τὸ περιρρέον κλίμα φόβου καὶ ἀβεβαιότητος ποῦ δημιουργοῦσε ἡ ἐνοπλῆ ἀπάντησι των Οθωμανῶν στο ἐλληνικὸ ἐγχεῖρημα, πολλοὶ ἦταν αὐτοὶ ποῦ ἐβλέπαν θετικὰ τὴν ὑπακοή στῆς πατριαρχικῆς νουθεσίες, τὴν ἐγκατάλειψι του ἀγῶνα καὶ τὴν ἐπιστροφὴ στὴν εἰρηνικὴ καθημερινότητα. Ἐτσι, ἡ ἀποκέντρωσι καὶ ἡ ἀνάληψι του καθήκοντος τῆς ποιμανσης των επαναστατῶν ἀπὸ τους τοπικοὺς ἐκκλησιαστικοὺς παράγοντες κρίθηκε ἀπαραίτητη. Οἱ ἀρχιερεῖς ποῦ μῆκαν στὴν Ἐπανάστασι φρόντισαν ὥστε τὰ κατὰ τῆς Ἐπανάστασης ἀναθέματα του Γρηγορίου Ε' νὰ λησμονηθοῦν μέσω τῆς ἐπικέντρωσις στον μαρτυρικὸ του θάνατο. Ἀντιθέτως, ὁ Εὐγένιος Β', ὁ ποῖος, ὡπως καὶ ὁ προκάτοχός του, καταδίκασε πολλακίς καὶ πολλαπλῶς τὸν Ἀγῶνα των Ἑλλήνων, στιγματίστηκε ὡς «τουρκόφιλος» καὶ «καταδότης» ἢ, ὡπως χαρακτηριστικὰ γράφει ὁ Rouqueville, ὡς «ὁ παρείσακτος διάδοχος τοῦ Γρηγορίου». Ἀναλογιζόμενος κανεῖς τὸν καθαρά ἀπὸ πολιτικὰ ἐλατήρια κινούμενο τρόπο με τὸν ποῖον οἱ ἡγέτες των επαναστατῶν, ἤδη ἀπὸ τὸ πρῶτο ἔτος τῆς Ἐπανάστασης, ἐργαλειοποίησαν τὴν βάνουσι ἐκτέλεσι του Γρηγορίου Ε', εὐλόγα θα μπορούσε νὰ εἰκάσει ὅτι, ἀν ὁ Οθωμανός φρούραρχος του Φαναρίου δὲν εἶχε σπεύσει ἀμεσα νὰ γλιτώσει τὸν Εὐγένιο Β' ἀπὸ τὰ χέρια του οργισμένου ὄχλου, ἀσχέτως με τὴ στάσι ποῦ ὁ ἱεράρχης κράτησε ἀέναντι στο ἐλληνικὸ ἐγχεῖρημα, ἡ Ἐπανάστασι θα διέθετε ὄχι ἕναν ἀλλὰ δύο «εθνομάρτυρες» Πατριάρχες.

¹⁵⁶ Rouqueville, ὀπ.π., σ. 72-73.

5. Από τα Σάλωνα στην Τροιζήνα

5α. Ο Κλήρος στο πολιτικό περιθώριο

Το 1821, τα δεκάδες¹⁵⁷ μέλη του ανώτατου Κλήρου που αρχιεράτευαν στον χώρο στον οποίον θα ξεσπούσε ο ένοπλος Αγώνας των Ελλήνων ήταν «οί πραγματικοί άρχηγοί του λαού». Οι αρχιερείς δίκαιζαν, επιτελούσαν ρόλο διαιτητή στην επίλυση διαφορών και μεσολαβητή μεταξύ ορθόδοξου ποιμνίου και οθωμανικής διοίκησης, έπαιζαν κομβικό ρόλο σε θέματα παροχής εκπαίδευσης και άρα διαμόρφωναν τις λαϊκές συνειδήσεις, προσέδιδαν εγκυρότητα στα επίσημα έγγραφα με την υπογραφή τους και κύρος στις δημόσιες και ιδιωτικές εκδηλώσεις με την παρουσία τους. Θεωρούμενοι μορφωμένοι, ως θεματοφύλακες της ιερής παράδοσης και ως «εξ ορισμού ενάρετοι» αντιπρόσωποι του λαού απέναντι στον Θεό, κατείχαν κορυφαία θέση σε μία προνεωτερική κοινωνία η οποία αρθρωνόταν γύρω από την Εκκλησία σε όλες της τις εκφάνσεις. Η ανεπίσημη αυτή εξουσία τους, η οποία ξεπερνούσε τα νομικώς ανεγνωρισμένα τους καθήκοντα, τους καθιστούσε πραγματικούς επικεφαλής της ορθόδοξης κοινότητας. Ως το ξέσπασμα της Επανάστασης, ο ανώτατος Ορθόδοξος Κλήρος απολάμβανε, εκ των άνω, την επικύρωση της εξουσίας του από το οθωμανικό καθεστώς και, εκ των κάτω, τον σεβασμό, την εκτίμηση και την εμπιστοσύνη του λαού. Οι σαρωτικές αλλαγές που έφερε η Επανάσταση αποσταθεροποίησαν τις δύο αυτές παραμέτρους και εν τέλει κατέρριψαν την ισχύ της εκκλησιαστικής Ιεραρχίας¹⁵⁸.

Η έκρηξη του Πολέμου βρήκε τον Ορθόδοξο Κλήρο της Πελοποννήσου, του σκληρού πυρήνα της Επανάστασης, μερικώς ακέφαλο. Όπως σημειώνει ο Κωνσταντίνος Οικονόμος, η εκκλησιαστική κατάσταση στον προεπαναστατικό Μοριά ήταν «μετέωρη» και «φλεγμαινούσα»¹⁵⁹. Το ισχυρό πλήγμα της απώλειας του Πελοποννησίου Πατριάρχη Γρηγορίου Ε' ήρθε να συμπληρώσει και μία ακόμα συμφορά για την ορθόδοξη κοινότητα: Στις αρχές Μαρτίου 1821, η καχυποψία των Οθωμανών της Πελοποννήσου τούς υπαγόρευσε να παγιδεύσουν τους προεστώτες της περιοχής, τις κεφαλές των ισχυρών οικογενειών, τους επιφανείς κοινοτικούς

¹⁵⁷ Ο αριθμός υπολογίζεται από τους μελετητές μεταξύ 41 και 48, ανάλογα με τα γεωγραφικά όρια που θέτει ο καθένας.

¹⁵⁸ Petropulos, *Πολιτική*, σ. 33-34· Brewer, *Ελλάδα*, σ. 167.

¹⁵⁹ Οικονόμος, *Τα σωζόμενα*, σ. 7.

άρχοντες και τους ποιμενάρχες, τις προσωπικότητες, δηλαδή, εκείνες οι οποίες, σε περίπτωση που η υποβόσκουσα ένταση εξελισσόταν σε ένοπλη σύρραξη, θα μπορούσαν να τεθούν επικεφαλής των «ραγιάδων». Έτσι, οι κοσμικοί και εκκλησιαστικοί άρχοντες του Μοριά¹⁶⁰ κλήθηκαν στην Τριπολιτσά, την έδρα του Μόρα Βαλεσί Χουρσίτ Πασά, ο οποίος απουσίαζε στην εκστρατεία του εναντίον του Αλή Πασά των Ιωαννίνων. Ανάμεσα στους προσκαλεσμένους υπήρξαν άτομα που αντιλήφθηκαν το τέχνασμα και –εντέχνως ή ατέχνως– απέφυγαν την πρόσκληση, όπως ο Μητροπολίτης Παλαιών Πατρών Γερμανός¹⁶¹. Όμως, πολλοί ήταν αυτοί που, είτε από άγνοια κινδύνου είτε από πρόθεση να αποδείξουν την αθωότητα των ιδίων και του ποιμνίου τους, παρουσιάστηκαν στον τοποτηρητή της πρωτεύουσας του Μοριά Κεμάλ Μπέη. Όσοι μπήκαν στην Τριπολιτσά φυλακίστηκαν ως εγγύηση. Έτσι, στη φυλακή βρέθηκαν οι Μητροπολίτες Κορίνθου Κύριλλος, Μονεμβασίας Χρυσάνθος, Χριστιανουπόλεως Γερμανός, Ναυπλίου και Άργους Γρηγόριος, Ωλένης Φιλάρετος και Τριπόλεως Δανιήλ, ο Αρχιεπίσκοπος Δημητσάνης Φιλόθεος και ο Επίσκοπος Ανδρούσης Ιωσήφ. Υπό τις φρικτές συνθήκες κράτησης του δεσμοτηρίου, οι πέντε από τους οκτώ αρχιερείς «*τοῦ μακαρίου ἔτυχον τέλους*», ενώ οι Κορίνθου¹⁶², Τριπόλεως και Ανδρούσης απελευθερώθηκαν από τα επαναστατικά στρατεύματα¹⁶³, για να βρεθούν κατά τα επόμενα χρόνια σε θέσεις του εκκλησιαστικού αλλά και του κυβερνητικού μηχανισμού των επαναστατημένων Ελλήνων.

Το πρόβλημα της διοίκησης του εκκλησιαστικού μηχανισμού κατέστη σαφές ήδη από τους πρώτους μήνες της Επανάστασης. Η Εκκλησία ήταν σημείο αναφοράς για τους επαναστατημένους και καθοδηγητής σε όλες τις εκφάνσεις του πνευματικού, κοινωνικού και πολιτικού τους βίου. Όμως η απώλεια των ποιμεναρχών και η διάσπαση των παγιωμένων κλιμακωτών σχέσεων εξάρτησης και λογοδοσίας

¹⁶⁰ Το 1821 εντοπίζονται στην Πελοπόννησο είκοσι έξι αρχιερατικές έδρες (εννέα Μητροπόλεις, τρεις Αρχιεπισκοπές και δεκατέσσερεις Επισκοπές), για τον αναλυτικό κατάλογο βλ. σχετικό πίνακα σ. 148-149 του παρόντος.

¹⁶¹ Ο ίδιος ο Γερμανός στα απομνημονεύματά του αποκαλύπτει το τέχνασμα που χρησιμοποίησε. Ενώ βρισκόταν στα Καλάβρυτα, για να έχει περισσότερο χρόνο να συνεννοηθεί με τον Ανδρέα Λόντο, ισχυρίστηκε ότι «*πάσχει από ρευματισμούς εις τους πόδας και ἔμεινεν εις τὸ κρεββάτι*», βλ. Γερμανός Μητροπολίτης Παλαιών Πατρών, *Απομνημονεύματα: Επιγραφόμενα απομνημονεύματα τινά της κατά του τυράννου των Ελλήνων πλοφορίας, και τινών πολιτικών συμβεβηκότων εν Πελοποννήσω κατά την πρώτην της διοικήσεως περίοδον*, Δημήτριος Καμπούρογλου (επίμ.), Αθήνα: Δρόμων 2011, σ. 26.

¹⁶² Σύμφωνα με τον Οικονόμο, ο Μητροπολίτης Κορίνθου Κύριλλος, ίσως ως πρώτος τη τάξει μεταξύ των Πελοποννησίων αρχιερέων, υπήρξε ο μόνος που δεν φυλακίστηκε, αλλά έτυχε ευνοϊκότερης μεταχείρισης, περιορισμένος σε οικία Οθωμανού άρχοντα της Τριπολιτσάς, βλ. Οικονόμος, *όπ.π.*, σ. 8.

¹⁶³ Στο ίδιο, σ. 7-8· Frazee, *Ορθόδοξος Εκκλησία*, σ. 35-36· Έφη Αλλαμανή, «Έναρξη της Επανάστασεως στην Ελλάδα, Εξάπλωση και τοπική επικράτησή της», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΒ', σ. 80-81.

καθιστούσε αδύνατη τη διαχείριση του θεσμού. Μάλιστα, η σαφής προσπάθεια απομάκρυνσης της επαναστατικής ηγεσίας από την επιρροή του Οικουμενικού Πατριαρχείου, ήδη από τα χρόνια του Ευγενίου Β', εκτράχυνε το πρόβλημα, καθώς έτσι αμφισβητείτο η ίδια η καθιερωμένη από τους ιερούς κανόνες ιεραρχία της Εκκλησίας. Το πρόβλημα, πέραν της θεολογικής και εκκλησιολογικής του διάστασης, ήταν και πρακτικό, καθώς όλες οι αρχιερατικές έδρες υπάγονταν στο Πατριαρχείο και έτσι, όταν μία θέση χήρευε, ήταν αδύνατη η πλήρωσή της, αφού ούτε ο Πατριάρχης θα υπέκυπτε φυσικά να χειροτονήσει έναν «στασιαστή» αρχιερέα, ούτε οι επαναστάτες θα δέχονταν τον διορισμό ενός ιεράρχη που θα ακολουθούσε την πολιτική γραμμή του Πατριαρχείου και θα δρούσε υπέρ της κατάπαυσης της Επανάστασης και της επιστροφής του ποιμνίου υπό τη σκέπη της οθωμανικής κυριαρχίας.

Όπως αναφέρει ο Οικονόμος, μία πρόσκαιρη λύση στο πρόβλημα, η οποία, αν μη τι άλλο, καταδεικνύει την ανάγκη να διατηρηθεί κατά το δυνατόν ακέραιος ο θεσμός, δόθηκε με τον διορισμό επιτρόπων και τοποτηρητών, «*κατ' αίτησιν τῶν ἐγχωρίων χριστιανῶν καὶ συναινέσει τῶν τε παρατυχόντων Ἀρχιερέων καὶ τῆς κατὰ καιροῦς προσωρινῆς Διοικήσεως*»¹⁶⁴. Βεβαίως, πρέπει να τονιστεί ότι οι κατέχοντες το εκκλησιαστικό αξίωμα του επιτρόπου ή τοποτηρητή είναι μεν επιφορτισμένοι με το έργο της εποπτείας των υφισταμένων ενοριών, όμως δεν αρχιερατεύουν ούτε έχουν το δικαίωμα της εκπλήρωσης του συνόλου των καθηκόντων της έδρας της οποίας έχουν αναλάβει τη φροντίδα¹⁶⁵.

Από τις λέξεις που επιλέγει ο Οικονόμος να χρησιμοποιήσει καθίσταται σαφές το λαϊκό αίτημα για ποιμανση, ενώ διαφαίνονται τα πρώτα ψήγματα μίας προσπάθειας για αυτονόμηση του εκκλησιαστικού μηχανισμού της επαναστατημένης επικράτειας και μίας κάποιας εμπλοκής της πολιτικής-κοσμικής ηγεσίας της Επανάστασης σε καθαρά θρησκευτικά ζητήματα. Η δε μετοχή «*παρατυχόντων*» καταδεικνύει πως οι εμπόλεμες συνθήκες, με τους αρχιερείς να απουσιάζουν επί μακρά διαστήματα από τις έδρες τους, να εμπλέκονται σε εκστρατείες και συχνά να πέφτουν στα πεδία των μαχών, σε συνδυασμό με το αδιέξοδο της διαδοχής, είχαν οδηγήσει την Ορθόδοξη Εκκλησία του νότιου ελλαδικού χώρου σε φάση

¹⁶⁴ Οικονόμος, όπ.π., σ. 8.

¹⁶⁵ Παναγιώτης Παναγιωτάκος, «Επίτροπος αρχιερατικός», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Ε', σ. 798.

γενικευμένης αποδιάρθρωσης. Από την άλλη, το αν το Πατριαρχείο διορίζε νέους αρχιερείς και προσπαθούσε να τους επιβάλει στις χηρεύουσες έδρες είναι ασαφές καθώς οι πηγές του στρατοπέδου των επαναστατημένων δεν αναφέρονται στο εν λόγω ζήτημα, ενώ τα σχετικά έγγραφα που πιθανότατα παρήχθησαν από το πατριαρχικό περιβάλλον παραμένουν στο σκοτάδι. Σε κάθε περίπτωση, το χάσμα ανάμεσα στον «ελλαδικό» Κλήρο και το Πατριαρχείο ήταν καταφανές και φάνταζε αγεφύρωτο.

Η ανάγκη για αυτοδιαχείριση των εκκλησιαστικών ζητημάτων κατέστη σαφής ήδη από πολύ ενωρίς, όταν συνετάχθησαν τα επίσημα κείμενα των τοπικών πολιτευμάτων. Αν και οι Γερουσίες της Πελοποννήσου και της Δυτικής Χέρσου Ελλάδος, στα επίσημα κείμενά τους, κατά το πρώτο έτος της Επανάστασης, δεν έκαναν καμία μνεία στο εκκλησιαστικό ζήτημα, ο Άρειος Πάγος έλαβε, για την Ανατολική Στερεά, μία σειρά από πολιτικές αποφάσεις βασισμένες σε θρησκευτικά κριτήρια. Σύμφωνα με το άρθρο Α' του πρώτου κεφαλαίου, αυτού των «πολιτικών», του πρώτου τμήματος της Νομικής Διάταξης της Ανατολικής Χέρσου Ελλάδος, που ψηφίστηκε στις 15 Νοεμβρίου 1821, «*ὅσοι κάτοικοι τῆς Ἑλλάδος πιστεύουσιν εἰς Χριστὸν εἶναι Ἕλληνες*», ενώ, σύμφωνα με το άρθρο ΙΒ' «*ὅσοι κάτοικοι τῆς Ἑλλάδος δὲν πιστεύουσιν εἰς Χριστὸν εἶναι Μέτοικοι*». Η διάκριση των κατοίκων της ασαφούς ελλαδικής επικράτειας θα εξεταστεί αναλυτικά λίγο παρακάτω, ωστόσο αξίζει εδώ να αναφερθεί ότι οι μόνες ουσιώδεις διαφορές μεταξύ του νομικού καθεστώτος των «Ελλήνων» και των «Μετοίκων» ήταν ότι οι τελευταίοι δεν κατείχαν το δικαίωμα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι, καθώς και το δικαίωμα κατάληψης υψηλού στρατιωτικού αξιώματος¹⁶⁶. Επιπλέον, στο άρθρο ΚΣΤ' αναγράφεται ότι «*ἂν καὶ ὅλας τὰς θρησκείας καὶ γλώσσας δέχεται ἡ Ἑλλάς, καὶ τὰς τελετὰς καὶ χρῆσιν αὐτῶν κατ' οὐδένα τρόπον δὲν ἐμποδίσῃ, τὴν Ἀνατολικὴν ὅμως τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν, καὶ τὴν σημερινὴν γλῶσσαν μόνως ἀναγνωρίζει ὡς ἐπικρατούσας θρησκείαν καὶ γλῶσσαν τῆς Ἑλλάδος*»¹⁶⁷. Τα άρθρα αυτά, βασικός εμπνευστής των οποίων υπήρξε ο φαναριώτικης καταγωγής πολιτικός Θεόδωρος Νέγρης, έμελλε να αποτελέσουν τη βάση των αντίστοιχων προβλέψεων του πρώτου Ελληνικού Συντάγματος και να παίξουν ρόλο στην ωρίμανση των παραμέτρων του εκκλησιαστικού ζητήματος.

¹⁶⁶ Ανδρέας Μάμουκας, *Τα κατά την Αναγέννησιν της Ελλάδος: Ἦτοι συλλογὴ των περί την αναγεννωμένην Ελλάδα συνταχθέντων πολιτευμάτων, νόμων και άλλων ἐπισήμων πράξεων, ἀπὸ τοῦ 1821 μέχρι τέλους τοῦ 1832*, τ. Α', Πειραιάς: Τυπογραφία Ηλία Χριστοφίδου 1839, σ. 43, 45.

¹⁶⁷ Στο ίδιο, σ. 46.

Στις 20 Δεκεμβρίου 1821, η σχετική επικράτηση της Επανάστασης στην Πελοπόννησο υπέδειξε το χώρο για τη συγκρότηση της Α' Εθνοσυνέλευσης. Οι «παραστάται», οι αντιπρόσωποι δηλαδή των επαναστατών¹⁶⁸ συνήλθαν σε ένα περιβόλι με πορτοκαλιές¹⁶⁹, στο χωριό Πιάδα το οποίο, λίγους μήνες αργότερα, μετονομάστηκε, τιμής ένεκεν, σε «Νέα Επίδαυρο»¹⁷⁰. Οι εργασίες της Εθνοσυνέλευσης διεξήχθησαν μέσα σε διάχυτο κλίμα συγκίνησης και ενθουσιασμού¹⁷¹.

Στις εργασίες της Εθνοσυνέλευσης, ηχηρή ήταν η απουσία του «αρχηγού» της Επανάστασης Δημητρίου Υψηλάντη, καθώς και των δύο κορυφαίων πολεμάρχων της, του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη και του Οδυσσέα Ανδρούτσου¹⁷². Αν ωστόσο ληφθεί υπόψιν η παλαιάφατη πρωτοκαθεδρία της ορθόδοξης αρχιεροσύνης στην ενεργό λήψη πολιτικών αποφάσεων, η δική της απουσία ήταν μάλλον ηχηρότερη. Από τους πενήντα εννέα πληρεξουσίου που υπέγραψαν το «Προσωρινόν Πολίτευμα τῆς Ἐπιδαύρου», μόνον οι έξι ήταν κληρικοί και από αυτούς μόνον οι τρεις ήταν αρχιερείς. Μεταξύ των υπογραφόμενων αυτών εντοπίζονται ένας ιεροδιάκονος, ο Γρηγόριος Κωνσταντάς, ένας μοναχός, ο Διονύσιος Πετράκης, ένας αρχιμανδρίτης, ο Ανθιμος Γαζής, δύο Επίσκοποι, ο Ταλαντίου Νεόφυτος και ο Λιτσάς και Αγράφων Δοσίθεος και μόνον ένας Μητροπολίτης, ο Παλαιών Πατρών Γερμανός¹⁷³.

Η απουσία των αρχιερέων από την πρώτη αυτή απόπειρα του έθνους για συγκρότηση κυρίαρχου κράτους έμελλε να αποτελέσει την αρχή της αποκαθήλωσής τους από τον ελληνικό πολιτικό βίο. Τα αίτια της απουσίας αυτής υπήρξαν σύνθετα. Η Επανάσταση δεν διέθετε έναν καταξιωμένο επικεφαλής ή έστω ένα συλλογικό σώμα που θα μπορούσε να εκπροσωπήσει το έθνος. Η εξουσία βρισκόταν διασπαρμένη μεταξύ προσώπων και σχετικά αποκρυσταλλωμένων ομάδων

¹⁶⁸ Στην Εθνοσυνέλευση δεν αντιπροσωπεύονταν όλες οι επαναστατημένες περιοχές. Η Πελοπόννησος είχε στείλει 10 παραστάτες, η Ανατολική Στερεά 27, η Δυτική Στερεά 8, η Ύδρα, οι Σπέτσες και τα Ψαρά 13 και η Κάσος 1. Ανάμεσα στους Δυτικοελλαδίτες βρισκόταν και ο Μάρκος Νταμιράλης, ως εκπρόσωπος των Τουρκαλβανών του Αλή Πασά, αν και η συμμαχία του με τους Σουλιώτες είχε πλέον διαλυθεί.

¹⁶⁹ Για τη λεπτομέρεια του χώρου συνέλευσης των παραστατών βλ. Αριστείδης Χατζής, *Ο Ενδοζώτερος Αγώνας: Η Ελληνική Επανάσταση του 1821*, Αθήνα: Παπαδόπουλος 2021, σ. 469.

¹⁷⁰ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 31.

¹⁷¹ Βασίλειος Σφυρόερας, «Τοπική επικράτηση της Επανάστασεως», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΒ', σ. 199· Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασης*, σ. 186-187.

¹⁷² Ακρίτας Καϊδατζής, *Ο Συνταγματισμός του Εικοσιένα: Η συνταγματική πρακτική της Επανάστασης μέσα από τις πηγές, 1821-1827*, Αθήνα: Ευρασία 2021, σ. 120.

¹⁷³ Για τις υπογραφές βλ. ΑΕΠ, τ. 3, σ. 34-35.

δημιουργώντας ένα πολυαρχικό καθεστώς¹⁷⁴. Μία πρόχειρη κατηγοριοποίηση των παραστατών αναδεικνύει τις ασαφώς, πολλές φορές, διακριτές ομάδες των προυχόντων, των πολεμάρχων, των караβοκυραίων, των πολιτικών και των κληρικών¹⁷⁵. Ωστόσο, είναι σημαντικό να υπογραμμιστεί ότι όσα μέλη του Ορθόδοξου Κλήρου έπαιξαν ρόλο στις διαδικασίες της Εθνοσυνέλευσης είχαν πετύχει την εξασφάλιση της συμμετοχής τους όχι λόγω της ιερατικής τους ιδιότητας αλλά λόγω της υπαγωγής τους σε κάποια από τις προαναφερθείσες υπόλοιπες ομάδες. Ήδη γινόταν σαφές ότι, στο υπό διαμόρφωση πολιτικό σχήμα, οι αρχιερείς δεν θα μπορούσαν να συγκροτήσουν μία δική τους εξουσιαστική ελίτ.

Οι συνθήκες παραγκώνισης του ανώτατου Κλήρου από την άσκηση της εξουσίας δεν υπήρξαν άσχετες με τις πολιτικές επιταγές που οδήγησαν στην επιλογή και καθιέρωση συνταγματικού πολιτεύματος. Οι δύο σαφώς κυρίαρχες ομάδες στην Εθνοσυνέλευση της Επιδάουρου ήταν οι πρόκριτοι και οι πολιτικοί. Οι μεν πρώτοι, φροντίζοντας για τη διατήρηση του παραδοσιακού συστήματος κοινοτικής διοίκησης –στο οποίο και προεπαναστατικά κυριαρχούσαν– εξασφάλισαν τον «δημοκρατικό» χαρακτήρα του πολιτεύματος ο οποίος θα τους επέτρεπε την εκλογή τους από τη λαϊκή βάση, την αναπαραγωγή της εξουσίας τους και, κατ' επέκταση, τον έλεγχο των τοπικών πληθυσμών. Οι δε δεύτεροι, αξιοποιώντας τις πρακτικές τους γνώσεις στην άσκηση πολιτικής και την τεχνογνωσία τους στην κατάρτιση πολιτικών κειμένων, αποφάσισαν να θέσουν σε εφαρμογή το όραμα που είχαν διαμορφώσει χάρη στις σπουδές τους στη Δυτική Ευρώπη. Η πολιτική παιδεία προυχόντων και πολιτικών, αν και σε καμία περίπτωση ενιαία, οδήγησε στην ψήφιση ενός αντιπροσωπευτικού, κοινοβουλευτικού, συνταγματικού καθεστώτος, εγκαθιδρυμένου επί των αρχών του δημοκρατικού φιλελευθερισμού¹⁷⁶. Στο νέο πολιτικό περιβάλλον, οι αρχιερείς δεν είχαν θέση, όχι απλώς γιατί δεν υπήρχαν «θέσεις» για να καταλάβουν καθώς οι άρχουσες ομάδες δεν ήταν πρόθυμες να μοιραστούν τις εξουσίες τους, αλλά και γιατί τους απέβαλε το ίδιο το πολιτικό σύστημα.

Όπως εύστοχα παρατηρεί ο John Petropulos, ο 19ος αιώνας βρήκε διχασμένη την ελληνική κοινωνία. Η Γαλλική Επανάσταση και οι πολύπλευρες ανακατατάξεις που έφερε δημιούργησαν ρήγμα μεταξύ των φιλελεύθερων οπαδών των καινοφανών

¹⁷⁴ Καϊδατζής, ό.π., σ. 117-118.

¹⁷⁵ Νίκος Ροτζώκος, «Οι εμφύλιοι πόλεμοι: Το ζήτημα της εξουσίας στην Επανάσταση» στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. 3, σ. 143-144.

¹⁷⁶ Καϊδατζής, ό.π., σ. 119.

ιδεών του Διαφωτισμού και των συντηρητικών αντιευρωπαϊστών που προέβαλλαν ως αναγκαία λύση τη δυναμική αντίδραση στις νέες ιδέες. Η βαθιά αυτή πολιτισμική σύγκρουση εξομαλύνθηκε κατά την τελευταία προεπαναστατική δεκαετία, οπότε και η φαιά ουσία του πνευματικού κόσμου αναλώθηκε στην προπαρασκευή του Αγώνα. Όμως, η αποτίναξη του οθωμανικού παράγοντα έφερε στην επιφάνεια το ζήτημα της αντικατάστασής του, με αποτέλεσμα η διαμάχη να αναθερμανθεί¹⁷⁷. Η παρεμπόδιση του ανώτατου Κλήρου να καταλάβει υψηλά οφίκια, κάλλιστα θα μπορούσε να έχει τις βαθύτερες ρίζες της σε αυτό το πολιτισμικό σχίσμα.

Οι εξελίξεις του Αγώνα έφεραν σε σαφώς πλεονεκτική θέση τους «εξευρωπαϊσμένους» επαναστάτες. Η ηθική, η οικονομική και κυρίως η διπλωματική υποστήριξη της Επανάστασης εξαρτιόταν από την Ευρώπη. Έτσι, οι νεωτεριστές Έλληνες, είτε καιροσκοπικά είτε επειδή πράγματι καθοδηγούνταν από την ιδεολογία τους, προέβαλλαν ως απαραίτητη προϋπόθεση για την επιτυχία του σκοπού τους την ευμενή προδιάθεση των Ευρωπαίων¹⁷⁸. Οι πάλοι ποτέ παντοδύναμοι αρχιερείς της επαναστατημένης Ελλάδας δεν συμμετείχαν στην Εθνοσυνέλευση, καθώς θεωρούνταν φυσικοί εκπρόσωποι του συντηρητισμού των οποίων η παρουσία θα δυσχέραινε το έργο της επαναστατικής ηγεσίας που προσπαθούσε να οικοδομήσει ένα νεωτερικό, δυτικού τύπου κράτος. Επιπλέον, η παρουσία των αρχιερέων θα προκαλούσε αρνητική εντύπωση στα φιλελεύθερα ευρωπαϊκά πνεύματα που θα έβλεπαν με καχυποψία τους «μέχρι χθες» ανώτατους αξιωματούχους του Σουλτάνου, τους ίδιους που καταδίκάζαν το έργο του Βελεστινλή και του Κοραή, να υψώνουν επαναστατικές σημαίες. Η νέα, φιλελεύθερη Ελληνική Πολιτεία αντιμετώπιζε τον ανώτατο Κλήρο ως μεσαιωνικό κατάλοιπο, ως παράγοντα οπισθοδρόμησης και ως εκπρόσωπο του «βάρβαρου» οθωμανικού κατεστημένου. Ως εκ τούτου, ήταν περισσότερο από επόμενο να μην του προσφέρει μία θέση μεταξύ των νέων φορέων εξουσίας.

Όπως αναφέρθηκε στην αρχή του κεφαλαίου, η Ορθόδοξη Εκκλησία προεπαναστατικά στήριζε την εξουσία της στη νομιμοποίησή της από το οθωμανικό καθεστώς αφενός και από το λαϊκό αίσθημα αφετέρου. Η Επανάσταση άλλαξε τα δεδομένα και ο ανώτατος Κλήρος βρέθηκε μέσα σε διασταυρούμενα πυρά. Οι αρχιερείς αντιμετώπιζονταν από την οθωμανική ηγεσία ως αναξιόπιστοι και ανάξιοι

¹⁷⁷ Petropoulos, *Πολιτική*, σ. 50-51.

¹⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 51.

λειτουργοί, ενώ από τους επαναστατημένους ως παρωχημένοι εκφραστές των προεπαναστατικών κοινωνικών ισορροπιών που είχαν οικοδομήσει οι Σουλτάνοι. Δεδομένης της συνθήκης αυτής, αναντίρρητα προκύπτει ότι οι αρχιερείς και ιερείς που αναδείχθηκαν μέσα από τις απελευθερωτικές διαδικασίες και κατέλαβαν υψηλότερες ή χαμηλότερες διοικητικές θέσεις λειτουργούσαν κατά μόνας και όχι ως μέλη ενός εκκλησιαστικού σώματος, μίας αποκρυσταλλωμένης ομάδας κληρικών με κοινές στοχεύσεις και όραμα. Χαρακτηριστική έκφανση αυτού του φαινομένου απετέλεσε η δράση των αρχιερέων της Πελοποννήσου¹⁷⁹. Ενώ όλα τα μέλη του ανώτατου Κλήρου μπήκαν, με τον έναν ή τον άλλον τρόπο, στην Επανάσταση, δεν παρατηρείται απολύτως καμία μεταξύ τους συσπείρωση ή κοινή δράση. Αντιθέτως, οι αρχιερείς, σε μία προσπάθεια διεκδίκησης ρόλου στις νέες συνθήκες, φαίνεται πως, για να επιβιώσουν πολιτικά και κοινωνικά, χρειάζονταν να προσεγγίσουν κοσμικούς παράγοντες, πολεμάρχους και πολιτικούς, και να γίνουν μέλη του στενού ή του ευρύτερου φατριαστικού τους κύκλου.

5β. Περί θρησκευτικότητας και ευλαβούς ρητορικής στα επαναστατικά κείμενα

Από την άλλη, αν και ο Κλήρος βρέθηκε στο περιθώριο των πολιτικών τεκταινομένων, η ίδια η ορθοδοξία και το χριστιανικό θρησκευτικό αίσθημα τέθηκαν στο επίκεντρο της επαναστατικής ρητορικής. Το λεκτικό τέχνασμα που, ήδη πριν την έναρξη της Επανάστασης, χρησιμοποιούσε, για να προπαγανδίσει τις ελληνικές θέσεις στους Ευρωπαίους συνδέσμους του, ο επιφανής πολιτικός του Αγώνα Αλέξανδρος Μαυροκορδάτος, περί «πολέμου του Σταυρού εναντίον της Ημισελήνου»¹⁸⁰ επρόκειτο να εργαλειοποιηθεί στο έπακρον. Πράγματι, την 1η Ιανουαρίου 1822, δωδεκαμελής επιτροπή, αποτελούμενη από τους Θεόδωρο Νέγρη, Γεώργιο Αινιάνα, Δρόσο Μανσόλα, Ιωάννη Ορλάνδο, Πέτρο Σκυλίτση Ομηρίδη, Αναγνώστη Μοναρχίδα, Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο, Ιωάννη Κωλέττη, Φώτιο Καραπάνου, Παλαιών Πατρών Γερμανό, Πανούτσο Νοταρά και Αθανάσιο Κανακάρη, υπέβαλε προς έγκριση το κείμενο του «Προσωρινού Πολιτεύματος τῆς Ἐπιδαύρου». Η μελέτη των άρθρων του δίνει την εικόνα μίας συνειδητοποιημένα

¹⁷⁹ Βλ. σχετικούς πίνακες, σ. 148, 150 του παρόντος

¹⁸⁰ Χατζής, *Ο ενδοξότερος*, σ. 50.

νεωτερικής και φιλελεύθερης πολιτικής στάσης. Βεβαίως η εξέλιξη αυτή ήταν αναμενόμενη, από τη στιγμή που οι μόνοι οι οποίοι είχαν τις απαραίτητες γνώσεις για τη σύνταξη ενός πολιτεύματος ήταν ο Νέγρης και ο Μαυροκορδάτος, ενώ το σκαρίφημα του «Οργανισμού» που επρόκειτο να ψηφίσουν οι παραστάτες ήταν δημιούργημα δύο ακραιφνών ριζοσπαστών πολιτικών, του Αναστασίου Πολυζώδη και του Βιντσέντζο Γκαλλίνα (Vincenzo Gallina)¹⁸¹.

Η άποψη του ιστορικού και καθηγητή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης Απόστολου Βακαλόπουλου ότι το πολίτευμα της Επιδάου, λόγω άντλησης περιεχομένου από αντίστοιχα επαναστατικά Συντάγματα, δεν ήταν «πρωτότυπο»¹⁸², είναι μερικώς δικαιολογημένη αλλά εν πολλοίς άδικη. Το Σύνταγμα του 1822 εγκαινίασε την Α' Ελληνική Δημοκρατία, της οποίας ο αβασίλευτος, αντιαπολιταρχικός και πολυαρχικός χαρακτήρας ήλθε σε σαφή αντιδιαστολή με τα μοναρχικά και –ως επί το πλείστον– δεσποτικά καθεστώτα που επικρατούσαν την ίδια περίοδο στην Ευρώπη. Σαφώς, το κείμενο βασίστηκε στα Συντάγματα της Αμερικανικής και της Γαλλικής Επανάστασης, τα οποία ο Γκαλλίνα κουβαλούσε μαζί του¹⁸³, όμως, όπως παρατηρεί ο νομικός και καθηγητής Συνταγματικού Δικαίου στο Πανεπιστήμιο Αθηνών Ιωάννης Αραβαντινός, «δὲν ἀποτελεῖ ἀντιγραφήν»¹⁸⁴ τους. Ο επίσης συνταγματολόγος του Πανεπιστημίου Αθηνών Νίκος Αλιβιζάτος έγραψε σχετικά ότι «η Ελλάδα, κοντολογίς, χρησίμευσε ως “εργαστήρι ιδεών” για τον πειραματισμό –κατ’ αρχάς μόνον επί χάρτου– πρωτότυπων συνταγματικών θεσμών, από τις πνευματικές πρωτοπορίες της μεταναπολεόντειας Ευρώπης, που αναζητούσε τη νέα της ταυτότητα»¹⁸⁵.

Ωστόσο, το ελληνικό συνταγματικό κείμενο παρουσιάζει μία ακόμα εμφανή διαφοροποίηση από τα πρότυπά του: διαπνέεται από θρησκευτικότητα. Αυτή θα μπορούσε ίσως να γίνει κατανοητή αν ληφθεί υπόψιν το ότι οι Αμερικανοί είχαν ξεσηκωθεί εναντίον των ομόθρησκων Βρετανών και οι Γάλλοι εναντίον των ομόδοξων συμπατριωτών τους, ενώ η Επανάσταση των Ελλήνων υπήρξε, μεταξύ

¹⁸¹ Βασίλειος Σφυρόερας, «Σταθεροποίηση της Επανάστασης: 1822-1823», στο *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΒ', σ. 212· Γεώργιος Θεοδωρίδης, «Ένα σύγχρονο κράτος: Η πολιτική οργάνωση του Αγώνα: 1822-1827», στο *Ιστορία του Ελληνισμού*, τ. 3, σ. 125.

¹⁸² Βακαλόπουλος, ό.π., σ. 188.

¹⁸³ Σφυρόερας, ό.π., σ. 212.

¹⁸⁴ Ιωάννης Αραβαντινός, *Ελληνικόν Συνταγματικόν Δίκαιον*, Αθήνα: χ.ο. 1897, σ. 310.

¹⁸⁵ Νίκος Αλιβιζάτος, «Τα Συντάγματα του Αγώνα: 1821-1828», στο *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. 3, σ. 175-176.

άλλων, πόλεμος μεταξύ αλλόθρησκων, χριστιανών εναντίον μουσουλμάνων. Εν πρώτοις, το θρησκευτικό στίγμα θα μπορούσε να ερμηνευτεί υπό διπλωματικό πρίσμα καθώς, θα μπορούσε να καταστήσει περισσότερο προσφιλές στη διεθνή σκηνή το ελληνικό εγχείρημα. Αντιθέτως, η προβολή της πολιτικής διάστασης του Αγώνα θα ήταν μία επικίνδυνη διπλωματική ακροβασία σε μία μεταναπολεόντεια Ευρώπη η οποία, υπό τη βαριά σκιά της Ιεράς Συμμαχίας, ήταν έτοιμη, στο μεγαλύτερο μέρος της, να επιτεθεί σε κάθε κίνηση που θα μπορούσε να μεταλλάξει το πολιτικό σκηνικό που, το 1814-1815, σφυρηλάτησε το Συνέδριο της Βιέννης και η παλινόρθωση των παλαιών μοναρχικών καθεστώτων.

Έτσι, το φιλελεύθερο κήρυγμα των Ελλήνων για αυτοδιάθεση και ελευθερία σίγουρα θα συγκινούσε ένα προοδευτικό μέρος της Ευρώπης, ταυτόχρονα, όμως, θα τρομοκρατούσε και θα δυσαρεστούσε ένα άλλο, πιο συντηρητικό. Έτσι, κατέστη σαφές ότι η ρητορική της Επανάστασης θα έπρεπε να στηριχθεί σε μία αξία που θα άγγιζε και τους πλέον καχύποπτους. Ο χριστιανισμός προκρίθηκε ως η συμφερότερη επιλογή. Οι επαναστάτες, με τα κείμενά τους προς την Ευρώπη, φρόντισαν να χρωματίσουν με τα μελανότερα χρώματα και να προβάλουν την κατάστασή τους ως αδιανόητη αδικία που αντέβαινε στην ίδια τη θεία βούληση: χριστιανοί Ευρωπαίοι βρίσκονταν υποτελείς μουσουλμάνων Οθωμανών. Κανένας ευρωπαϊκός νους δεν θα μπορούσε να αντιμετωπίσει ως αποδεκτή αυτήν την συνθήκη, ενώ ακόμα και η ίδια η Ιερά Συμμαχία, λόγω της οργανικής χριστιανικής της ταυτότητας, αν και εύκολα θα μπορούσε να αντιταχθεί σε «τρομοκράτες» φιλελευθέρους που ήθελαν να ανατρέψουν την καθεστηκυία τάξη, θα ήταν δύσκολο να καταδικάσει χριστιανούς που προσπαθούσαν να αποτινάξουν τον μουσουλμανικό ζυγό τους.

Ήδη από τις 20 Δεκεμβρίου, οπότε και συντάχθηκε ο εσωτερικός κανονισμός της Εθνοσυνέλευσης, το άρθρο ΚΓ' όριζε ότι «*εις άμοιβαίαν πληροφορίαν τοῦ ζήλου τῶν μελῶν τῆς Συνελεύσεως εἰς ὅσα ἀφορῶσι μόνον τὸ γενικὸν συμφέρον τῆς Ἑλλάδος*», οι παραστάτες θα ορκίζονται «*εἰς τὸ ὄνομα τῆς τρισυποστάτου Θεότητος καὶ εἰς τὸ σεβαστὸν ὄνομα τῆς πατρίδος*»¹⁸⁶. Η ταυτόχρονη αυτή προβολή των θρησκευτικών και κοσμικών ιδανικών καθίσταται εναργέστερη στη λακωνική σημείωση που προτάσσεται του συνταγματικού κειμένου: «*Τὸ ἐλληνικὸν ἔθνος, τὸ ὑπὸ τὴν φρικώδη ὀθωμανικὴν δυναστείαν, μὴ δυνάμενον νὰ φέρῃ τὸν βαρῦτατον καὶ*

¹⁸⁶ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 18-19.

ἀπαρδειγμάτιστον ζυγὸν τῆς τυραννίας καὶ ἀποσεῖσαν αὐτὸν μὲ μεγάλας θυσίας, κηρύττει σήμερον διὰ τῶν νομίμων παραστατῶν του, εἰς Ἐθνικὴν συνηγμένων Συνέλευσιν, ἐνώπιον Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων τὴν πολιτικὴν αὐτοῦ ὑπαρξίν καὶ ἀνεξαρτησίαν»¹⁸⁷.

Ἡ ρητορική που ἐπιλέχθηκε γιὰ τὰ ἐπίσημα κείμενα τῶν ἐπαναστατῶν δείχνει μίαν ἐπιθυμία συγκερασμοῦ τοῦ βαθέως θρησκευτικοῦ αἰσθήματος μὲ τὸν πατριωτικὸ φιλελευθερισμὸ. Στὸ πλαίσιο αὐτό, ἡ ταυτότητα τοῦ ὀρθόδοξου παύει νὰ ταυτίζεται μὲ τὴν ἐννοία τοῦ μιλλέτ καὶ ἀρχίζει νὰ προσεγγίζει τὸ ἰδανικὸ τοῦ ἐθνικοῦ κράτους. Ἔτσι, ὅταν στις 15 Ἰανουαρίου συντάχθηκε ἡ «Διακήρυξις τῆς Ἐθνικῆς Συνελεύσεως», οἱ ἐπαναστάτες, γράφοντας «ὁ κατὰ τῶν Τούρκων πόλεμος ἡμῶν [...] εἶναι πόλεμος ἐθνικός, πόλεμος ἱερός» κατόρθωσαν νὰ συνταιριάξουν στὴν ἴδια πρόταση δύο συνεκφορές ἐκ διαμέτρου ἀντίθετες καὶ ἀντικρουόμενες γιὰ τὸ ἀξιακὸ σύστημα ὑπὸ τὸ ὁποῖο διαβιούσαν μέχρι πρὶν λίγους μῆνες.

Ἡ «Διακήρυξις», συνταγμένη στα πρότυπα τῆς ἀμερικανικῆς «Declaration of Independence», εἶναι ἓνα ἀριστοτεχνικὰ δομημένο κείμενο μὲ πολυεπίπεδη σημασία. Μὲ αὐτὸ οἱ ἐπαναστάτες ἐπιχειροῦσαν νὰ προσεγγίσουν τὶς φιλελεύθερες καὶ νὰ καθησυχάσουν τὶς συντηρητικὲς δυνάμεις τῆς Ἑυρώπης, θέτοντας παράλληλα ὡς ἀνυποχώρητη βάση τῶν διεκδικήσεών τους τὴν ἐθνικὴ ἀνεξαρτησία. Στὸ κείμενο αὐτό, τὸ θρησκευτικὸ συναίσθημα παίζει γιὰ ἀκόμη μίαν φορά τὸν ρόλο τοῦ καὶ τὴν ἀφήγηση τῆς ἐπαναστατικῆς δράσης διακόπτει ὁ θεϊκὸς δάκτυλος: «Δέκα μῆνες ἤδη παρήλθον, ἀφοῦ ἤρχισαμεν νὰ τρέχωμεν τοῦτο τὸ στάδιον τοῦ ἐθνικοῦ πολέμου. Ὁ Ὑψιστος Θεὸς μᾶς ἐβοήθησε, καίτοι ὄχι ἰκανὰ προπαρασκευασμένους, εἰς τὸ τοιοῦτον μέγα τῶ ὄντι ἐπιχείρημα»¹⁸⁸. Μάλιστα, τὸ ζήτημα τῆς υπερβατικῆς υποστήριξης τοῦ Ἀγῶνα ἐπανερχεταὶ στὴν παρακλητικὴ ἀποφώνηση τῆς «Διακηρύξεως»: «Εἴθε ὁ κραταιὸς τοῦ Ὑψίστου βραχίων ν' ἀνυψώσῃ καὶ ἀρχομένους καὶ ἄρχοντας, τὴν Ἑλλάδα ὀλόκληρον, πρὸς τὴν πάρεδρον Αὐτοῦ σοφίαν, ὥστε ν' ἀναγνωρίσωσι τ' ἀληθῆ των ἀμοιβαῖα συμφέροντα· καὶ οἱ μὲν διὰ τῆς προνοίας, οἱ δὲ λαοὶ διὰ τῆς εὐπειθείας νὰ στερεώσωσι τῆς κοινῆς ἡμῶν Πατρίδος τὴν πολυεύκτονον εὐτυχίαν»¹⁸⁹.

Τὰ παραπάνω χωρία κινοῦν τὸ ἐνδιαφέρον, εἰδικὰ ἀν ἀναλογιστεῖ κανεὶς τὸ περιεχόμενο τῆς μέχρι τότε ἐκκλησιαστικῆς διδασκαλίας. Περίπου δεκαπέντε χρόνια

¹⁸⁷ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 25.

¹⁸⁸ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 40.

¹⁸⁹ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 41.

πριν την Επανάσταση, ο «άτεγκτος» Ανώνυμος ο Έλληνας, επίδοξος συνεχιστής του έργου του κορυφαίου ριζοσπάστη Διαφωτιστή Ρήγα Βελεστινλή, μεταφέροντας, κατά τον αντικληρικαλιστικό οίστρο του, τα εφησυχαστικά λόγια των ιεροκηρύκων, γράφει: «Ὁ Θεός, ἀδελφοί, μᾶς ἔδωσεν τὴν τυραννίαν ἐξ ἁμαρτιῶν μας καὶ πρέπει ἀδελφοί νὰ τὴν ὑποφέρωμεν μὲ καλὴν καρδίαν καὶ χωρὶς γογγυσμὸν καὶ νὰ εὐχαριστηθῶμεν εἰς ὅτι κάμνει ὁ Θεός»¹⁹⁰. Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ προσέγγιση τῆς οθωμανικῆς επικυριαρχίας ἦταν γνωστὴ ἤδη ἀπὸ τα χρόνια τῆς Ἀλωσης, ὅταν ὁ «δικαιωμένος» Γεννάδιος Β΄ υποστήριξε ὅτι ἡ οθωμανικὴ κατάκτηση ἦταν ἀποτέλεσμα τῆς ἑνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν ὑπὸ τὸν Πάπα καὶ τῆς μiasματικῆς συνλειτουργίας στὴν Ἁγία Σοφία¹⁹¹. Μάλιστα, ἡ ανθενωτικὴ εσωστρέφεια καὶ ἡ επικέντρωση τοῦ μεταβυζαντινοῦ θεολογικοῦ στοχασμοῦ σε προβληματικὲς ποῦ περιστρέφονταν γύρω ἀπὸ δογματικὰ χάσματα με τοὺς καθολικοὺς, τοὺς προτεστάντες καὶ τοὺς παραδοσιακοὺς εχθροὺς, τοὺς ἰουδαίους, οδήγησαν στὴν περιχαράκωσή του, στὴν εμμονικὴ του προσήλωσι στὶς προαιώνιες ρίζες του καὶ ἐν τέλει στὴ –συχνὰ συνειδητὴ– ἀδυναμία του νὰ ἐξελιχθεῖ αντιπαραβολικὰ ἢ ἀντιθετικὰ πρὸς τὸ θρήσκευμα τῶν Οθωμανῶν καὶ τὶς πολιτικὲς του διαστάσεις¹⁹². Ἐτσι, ἡ ἀποστροφή τῆς Ορθόδοξης Ἐκκλησίας γιὰ κάθε τι τὸ νεωτερικὸ καὶ διευρωπαϊκὸ τὴν ὠθησε νὰ δικαιώσει ἠθικὰ τὴν Οθωμανικὴ Αυτοκρατορία, «ὡς τὸ ἔγκυρο, θεόπεμπτο ὄργανο γιὰ τὴν προστασία τῆς Ὁρθοδοξίας ἀπὸ τὴν αἵρετικὴ Δύση»¹⁹³.

Ὁ Ανώνυμος ὁ Έλληνας, ἀναπτύσσοντας, τὸ 1806, τὸ ἐθνικὸ του μανιφέστο, ἀξιοποιεῖ τὴν προαναφερθεῖσα παράμετρο, ψέγει τὴ στάση τοῦ Κλήρου καὶ τὸν τοποθετεῖ συλλήβδην μεταξὺ τῶν «συνεργῶν τῆς τυραννίας». «Ἐσεῖς» γράφει ἀπευθυνόμενος στὴν Ορθόδοξη Ἱεραρχία «φρονάζετε μὲ ἄκραν ἡσυχίαν καὶ λέγετε “ἀγαπητοί, ὁ Θεός μᾶς ἔδωσεν τὴν ὀθωμανικὴν τυραννίαν διὰ νὰ μᾶς τιμωρήσῃ διὰ τὰ ἁμαρτήματά μας καὶ παιδεύοντάς μας εἰς τὴν παροῦσαν ζωὴν νὰ μᾶς ἐλευθερώσῃ μετὰ θάνατον ἀπὸ τὴν αἰώνιον κόλασιν”»¹⁹⁴. Ἐπιπλέον, ὁ ἐπίδοξος διάδοχος τοῦ Ρήγα σημειώνει ὅτι ἡ Ορθόδοξη Ἐκκλησία, ἀλλοιώνοντας τὸ περιεχόμενον τῆς ρήσεως τοῦ

¹⁹⁰ Ανώνυμος ὁ Έλληνας, *Ἑλληνικὴ Νομαρχία ἢ τοῖς λόγος περὶ ἐλευθερίας: Συντεθείς καὶ τύποις ἐκδοθείς ἰδίως ἀναλώμασι πρὸς ὠφέλειαν τῶν Ἑλλήνων παρὰ ἀνωνύμου τοῦ Ἑλλήνου*, Νικόλαος Τωμαδάκης (ἐπιμ.), Ἀθήνα: Βαγιονάκη 1948, σ. 140.

¹⁹¹ Runciman, *Ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησία*, σ. 193.

¹⁹² Gerhard Podskalsky, *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας, 1453-1821: Ἡ ὀρθοδοξία στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση*, Γεώργιος Μεταλληνός (μτφρ.) Ἀθήνα: Μορφωτικὸ Ἰδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης 2008, σ. 66-67, 68-79.

¹⁹³ Petropoulos, ὅπ.π., σ. 49-50.

¹⁹⁴ Ανώνυμος, ὅπ.π., σ. 141.

Αποστόλου Παύλου «ὄν ἀγαπᾷ Κύριος παιδεύει» και αποδίδοντας το ρήμα «παιδεύω» με την έννοια του «τιμωρῶ» και ὄχι του «διδάσκω», ωθεί τους πιστούς «ἀντίς νὰ μισήσουν τὴν τυραννίαν καὶ νὰ προσπαθήσουν νὰ ἐλευθερωθοῦν, ἐξ ἐναντίας νὰ τὴν ἀγαπῶσι καὶ μάλιστα νὰ νομίζωνται εὐτυχεῖς, πιστεύοντες ἀπὸ ἀπλότητά των ὅτι παιδεύονται εἰς τὴν παροῦσαν ζωὴν διὰ νὰ ἀποκτήσουν τὸν παράδεισον»¹⁹⁵. Η στάση του Πατριαρχείου ἀπέναντι στην Επανάσταση και ο αφορισμός των συμμετεχόντων σε αυτή, το 1821, αποδεικνύουν ὅτι –πράγματι– η επίσημη γραμμὴ της Ορθόδοξης Εκκλησίας δεν διέφερε πολὺ ἀπὸ αὐτὸ που περιγράφει ο ἀνώνυμος Ἕλληνας.

Το ἀδιέξοδο εἶναι καταφανές. Για τὴν Εκκλησία, ἡ Θεῖα Πρόνοια ταυτιζόταν με τὴν επαγρύπνηση τῆς οθωμανικῆς ἐξουσίας, ἐνῶ για τοὺς ἐπαναστάτες ἦταν τὸ ἠθικὸ ὑπόβαθρο τοῦ ξεσηκωμοῦ ἐναντίον τοῦ Σουλτάνου. Στις ἀρχές τοῦ 1822, τὴν ὥρα που οἱ ἐπαναστάτες δημοσιοποιούσαν τὸ πρῶτο τοὺς Σύνταγμα και οἱ ἀρχιερεῖς τοῦ Πατριαρχείου τοὺς καλοῦσαν νὰ ἐπιστρέψουν στη σουλτανικὴ νομιμότητα, τὸ σχέδιο τοῦ Θεοῦ για τὴ σωτηρία των ορθόδοξων φάνταζε νὰ προϋποθέτει ταυτόχρονα τὴ διατήρηση τῆς οθωμανικῆς ἐπικυριαρχίας και τὴν κατακρήμνισή τῆς. Ὡστόσο, ἀξίζει νὰ τονιστεῖ μῖα καίρια παράμετρος τοῦ κειμένου τῆς ἐπαναστατικῆς «Διακηρύξεως». Ἡ «πολύευκτος εὐτυχία» τῆς πατρίδας δεν βασίζεται στη θεϊκὴ βούληση. Οἱ ἐπαναστάτες δεν ζητοῦν ἀπὸ τὸν Θεὸ νὰ τοὺς προσφέρει τὴν ἐλευθερία τοὺς, οὔτε καν νὰ τοὺς ἐνισχύσει στην προσπάθεια κατάκτησής τῆς. Ἡ εὐχή με τὴν ὁποία ολοκληρώνεται ἡ «Διακήρυξις» ἀφορὰ στη βοήθεια τῆς θείας ἐπενέργειας ὥστε οἱ κυβερνῶντες και οἱ κυβερνῶμενοι νὰ ἀντιληφθοῦν τὸν ρόλο τοὺς μέσα στο νέο πολιτικὸ και κοινωνικὸ οἰκοδόμημα. Ἡ ἐκκοσμικευμένη αὐτὴ ρητορικὴ, ἀπαλλαγμένη ἀπὸ παρακλητικὲς μεγαλοστομίες και ἀναγωγές των στοχεύσεων σε μεταφυσικούς παράγοντες ἀποτελεῖ ἀπὸ μόνῃ τῆς μῖα «ἐπανάσταση». Σε κάθε περίπτωση, ἡ εὐλαβικὴ θρησκευτικὴτητα, προσδιοριστικὸ στοιχεῖο τῆς ἠθικῆς ὑπόστασης τοῦ ἐθνικοῦ στόχου, δηλώνεται με σαφήνεια ἤδη ἀπὸ τις πρῶτες λέξεις τοῦ «Προσωρινοῦ Πολιτεύματος». Τὸ συνταγματικὸ κείμενο ψηφίστηκε «ἐν ὀνόματι τῆς Ἁγίας και Ἄδαιρέτου Τριάδος»¹⁹⁶, ἡ δε παράμετρος αὐτὴ παρέμεινε ἀναλλοίωτη τόσο κατὰ τὴν ἀναθεώρηση τοῦ 1823 ἀπὸ τὴν ἐν Ἄστρει Β' Ἐθνοσυνέλευση ὅσο και κατὰ τὴν ἀναθεώρηση τοῦ 1827 ἀπὸ τὴν ἐν Ἐρμιόνη και Τροιζήνι κατ' ἐπανάληψιν Γ'

¹⁹⁵ Στο ἴδιο, σ. 140-141.

¹⁹⁶ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 25.

Εθνοσυνέλευση¹⁹⁷. Το ισχύον σήμερα Σύνταγμα ξεκινά με την ίδια εισαγωγική φράση, με την προσθήκη του επιθέτου «όμοουσίου», η οποία εμφανίζεται πρώτη φορά στο Σύνταγμα του 1844¹⁹⁸.

Στο τμήμα Β' του Συντάγματος της Επιδάουρου, το τιτλοφορούμενο «*Περὶ τῶν γενικῶν δικαιωμάτων τῶν κατοίκων τῆς ἐπικρατείας τῆς Ἑλλάδος*» τίθενται, αντιστοίχως, οι νομικές βάσεις της υπό διαμόρφωση ελληνικής ταυτότητας. Πιο συγκεκριμένα της ταυτότητας του Έλληνα πολίτη. Σύμφωνα με το άρθρο β', «*ὅσοι αὐτόχθονες κάτοικοι τῆς ἐπικρατείας τῆς Ἑλλάδος πιστεύουσιν εἰς Χριστὸν, εἰσὶν Ἕλληνες καὶ ἀπολαμβάνουσιν, ἄνευ τινὸς διαφορᾶς, ὅλων τῶν πολιτικῶν δικαιωμάτων*»¹⁹⁹. Στο αντίστοιχο τμήμα Β', «*Περὶ τῶν πολιτικῶν δικαιωμάτων τῶν Ἑλλήνων*», του αναθεωρημένου Συντάγματος του Ἄστρους, το άρθρο β' παραμένει ως έχει, όμως με την σημαντική προσθήκη ότι «*ὁμοίως, Ἕλληνές εἰσι καὶ τῶν αὐτῶν δικαιωμάτων ἀπολαμβάνουσιν ὅσοι, ἔξωθεν ἐλθόντες καὶ τὴν ἐλληνικὴν φωνὴν πάτριον ἔχοντες καὶ εἰς Χριστὸν πιστεύοντες, ζητήσωσι, παρρησιαζόμενοι εἰς τοπικὴν ἐλληνικῆς ἐπαρχίας ἀρχήν, νὰ ἐγκαταριθμηθῶσι δι' αὐτῆς εἰς τοὺς πολίτας Ἑλληνας*»²⁰⁰. Αντιστοίχως, στο κεφάλαιο Γ', «*Δημόσιον Δίκαιον τῶν Ἑλλήνων*» του Πολιτικού Συντάγματος της Τροιζήνας, το άρθρο 6' ορίζει ότι «*Ἕλληνες εἶναι: α'. Ὅσοι αὐτόχθονες τῆς ἐλληνικῆς ἐπικρατείας πιστεύουσιν εἰς Χριστὸν. β'. Ὅσοι ἀπὸ τοὺς ὑπὸ ὀθωμανικὸν ζυγόν, πιστεύοντες εἰς Χριστὸν, ἦλθαν καὶ θὰ ἔλθωσιν εἰς τὴν ἐλληνικὴν ἐπικράτειαν, διὰ νὰ συναγωνισθῶσιν ἢ νὰ κατοικήσωσιν εἰς αὐτήν*»²⁰¹.

Οι παραστάτες των Εθνοσυνελεύσεων μάλλον δεν είχαν αμφιβολία για το ποιοι ήταν Έλληνες και ποιοι όχι. Οι συνταγματικές προβλέψεις είχαν περισσότερο πρακτικό χαρακτήρα και πολύ λιγότερο βασιζόνταν σε μία επιθυμία για εφαρμογή των πολιτικών θεωριών του Ευρωπαϊκού και του Νεοελληνικού Διαφωτισμού. Ἄλλωστε, η μεγάλη πλειοψηφία των αντιπροσώπων του ελληνικού έθνους δεν γνώριζε ή, ακόμα και αν γνώριζε, δεν ήταν σε θέση να κατανοήσει τις νεωτερικές αυτές ιδέες. Ο συνταγματικός καθορισμός της νομικής έννοιας του «Έλληνα» ήταν αποτέλεσμα πρακτικής αναγκαιότητας και αποσκοπούσε στην επίλυση απτών, πρακτικῶν ζητημάτων. Το Σύνταγμα έπρεπε να διακηρύξει στην υφήλιο, αλλά και

¹⁹⁷ ΑΕΠ, τ. 3. σ. 89, 649.

¹⁹⁸ Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι η φράση παραλείπεται στο Σύνταγμα του 1832.

¹⁹⁹ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 25.

²⁰⁰ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 89-90.

²⁰¹ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 651-652. Ακολουθούν τα άρθρα γ', δ' και ε' που αφορούν σε αυτόχθονες και μη που ανήκουν σε ξένες επικράτειες.

στους ίδιους τους Έλληνες πολεμιστές τι είναι αυτό που τους διακρίνει από τους πιστούς υπηκόους του Σουλτάνου και τι είναι αυτό που θα τους επιτρέψει την απόκτηση πολιτικών δικαιωμάτων και τη συμμετοχή στην άσκηση εξουσίας.

Η μακράιωνη παρουσία των Οθωμανών στα εξεγερμένα εδάφη καθιστούσε τον παράγοντα της εντοπιότητας ανεπαρκές κριτήριο για την απόκτηση της ελληνικής ιθαγένειας. Το δεύτερο και ουσιωδέστερο κριτήριο, η χριστιανική πίστη, ήρθε να καλύψει αυτό το κενό ως πλέον αρμόζουσα παράμετρος. Η κατανομή των μελών της οθωμανικής κοινωνίας σε millet, βάσει θρησκευματος, ήταν οικεία πρακτική στους επαναστάτες και έτσι η υιοθέτηση του κριτηρίου της πίστεως πέτυχε την εγκόλπωση των πολιτισμικών αξιών και των παραδόσεων του παρελθόντος στο νεωτερικό πείραμα του εθνικού κράτους²⁰².

Αν και εξαιρετικά περιοριστικός ένας ορισμός του Έλληνα πολίτη βάσει της θρησκείας του, υπήρξε ένας ορισμός που «αναδείκνυε με τον πιο ξεκάθαρο τρόπο τα σύμβολα και τους κοινούς στόχους του επαναστατικού εθνικισμού»²⁰³. Αν μη τι άλλο, η κοινή πίστη υπήρξε και στοιχείο ενότητας που λόγω του ηθικού του βάρους μπορούσε να υπερκεράσει τα εμπόδια που συχνά έθετε ο ισχυρότατος παράγοντας του τοπικισμού. Ο χριστιανισμός, νομιμοποιητική δύναμη της πλειοψηφίας, απέκτησε επαναστατική λειτουργικότητα και μετεξελίχθηκε σε όπλο εθνικής ομογενοποίησης. Υπό το σύμβολο του σταυρού, μπορούσαν να πολεμήσουν μαζί Πελοποννήσιοι και Στερεοελλαδίτες, Κρητικοί και Αιγαιοπελαγίτες, αυτόχθονες και ετερόχθονες, Έλληνες και φιλέλληνες.

Ο παράγοντας των φιλελλήνων καθιστά απαραίτητο τον σχολιασμό και μίας ακόμη παραμέτρου. Σύμφωνα με τα Συντάγματα, παρότι η επικρατούσα θρησκεία είναι η ορθοδοξία, ο Έλληνας ορίζεται ως χριστιανός και όχι ως χριστιανός ορθόδοξος. Το κίνητρο για προσεταιρισμό της Δυτικής Ευρώπης πίσω από τη λήψη αυτής της απόφασης είναι καταφανές. Η επιμονή στον ορθόδοξο και όχι στον γενικώς χριστιανικό παράγοντα θα δημιουργούσε μάλλον αίσθηση απόστασης παρά τομής με τους επιθυμητούς συμμάχους. Άλλωστε, με μεγάλο μέρος των Δυτικοευρωπαίων να θεωρεί ακόμα ότι το ελληνικό εγχείρημα ήταν αποτέλεσμα ρωσικού δακτύλου, ο

²⁰² Ελπίδα Βόγλη, «Ποιοι είναι Έλληνες; Ο ορισμός του πολίτη και οι αναμορφώσεις της ελληνικής ταυτότητας κατά τη διάρκεια της Επανάστασης», στο Όλγα Κατσιαρδή-Hering, Αναστασία Παπαδιά-Λάλα, Κατερίνα Νικολάου, Βαγγέλης Καραμανωλάκης (επιμ.) *Έλλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, Αθήνα: Ευρασία 2018, σ. 498-501.

²⁰³ Στο ίδιο, σ. 501.

προσδιορισμός της ελληνικής πολιτικής ταυτότητας επί του ορθόδοξου παράγοντα θα απομάκρυνε τις φίλιες δυνάμεις που θα έβλεπαν την Ελλάδα να γεννιέται ως τσαρικό προτεκτοράτο. Γενικότερα, οι πολιτικώς «φωτισμένοι» χριστιανοί Ευρωπαίοι, φιλόδοξοι υποστηρικτές και προστάτες του ελληνικού πειράματος θα έβλεπαν με δυσαρέσκεια τους νέους Έλληνες, αυτούς που υποστήριζαν ότι ξεπήδησαν από τα σπλάχνα της κλασσικής αρχαιότητας, το περικλεές πρότυπο ολόκληρου του σύγχρονου δυτικού κόσμου, να αυτοπροσδιορίζονται βάσει της ανατολίτικης, ασιατικής και εν πολλοίς συντηρητικής, κατ' αυτούς, ταυτότητας του ορθόδοξου. Της μόνης ταυτότητας που επί αιώνες τους αναγνώριζε ο «βάρβαρος» δυνάστης τους.

Παράλληλα, τα επαναστατικά Συντάγματα επιχείρησαν να ρυθμίσουν περαιτέρω το θρησκευτικό ζήτημα στο υπό σύσταση κράτος. Και στα τρία συνταγματικά κείμενα, το πρώτο «τμήμα» ή «κεφάλαιο» ονομάζεται *«Περί θρησκείας»* και περιλαμβάνει ένα μόνο άρθρο. Το πρώτο (α') αυτό άρθρο του Συντάγματος που ψηφίστηκε το 1822, έμεινε το ίδιο και अपαράλλαχτο το 1823, και προέβλεπε ότι *«ή επικρατούσα θρησκεία εις την ελληνικήν επικράτειαν είναι ή τής Ανατολικής Ορθοδόξου τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας· ἀνέχεται ὁμως ή Διοίκησις τής Ἑλλάδος πᾶσαν ἄλλην θρησκείαν και αἱ τελεταὶ και ἱεροπραγίαι ἐκάστης αὐτῶν ἐκτελοῦνται ἀκωλύτως»*²⁰⁴. Η διατύπωση του άρθρου άλλαξε ελάχιστα το 1827, χωρίς όμως να μεταβληθεί το περιεχόμενό της. Έτσι, το άρθρο 1. του Συντάγματος της Τροιζήνας προβλέπει ότι *«κάθεἰς εις την Ἑλλάδα ἐπαγγέλλεται την θρησκείαν του ἐλευθέρως και διὰ την λατρείαν αὐτῆς ἔχει ἴσην ὑπεράσπισιν· ή δὲ τής Ανατολικῆς Ορθοδόξου Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ, εἶναι θρησκεία τῆς ἐπικρατείας»*²⁰⁵.

Η επίδραση από τα επαναστατικά Συντάγματα του β' μισού του 18ου αιώνα είναι προφανής. Η πρώτη Τροπολογία του Συντάγματος των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής και τα Συντάγματα της Γαλλικής Επανάστασης, σύμφωνα με τις επιταγές των βασικών θέσεων του Διαφωτισμού, ουσιαστικά δημιουργούν το απαραίτητο νομικό πλαίσιο για την εγκαθίδρυση καθεστώτος ανεξιθρησκίας και εξασφαλίζουν το δικαίωμα της ακώλυτης άσκησης κάθε θρησκείας. Στο πλαίσιο του διάχυτου αυτού δημοκρατικού φιλελευθερισμού, οι Έλληνες επαναστάτες υιοθέτησαν την αρχή της ανεξιθρησκίας. Η λήψη του μέτρου αυτού ήταν πραγματικά επαναστατική, αν ληφθεί υπόψιν ότι στο προϋπάρχον οθωμανικό καθεστώς, όχι

²⁰⁴ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 25, 89.

²⁰⁵ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 651.

απλώς η κοινωνία κατατεμενόταν βάσει του θρησκευματος, αλλά και η κοινωνική διαστρωμάτωση που προέκυπτε από την υπαγωγή σε θρησκευτικές συσσωματώσεις είχε αξιολογικό χαρακτήρα και διέκρινε υπηκόους πρώτης και δεύτερης κατηγορίας.

Η πρακτική αναγκαιότητα και πάλι ήλθε να εξαναγκάσει τους ηγέτες της Επανάστασης να διαφοροποιηθούν από τα συνταγματικά πρότυπα της Δύσης και να ορίσουν ότι ο ορθόδοξος χριστιανισμός θα αποτελούσε –όπως αποτελεί μέχρι σήμερα, βάσει του άρθρου 3 του ισχύοντος Συντάγματος– την επικρατούσα, δηλαδή την επίσημη και νομικώς κατοχυρωμένη, θρησκεία του κράτους. Οι μαχητές της ελληνικής ελευθερίας ήταν στο σύνολό τους ορθόδοξοι χριστιανοί. Αυτή ήταν η ταυτότητα που οι ίδιοι απέδιδαν για αιώνες στον εαυτό τους και αυτή ήταν η μοναδική ιδιότητα που μπορούσαν να αντιπαραβάλουν, χωρίς περιπλοκές, ως ειδοποιό διαφορά τους απέναντι στους επικυρίαρχους Οθωμανούς.

Από την άλλη, αξίζει να σημειωθεί ότι η συνταγματική πρόβλεψη περί ανεξιθρησκίας, ως επί το πολύ, δεν εθίγη. Όπως θα διαφανεί ενεργώς στο επόμενο κεφάλαιο, παρά τις όποιες προσπάθειες για περιθωριοποίηση και εκχριστιανισμό των μη ορθόδοξων πληθυσμιακών στοιχείων, ακόμα και μέσα στις έκρυθμες συνθήκες του πολέμου, δεν έγιναν, κατά κανόνα, βίαιες εκτοπίσεις και αφομοιώσεις²⁰⁶.

Φαινομενικά προκύπτει σχήμα οξύμωρο. Η θρησκεία και δη η ορθοδοξία, συνώνυμο, μέχρι τότε, της υποταγής, της παράδοσης και του συντηρητισμού εξελίσσεται σε όργανο ανατρεπτικότητας. Διάυλος για την πραγματοποίηση της καίριας αυτής μεταστροφής υπήρξε ο Διαφωτισμός. Μέσω της διαφωτιστικής διδασκαλίας, η ορθοδοξία έχασε την ισχύ της στα χέρια όσων επιθυμούσαν τη διατήρηση του status quo και μετουσιώθηκε σε παράγοντα διαφοροποίησης των Ελλήνων από τους υπολοίπους υπηκόους του Σουλτάνου. Εντός του πλαισίου του επαναστατικού εθνισμού του 19ου αιώνα, μετεξελίχθηκε σε μοχλό νομιμοποίησης της επαναστατικής δράσης, σε αυτό που ο Κοραΐς είχε ονομάσει «*καταπειστικότερον έλατήριο*»²⁰⁷.

Η πλέον ενδιαφέρουσα έκφανση της μορφής αυτής του επαναστατικού εθνισμού, που εργαλειοποιεί τη θρησκεία τείνοντας παράλληλα προς την

²⁰⁶ Βόγλη, ό.π., σ. 502.

²⁰⁷ Σία Αναγνωστοπούλου, «Η ιστορικότητα του “εθνικού ρόλου” της Εκκλησίας της Ελλάδος: Έθνος ελληνικό ή έθνος ελληνορθόδοξο;», στο *Δομές και σχέσεις εξουσίας στη σημερινή Ελλάδα: 7ο Επιστημονικό Συνέδριο του Ιδρύματος Σάκη Καράγιωργα*, Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο 1999, σ. 345.

εκκοσμίκευση, εντοπίζεται στον τρόπο με τον οποίον η επαναστατική ηγεσία αντιμετώπισε τους ρωμαιοκαθολικούς Έλληνες των Κυκλάδων. Αντίθετα με τα όσα ήλπιζε η Διοίκηση, το μεγαλύτερο μέρος των «λατίνων» του Αιγαίου προτίμησε να παραμείνει υπό την προστασία που του προσέφερε, λόγω της ρωμαιοκαθολικής του πίστης, η Γαλλία, παρά να προκαλέσει την οθωμανική οργή αποδεχόμενο την ελληνική ιθαγένεια²⁰⁸.

Στις 8 Ιουνίου 1822, το Εκτελεστικό έγραψε προς το Μινιστέριον των Εσωτερικών προσφέροντας οδηγίες για το πώς ο έπαρχος Τήνου θα έπρεπε να διαχειριστεί το ζήτημα των «δυτικῶν». Οι συντάκτες του κειμένου, επικαλούμενοι το β' άρθρο του Οργανικού Νόμου, διατρανώνουν ότι «*ἡ τῆς δυτικῆς Ἐκκλησίας νησιῶται δὲν εἶναι εἰμὴ Ἕλληνες*». Σχετικά με το ζήτημα της γαλλικής προστασίας σχολιάζουν ότι «*ἡ Εὐρώπη, κατὰ τὸ δικαίωμα τῶν ἔθνῶν, δὲν δύναται νὰ ἔχη ἓν μέρος τῶν αὐτοχθόνων κατοίκων τῆς Ἑλλάδος ὑπηκόους της ἐπὶ τῆς τυραννίας*», ενώ συμπληρώνουν πως το γεγονός ότι ο «*τῆς Γαλλίας αὐτοκράτωρ*» υπερασπίζεται τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία εντός των οθωμανικών συνόρων δεν συνεπάγεται την υπακοή των πιστών στην «*ὑπερασπιζομένην Ἐκκλησίαν*»²⁰⁹. Στο ίδιο πνεύμα, στις 23 Ιουνίου 1822, ο διορισμένος από τη Διοίκηση έπαρχος της Τήνου Εμμανουήλ Σπυρίδωνος, σε επιστολή του «*πρὸς τοὺς κατοίκους τῆς νήσου Σύρας*», σημείωνε ότι οι ρωμαιοκαθολικοί Συριανοί, «*σεμνυόμενοι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, γεννημένοι καὶ ἀναθρεμμένοι εἰς τὴν ἑλληνικὴν γῆν*», είναι «*γνήσιοι Ἕλληνες*». Έτσι, και ενώ το «*Γένος*» ευελπιστεί να τους δει «*προθύμους συναγωνιστάς*», τους καλεί να ανταποκριθούν στην απαίτηση των ναυάρχων του ελληνικού στόλου για πεντακόσια βαρέλια κρασί²¹⁰. Αντιστοίχως, σε επιστολή του, στις 27 Ιουνίου 1822, «*πρὸς τὸν ἐν Σμύρνη Ἐκλαμπρότατον Γενικὸν κόνσολαν τῆς Γαλλίας κ. κ. Δ. Δαυῖδ*», γράφει χαρακτηριστικά ότι «*θεωροῦμεν ὅλους τοὺς κατοίκους τῆς Ἑλλάδος ὡς ἀδελφοὺς ὄντας ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, Ἕλληνας καὶ τῶν αὐτῶν προγόνων ἀπογόνους*»²¹¹.

Σύντομα, η στάση των ρωμαιοκαθολικών άρχισε να προκαλεί τη βίαιη αντίδραση των ορθόδοξων αλλά και πλήττει το επαναστατικό ταμείο²¹² καθώς, εκτός

²⁰⁸ Βόγλη, όπ.π., σ. 504.

²⁰⁹ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 370.

²¹⁰ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 565.

²¹¹ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 566.

²¹² Ενδ. βλ. ΑΕΠ, τ. 1, σ. 330.

από το ελληνικό κράτος, φόρους απαιτούσε και το οθωμανικό και η συμπαράταξη με την άγνωστης έκβασης Επανάσταση δεν φάνταζε, στο μυαλό πολλών ρωμαιοκαθολικών νησιωτών, έξυπνη κίνηση. Το 1823, στις εντάσεις που προέκυψαν με την άρνηση των νησιωτών να καταβάλουν το φόρο της δεκάτης στην ελληνική Διοίκηση, απάντησε με μία εξαιρετικού ενδιαφέροντος εγκύκλιο ο Υπουργός Εσωτερικών Γρηγόριος Δικαίος. Παρά την ιερατική του ιδιότητα και τις καταβολές που αυτή συνεπαγόταν, με ένα κράμα πολιτικού ρεαλισμού και ωφελιμισμού, αλλά και στο πλαίσιο μίας συνειδητά φιλελεύθερης κοσμοθεωρίας, ο Παπαφλέσσας έγραψε χαρακτηριστικά *«πρὸς τοὺς Ἑλληνας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας»* τα εξής: *«Καὶ σεῖς λοιπὸν οἱ χριστιανοὶ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ὅσοι εἴσθε γεννημένοι εἰς τὴν Ἑλλάδα, εἴσθε ἀχώριστοι ἀπὸ τὸ ἔθνος μας. Ἐὰν ἐκατηγήθητε ἀπὸ ἱερεῖς τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ἐπαύσατε τάχα νὰ εἴσθε τοῦ αὐτοῦ ἔθνους μὲ τοὺς ὅσοι ἐκατηγήθησαν ἀπὸ ἱερεῖς τῆς Ανατολικῆς Ἐκκλησίας; μὴ γένοιτο! ἄλλο ἔθνισμός καὶ ἄλλο θρησκεία. Καὶ σεῖς εἴσθε Ἑλληνες καὶ ὑπόκεισθε ἀπαρασάλευτα εἰς τὰ αὐτὰ ἔθνικὰ χρέη, καὶ ἔχετε τὰ αὐτὰ ἔθνικὰ δικαιώματα»*. Η τοποθέτηση του Υπουργού είναι κάθετη: *«Μόνα τὰ βάρβαρα ἔθνη ταυτίζουν τὴν θρησκείαν μὲ τὸν ἔθνισμόν»*²¹³.

Η αδήριτη αντίφαση δημιουργεῖ αναπόφευκτα σύγχυση. Οι εθνοσυνελεύσεις υιοθέτησαν για το ελληνικό κράτος την αρχή της ανεξιθρησκίας, αλλά ταυτόχρονα ὀρισαν τον χριστιανισμό ως δομικό στοιχείο της ελληνικής πολιτικής ταυτότητας. Η εξήγηση του διλήμματος βρίσκεται για ακόμη μία φορά στην παράμετρο της πρακτικής αναγκαιότητας. Προοδευτικά μεν και φιλελεύθερα τα επαναστατικά Συντάγματα, ὁμως ἔπρεπε κάπως να ορίσουν τα φυσικά πρόσωπα τα οποία αφορούσαν. Πολύ περισσότερο, επιθυμούσαν να συσχετίσουν την ταυτότητα των πολιτικών υποκειμένων με τις εδαφικές διεκδικήσεις της Επανάστασης και να συμπεριλάβουν στα σύνορα του υπό διαμόρφωση κράτους ὅσο το δυνατόν περισσότερα εδάφη με «ελληνικό» πληθυσμό. Αναφερόμενος στο «Προσωρινόν Πολίτευμα» του 1822, ο πολιτικός επιστήμονας και καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών Αριστείδης Χατζής σημειώνει λιτά και περιεκτικά ὅτι *«το σύνταγμα ἦταν ἓνα φιλελεύθερο κείμενο, που εἶχε υιοθετηθεῖ, ὁμως, ἀπὸ μὴ παραδοσιακὴ κοινωνία, ἀπὸ ἓνα θρησκευτικὰ ομοιογενές ἔθνος»*²¹⁴. Ἐτσι, τα Συντάγματα υποσχέθηκαν ἓναν –για τὴν εποχὴ– «πολιτικὸ παράδεισο», στον οποίον οἱ χριστιανοί, ορθόδοξοι και

²¹³ Γρηγόριος Δικαίος (Παπαφλέσσας), «Πρὸς τοὺς Ἑλληνας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας», *Ο Φίλος του Νόμου: Εφημερίς τῆς Διοικήσεως καὶ τῆς νήσου Ὑδρας* 24 (6/6/1824) σ. 3-4.

²¹⁴ Χατζής, *Ο ενδοξότερος*, σ. 481.

ρωμαιοκαθολικοί, θα απολάμβαναν πλήρη πολιτικά δικαιώματα, ενώ οι αλλόθρησκοι, μουσουλμάνοι και εβραίοι, θα ζούσαν ειρηνικά και ελεύθερα, χωρίς δικαίωμα συμμετοχής στην άσκηση πολιτικής, αλλά με ανέπαφα τα ατομικά τους δικαιώματα.

Το άρθρο της ανεξιθρησκίας κάνει κάτι πολύ σημαντικό για την αποδέσμευση από το προνεωτερικό-αυτοκρατορικό περιβάλλον. Διαχωρίζει σαφώς, βάσει φιλελεύθερων δημοκρατικών αρχών, την ταυτότητα του πολίτη από αυτήν του πιστού. Οι εθνοσυνελεύσεις επεχείρησαν να σφυρηλατήσουν μία ιδεατή προοδευτική, δημοκρατική κοινωνία, θεμελιωμένη πάνω στη σαφή διάκριση μεταξύ πολιτικής και θρησκευτικής ταυτότητας. Παράλληλα όμως, οι έννοιες ορθοδοξία και εθνικότητα ήταν τόσο στενά συνυφασμένες, ώστε η εξασθένιση της πρώτης να θεωρείται πλήγμα κατά της δεύτερης²¹⁵. Το εκκλησιαστικό ζήτημα των Ελλήνων εντάσσεται σε ένα ευρύτερο ιστορικό σχήμα συγκρότησης εθνικών κρατών και ανεξάρτητων εκκλησιαστικών δομών στα Βαλκάνια, που χαρακτηρίζεται από πολιτικοποίηση του ρόλου της Εκκλησίας και θρησκευτικοποίηση της εθνικής ταυτότητας, χωρίς όμως να υπάρχει μεταξύ τους νομική αλληλεξάρτηση. Βασικός στόχος των Συνταγμάτων ήταν η συγκρότηση κοσμικού κράτους, όπου η Εκκλησία θα υπηρετούσε τις θρησκευτικές ανάγκες τους έθνους και θα αποτελούσε έναν ακόμη κρατικό θεσμό, χωρίς να έχει δικαίωμα άσκησης πολιτικής εξουσίας.

Η ρήξη αυτή με το παρελθόν, η αγνόηση των θεσμών και των διοικητικών δομών της οθωμανικής περιόδου αποτελεί από μόνη της μία «επανάσταση θεσμών»²¹⁶. Παράλληλα, όμως, ήταν σαφές ότι η διαβατήρια πορεία από την προνεωτερικότητα στην νεωτερικότητα δεν θα ήταν εφικτή αν δεν συμπαρασυρόταν ο τόσο κομβικής σημασίας θεσμός της Εκκλησίας. Έχει λοιπόν ενδιαφέρον να παρατηρηθεί ότι, στις κρίσιμες στιγμές της Επανάστασης, η ταύτιση Πολιτείας και Εκκλησίας δεν πήρε τη μορφή αγώνα ισχύος, αλλά διεξήχθη υπό όρους σύμπτωσης, σύμπραξης συμφερόντων και προσαρμογής στις νέες συνθήκες και ανάγκες. Μάλιστα, αν και οι εκκλησιαστικοί παράγοντες σταδιακά έχαναν τις υπερεξουσίες τους μέσα από τις επαναστατικές διαδικασίες και τις εθνικές ζυμώσεις που αυτές συνεπάγονταν, μπόρεσε να προκύψει μία Εκκλησία με «εθνική συνείδηση»²¹⁷. Για την κατανόηση αυτής της εξέλιξης θα πρέπει να μελετηθεί το καθεστώς υποταγής της

²¹⁵ Petropulos, *όπ.π.*, σ. 52-53.

²¹⁶ Καϊδατζής, *όπ.π.*, σ. 143-144.

²¹⁷ Αναγνωστοπούλου, *όπ.π.*, σ. 351· Αντώνης Μανιτάκης, *Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος-Έθνος: Στη σκιά των ταυτοτήτων*, Αθήνα: Νεφέλη 2000, σ. 31.

Εκκλησίας στην Πολιτεία και η δράση του θεσμού εκείνου που επέβαλε αυτήν την
ιδιάζουσα σχέση, του Μινιστερίου της Θρησκείας, το οποίο συστήθηκε στην ίδια την
Α' Εθνοσυνέλευση των Ελλήνων, τον Ιανουάριο του 1822.

6. Ο «του κλήρου παντός αρχέων και προηγούμενος» Μινίστρος της Θρησκείας

6α. Η πολιτική διοίκηση ενός εκκλησιαστικού μηχανισμού

Οι επαναστατικές Εθνοσυνελεύσεις επιθυμούσαν να συγκροτήσουν εθνικό, ανεξάρτητο, κυρίαρχο κράτος και ως εκ τούτου δεν θα μπορούσαν να αφήσουν την «έπικρατοῦσαν» θρησκεία να διευθύνεται από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, έναν θεσμό εξωεθνικό και υπό την πολιτική επικυριαρχία ενός αλλόθρησκου κράτους, με το οποίο βρίσκονταν σε πόλεμο. Η ίδια η σύγκληση των Εθνοσυνελεύσεων αποτέλεσε χασματική ρήξη με το προνεωτερικό καθεστώς καθώς, μεταξύ άλλων, διατράνωσε τη μη αναγνώριση του «εθναρχικού» ρόλου του Πατριάρχη. Μοιραία, η παράμετρος της ελληνικότητας του εκκλησιαστικού σχήματος που έπρεπε να συσταθεί ακύρωνε την έννοια της οικουμενικότητας.

Η μεταβολή αυτή δεν μπορούσε να γίνει δεκτή από το Πατριαρχείο, το οποίο εξακολουθούσε να εξαντλεί τις δυνατότητές του σε μία προσπάθεια να επαναφέρει τους επαναστάτες σε καθεστώς υποταγής. Ενδεικτική ήταν η υποχώρηση της επαναστατικής δράσης στη Στερεά Ελλάδα λόγω της σαρωτικής ορμής του τακτικού στρατεύματος του Ιμπραήμ Πασά, των εμφύλιων συγκρούσεων, των σημαντικών στρατιωτικών ηττών της πτώσης του Μεσολογγίου, τον Απρίλιο του 1826, και των Αθηνών, τον Μάιο του 1827, σε συνδυασμό με τη δράση των αρχιερέων του Πατριαρχείου. Ο υπασπιστής του Θεόδωρου Κολοκοτρώνη Φώτιος Χρυσανθόπουλος (Φωτάκος) αναφέρει χαρακτηριστικά, στα απομνημονεύματά του, ότι «ὁ Σουλτάνος εἶχε στείλει ἀρχιερεῖς ἀπὸ τὴν Μεγάλην Ἐκκλησίαν διὰ νὰ συνάξουν ὑπογραφάς, νὰ τὰς δείξῃ εἰς τοὺς πρέσβεις τῶν τριῶν μεγάλων δυνάμεων», ώστε να «αποδείξει» ότι η Επανάσταση είχε παύσει και οι «ραγιάδες» είχαν μετανοήσει για το κίνημά τους. Σύμφωνα πάντα με τον Φωτάκο, η δράση των αρχιερέων της Κωνσταντινουπόλεως αναχαιτίστηκε από τη δυναμική αντίδραση του Κολοκοτρώνη, ο οποίος διέτρεχε την επαναστατημένη επικράτεια «ἐμψυχόνων τοὺς Ἕλληνας καὶ φοβερίζων τοὺς προσκυνησαντας»²¹⁸. Ομοίως, ο επιφανής προεστός των Καλαβρύτων Κανέλλος Δεληγιάννης σημείωσε, στα δικά του απομνημονεύματα, ότι υπό τον φόβο των οθωμανικών αντιποίνων, οι πόλεις, οι κωμοπόλεις και τα μικρά χωριά έκαναν

²¹⁸ Φώτιος Χρυσανθόπουλος (Φωτάκος), *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επανάστασεως*, τ. Β', Τάσος Γριτσόπουλος (επιμ.), Αθήνα: Π. Δ. Σακελλαρίου 1974, σ. 303, επίσης βλ. σ. 386.

συλλογικές αναφορές, τις οποίες έστειλαν «εἰς τὰς χεῖρας τοῦ τότε Πατριαρχεύσαντος Ἀγαθαγγέλου, παρακαλοῦντες αὐτὸν νὰ λάβῃ συμπάθειαν εἰς τὰ δεινά τους, νὰ τὰς παρρησιάσῃ εἰς τὴν Πύλιν καὶ νὰ ἐπικαλεσθῇ καὶ αὐτὸς τὴν συμπάθειαν καὶ τὸ ἔλεος τοῦ Σουλτάνου»²¹⁹. Ὅπως και κατά τα χρόνια του Ευγενίου Β', έτσι και κατά την πατριαρχία του Αγαθάγγελου, ο προκαθήμενος της Μεγάλης Εκκλησίας δεν έπαψε να είναι πρόθυμος να προσφέρει «ἄφεσιν ἁμαρτιῶν»²²⁰ σε όσους προσέρχονταν με μετάνοια, σε όσους δηλαδή κατέθεταν τα όπλα.

Έτσι, από τους πρώτους μήνες του Αγώνα, είχε καταστεί σαφές ότι οι επαναστάτες χρειάζονταν μία εκκλησιαστική διοίκηση με πνευματική δικαιοδοσία γεωγραφικώς αντίστοιχη της ανεξάρτητῆς τους επικράτειας²²¹. Μάλιστα, δεδομένου του ρόλου που έμελλε να παίζει η θρησκεία ως μοχλός συσπείρωσης και ομοθυμίας, η σύσταση εκκλησιαστικῆς δομῆς, μη επηρεαζόμενης από το Πατριαρχείο, δεν ήταν απλῶς ένα εκκλησιολογικό και δογματικό ζήτημα. Η συγκρότηση εθνικῆς Εκκλησίας ήταν ζήτημα εθνικῆς ολοκλήρωσης.

Ενίοτε, στη βιβλιογραφία απαντάται το ερώτημα «γιατί το Οικουμενικό Πατριαρχείο δεν χαρακτήρισε σχισματικῆ την Εκκλησία των επαναστατῶν, γιατί δεν στράφηκε ἐπισημῶς ἐναντίον της»; Η σκέψη αὐτή συχνά συνοδεύεται και από την αυθαίρετη ἐξήγηση ὅτι οἱ Πατριάρχες κρυφίως ἐπιθυμοῦσαν νὰ ἐνισχύσουν τὸν ἐθνικὸ Ἀγῶνα τῶν Ἑλλήνων. Η ἀπάντηση ὡστόσο σε αὐτὸ τὸ ἐρώτημα εἶναι πολὺ πιο ἀπλή: Τὸ Οἰκουμἐνικὸ Πατριαρχεῖο δὲν χαρακτήρισε σχισματικῆ την Εκκλησία τῶν επαναστατῶν γιατί, ἀπλοῦστατα, αὐτὴ δὲν ὑπῆρχε. Ἀν και –σαφῶς καταχρηστικά– ὁ ὅρος «Ἐκκλησία» χρησιμοποιεῖται στη βιβλιογραφία γιὰ νὰ χαρακτηρίσει ἕνα σύνολο ἱερέων και ἀρχιερέων που συμμετείχαν στην Ἐπανάσταση, παρά τις ὅποιες προσπάθειες καταβλήθηκαν, οἱ δομές οἱ ὁποῖες προέκυψαν γιὰ τὴ διαχείριση ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων δὲν ἦταν ἐκκλησιαστικῆς, ἀλλὰ πολιτικῆς. Ἐτσι, ἡ χρῆση τοῦ ὀρου «Ἐκκλησία» γιὰ νὰ περιγράψει ἕναν ὀργανωμένο θεσμό κρίνεται, στην περίπτωση τῆς Ἑλλάδας, ἀναχρονιστικῆ, τουλάχιστον μέχρι τὸ θέρους τοῦ 1833, ὀπότε και ὑπογράφηκε (23 Ἰουλίου) και δημοσιεύτηκε στην Ἐφημερίδα τῆς Κυβερνήσεως (1 Αὐγούστου) ἡ «Διακήρυξις περὶ τῆς ἀνεξαρτησίας τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας»²²². Ὀ

²¹⁹ Κανέλλος Δεληγιάννης, *Απομνημονεύματα*, τ. Γ', Ἐμμανουήλ Πρωτοψάλτης (ἐπιμ.), Ἀθήνα: χωρὶς ἐκδότῆ 1957, σ. 155.

²²⁰ Στο ἴδιο, σ. 156.

²²¹ Μανιτάκης, ὀπ.π., σ. 34-36.

²²² *Ἐφημερὶς τῆς Κυβερνήσεως τοῦ Βασιλείου τῆς Ἑλλάδος*, τ. 23 (1/8/1833).

όρος «Εκκλησία» στο πλαίσιο της Ελληνικής Επανάστασης μπορεί να νοηθεί ως ορθός μόνον υπό τη θεολογική-θρησκευολογική του έννοια, αυτή δηλαδή που αναφέρεται στο σύνολο των πιστών²²³.

«Κατὰ τὸν μέγαν ὑπὲρ τῆς Ἑλληνικῆς ἀνεξαρτησίας ἀγῶνα, ὅστις εἶχε χαρακτῆρα θρησκευτικὸν οὐχ ἥττον ἢ ἐθνικόν, διεκόπη ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐπικοινωνία τῶν ἐν Ἑλλάδι Ἐπαρχιῶν πρὸς τὸ Πατριαρχεῖον Κωνσταντινουπόλεως» γράφει, το 1920, ο Χρυσόστομος Παπαδόπουλος²²⁴. Αντιστοίχως, μισόν αιώνα αργότερα, ο Γεράσιμος Κονιδάρης σημειώνει ότι «ἡ ἔκρηξις τῆς ἐλληνικῆς Ἐπαναστάσεως εἶχεν ὡς ἄμεσον ἐπακολούθημα τὴν διακοπὴν τῶν σχέσεων τῆς ἐν Ἑλλάδι Ἐκκλησίας πρὸς τὸ Οἰκουμενικὸν Πατριαρχεῖον»²²⁵. Τονίζοντας –και πάλι– ότι ακόμα, το 1821, δεν υπάρχει Εκκλησία στην επαναστατημένη Ελλάδα, θα πρέπει να γίνει μία λεπτή διευκρίνιση των σχέσεων του ανώτατου επαναστατημένου Κλήρου με το Οικουμενικό Πατριαρχείο.

Οι πηγές επιτρέπουν να υποστηριχθεί ότι, μετά τους αφορισμούς της Επανάστασης, οι Έλληνες αντιμετώπιζαν το Πατριαρχείο ως θεσμό εχθρικό, όχημα της οθωμανικής βούλησης. Έτσι, πράγματι η «ἐκκλησιαστικὴ ἐπικοινωνία» διακόπηκε, ωστόσο όχι πλήρως. Εύκολα γίνεται κατανοητό ότι η οριστική και απόλυτη διάρρηξη των σχέσεων με την αρχή που επί αιώνες αποτελούσε το σημείο αναφοράς της ταυτότητας των ορθόδοξων δεν θα μπορούσε να επιτελεστεί εν μία νυκτί. Αν μη τι άλλο, η επιτυχία του πολεμικού και διπλωματικού εγχειρήματος των Ελλήνων ήταν κάθε άλλο παρά βέβαιη και έτσι η διατήρηση μίας –έστω τυπικής και δογματικού αλλά όχι πολιτικού χαρακτήρα– επαφή με τη μητέρα Εκκλησία, φάνταζε σόφρον ιδέα. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του ιερέα Γερασίμου Πανά, ο οποίος, απεσταλμένος από το Μινιστέριον της Θρησκείας, μετέβη στην Κωνσταντινούπολη, το 1824, για να παρακαλέσει –χωρίς ανταπόκριση– να λάβει Άγιο Μύρο και να το μεταφέρει στην επαναστατημένη Ελλάδα²²⁶.

Την 1η Μαρτίου 1822, κατά τις εργασίες του Βουλευτικού, «*προὔβληθη ἂν εἶναι πρέπον καὶ πρόσφορον νὰ συστηθῆ καὶ νὰ παρευρίσκηται ὅπου καὶ ἡ Διοίκησις*

²²³ Ιωάννης Καρμίρης «Εκκλησία», στο *Θρησκευτικὴ καὶ Ἡθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία*, τ. Ε', σ. 465-519.

²²⁴ Χρυσόστομος Παπαδόπουλος, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος*, τ. Α', Αθήνα: Τυπογραφεῖον Π. Α. Πετράκου 1920, σ. 21.

²²⁵ Γεράσιμος Κονιδάρης, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος: Ἀπὸ ἰδρύσεως τῶν Ἐκκλησιῶν αὐτῆς ὑπὸ τοῦ Ἀποστόλου Παύλου μέχρι σήμερον (49/50-1966)*, τ. Β', Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη 2011, σ. 225-226.

²²⁶ Παπαδόπουλος, *ὀπ.π.*, σ. 27· Frazee, *Ορθόδοξος Ἐκκλησία*, σ. 87.

ἐκκλησιαστική τις Σύνοδος, συνθεμένη ἀπὸ ἕξ ἢ ὀκτὼ Ἀρχιερεῖς ἐκ τῆς ἐλευθέρως Ἑλλάδος, κατὰ τὸ παρακείμενον σχέδιον νόμου· καὶ δὴ ὁμοφώνως ἐνεκρίθη». Στη συνέχεια το προβούλευμα προωθήθηκε προς ἔγκριση στο Εκτελεστικό²²⁷. Για πρώτη φορά ἐπρόκειτο να συγκροτηθεῖ ἓνα ἐκκλησιαστικό σῶμα, μία υποτυπώδης «Σύνοδος» ἡ οποία θα μπορούσε να θεωρηθεῖ πρόδρομος μίας «Ἑλλαδικῆς Ἐκκλησίας». Βέβαια, κανένας επίσημος λόγος δεν ἔγινε για αυτοκεφαλία. Οι ἀρχιερεῖς ἀρκέστηκαν σε μία συμβολική –πλην ἡχηρή– πράξη μη ἀναγνώρισης τῆς ποιμαντικῆς ἐξουσίας του Κωνσταντινουπόλεως, παραλείποντας τὴ μνημόνευσή του κατὰ τις ιεροτελεστίες. Ἀντ’ αὐτοῦ, μνημόνευαν «πάσης Ἐπισκοπῆς ὀρθόδοξων»²²⁸. Σε γενικές γραμμές, φαίνεται πως, παρ’ ὅλη τὴν ἐχθρότητα που υπήρχε ἀέναντι στο Οικουμενικό Πατριαρχεῖο, ἡ ἐπαναστατική ἡγεσία δεν μπορούσε να ἀγνοήσει το πόσο βαθιά ριζωμένο στη συνείδηση των ὀρθόδοξων ἦταν το κύρος του. Ἐτσι, ἴσως θα ἦταν ὀρθότερο να λεχθεῖ ὅτι ἡ Διοίκηση ἐπιθυμούσε ρύθμιση των σχέσεων τῆς με το Πατριαρχεῖο καὶ ὄχι ἀποκοπή τους. Ἡ τοποθέτηση αὐτὴ ἐνισχύθηκε καὶ ἀπὸ τὴ δέσμευση του Μινίστρου τῆς Θρησκείας, κάποια στιγμή ἐντὸς του 1822, να «διασκεφθῆ *“περὶ χρεῶν καὶ δικαιωμάτων τοῦ Κωνσταντινουπόλεως καὶ τῆς ἐν Ἑλλάδι Ἱεραρχίας”*»²²⁹.

Ὡστόσο, τὸ ἐγχείρημα για τὴ δημιουργία Συνόδου ἀπὸ ἐπαναστάτες ἀρχιερεῖς δεν προχώρησε, παρὰ τὴν ἠθική υποστήριξη που δέχτηκε ἀπὸ τον Ἀλέξανδρο Μαυροκορδάτο²³⁰. Παρὰ τις ὅποιες προσπάθειες ἔγιναν, κυρίως ἀπὸ τον Ἀνδρούσης Ἰωσήφ καὶ τον Παλαιὸν Πατρὸν Γερμανό, να μεθοδευτεῖ ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀναδιοργάνωση του κράτους καὶ να συσταθεῖ ἐπίσημο ἐκκλησιαστικὸ ὄργανο υπεύθυνο για τὴ διαχείριση θρησκευτικῶν υποθέσεων καὶ τὴν ἐφαρμογὴ των ἐκκλησιαστικῶν νόμων, ἡ πολιτικὴ ἡγεσία ἐπιδεικτικὰ ἀδιαφοροῦσε για τὴν προώθηση λύσης καὶ ἐβλεπε μάλλον με καχυποψία τὴ συγκρότηση ἐνὸς σώματος που θα ἐξασφάλιζε –καὶ πάλι– θέση ἰσχύος καὶ ἐξουσίας στους ἀρχιερεῖς.

Σε ὅλες τὶς ἐπαναστατικὲς Ἐθνοσυνελεύσεις που ἀκολούθησαν, ὑπὸ τὴν πίεση ἢ ὑπὸ τὸ πρόσχημα τῆς πίεσης των πολεμικῶν, οικονομικῶν καὶ πολιτικῶν ζητημάτων τα οποία βρισκόνταν πάντοτε στην κορυφὴ τῆς ἡμερήσιας διάταξης, το

²²⁷ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 15, 83.

²²⁸ Παπαδόπουλος, ὀ.π., σ. 21.

²²⁹ Στο ἴδιο, σ. 25.

²³⁰ Δημήτριος Πετρακάκος, «Ἐκκλησία καὶ δίκαιον κατὰ τὴν Ἑλληνικὴν Ἐπανάστασιν», *Ἐκκλησιαστικός Φάρος* 35 (1936), σ. 439-441, 445-447· Παπαδόπουλος, ὀ.π., σ. 25· Κονιδάρης, ὀ.π., σ. 227· Frazee, ὀ.π., σ. 72.

εκκλησιαστικό ζήτημα δεν επιλύθηκε ποτέ²³¹. Αξίζει, ωστόσο, να σημειωθεί ότι η πρώτη έμμεση νύξη για δημιουργία αυτοκέφαλης Εκκλησίας, ανεξάρτητης από την κηδεμονία του Πατριαρχείου, εντοπίζεται μόλις τον Απρίλιο του 1826, όταν η ανολοκλήρωτη Γ' Εθνοσυνέλευση της Επιδάουρου σύστησε διπλωματική επιτροπή για την εκπροσώπηση του Ελληνικού Κράτους στο εξωτερικό και της κατέστησε σαφές ότι βασικός όρος για την κατάπαυση πυρός ήταν ο εξής: «*Νὰ μὴν δεχθῆ ὥστε ἡ Πόρτα νὰ ἔχη μέρος ἢ ἐπιρροήν, μήτε ἐκ πλαγίου μήτε κατ' εὐθείαν, εἰς τὴν Ἑσωτερικὴν Κυβέρνησιν, εἴτε Πολιτικὴν, εἴτε Ἐκκλησιαστικὴν τῆς Ἑλλάδος*». Δεδομένου του ότι η αναφορά στη διαχείριση των εκκλησιαστικῶν ζητημάτων είναι μία έμμεση –πλην σαφέστατη– αναφορά στο Οικουμενικό Πατριαρχείο, το οποίο δεν έπαυε να θεωρεῖ υπό τη δικαιοδοσία του τις αρχιερατικές επαρχίες της επαναστατημένης Ελλάδας, ο όρος αυτός θα μπορούσε να θεωρηθεῖ ως η πρώτη επίσημη διατύπωση της πρόθεσης για σύσταση ανεξάρτητης εκκλησιαστικῆς αρχῆς²³².

Ο θεσμός, ωστόσο, ο οποίος έμελλε να καταστει ηγεμονεύουσα αρχή των εκκλησιαστικῶν πραγμάτων στην επαναστατημένη Ελλάδα δεν ήταν εκκλησιαστικός, αλλά πολιτικός. Ήταν το «*Μινιστέριον τῆς Θρησκείας*». Σύμφωνα με το άρθρο κβ' που ψήφισε η Α' Εθνοσυνέλευση της Επιδάουρου, «*Τὸ Ἐκτελεστικὸν Σῶμα ἐκλέγει ὀκτὼ Ὑπουργούς*», εκ των οποίων ο έβδομος ήταν «*ὁ τῆς Θρησκείας*»²³³. Στις 15 Ιανουαρίου 1822, δυνάμει το άρθρου ξε', το Εκτελεστικό Σώμα διόρισε συγκεκριμένα πρόσωπα επικεφαλῆς του καθενός Υπουργείου και, ερήμην του, «*τὸν κύριον Ἰωσήφ, ἐπίσκοπον Ἀνδρούσης, Μινίστρον τῶν Θρησκευτικῶν*»²³⁴. Λίγο αργότερα, στις 27 Φεβρουαρίου 1822, μετά την εγκατάσταση της Διοίκησης στην Κόρινθο, το Εκτελεστικό ανακοίνωσε στον Μινίστρο τα καθήκοντά του. Σύμφωνα με το σχετικό έγγραφο, «*ὁ Μινίστρος τῶν θρησκευτικῶν χρεωστεῖ νὰ ἐνεργῆ μετ' ἐπιστασίας τὰς ἀποφάσεις τῆς Διοικήσεως, ὅσαι ἀφορῶσι τὸ Μινιστέριόν του, φροντίζη περὶ τῆς οἰκονομίας τῶν Ἐκκλησιαστικῶν καὶ ἱερῶν Μοναστηρίων, περὶ τῶν ὁποίων ἡ Διοίκησις θέλει τὸν διορίσει· χρέος ἀπαραίτητον ἔχει νὰ φροντίση παντοιοτρόπως, ὥστε ὁ ἱερὸς κληρὸς νὰ διακηρύξη πρὸς τοὺς λαοὺς τῆς Ἑλλάδος τὸ σέβας, τὴν ὑπακοὴν καὶ ἀγάπην, τὰ ὁποῖα ὀφείλουσι νὰ ἔχουσι πρὸς τὴν εὐνομον τῆς Ἑλλάδος διοίκησιν, ἀπὸ*

²³¹ Παπαδόπουλος, ὀπ.π., σ. 25-26· Frazee, ὀπ.π., σ. 85· Σπύρος Τρωιάνος, Χαρίκλεια Δημακοπούλου, *Ἐκκλησία καὶ Πολιτεία: Οἱ σχέσεις τους κατὰ τὸν 19ο αἰῶνα (1833-1852)*, Αθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλας 1999, σ. 13-14.

²³² Frazee, ὀπ.π., σ. 89-90.

²³³ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 27.

²³⁴ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 43.

τὴν ὁποῖαν ἐξαρτᾶται τὸ εὖ εἶναι αὐτῶν. Δι' αὐτοῦ τοῦ τρόπου ἡ Διοίκησις ἀπολαμβάνουσα τὴν πίστιν τῶν ἀνθρώπων [δύναται] νὰ ἀποκτήσῃ νεῦρα ἰκανὰ ἐσωτερικῶς εἰς τὸ νὰ ἐνεργῇ ἀπαρεμποδίστως, καὶ νὰ συστήσῃ οὕτω τὴν ὑπόληψίν της πρὸς τὰ ἄλλα ἔθνη. Χρεωστεῖ τέλος νὰ καθυποβάλλῃ εἰς τῆς Διοικήσεως τὴν ἐπίκρισιν Σχέδιον περὶ ὄσων ἀφορᾶσι τὴν εὐκλειαν τῆς Θρησκείας, καὶ νὰ φροντίζῃ περὶ ὄσων ἀφορᾶσι τὸ Μινιστέριόν του»²³⁵.

Μία απλή ανάγνωση του παραπάνω εγγράφου είναι επαρκής για να καταστεί σαφές η στόχευσή του. Ενώ οι αρμοδιότητες του Μινίστρου διατυπώνονται με σχετική γενικότητα και αοριστία, η παράμετρος που επαναλαμβάνεται τέσσερις φορές και τονίζεται με απόλυτη σαφήνεια είναι αυτή που αφορά στο χρέος του να υπακούει πιστά τις εντολές της Διοίκησης και να εκτελεί τις αποφάσεις της. Θα περίμενε κανείς να διαβάσει ότι ο Ορθόδοξος Κλήρος οφείλει να καλλιεργεί τον σεβασμό, την υπακοή και την αγάπη του ελληνικού λαού προς τα θεία, την Εκκλησία ή τον ενάρετο βίο, ωστόσο η Διοίκηση δεν αφήνει περιθώρια ξεκαθαρίζοντας ότι αποκλειστικός ρόλος των ιερέων είναι η εξασφάλιση της λαϊκής νομιμοφροσύνης απέναντι στο κράτος. Μέσα δηλαδή στο πρώτο δεκαπενθήμερο της «Πρώτης Ελληνικής Δημοκρατίας», η θρησκεία καλείτο να υποταχτεί στην πολιτική και η Εκκλησία να υπηρετήσει τους σκοπούς της Πολιτείας. Ενδιαφέρον δε παρουσιάζει το γεγονός ότι η Διοίκηση θεωρεί αναγκαία την υποστήριξη της Εκκλησίας στην προσπάθεια εξασφάλισης του επιθυμητού σεβασμού σε διεθνές επίπεδο.

Λίγο αργότερα²³⁶, κατόπιν απόφασης της Βουλής, ο Άρειος Πάγος εξέδωσε, στο ίδιο πνεύμα, τη «Διαταγή περὶ τῶν Ἐφορειῶν». Βάσει του προτύπου του Νόμου της Επιδάουρου, το «Πολιτικὸν» τμήμα του Αρείου Πάγου θα στελεχωνόταν από οκτώ εφόρους, ο ἕκτος εκ των οποίων θα ἔφερε τον τίτλο του «τῆς Λατρείας»²³⁷. Ο Οικονόμος σημειώνει σχετικά ότι στον λειτουργό αυτόν ο Άρειος Πάγος ανέθετε «τὴν ἐπιστάσιαν καὶ φροντίδα περὶ τε τῆς εὐταξίας τῶν ἐκκλησιῶν καὶ μοναστηρίων καὶ τῆς καλῆς διαγωγῆς τῶν ἱερέων καὶ μοναχῶν· ἔτι δὲ περὶ συστάσεως πνευματικῶν καὶ ἱεροκηρύκων»²³⁸.

²³⁵ Οικονόμος, *Τα σωζόμενα*, τ. β', σ. 10.

²³⁶ Η ακριβής ημερομηνία έκδοσης της διαταγής λανθάνει.

²³⁷ Μάμουκας, *Τα κατά την αναγέννησιν*, τ. Α', σ. 98.

²³⁸ Οικονόμος, *Τα σωζόμενα*, τ. Β', σ. 9.

Δεδομένου του ότι ο Οικονόμος παραπέμπει στην έκδοση του Ανδρέα Μάμουκα, γίνεται αντιληπτό ότι ο ιερωμένος κάνει μία συνειδητή επιλογή να αναφερθεί μόνο στα άρθρα 2, 3 και 5 των «*χρεῶν καὶ δικαιωμάτων*» του Εφόρου της Λατρείας, αφήνοντας ηθελημένα εκτός της καταγραφής του τα εξής: «1) *Ἐκτελεῖ τὰς προσταγὰς τοῦ Ἀρείου Πάγου ὅσαι ἀνάγονται εἰς τὴν ἐφορείαν του*», «4) *φροντίζει νὰ διακηρύττεται εἰς τὸν λαὸν σέβας εἰς τοὺς νόμους, καὶ εὐπείθεια εἰς τοὺς Διοικητὰς*», «6) *εἰς κάθε δυσκολίαν του ἀναφέρεται εἰς τὸν Ἄρειον Πάγον*»²³⁹. Μάλλον δεν είναι τυχαίο το ότι ο Οικονόμος παρακάμπτει όλες εκείνες τις διατάξεις οι οποίες επισφραγίζουν την υποταγή του Εφόρου της Λατρείας στη βούληση του Αρείου Πάγου και άρα του θεσμού της Εκκλησίας στις ανάγκες της Πολιτείας. Ίσως για να αποκρύψει την υποβάθμιση του ρόλου των εκκλησιαστικών παραγόντων κατά την Επανάσταση. Από την άλλη, η πρόβλεψη ύπαρξης τέτοιας Εφορείας καταδεικνύει την επιτακτική ανάγκη διαχείρισης των θρησκευτικών ζητημάτων. Το ενδιαφέρον του Αρείου Πάγου για τις εκκλησιαστικές υποθέσεις, θα μπορούσε –εν μέρει– να αποδοθεί και στην παρουσία ενός επιφανούς και δυναμικού αρχιερέα, ο οποίος εκτελούσε χρέη «*Προέδρου τοῦ Δικανικοῦ*», του Επισκόπου Ταλαντίου και μετέπειτα πρώτου Επισκόπου Αττικής και ισοβίου Προέδρου της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος Νεοφύτου Μεταξά²⁴⁰.

Ακόμα, ενδιαφέρον παρουσιάζει μία παράμετρος που μένει σταθερά ασχολίαστη στη βιβλιογραφία. Ο μόνος υπουργικός τίτλος που μεταβλήθηκε κατά τις εργασίες της Εθνοσυνέλευσης του Άστρους και έτσι εμφανίζεται διαφοροποιημένος στο αναθεωρημένο σύνταγμα του 1823 είναι ο «*τῆς Θρησκείας*» που μετονομάστηκε σε «*τῆς Λατρείας*»²⁴¹. Η «θρησκεία» είναι μία έννοια αρκετά ευρύτερη από τη λατρεία. Ουσιαστικά η ίδια αλλαγή στην ονομασία του Υπουργείου καταδεικνύει μία προσπάθεια περιορισμού καθηκόντων του συγκεκριμένου Μινίστρου.

²³⁹ Μάμουκας, όπ.π., τ. Α', σ. 101.

²⁴⁰ Ο Ταλαντίου Νεόφυτος, υπήρξε μία εξέχουσα φυσιογνωμία που διακρίθηκε για το πολιτικό της έργο κατά τον Αγώνα της Ανεξαρτησίας. Από εκκλησιολογικής πλευράς παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον το ότι, με τη μονομερή ανακήρυξη της Αυτοκεφαλίας της Εκκλησίας της Ελλάδος από την Αντιβασιλεία, το 1833, συγκροτήθηκε η Επισκοπή Αττικής, της οποίας προκαθήμενος ανέλαβε ο Νεόφυτος. Μερικά χρόνια αργότερα, το 1850, με την αναγνώριση του Αυτοκεφάλου από το Οικουμενικό Πατριαρχείο, η Επισκοπή Αττικής μετονομάστηκε σε Αθηνών και ανυψώθηκε σε μοναδική Μητρόπολη του Ελληνικού Βασιλείου. Ο Νεόφυτος, αναλαμβάνοντας παράλληλα το αξίωμα του ισοβίου Προέδρου της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, ανεδείχθη σε κορυφαία προσωπικότητα της νεότερης ελληνικής εκκλησιαστικής ιστορίας. Για μία ενδιαφέρουσα και σχετικά πλήρη βιογραφία του Νεοφύτου βλ. Αναστάσιος Γούδας, *Βίοι παράλληλοι των επί της Αναγεννήσεως της Ελλάδος διαπρεψάντων ανδρών: Κλήρος*, τ. Α', Αθήνα: Τυπογραφείον Φιλαδελφείως 1871, σ. 379-418.

²⁴¹ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 91.

Πράγματι, το έργο που ανέλαβε ο Ανδρούσης Ιωσήφ υπήρξε, κατά κοινή παραδοχή, εξαιρετικά δύσκολο. Όταν, περί τα τέλη του Φεβρουαρίου 1822, ανέλαβε τα καθήκοντά του, «δὲν βρῆκε ἀπολύτως τίποτε. Ὅλα ξεκίνησαν ἐκ τοῦ μηδενός». Το Μινιστέριον δεν είχε καν στελεχωθεί με διοικητικό προσωπικό. Ακόμα και οι γραμματεῖς του διορίστηκαν μήνες αργότερα²⁴². Ωστόσο, αυτό που περισσότερο αποτιδήποτε άλλο έλλειπε ήταν η εμπειρία. Δεδομένου του ότι οι Σέρβοι, μερικά χρόνια πριν τους Έλληνες, έκαναν Επανάσταση χωρίς να ταραξούν ιδιαίτερα τους δογματικούς δεσμούς με το Οικουμενικό Πατριαρχείο²⁴³, εύκολα γίνεται αντιληπτό ότι, το 1821, δεν υπήρχε «παράδειγμα προς μίμηση». Ο ανώτατος Κλήρος τόσο των επαναστατών όσο και της Κωνσταντινούπολης, οπωσδήποτε, περιήλθε σε κατάσταση αμηχανίας. Στο εκκλησιαστικό ζήτημα λοιπόν, η Ελληνική Επανάσταση εισήγαγε μία ακόμη καινοτομία αναθέτοντας τη διεύθυνση των καθαρὰ θρησκευτικῶν ζητημάτων σε πολιτικά όργανα. Όλα καταδείκνυαν ότι η θρησκευτική πολιτική των επαναστατών, λόγω των σαρωτικῶν συνθηκῶν του πολέμου, θα διαμορφωνόταν εμπειρικά.

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί ότι, στο πλαίσιο του υπό διαμόρφωση νεωτερικού εθνικού Ελληνικού Κράτους, η αρχιερατική ιδιότητα δεν σήμαινε απολύτως τίποτα, από τη στιγμή που επικαλυπτόταν από έναν τίτλο κρατικού λειτουργού. Ενδεικτικό είναι ότι ο Μινίστρος της Θρησκείας όρκιζε τα μέλη της Εθνοσυνέλευσης πριν την έναρξη των εργασιῶν²⁴⁴, όμως τα πρωτεία που στο οθωμανικό περιβάλλον θα του εξασφάλιζε «το ράσο», εξανεμίστηκαν με το ξε' άρθρο του Ζ' Τμήματος του Συντάγματος της Επιδάουρου, το οποίο όριζε σαφώς ότι το Εκτελεστικό «διορίζει τοὺς ὀκτὼ Ὑπουργοὺς τῶν διαφορῶν κλάδων τῆς Διοικήσεως καὶ προσδιορίζει εἰς ἕκαστον αὐτῶν τὰ καθήκοντα τοῦ ὑπουργήματός του, μηδέποτε ἐπιτρέπον νὰ ἐπεκτείνηται εἰς τὰ τοῦ ἄλλου καθήκοντα»²⁴⁵. Στο πλαίσιο ενός ευνομούμενου, σύγχρονου, δυτικού τύπου κράτους, το οποίο μάλιστα είχε υιοθετήσει την αρχή της διάκρισης των εξουσιῶν, ένα Ὑπουργεῖο δεν θα μπορούσε να κατέχει

²⁴² Κωνσταντίνος Ξενογιάννης, «Το πρόβλημα εκλογῆς αρχιερέων κατά την διάρκεια της Επανάστασεως του 1821: Ανέκδοτος Επιστολή του Πετρόμπεη προς τον Ανδρούσης Ιωσήφ περί αναδείξεως του Γερασίμου Παγώνη ως Μητροπολίτου Μονεμβασίας και Καλαμάτας», *Εκκλησία* 61 (1984), σ. 212.

²⁴³ Βλ. Michael Petrovich, «The role of the Serbian Orthodox Church in the First Serbian Uprising, 1804-1813», στο Wayne Vucinich (επιμ.), *The First Serbian Uprising: 1804-1813*, Νέα Υόρκη: Brooklyn College Press 1982, σ. 259-302.

²⁴⁴ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 54.

²⁴⁵ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 30.

μία θέση *primus inter pares* επειδή ο επικεφαλής του ήταν διάμεσος του λαού προς τον Θεό. Ο Ανδρούσης Ιωσήφ, ως ένας εκ των οκτώ Μινιστρων, ήταν απολύτως εξισωμένος με τους ομολόγους του και δεν έχαιρε καμίας ειδικής μεταχείρισης²⁴⁶. Μάλιστα, η έρευνα στα αρχεία της Ελληνικής Παλιγγενεσίας καταδεικνύει ότι το Μινιστέριον της Θρησκείας αντιμετώπιζε σειρά λειτουργικών και εκτελεστικών δυσκολιών.

Η σχετική αλληλογραφία του Μινιστερίου της Θρησκείας με άλλους κυβερνητικούς φορείς δημιουργεί την εικόνα ενός θεσμού που, παρά τις εξουσίες που του είχαν παραχωρηθεί, ο ρόλος του, επί του πρακτέου, περιοριζόταν από την εμπλοκή άλλων διοικητικών παραγόντων. Τα σωζόμενα έγγραφα καταδεικνύουν ότι δεν ήταν λίγες οι φορές που οι επαναστατημένοι Έλληνες απευθύνθηκαν στον Μινίστρο της Θρησκείας ελπίζοντας να βοηθήσει στην επίλυση ζητημάτων σχετικών με τη διοικητική διαίρεση των επαρχιών, την περίθαλψη χηρών και ορφανών, την απόδοση στρατιωτικών αξιωματών και τον διορισμό κρατικών υπαλλήλων, την επανεξέταση νομικών αποφάσεων και την αποφυλάκιση κρατουμένων²⁴⁷. Ωστόσο, το Μινιστέριον δεν ήταν σε θέση να επιλύσει καμία από τις παραπάνω υποθέσεις και ηρκείτο στην προώθηση –κάποτε μαζί με κάποιον υποτυπώδη σχολιασμό– των ζητημάτων στο εκάστοτε αρμόδιο Μινιστέριον.

Ως και υποθέσεις που θεωρητικά ενέπιπταν στην άμεση δικαιοδοσία του Θρησκείας ήταν αδύνατο να επιλυθούν χωρίς την προσυπογραφή και κάποιου άλλου Μινιστρου, κατά κανόνα του Εσωτερικών. Μερικά ενδεικτικά παραδείγματα συνθέτουν την εικόνα της επικρατούσας κατάστασης: Ο ανώνυμος ιερέας που, στις 12 Οκτωβρίου 1822, προσέτρεξε για παροχή βοήθειας στον Ανδρούσης Ιωσήφ παραπέμφθηκε στον Ιωάννη Κωλέττη καθώς, όπως έγραψε ο ιεράρχης στη συστατική του επιστολή, δεν ήταν σε θέση «*πρεπόντως*» να τον ωφελήσει²⁴⁸. ο διορισμένος από τη Διοίκηση «*εύαγγελικός ιεροκῆρυξ καὶ διδάσκαλος*» Ιωάσαφ Σπηλαιώτης, στις 12 Μαρτίου 1822, χρειαζόταν συστατικό έγγραφο «*πρὸς ἅπαντας τοὺς κατὰ πόλεις καὶ χωρία στρατηγούς*» από το Μινιστέριον Εσωτερικών και όχι το Θρησκείας, ώστε να εξασφαλίσει «*τὸ ἀνενόχλητον τῆς σοφολογιότητός του*»²⁴⁹. όταν ο Αρχιεπίσκοπος

²⁴⁶ Ενδ. βλ. Τμήμα Β', άρθρο δ' της περικοπής εκ του σχεδίου του γενικού μηχανικού Οργανισμού της Προσωρινής Διοικήσεως σε ΑΕΠ, τ. 1, σ. 396.

²⁴⁷ ΑΕΠ, τ. 14, σ. 249, 251-252, 257, 258, 260, 269-270

²⁴⁸ ΑΕΠ, τ. 14, σ. 258-259.

²⁴⁹ ΑΕΠ, τ. 14, σ. 247.

Καρπάθου και Κάσου δέχτηκε «παρενοχλήσεις» από τον νησιώτη Χατζηλιά, το Εκτελεστικό σώμα ανέθεσε, στις 14 Ιουνίου 1823, τη διευθέτηση του ζητήματος στα Μινιστέρια Εσωτερικών και Θρησκείας. Ωστόσο, το Θρησκείας έμεινε άπραγο περιμένοντας να εκδώσει το Εσωτερικών «*τὰς περὶ τούτου ἀνηκούσας διαταγὰς, διὰ τὴν ἐκπλήρωσιν ἐπομένως τὸ χρέος του*». Εν τέλει, τα Μινιστέρια αρκέστηκαν στο να διατάξουν τον Έπαρχο Καρπάθου «*να καθησυχάσῃ τὰς ἀταξίας*»²⁵⁰. Ως και τα ζώα για τη μετακίνηση του πρώην Μητροπολίτη Λαρίσης, ο Μινίστρος της Θρησκείας ήταν υποχρεωμένος να τα ζητήσει από το Μινιστέριον των Εσωτερικών²⁵¹.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και η υπόθεση του Αναστασίου Βλαχοδημητρίου από το χωριό Φρουτζάλα, σημερινή Θουρία Μεσσηνίας, ο οποίος «*ἀπετόλμησε νὰ καταπατήσῃ ἀσυνειδήτως τοὺς θεῖους ἀποστολικοὺς καὶ συνοδικοὺς κανόνας καὶ ἄνευ λόγου παραιτήσας τὴν νόμιμον καὶ εὐλογητικὴν του γυναῖκα νὰ λάβῃ ἑτέραν, ἄνευ ἀδείας ἐκκλησιαστικῆς καὶ συμφθίρεται μετ' αὐτῆς*». Πράγματι, καθώς η νομική αυτή υπόθεση ανήκε στο οικογενειακό δίκαιο, το Μινιστέριον της Θρησκείας, στις 18 Ιουνίου 1823, εξέδωσε απόφαση, σύμφωνα με την οποία ο Αναστάσιος όφειλε να «*διαχωρισθῆ διόλου τῆς μοιχαλίδος*», να αποδώσει «*σῶαν καὶ ἀνελιπῆ*» την προίκα της πρώτης του συζύγου και στη συνέχεια να μείνουν, ο ένας από τον άλλον, «*κεχωρισμένοι εἰς προθεσμίαν χρόνου ἑνὸς ὁλοκλήρου*». Η παραπάνω υπόθεση γίνεται γνωστή από επιστολή του Μινιστερίου της Θρησκείας προς το Εσωτερικών, η οποία κλείνει με την υποσημείωση: «*τὸ Σεβαστὸν Ὑπουργεῖον τῶν Ἐσωτερικῶν θέλει ὑποχρεώσῃ τὸν εἰρημένον Ἀναστάσιον ἵνα ποιήσῃ οὕτως*»²⁵². Από τα παραπάνω εξάγεται, με σχετική ασφάλεια, το συμπέρασμα ότι, παρά τα όσα κατοχυρώθηκαν νομικώς ως καθήκοντα του Μινίστρος της Θρησκείας, η ουσιαστική του δικαιοδοσία ήταν εξαιρετικά περιορισμένη και –ως επί το πλείστον– οι αποφάσεις του χρειάζονταν την προσυπογραφή και κάποιου άλλου αρμόδιου Μινίστρος. Η εντυπωσιακή πλειονότητα των σωζόμενων εγγράφων των ΑΕΠ που υπογράφει ο Ανδρούσης Ιωσήφ αποτελούν παρακλήσεις προς άλλους Μινίστρους ή απλές γνωμοδοτήσεις για ζητήματα που δεν έχει την εξουσιοδότηση να επιλύσει το Μινιστέριό του. Επιπλέον, όπως διαφαίνεται από την υπόθεση του δίγαμου Βλαχοδημητρίου, Το Μινιστέριον της Θρησκείας, ακόμα και όταν είχε το δικαίωμα λήψης απόφασης, δεν διέθετε την εκτελεστική δύναμη για να την εφαρμόσει. Μπορεί

²⁵⁰ ΑΕΠ, τ. 14 σ. 260-261.

²⁵¹ ΑΕΠ, τ. 14, σ. 252.

²⁵² ΑΕΠ, τ. 14, σ. 261-262.

μεν, στο υπό σύσταση κράτος, η Προσωρινή Διοίκηση να ευαγγελιζόταν την κατοχή του αποκλειστικού δικαιώματος άσκησης νόμιμης βίας, ωστόσο, καθώς φαίνεται, στο Μινιστέριον της Θρησκείας δεν είχε παραχωρηθεί μερίδιο αυτού του προνομίου.

Ως και σε πρακτικού χαρακτήρα, φαινομενικά ήσσονος σημασίας ζητήματα, διαφαίνεται –ίσως– μία απαξία του Θρησκείας από τα υπόλοιπα Μινιστέρια. Χαρακτηριστικό είναι ότι, ελλείπει υποδομών²⁵³, όταν στις αρχές του 1822 η Διοίκηση εγκαταστάθηκε στην Κόρινθο, ο Ανδρούσης Ιωσήφ έστειλε επιστολή στον Μινίστρο των Εσωτερικών και προσωρινώς του Πολέμου Ιωάννη Κωλέττη, χρονολογούμενη στις 10 Μαρτίου, με την οποία τον παρακαλούσε να μετακομίσει στην οικία του, καθώς η δική του ήταν «*ὄχι μόνον κατασεσαθρωμένη καὶ νοσηρὰ ἄλλως τε καὶ μεμακρυσμένη τῶν λοιπῶν μινιστερίων*». Οι παρακλήσεις του θα πρέπει να ήταν αρκετές και επίμονες, καθώς, είκοσι μέρες αργότερα, στις 30 Μαρτίου, ο Ανδρούσης επανήλθε με νέα επιστολή, σημειώνοντας προς την εξοχότητα του Κωλέττη: «*μὲ κακοφαίνεται ὁποῦ συνεχῶς τὴν ἐνοχλῶ διὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν*» και συμπλήρωσε: «*ἀπ’ ὅλα τὰ μινιστέρια, ὡς νομίζω, τοῦτο εἶναι τὸ πλέον στενοχωρημένον ὥστε μὴτ’ ἐγὼ μῆτε ἄλλος τις ὑπουργὸς τοῦ μινιστερίου ἢ θεράπων ἢ ξένος ἔχομεν ποῦ νὰ ησυχάσωμεν μικρόν, ἀλλ’ ἅμα καὶ ὁμοῦ πάντες ἐπὶ τὸ αὐτό*»²⁵⁴. Αντιστοίχως, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τα σωζόμενα ἔγγραφα, το Μινιστέριον της Θρησκείας ἦταν τὸ μόνο που δεν διέθετε δικό του ταχυδρόμο, ἀλλὰ ἔπρεπε να προωθεί τὴν ἀλληλογραφία του μέσω του Εσωτερικών. Τα επαναλαμβανόμενα αιτήματα διάθεσης ταχυδρόμου για τον ἴδιο σκοπὸ καταδεικνύει ὅτι υπήρχαν φορές που οι παρακλήσεις του δεν εἰσακούονταν και τὸ Μινιστέριον ἀδυνατούσε μέχρι και να στείλει τις ἐπιστολές του²⁵⁵.

Ἡ εξάρτηση του Θρησκείας ἀπὸ τα ἄλλα Μινιστέρια ἐμφαίνεται ἀκόμα και σε ζητήματα ἐξαιρετικῆς ἀπλότητας, σχεδὸν καθημερινά. Στις 2 Μαΐου 1822, ο Ανδρούσης Ιωσήφ έστειλε αίτημα στη Διοίκηση, γράφοντας χαρακτηριστικά: «*παρακαλῶ νὰ μᾶς στείλετε δύο σανίδας μὲ τοὺς ἐπιφέροντας, διὰ νὰ κατασκευάσωμεν ἓν γραφεῖον μὲ τὰς πάγκες του*»²⁵⁶. Κατὰ τον ἴδιον τρόπο, στις 23 Μαΐου του ἴδιου ἔτους, Το Μινιστέριον της Θρησκείας ἔπρεπε να παρακαλέσει τὸ Εσωτερικῶν για τὴν

²⁵³ Εὐδ. βλ. ΑΕΠ, τ. 13, σ. 52.

²⁵⁴ Για τις δύο ἐπιστολές βλ. ΑΕΠ, τ. 14, σ. 246, 248.

²⁵⁵ Βλ. ΑΕΠ, τ. 14, σ. 245-250.

²⁵⁶ ΑΕΠ, τ. 14, σ. 250.

παραχώρηση δώδεκα ζώων, ώστε να μπορέσει να μετοικήσει στο Άργος, μαζί με την υπόλοιπη Διοίκηση²⁵⁷.

Οι συνθήκες διαβίωσης και εργασίας της πολιτικής ηγεσίας του Αγώνα σε καμία περίπτωση δεν θα χαρακτηρίζονταν άνετες. Ωστόσο, δεδομένων των πλεονεκτημάτων που συνεπαγόταν η ανάληψη ενός Μινιστερίου, η θέση των υπόλοιπων Μινιστρών απέναντι στον Θρησκείας φαντάζει προνομιούχα. Ακόμα και η καθαρά χωροταξική διαρρύθμιση των Μινιστερίων, μάλλον, καταδεικνύει ότι η στενή επικοινωνία με τον Ανδρούσης Ιωσήφ δεν θεωρείτο απαραίτητη από τους ομολόγους του. Ίσως, η Διοίκηση θεωρούσε ότι, εν μέσω του πολεμικού αναβρασμού, τα εκκλησιαστικά ζητήματα ήταν δευτερεύουσας σημασίας, κάτι το οποίο αντικατοπτρίζεται και στην προαναφερθείσα αδιαφορία του πολιτικού κόσμου για τη διευθέτηση των εκκλησιαστικών προβλημάτων. Η κοσμικότητα, δια των πολιτικών και κοινωνικών διεργασιών που συνεπαγόταν η εθνική Επανάσταση και η συγκρότηση νεωτερικού κράτους, παρέσυρε τη θρησκεία και από το επίκεντρο του ενδιαφέροντος την έθεσε στο περιθώριο. Εύλογο θα ήταν να υποστηριχθεί ότι η περιθωριοποίηση αυτή ευθύνεται, σε κάποιον βαθμό, και για την απώλεια σημαντικού όγκου του αρχαϊκού πλούτου του συγκεκριμένου Μινιστερίου.

Παράλληλα, ωστόσο, πρέπει να τονιστεί ότι οι παραπάνω υποθέσεις και εκτιμήσεις δεν μπορούν να είναι πλήρεις, καθώς προέρχονται από την εξέταση μόνο του σωζόμενου και εξαιρετικά αποσπασματικού σχετικού υλικού των ΑΕΠ. Η σφαιρική κατανόηση και έκθεση των παραμέτρων λειτουργίας του Μινιστερίου θα μπορούσε να καταστεί δυνατή μόνο μέσα από τη μελέτη του αρκετά ογκωδέστερου αρχείου του που βρίσκεται στη συλλογή των Γενικών Αρχείων του Κράτους. Ο ανασφαλής χαρακτήρας των παραπάνω τοποθετήσεων, άλλωστε, είναι προφανής δεδομένου του ότι τα εξετασθέντα έγγραφα δεν επιτρέπουν να διαφανεί η σημαντική θέση που κατείχε το Μινιστέριο στη συνείδηση του λαού, όχι μόνο γιατί αποτελούσε μοναδικό θεσμικώς αναγνωρισμένο θεματοφύλακα της ορθόδοξης παράδοσης, αλλά και γιατί ελέγχοντας το αστικό και δη το οικογενειακό δίκαιο διαδραμάτιζε κομβικό ρόλο στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων. Η δυνατότητα αυτή του Μινιστερίου της Θρησκείας, κατά τα πρώτα έτη της Επανάστασης, να ρυθμίζει έννομες σχέσεις μεταξύ ιδιωτών απετέλεσε –μοιραία– το πεδίο σύγκρουσής του με το Μινιστέριον του

²⁵⁷ ΑΕΠ, τ. 14, σ. 253.

Δικαίου, αλλά και τον βασικό μοχλό κατοχύρωσης μίας σημαίνουσας θέσης στο πολιτικό σύστημα.

6β. Η πολιτική ανάρρηση του Ανδρούσης Ιωσήφ

Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η υποταγή αυτή του θρησκευτικού παράγοντα στον κοσμικό αντικατοπτρίζεται και στην επιλογή του συγκεκριμένου ατόμου για την κατάληψη του αξιώματος του Μινίστρου της Θρησκείας. Όπως αναφέρθηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο²⁵⁸, μεταξύ των αρχιερέων που φυλακίστηκαν στην Τριπολιτσά, στις αρχές του 1821, βρισκόταν και ο Επίσκοπος Ανδρούσης Ιωσήφ, ο οποίος, σύμφωνα με τα όσα κατέγραψε ο αδελφός του Παναγιώτης, είχε περιέλθει συνειδητά στην αιχμαλωσία σε μία προσπάθεια να κλείσει «τὰ ὄμματα τῶν Ὀθωμανῶν». Με την Άλωση της Τριπολιτσάς να πλησιάζει, ο Ιωσήφ αποφυλακίστηκε ως εγγύηση, ωστόσο, όταν οι επαναστάτες πήγαν να τον παραλάβουν, τον βρήκαν «ἀσθενῆ, ἐλεεινὸν καὶ ἀξιοδάκρυτον ἔχονταν μόνον δέρμα καὶ ὀστά». Οι κακουχίες της φυλακῆς τον ἐφθείραν και για τους επόμενους τρεις μήνες, ἔμεινε «ἐπὶ κραββάτου, μὴ δυνάμενος ὀρθοποῆσαι». Στις 15 Ιανουαρίου 1822, ενώ ο αρχιερέας βρισκόταν στη Μεσσήνη, όπου ἀνάρρωνε χάρη στις φροντίδες του ἀδελφού και του ποιμνίου του, το Εκτελεστικό Σώμα της Α' Εθνοσυνέλευσης, στην Επίδαυρο, τον διόρισε «*Μινίστρον των Θρησκευτικῶν*». Την ίδια ημέρα, ο Αρχιγραμματέας της Επικρατείας Θεόδωρος Νέγρης συνέταξε μία επιστολή, την οποία ἀπέστειλε στον Ιωσήφ για να τον προσκαλέσει να αναλάβει τα καθήκοντά του. Τα λόγια του Νέγρη είναι ενδεικτικά των λόγων επιλογῆς του Ανδρούσης για την συγκεκριμένη θέση. «*Ἐξ ἀκοῆς γνωρίζων τὴν παιδείαν, εὐσυνειδησίαν καὶ πατριωτισμόν σας, πολλὴν ἔχω εὐχαρίστησιν διὰ τὸν διορισμόν σας, προβλέπων τὰς κοινωφελεῖς αὐτοῦ συνεπειάς*»²⁵⁹.

Ο Αρχιμανδρίτης Θεόφιλος Σιμόπουλος, σε μία απόπειρα να ερμηνεύσει, το 1972, την ἀνάδειξη του Ανδρούσης μεταξύ των υπολοίπων, ἴσως ἐπιφανέστερων,

²⁵⁸ Βλ. σ. 69 του παρόντος.

²⁵⁹ Αθανάσιος Πετρίδης, «Βιογραφία του αειμνήστου Ανδρούσης Επισκόπου Ιωσήφ», *Απόλλων* 68 (1890), σ. 1057-1058· Ιωάννης Μπουγάς, *Ιωσήφ Ανδρούσης (1770-1844): Ο πρώτος Μινίστρος της Θρησκείας και του Δικαίου και πρώτος Επίσκοπος Μεσσηνίας*, Διδακτορική διατριβή, Καλαμάτα: Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου 2009, σ. 17-22.

αρχιερέων-πολιτικών, του Παλαιών Πατρών Γερμανού και του Βρεσθένης Θεοδωρήτου, σημειώνει ότι: «Ὁ Ἰωσήφ, τῶν δύο πρώτων ὑπερτερούντων αὐτοῦ εἰς πόλεμον καὶ ἐθνεγερσίαν ὑπερτερεῖ αὐτῶν εἰς ψυχικὰ χαρίσματα, οἷα ἡ πραότης, ὑπομονή, ταπεινοφροσύνη, ἐπιείκεια—ὃ ἔστι δικαιοσύνη—λεπτότης, ἡ χάρις, ἡ σοφία, ἡ σύνεσις, ἀρεταὶ καὶ προτερήματα ἰδιαζόντως χρήσιμα καὶ ἀναγκαῖα διὰ τὰ Ὑπουργήματά του»²⁶⁰.

Ανεξαρτήτως των ηθικών και πνευματικών χαρισμάτων που, όπως συνάγεται από τις πηγές, είχε ο Ανδρούσης, ίσως τα αίτια της εκλογής του θα πρέπει να αναζητηθούν και αλλού. Πρωτίστως, πρέπει να τονιστεί ότι η επιβίωση του Ιωσήφ από τη φυλακή της Τριπολιτσάς τον είχε καταστήσει ηρωική φυσιογνωμία. Η κράτηση και η μαρτυρική κατάληξη των αρχιερέων της Πελοποννήσου είχε αγγίξει τις λαϊκές μάζες, που έβλεπαν για ακόμη μία φορά τους ηγέτες τους να υποφέρουν στα χέρια των εχθρών. Λίγους μήνες μόνο μετά την έναρξη των πολεμικών συγκρούσεων, ο Ανδρούσης Ιωσήφ είχε γίνει επαναστατικό σύμβολο, καταφέροντας να επιζήσει των συνθηκών κράτησης του δεσμοτηρίου του. Και πάλι όμως, η εξήγηση αυτή δεν φαντάζει επαρκής. Θα πρέπει να μελετηθεί διεξοδικότερα η σχέση του Επισκόπου Ιωσήφ με τους κοινοτικούς άρχοντες της Πελοποννήσου και δη αυτούς που ήταν μέλη της Πελοποννησιακής Γερουσίας, του πολιτικού αυτού οργάνου που ευθέως διεκδικούσε τα διοικητικά πρωτεία της Επανάστασης και που, τουλάχιστον στην Πελοπόννησο, τη σταθερή έδρα όλων των Εθνοσυνελεύσεων, ασκούσε ουσιαστικά εξουσία αντί της εθνικής Διοίκησης κατά τα πρώτα τρία έτη της Επανάστασης²⁶¹. Δεν είναι δε ανεδαφική η υπόθεση ότι η πολιτική ανάδειξη του Ανδρούσης υποκινήθηκε και από τον πανίσχυρο πολέμαρχο, τοπικό άρχοντα, παραστάτη της Μάνης στην Α' Εθνοσυνέλευση και Αντιπρόεδρο του Βουλευτικού Πετρόμπεη Μαυρομιχάλη. Οι δύο άνδρες φαίνεται πως προεπαναστατικά είχαν στενή συνεργατική σχέση, την οποία διατήρησαν και κατά τα χρόνια του Αγώνα²⁶². Μάλιστα, σύμφωνα με τον αδελφό του αρχιερέα, ο Ιωσήφ διατηρούσε αλληλογραφία με τον Πετρόμπεη ενώ ακόμα βρισκόταν δέσμιος στην Τριπολιτσά. Ο ηγέτης των Μαυρομιχαλαίων ήταν αυτός που διαπραγματεύτηκε την απελευθέρωση του Ανδρούσης και που έστειλε τον προσωπικό του γραμματέα μαζί με έφιππους ενόπλους, να τον παραλάβουν πριν ακόμα η πρωτεύουσα του Μοριά πέσει στα χέρια

²⁶⁰ Σιμόπουλος, *Μάρτυρες*, τ. Β', σ. 424.

²⁶¹ Ενδ. βλ. Ροτζώκος, «Οι εμφύλιοι», σ. 144-147.

²⁶² Ενδ. βλ. Μπουγάς, *όπ.π.*, σ. 35.

των επαναστατών²⁶³. Δεν είναι υπερβολική η εικασία ότι ο αρχιερέας όφειλε την ίδια του την επιβίωση –πόσο μάλλον την ανάρρησή του στην εξουσία– στην επαφή με έναν τόσο ισχυρό «προστάτη».

Ακόμα, ένα ζήτημα που αξίζει να σχολιαστεί σχετίζεται με τη θέση που κατείχε ο Ανδρούσης στην εκκλησιαστική Ιεραρχία. Σύμφωνα με τον Κωνσταντίνο Οικονόμο, την εποχή που ξέσπασε η Επανάσταση, στην Πελοπόννησο εντοπιζόνταν είκοσι έξι αρχιερατικές έδρες, μητροπόλεις, αρχιεπισκοπές και επισκοπές²⁶⁴. Οπωσδήποτε, στη φυλακή της Τριπολιτσάς άφησαν τη ζωή τους μερικοί από τους σημαντικότερους ποιμενάρχες του επαναστατημένου χώρου, αυτό όμως δεν συνεπαγόταν απώλεια του συνόλου των ισχυρών και επιφανών αρχιερέων. Ο Ανδρούσης ήταν Επίσκοπος, κατείχε δηλαδή τον ανώτατο βαθμό της ιεροσύνης, αλλά τον χαμηλότερο αρχιερατικό τίτλο²⁶⁵. Θα φάνταζε –ίσως– λογικότερο και συμφερότερο το αξίωμα του Μινίστρου της Θρησκείας να αναλάμβανε κάποια σημαντικότερη προσωπικότητα, με κοινωνικό κύρος και διοικητική εμπειρία. Εν ολίγοις, έστω για λόγους εκκλησιαστικής «τάξης», θα ήταν αναμενόμενο να αναλάβει το Μινιστέριον ένας Μητροπολίτης ή έστω Αρχιεπίσκοπος. Η εκκοσμίκευση ως δομική βάση της υπό διαμόρφωση Ελληνικής Πολιτείας είναι για ακόμη μία φορά εμφανής.

Αξίζει να σημειωθεί, ως υπόθεση προς διερεύνηση, το ενδεχόμενο η επιλογή ενός Επισκόπου για τη θέση του Μινίστρου της Θρησκείας να αποτελεί ένδειξη της αδιαφορίας της πολιτικής ηγεσίας των επαναστατών για ζητήματα εκκλησιαστικής ιεραρχίας. Ένας Επίσκοπος, σε σχέση με έναν Μητροπολίτη, πιθανώς θα μπορούσε να καταστεί πιο «πειθήνιος» συνεργάτης και να προτάξει ευκολότερα τα πολιτειακά συμφέροντα προ των εκκλησιαστικών. Θα μπορούσε ίσως να δεχτεί πιο αβίαστα την επιθυμητή υποταγή της Εκκλησίας στο Κράτος. Επιπλέον, ένας Επίσκοπος είναι πιθανό να είχε ουσιωδέστερη επαφή με τις λαϊκές βάσεις, οι οποίες –τουλάχιστον στην αρχή της Επανάστασης– ίσως να είχαν συνδυάσει τη μορφή του Μητροπολίτη με το περιβάλλον και την εξουσία των δύο μεγάλων «εχθρών» της Επανάστασης, του Σουλτάνου και του Πατριάρχη.

²⁶³ Πετρίδης, *όπ.π.*, σ. 1057.

²⁶⁴ Οικονόμος, *Τα σωζόμενα*, τ. Β', σ. 4, επίσης βλ. σχετικό πίνακα σ. 148-149 του παρόντος.

²⁶⁵ Παναγιώτης Μπούμης, «Βαθμοί Ιερωσύνης», στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Γ', σ. 559-560.

Τέλος, δεν θα πρέπει να αποκλειστεί το ενδεχόμενο η επιλογή ενός Επισκόπου να σχετίζεται και με το ζήτημα της ηλικίας. Δεδομένου του ότι οι μητροπολιτικές έδρες ανατίθονταν σε άτομα μεγάλης εμπειρίας, που συχνά είχαν περάσει ήδη από επισκοπικές έδρες, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι ήταν πιθανό ένας ηλικιωμένος Μητροπολίτης να μην είχε τις φυσικές δυνάμεις και την αντοχή που χρειαζόταν η κατάληψη μίας τέτοιας θέσης, ειδικά εν μέσω συνθηκών πολέμου. Αξίζει δε να παρατηρηθεί ότι, με μοναδική εξαίρεση τον Μητροπολίτη Παλαιών Πατρών Γερμανό, όλοι οι αρχιερείς που ηρωοποιήθηκαν από τη δημόσια σφαίρα (ο Σαλώνων Ησαΐας, ο Ταλαντίου Νεόφυτος, ο Έλους Άνθιμος, ο Βρεσθίνης Θεοδώρητος, ο Καρύστου Νεόφυτος κ. ά.) ήταν Επίσκοποι και όχι Μητροπολίτες. Βάσει των παραπάνω συλλογισμών, εύλογα ανακύπτει το ερώτημα αν αυτό συνέβη γιατί η επαναστατική ηγεσία δεν έδωσε ποτέ την ευκαιρία στους Μητροπολίτες να αναπτύξουν «ηρωική» δράση. Ακόμα, δεν αποκλείεται η σχετική απουσία των Μητροπολιτών από τα επαναστατικά τεκταινόμενα να σχετίζεται με μια δίβουλη αντιμετώπιση της κατάστασης η οποία τους υπαγόρευε να διατηρήσουν –έστω κρυφίως– επαφές με την Κωνσταντινούπολη.

Η σχέση μεταξύ ορθοδοξίας και ελληνικής ταυτότητας παρέμενε στενή, όμως η κυρίαρχη θέση που κατείχε η Εκκλησία στο πρόσφατο παρελθόν είχε αρχίσει να κλυδωνίζεται. Το μοντέλο επί του οποίου επεδίωκε να οικοδομηθεί η Ελλάδα προσέγγιζε το δυτικό, κοσμικό μοντέλο της Αμερικανικής και της Γαλλικής Επανάστασης και δεν επεδίωκε τη συγκρότηση μίας ιδεατής ορθόδοξης κοινότητας, η οποία θα αποτίναζε το οθωμανικό καθεστώς και θα συνέχιζε να ζει υπό τους ίδιους όρους. Αντιστοίχως, ο επικεφαλής του ελλαδικού Ορθόδοξου Κλήρου δεν θα γινόταν ο «Έλληνας Πατριάρχης» που θα ασκούσε ηγεμονική, πολιτικού τύπου εξουσία επί του ποιμνίου του. Ενδεικτικό είναι το ότι ο Ανδρούσης Ιωσήφ εξελέγη ως Μινίστρος της Θρησκείας από Εθνοσυνέλευση και όχι από εκκλησιαστική Σύνοδο. Παράλληλα, το Μινιστέριον της Θρησκείας, ο επικεφαλής των εκκλησιαστικών ζητημάτων θεσμός, αναγκαζόταν να αναζητήσει ερείσματα πολύ περισσότερο στο ηθικό του κύρος παρά στην πολιτική ισχύ, μία δύναμη που φαίνεται πως τελικώς κατείχε μέχρι ενός σημείου.

7. Κρατικές επεμβάσεις σε ορθόδοξες ιεροπραξίες

7α. Οι βαπτίσεις ως μέσο ελέγχου της ελληνικής ταυτότητας

Ένα από τα πρώτα και οξύτερα προβλήματα που καλείτο να αντιμετωπίσει το Μινιστέριον της Θρησκείας, όπως χαρακτηριστικά τονίζει ο Frazee, ήταν «τὸ θέμα τῆς ὑπακοῆς»²⁶⁶. Ο θεσμός του Μινιστερίου ήταν νεότευκτος και αλλότριος προς τους ιεράρχες. Επιπλέον, ήταν μία δομή η οποία επιχειρούσε, κατά τρόπο εκκλησιαστικώς αντικανονικό, να διαχειριστεί θρησκευτικά ζητήματα παραβιάζοντας έτσι τους κανόνες της ιεράς παράδοσης. Ακόμα, ούτε οι πανίσχυροι τοπάρχες και πολέμαρχοι της Επανάστασης ήταν πρόθυμοι να υποταγούν στη βούληση του άσημου, μέχρι πρότινος, Ανδρούσης Ιωσήφ, ούτε οι επιφανείς Μητροπολίτες έβλεπαν με ευχαρίστηση τον περιορισμό των εξουσιών τους και την υποβάθμιση τη θέση τους από έναν Επίσκοπο, ο οποίος, μέχρι πριν λίγους μήνες, ήταν υφιστάμενός τους.

Παράλληλα, το Μινιστέριον της Θρησκείας, αν και ανεπαρκώς οργανωμένο και στελεχωμένο, καλείτο να διαχειριστεί το πρόβλημα των υπερπλεοναζόντων ιερέων του επαναστατημένου χώρου. Οι συνθήκες του οθωμανικού καθεστώτος είχαν καταστήσει την απόκτηση της ιερατικής ιδιότητας εφιαλτήριο κοινωνικής ανόδου, διέξοδο εργασιακής αποκατάστασης και εξόδου από τον οικονομικό μαρασμό. Έτσι, όταν ξέσπασε η Επανάσταση, πολλοί από τους χιλιάδες²⁶⁷ ιερείς που έπρεπε να οργανωθούν από το Μινιστέριο για να φανούν χρήσιμοι στον Αγώνα ήταν παντελώς ακατάλληλοι για να επιτελέσουν το έργο τους. Ενδεικτική είναι η περίπτωση του παπά-Γιώργη, ο οποίος «φιλοκίνδυνος καὶ φιλοπόλεμος» κρίνεται «ἐκκλησιαστικοῦ ὑπουργήματος ἀνεπίδεκτος», ωστόσο «ἐξησκημένος εἰς τὰ ὄπλα, δύναται νὰ συντελέσῃ εἰς τὴν πατρίδα εἰσέτι στρατιωτικῶς». Για τον λόγο αυτόν, και καθώς ο παπά-Γιώργης είχε επιδείξει την ανδρεία του «θανατώσας ἱκανοὺς ἐχθροὺς», προτάθηκε να του αποδοθεῖ υψηλός στρατιωτικός βαθμός ώστε οι ικανότητές του να αξιοποιηθούν στον πόλεμο²⁶⁸. Τέτοια άτομα, που διέθεταν την ιερατική ιδιότητα, αλλά ανταποκρίνονταν και στις ανάγκες της μάχης, συχνά διορίζονταν στη θεσμοθετημένη θέση του στρατιωτικού εφημερίου, ο οποίος, μάλιστα, λάμβανε τον μηνιαίο μισθό των εκατόν

²⁶⁶ Frazee, *ὄπ.π.*, σ. 71.

²⁶⁷ Βλ. Frazee, στο ίδιο, σ. 65, όπου ο αριθμός των ιερέων, μόνον της Πελοποννήσου, υπολογίζεται σε δύο χιλιάδες τετρακόσιους!

²⁶⁸ ΑΕΠ, τ. 14, σ. 136-137.

είκοσι γροσίων, ποσό αντίστοιχο αυτού που λάμβανε ο στρατιωτικός ιατρός και υψηλότερο αυτού που λάμβανε ο εκατόνταρχος²⁶⁹.

Βέβαια, τυχόν ανάρμοστη συμπεριφορά των ιερωμένων δεν ήταν πάντοτε τόσο εύκολα διαχειρίσιμη. Υπήρχαν περιπτώσεις που η αντιμετώπισή της χρειαζόταν την κινητοποίηση του κρατικού μηχανισμού, όπως η υπόθεση του διακόνου Καλλίνικου ο οποίος έκλεψε άγια λείψανα, δικάστηκε από το Μινιστέριον της Θρησκείας, στάλθηκε στον Μητροπολίτη Τριπόλεως για φύλαξη, δραπέτευσε, συνελήφθη από την αστυνομία και, ενώ επρόκειτο να απολογηθεί και να αθωωθεί από το Συμβούλιο των Μινιστρών, και πάλι «ἔγινεν ἄφαντος». Η υπόθεση ταλαιπώρησε τη Διοίκηση, καθώς, μετά την τρίτη σύλληψη του Καλλινίκου, αποδείχθηκε ότι, παραβατικότερο στοιχείο από ότι νομιζέτο, ο διάκονος δεν είχε αρκεστεί στην αρπαγή των λειψάνων και τελικά «πόσα ἐπήρε καὶ πόσα ἄφησεν οὐδείς οἶδεν»²⁷⁰.

Ακόμα πιο επιτακτική ήταν η ανάγκη αντιμετώπισης του προβλήματος των ιερέων της Μήλου. Στις 24 Ιουνίου 1823, ο απεσταλμένος από τη Διοίκηση να διευθύνει τις εκκλησιαστικές υποθέσεις («ἐπιτροπικός») στο νησί Ιωάννης Βασιλάς, έστειλε επιστολή στον Μινίστρο της Θρησκείας μιας και ο Μινίστρος του Δικαίου Κωνσταντίνος Μεταξάς δεν του είχε απαντήσει στο γράμμα του, από τις 10 του ίδιου μήνα. Η εικόνα που περιγράφει ο Βασιλάς είναι τραγελαφική. Κάποιοι ιερείς της Μήλου «θέλοντες νὰ ἀτακτῶσι καὶ νὰ ζῶσιν ἀσώτως», δεν αναγνωρίζουν την επικυρωμένη από τη Διοίκηση εξουσία του Βασιλά και αρνούνται έλεγχο των εισοδημάτων τους. «Στεφανώνουν χωρὶς νὰ μ' ἐρωτήσουν καὶ παίρνοντες τὰ ψαλτικά των μένει δυσκολία καὶ αὐτοὶ ἀδιαφοροῦν διὰ τὸ ἀνήκον τῷ ἀρχιερεῖ» σημειώνει ο συντάκτης της επιστολής. Το πρόβλημα, ωστόσο, δεν περιορίζεται στον οικονομικό τομέα, καθώς οι απείθαρχοι ιερείς «περιπατοῦν μὲ τὰ παιγνίδια εἰς τοὺς δρόμους, ὀπλισμένοι περισσότερον παρ' ὅσον εἶναι ὀπλισμένοι οἱ στρατιῶται ὅπου πηγαίνουν ἐναντίον τοῦ ἐχθροῦ. [...] Τοῦτο θέλομεν καὶ τοῦτο δὲν θέλομεν, φωνάζουν, μεθυσμένοι ἡμέρας καὶ νυκτός». Η κοινωνική αναταραχή, που προέκυπτε από την έκλυτη συμπεριφορά των ιερέων, εντεινέτο από το γεγονός ότι είχαν δημιουργήσει μία φατρία, την οποία διαρκῶς επέκτειναν. Τα ερείσματα που είχαν αποκτήσει, «κάμνοντες ἀδελφοποιητοὺς», τους επέτρεπαν «νὰ φοβερίζουν καὶ τὴν ζωὴν ἐκείνου

²⁶⁹ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 38· Ενδ. βλ. ΑΕΠ, τ. 14, σ. 245.

²⁷⁰ ΑΕΠ, τ. 14, σ. 262-264, 271.

όπου πηγαίνει έναντίον των» και να αμφισβητούν κάθε μορφή εξουσίας, ακόμα και της Διοίκησης. Εν τέλει ο Βασιλιάς ζήτησε από το Μινιστέριον να μη λυπηθεί έξοδα και να στείλει ένα πλοίο για να περιορίζει τους ανυπότακτους ιερείς²⁷¹. Ενδιαφέρον παρουσιάζει το ότι ο υπεύθυνος διαχείρισης των εκκλησιαστικών υποθέσεων έστειλε πρώτα επιστολή στον Μινίστρο του Δικαίου και μόνον αφού είδε ότι δεν υπάρχει ανταπόκριση ζήτησε τη βοήθεια του Θρησκείας. Πιθανότατα γιατί γνώριζε ότι ο Ανδρούσης Ιωσήφ δεν διέθετε τα εκτελεστικά μέσα για να βοηθήσει στο πρόβλημά του.

Από τη μία, οι δυσκολίες που καλείτο να αντιμετωπίσει το Μινιστέριον, ειδικά κάτω από τις έκρυθμες συνθήκες που είχε δημιουργήσει η αναρχία του πολέμου, είναι καταφανείς. Από την άλλη, αξίζει να επισημανθεί ότι, μέσα από τα λεγόμενα του Βασιλιά, καθίσταται εναργές ότι η Διοίκηση δεν επιθυμούσε απλώς να ρυθμίσει τη δομή του εκκλησιαστικού μηχανισμού, αλλά και να ελέγξει απόλυτα κάθε λειτουργία και έκφασή του. Η Διοίκηση επιθυμούσε τη συγκρότηση ενός γραφειοκρατικού συστήματος από το οποίο θα ελέγχονταν τα χρήματα που λάμβαναν οι ιερείς και οι αρχιερείς και θα περνούσαν προς έγκριση ακόμα και οι γάμοι.

Σε μία προσπάθεια ελέγχου της κατάστασης, περιορισμού των ατασθαλιών αλλά και επίδειξης δύναμης, η Διοίκηση διόρισε, ως έξαρχο, τον Επίσκοπο Καρύστου Νεόφυτο, ώστε να μεταβεί στις Κυκλάδες και τις Σποράδες, να ελέγξει τη διαγωγή αρχιερέων, ιερέων και μοναχών, αλλά και τα οικονομικά των εκκλησιών και των μοναστηριών²⁷². Φυσικά, η καταγραφή και η εποπτεία διαχείρισης της εκκλησιαστικής περιουσίας είχε ιδιαίτερα βαρύνουσα σημασία για τη Διοίκηση καθώς, στις 4 Μαρτίου 1822, ψηφίστηκε νόμος που προέβλεπε τον εσωτερικό δανεισμό του κράτους μέσω λήψης χρημάτων «*ἀπὸ τὰς κλάσεις τῶν εὐπόρων καὶ εὐκαταστάτων*», δηλαδή και «*ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ κλήρου*»²⁷³, ενώ, στις 5 Απριλίου 1822, νέος νόμος όριζε ότι «*ὅλα τὰ χρυσᾶ καὶ ἀργυρᾶ σκεῦη τῶν Μοναστηρίων καὶ Ἐκκλησιῶν, τῶν κατὰ πᾶσαν τὴν Ἑλληνικὴν ἐπικράτειαν*» έπρεπε «*νὰ δοθῶσιν εἰς τὸ ἔθνικὸν ταμεῖον*»²⁷⁴.

²⁷¹ ΑΕΠ, τ. 14, σ. 271-272.

²⁷² ΑΕΠ, τ. 14, σ. 265-267.

²⁷³ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 151-152.

²⁷⁴ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 157-158.

Ποτέ άλλοτε, για τα ελληνικά δεδομένα, δεν καθίστατο τόσο σαφές ότι η ιδιότητα του ιερωμένου ήταν επάγγελμα και όχι λειτούργημα. Μάλιστα, λίγα χρόνια αργότερα, το 1827, με το άρθρο 24 του «Πολιτικού Συντάγματος» ορίστηκε ότι «ὁ κληρὸς, κατὰ τοὺς κανόνας τῆς ἀγίας καὶ ἱεράς ἡμῶν Ἐκκλησίας, δὲν ἐμπεριπλέκεται εἰς κανὲν δημόσιον ὑπουργημα»²⁷⁵. Πρόσχημα για τη λήψη του μέτρου αυτού ήταν το ότι έτσι θα προφυλασσόταν το ηθικό κύρος του Κλήρου, όμως στην πραγματικότητα δεν ήταν τίποτα περισσότερο από μία υπεκφυγή που αποσκοπούσε στην οριστική και δια νόμου απομάκρυνση των αρχιερέων –ειδικά όσων είχαν αρχίσει να νοσταλγούν τη θέση που κατείχαν στην οθωμανική πραγματικότητα– από την άσκηση πολιτικής²⁷⁶.

Πέραν των γάμων, η Διοίκηση επιθυμούσε να ελέγξει γενικότερα την ιερουργική δραστηριότητα του Ορθόδοξου Κλήρου. Έτσι, αν και τη βάση της εξασθένισης της ισχύος των αρχιερέων απετέλεσε ο περιορισμός των δικαιοδοτικών τους καθηκόντων, έχει ενδιαφέρον να μελετηθεί ο τρόπος με τον οποίον ο πολιτικός δάκτυλος παρεισφρεί σε καθαρώς εκκλησιαστικά ζητήματα και τα καθιστά –κατ’ ουσίαν– κρατικές διεργασίες. Έτσι, στις 9 Μαΐου 1822, ο Μινίστρος της Θρησκείας Ανδρούσης Ιωσήφ έστειλε μία φορτισμένη επιστολή στον Πρόεδρο του Εκτελεστικού Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο. Την ένταση είχε δημιουργήσει η πρόταση της Πελοποννησιακής Γερουσίας «*να ἐκδοθῆ διαταγὴ καθ’ ὅλας τὰς ἐπαρχίας εἰς τὸ νὰ βαπτισθῶσιν οἱ θέλοντες βαπτισθῆναι Ὁθωμανοί*». Ο πραγματιστής ιεράρχης έσπευσε να αντιταχθεί στη λήψη αυτού του μέτρου σχολιάζοντας με δριμύτητα ότι «*ἔχομεν παραδείγματα ὅτι πολλοὶ ἐξ αὐτῶν βαπτισθέντες ἔγιναν πρόξενοι πολλῶν προδοσιῶν καὶ κακουργημάτων, μεταστραφέντες ἀπὸ τὸν ἴδιον ἔμετον*». Ο Μινίστρος της Θρησκείας πίστευε ότι όσοι μουσουλμάνοι επιθυμούν να βαπτιστούν το κάνουν από φόβο και από επιθυμία «*να ζήσωσιν ἀνύποπτοι καὶ ἐλεύθεροι δημοσίων ὑπουργημάτων*»²⁷⁷. Στις 15 Ιουνίου, το Βουλευτικό έστειλε προβούλευμα στο Εκτελεστικό, με το οποίο έπαιρνε θέση στο ακανθώδες ζήτημα «*ἂν πρέπει νὰ βαπτίζωνται οἱ Ὁθωμανοί*». Η αρμόδια βουλευτική επιτροπή «*ἐνέκρινε νὰ*

²⁷⁵ ΑΕΠ, τ. 3, σ. 653.

²⁷⁶ Frazee, *όπ.π.*, σ. 95.

²⁷⁷ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 388-389.

βαπτίζονται πάντες οί μετὰ πίστεως προσερχόμενοι, ἄνευ ἐξαιρέσεως ἡλικίας καὶ γένους, προηγουμένης τῆς νομίμου κατηγήσεως»²⁷⁸.

Ἡ τοποθέτηση τοῦ Βουλευτικοῦ φαντάζει ἐξιδανικευμένη, σχεδόν «ρομαντική», καθὼς εἶναι ἐξαιρετικά ἀσαφές τὸ τι προϋποθέτει ἡ παράμετρος «μετὰ πίστεως», ἐνῶ εὐκόλα γίνεται κατανοητό ὅτι, ὑπὸ τις χαώδεις συνθήκες ποῦ εἶχε δημιουργήσει ὁ πόλεμος, ἡ «νόμιμος κατήγησις» θα ἦταν μάλλον ἀνέφικτη. Ἡ ὑπόθεση ἀπασχόλησε ἀρκετά τὴ Διοίκηση, καθὼς προέκυψε ἐντονη ἀσυμφωνία μεταξὺ τοῦ Βουλευτικοῦ, ποῦ ἐπιθυμοῦσε τὴν παραχώρηση τοῦ δικαιώματος τοῦ βαπτίσματος στους μουσουλμάνους, καὶ τοῦ Ἐκτελεστικοῦ, ποῦ, με πρωτοστάτη τὸν Ἀρχιγραμματέα τῆς Ἐπικρατείας Θεόδωρο Νέγρη, προέβαλε τὴν καχυποψία τοῦ ἀπέναντι στο μέτρο.

Στο σημεῖο αὐτὸ πρέπει να τονιστεῖ ὅτι, ἀν καὶ κατὰ κανόνα οἱ ἐπαναστάτες δὲν προέβησαν σε ἐκτεταμένους καὶ βίαιους ἐκχριστιανισμοὺς μουσουλμάνων, ὑπῆρξαν περιπτώσεις Ὀθωμανῶν ποῦ ἐπεδίωξαν να βαπτιστοῦν ὀρθόδοξοι για να ἀποφύγουν τὴν κακοποίηση, τὴ σύλληψη, τὸν βασανισμό ἢ καὶ τὸν θάνατο. Παράλληλα, σημειώθηκαν καὶ περιστατικά κατὰ τα ὁποῖα φανατισμένοι ζηλωτὲς ὀρθόδοξοι Ἕλληνες ἐπεδίωκαν τὴ μαζικὴ βάπτιση αἰχμαλώτων²⁷⁹. Ὁ καθηγητὴς τοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Σικάγο Στέφανος Κατσίκας καὶ ὁ ἐρευνητὴς τοῦ Ἰνστιτούτου Μεσογειακῶν Σπουδῶν Σάκης Δημητριάδης, διασώζουν χαρακτηριστικὰ μίᾳ ἐπιστολῇ τοῦ Ἐπισκόπου Χαριουπόλεως Δαμιανοῦ, ὁ ὁποῖος, τὸν Οκτώβριο τοῦ 1828, ἐξέφραζε τὴν ἀποδοκιμασία τοῦ ἀπέναντι στις προσπάθειες τῶν ἐντόπιων να πείσουν τους ἱερεῖς να βαπτίσουν αἰχμάλωτα κορίτσια δέκα ὡς δεκαπέντε ἐτῶν για να μπορέσουν να τα παντρευτοῦν²⁸⁰. Δὲν προκαλεῖ ἐντύπωση τὸ ὅτι οἱ ἀκριβεῖς ἀριθμητικὲς πληροφορίες για τους «νεόφυτους» λανθάνουν, ὡστόσο ἡ τεταμένη ἐνασχόληση τῆς Διοίκησης με τὸ ζήτημα ἀποδεικνύει ὅτι τὸ φαινόμενο ἦταν μίας κάποιας ἐκτασης καὶ ἐχρῖζε διαχείρισης.

Στις 17 Ἰουνίου 1822, με ἓνα κείμενο ἰδιαίτερης ρητορικῆς δεινότητος, τὸ Ἐκτελεστικὸ, δια στόματος Νέγρη, ἔθεσε τις ἀντιρρήσεις τοῦ, με ἐπιχειρήματα

²⁷⁸ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 43.

²⁷⁹ Απόστολος Βακαλόπουλος, *Αἰχμάλωτοι Ἑλλήνων κατὰ τὴν Ἐπανάσταση τοῦ 1821*, Θεσσαλονίκη: Κορνήλιος Θεοδορίδης 1941, σ. 11, 13-15· Stefanos Katsikas, Sakis Dimitriadis, «Muslim Converts to Orthodox Christianity during the Greek War of Independence, 1821-1832», *European History Quarterly* 51/3 (2021), σ. 305-307, 309-311.

²⁸⁰ Katsikas, Dimitriadis, ὅπ.π., σ. 305.

αντλημένα από την πολιτική φιλοσοφία. Όταν ο ευτυχής, ο ένδοξος, ο δυνατός, γράφει το προβούλευμα, κατασταθεί ψωμοζήτης, καταφρονημένος και αδύναμος, η προσφορά της δυνατότητας να επανακτήσει όλα όσα έχασε, «*ἂν περάσῃ διὰ πνεύματος καὶ ὕδατος*», είναι ανήθικη, γιατί, όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Νέγρης, με τον τρόπο αυτόν, «*ἀναγκάζω τὴν ἀδύνατον ἀνθρωπότητα νὰ κατανεύσῃ εἰς ὅπερ θέλω*». Μία τέτοια πρακτική, σχολιάζει το Εκτελεστικό, θα ήταν μίμηση του οθωμανικού συστήματος, όπου οι χριστιανοί, υπό τον διαρκή φόβο που δημιουργούσαν οι συνθήκες μίας υποβόσκουσας έμμεσης βίας, απαρνούσαν την πίστη τους και προσχωρούσαν στο Ισλάμ. Αντιστοίχως, οι μουσουλμάνοι που θα βρεθούν σε δύσκολη κατάσταση, εν μέσω των συνθηκών του πολέμου, θα αντιμετωπίσουν το βάπτισμα ως μία απλή βουτιά στο νερό, ως μία διέξοδο από τα προβλήματά τους.

Το παράδειγμα που φέρνουν οι συντάκτες του προβουλεύματος είναι χαρακτηριστικό των πολιτικών συζητήσεων της επικαιρότητας. Τι θα συνέβαινε αν βαπτίζοταν ο βαθύπλουτος Οθωμανός τέως διοικητής της Κορίνθου Κιαμήλμπεης και, ως αυτόχθων και χριστιανός πλέον, διεκδικούσε τα κτήματα και την περιουσία του; Αν μάλιστα, μέσω ραδιουργιών, αξιοποιούσε τα πολιτικά του δικαιώματα για να εκλεγεί μέλος της Διοίκησης, «*τι δὲν θέλει κάμει; ποίας φατρίας; ποίας προδοσίας; ποῖα, πόσα κακά*»; Η αντιπρόταση του Εκτελεστικού ήταν, όσον αφορά τους άνδρες Οθωμανούς, να τους επιτρέπεται η βάπτισμα αυστηρά μέχρι την ηλικία των δώδεκα ετών, ενώ αξίζει να σημειωθεί ότι, για τις γυναίκες, προτάθηκε να τους επιτραπεί να βαπτίζονται σε κάθε ηλικία, «*διότι αἱ γυναῖκες ἔπεται νὰ εἶναι εὐχαριστημένοι εἰς τὴν ἑλληνικὴν ἐλευθερίαν μᾶλλον ἢ εἰς τὴν τουρκικὴν ἰσόβιον φυλάκωσιν*»²⁸¹. Η παραπάνω διατύπωση, βεβαίως, φαίνεται να παρακάμπτει το γεγονός ότι πολλές Οθωμανές είχαν γίνει σκλάβες των επαναστατών. Ίσως δε η αποσιώπηση της παραμέτρου να αποτελεί αποδοκιμασία του φαινομένου.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η απάντηση, στις 19 Ιουνίου, του Βουλευτικού, την οποία υπογράφει ο Πρόεδρος του Δημήτριος Υψηλάντης. Προβάλλοντας μία περισσότερη ηθική και λιγότερο πρακτική διάσταση του ζητήματος, Το Βουλευτικό τάσσεται υπέρ της παραχώρησης του δικαιώματος της βάπτισμα των επιθυμούντων αυτό υπενθυμίζοντας ότι είναι στη φύση του πολέμου να διαλύει την ανθρώπινη ζωή.

²⁸¹ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 289-290.

Η στέρηση, ωστόσο, του «*ἀγίου βαπτίσματος*» έρχεται να καταδικάσει τον άνθρωπο στην εξαθλίωση, να του στερήσει τη δυνατότητα να ορθοποδήσει σε αυτή τη ζωή και να σωθεί στην επέκεινα. Αντιθέτως, δια του βαπτίσματος, ο άνθρωπος έχει ελπίδα να κατακτήσει το ευ ζην και τη μετά θάνατον σωτηρία. «*Ποῖον τῶν δύο εἶναι φιλανθρωπότερον καὶ καταλληλότερον εἰς τὴν ἱερὰν ἡμῶν θρησκείαν*»; Αναρωτιέται το Βουλευτικό. Για να μην υπάρξει περίπτωση κάποιος Οθωμανός να δημιουργήσει πρόβλημα στην Επανάσταση, μέσω της κατάληψης δημόσιου αξιώματος, το Βουλευτικό προτείνει –μάλλον πρόχειρα– να ψηφιστεί νόμος που θα στερεί τη δυνατότητα στους Οθωμανούς να εισέλθουν στην ενεργό πολιτική, αν πρώτα δεν παρέλθουν είκοσι χρόνια από τη βάπτισή τους²⁸². Η παράμετρος αυτή, βέβαια, ουσιαστικά αναιρεί την ισότητα την οποία –κατά τα άλλα– ευαγγελίζεται ο νόμος. Την ίδια ημέρα, το Βουλευτικό έστειλε νέο προβούλευμα στο Εκτελεστικό, «*ἐν ᾧ ἐπιμένει νὰ εἶναι δεκτοὶ οἱ προσερχόμενοι εἰς τὸ βάπτισμα Ὁθωμανοὶ, ὅτι καὶ δίκαιον θρησκευτικῶς καὶ συμφέρον πολιτικῶς*»²⁸³, εννοώντας, πιθανότατα, την πληθυσμιακή αύξηση των Ελλήνων. Στις 20 Ιουνίου, στην οργισμένη απάντηση του Εκτελεστικού, ο Νέγρης υποστηρίζει πως «*οὐδεμίαν, οὐδεμίαν πίστιν οἱ ἄνθρωποι ἐμπνέουσιν εἰς τὴν Διοίκησιν, ἐν ᾧσφ διαρκεῖ ὁ παρὼν πόλεμος*» και συμπληρώνει ότι το μόνο που θα σκέφτονται οι Οθωμανοί, αν βαπτισθούν, θα είναι το πώς θα πάρουν εκδίκηση.

Και πάλι, το παράδειγμα που τίθεται προς επίρρωση των επιχειρημάτων του Εκτελεστικού είναι χαρακτηριστικό και θα πρέπει να ζύπνησε δυσάρεστες μνήμες σε όσους το άκουσαν. Μετά την επικράτηση των επαναστατών στη Λειβαδιά, πολλοί Οθωμανοί αιχμάλωτοι βαπτίστηκαν χριστιανοί. Όμως, «*μὲ τὸν ἐρχομὸν τοῦ Μεχμέτ-πασσᾶ οἱ καλοὶ μας Χριστιανοὶ ἐγένοντο λέοντες κατὰ τῶν Ἑλλήνων*». «*Μὴ δῶτε τὰ ἅγια τοῖς κυσίν, μηδὲ τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν βάλητε ἔμπροσθεν τῶν χοίρων*» σημειώνει το Εκτελεστικό, κατά παραφθορά του ζ' 6 του κατά Ματθαῖον Ευαγγελίου. Για να είναι, ωστόσο, βέβαιο ότι, ακόμα και αν το συγκινησιακά φορτισμένο θρησκευτικό επιχείρημα δεν αλλάζει τη γνώμη του Βουλευτικού, το προβούλευμα κλείνει με αναφορά στην παράγραφο λδ' του Συντάγματος, σύμφωνα με την οποία το Εκτελεστικό είχε το δικαίωμα της μη επικύρωσης σχεδίου νόμου.

Πρέπει να σχολιαστεί ότι η διαμάχη μεταξύ Βουλευτικού και Εκτελεστικού, πέραν από ένα παιχνίδι διαφορετικών εκτιμήσεων και επίδειξης ισχύος, ήταν και μία

²⁸² ΑΕΠ, τ. 1, σ. 118-119.

²⁸³ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 45.

ιδεολογική σύγκρουση. Οι θέσεις του Βουλευτικού αντικατοπτρίζουν μία κοινωνία δέσμια στο αυτοκρατορικό παρελθόν της, όπου η ορθοδοξία αποτελεί κυρίαρχο στοιχείο της ελληνικής ταυτότητας και όπου το ερώτημα αν «*ή χάρις τοῦ Παναγίου Πνεύματος φωτίζει τοὺς διὰ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος προσερχομένους, εἰ καὶ ἀδιαφοροῦντας πρὸ τούτου*» κατέχει θέση σε πολιτική συζήτηση. Από την άλλη, η επιχειρηματολογία του Εκτελεστικού, του σώματος στο οποίο κυριαρχούσαν προσωπικότητες με προοδευτική, δυτικοευρωπαϊκή πολιτική κουλτούρα, περιστράφηκε γύρω από το ότι οι παραδοσιακές, προνεωτερικές πολιτικές πρακτικές, που ταύτιζαν την εθνική ταυτότητα με το θρήσκευμα, απειλούσαν τόσο τον φιλελεύθερο θεωρητικό χαρακτήρα της Επανάστασης όσο και την ελληνική ταυτότητα όλου του εγχειρήματος²⁸⁴. Ο φιλελεύθερος πατερναλισμός του Μαυροκορδάτου και του Νέγρη, χάρη στο άρθρο λδ' του Συντάγματος, αλλά και την αδιαμφισβήτητη υπεροχή του Εκτελεστικού επί του Βουλευτικού, τη συγκεκριμένη περίοδο, θριάμβευσε. Πρέπει ωστόσο να σημειωθεί ότι, σε σημαντικό βαθμό, οι συζητήσεις μεταξύ των δύο σωμάτων εμμένουν σε μία άκαρπη, θεωρητική προσέγγιση του ζητήματος, με το πρόβλημα των βίαιων εκχριστιανισμών και της αφομοίωσης των νεόφυτων να επικρέμαται ως Δαμόκλειος Σπάθη πάνω από την κεφαλή της Διοίκησης²⁸⁵. Παράλληλα, το ύφος στο οποίο είναι γραμμένα τα προβουλεύματα φανερώνουν την πεποίθηση των πολιτικών παραγόντων ότι είναι η καθ' ύλην και μοναδική αρμόδια αρχή να επιλύσει το ζήτημα, μη παραχωρώντας στους αρχιερείς καν το δικαίωμα να εκφέρουν άποψη.

7β. Οι χειροτονίες διακόνων, ιερέων και αρχιερέων

Την ίδια περίοδο, τα δύο σώματα της Διοίκησης ενεπλάκησαν και σε μία ακόμη διαμάχη για ένα ακόμη αρκετά συνθετότερο εκκλησιαστικό ζήτημα. Αυτό των χειροτονιών. Το πρόβλημα αυτό δεν ήταν μόνο δυσεπίλυτο αλλά και διττό, καθώς αφορούσε αφενός διακόνους και ιερείς και αφετέρου αρχιερείς. Σε μία προσπάθεια περιορισμού των ανεξέλεγκτων χειροτονιών, που έρχονταν να προσθέσουν και

²⁸⁴ Βόγλη «Ποιοι είναι Έλληνες;», σ. 502-503.

²⁸⁵ Για μία ενδιαφέρουσα προσέγγιση του θέματος της ταυτότητας και της αφομοίωσης των νεόφυτων βλ. Katsikas, Dimitriadis, *όπ.π.*, σ. 311-320.

άλλους ιερωμένους στον ήδη υπερπλεονάζοντα αριθμό τους το Εκτελεστικό έστειλε, στις 27 Μαρτίου 1822, επιτακτική εντολή στο Μινιστέριον της Θρησκείας «*να έκδοθῶσι διαταγαί, άπαγορεύουσαι σφοδρῶς ὄλους τοὺς κατὰ τὴν ἐπικράτειαν τῆς Ἑλλάδος ἀρχιερεῖς τοῦ να χειροτονῶσιν ἱερεῖς καὶ διακόνους, ἄχρι δευτέρας διαταγῆς τῆς Διοικήσεως*»²⁸⁶.

Στις 15 Ιουνίου, με το ίδιο προβούλευμα με το οποίο το Βουλευτικό τασσόταν υπέρ της παραχώρησης δίχως περιορισμούς του δικαιώματος βάπτισης των μουσουλμάνων, επεσήμανε την έκπληξή της για την απαγόρευση των χειροτονιών. Συγκεκριμένα έγγραψε ότι «*ἡ βουλευτικὴ Ἐπιτροπὴ εἰδοποιεῖ πρὸς τὸ Ἐκτελεστικόν, ὅτι μὲ θαυμασμόν τῆς σήμερον ἀνέγνωσε μίαν διαταγὴν τοῦ Ἐκτελεστικοῦ πρὸς τὸν Μινίστρον τῆς Θρησκείας ὑπὸ ἀριθ. 759 καὶ ἡμέραν 27 Μαρτίου, ἀπαγορεύουσαν τοὺς ἀρχιερεῖς κατὰ πᾶσαν τὴν Ἑλληνικὴν ἐπικράτειαν χειροτονεῖν ἱερεῖς καὶ ἱεροδιακόνους, περὶ τοῦ ὁποίου οὐδὲ κἂν εἰδοποιήθη ἐν καιρῷ τὸ Βουλευτικόν· διαπυνθάνεται οὖν τὸν λόγον*»²⁸⁷. Αξίζει να παρατηρηθεῖ ότι, με τις εκφράσεις που χρησιμοποιεῖ το Βουλευτικό, φαίνεται σαν να θίχτηκε περισσότερο για το ότι το μέτρο δεν πέρασε από την έγκρισή του και λιγότερο για την ψήφισή του αυτή καθαυτή. Πάντως, την ίδια ημέρα, ο Δημήτριος Υψηλάντης έγγραψε στον Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο, τονίζοντας ότι το εν λόγω νομοθέτημα ήταν «*οὐ μόνον ἀντιθρησκευτικόν, ἀλλ' ἴσως καὶ ἀντιπολιτικόν*»²⁸⁸.

Ψύχραιμα απάντησε, στις 17 Ιουνίου, το Εκτελεστικό ότι, σύμφωνα με τα λεγόμενα του Μινίστρου της Θρησκείας, «*ἀδυνατεῖ ἡ ἀρχιερατικὴ πρόνοια κατὰ τὸ παρόν ν' ἀνιχνεύσῃ ἀξίους διὰ λειτουργίας θείας καὶ τόσον ὑψηλὰ μυστήρια*» και για τον λόγο αυτόν, έπρεπε να ληφθεῖ άμεσα μία απόφαση, μέχρι να συνεργαστεῖ εκ νέου το Βουλευτικό με το Εκτελεστικό, για την έκδοση σχετικού νόμου. Μάλιστα, ως επείγουσα και προς επίλυση παράμετρος του προβλήματος τονίστηκε το αν οι ιερεῖς «*πρέπει να τρέφονται ὅπως ἄχρι τοῦδε ἢ ἀπὸ τὸ ἔθνικὸν ταμεῖον*». Τα καταληκτικά επιχειρήματα του Εκτελεστικού ήταν αφενός ότι υπήρχε ήδη περίσσεια ιερέων και αφετέρου ότι ο έλεγχος της καταλληλότητας ενός ατόμου για την απόκτηση της ιερατικής ιδιότητας πρέπει να είναι χρονοβόρα διαδικασία, καθώς «*οἱ θεῖοι Ἀπόστολοι καὶ Συνοδικοὶ θεόφοροι Πατέρες ἐθέσπισαν καὶ ἐνομοθέτησαν να μὴ δέχονται οἱ*

²⁸⁶ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 291.

²⁸⁷ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 43.

²⁸⁸ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 117.

ἀρχιερεῖς τοὺς θέλοντας νὰ λάβωσι τὸ θεῖον καὶ ὑψηλὸν τῆς ἱεροσύνης ἀξίωμα, ἐάν μὴ ἀποδειχθῶσιν ἀνεπίληπτοι καὶ ἐντελεῖς ἄνδρες τὴν ἡλικίαν καὶ σὴν φρονες κ.τ.λ. κ.τ.λ.»²⁸⁹.

Στις 20 Ιουνίου, το Βουλευτικό, αφού εξέφρασε την πικρία του σχετικά με τη λήψη αποφάσεων από το ένα διοικητικό σώμα εν αγνοία του άλλου, επικαλέστηκε την ορθόδοξη παράδοση διατρανώνοντας ότι «τὸ δικαίωμα τὸ ἀρχιερατικὸν περὶ χειροτονίας ἱερέων καὶ ἱεροδιακόνων, οὐδεὶς δύναται νὰ ἀφαιρέσῃ»²⁹⁰. Πράγματι, το επιχείρημα αυτό ήταν ισχυρό και δογματικώς αδιαμφισβήτητο. Ασχέτως με την παύση της εκκλησιαστικής επικοινωνίας με το Οικουμενικό Πατριαρχείο, κανείς δεν μπορούσε να στερήσει από τους επαναστάτες αρχιερείς το δικαίωμα να χειροτονούν, από τη στιγμή που η δική τους χειροτονία έγινε κανονικώς και βάσει των ιερών κανόνων.

Το Εκτελεστικό είχε βρεθεί σε αδιέξοδο. Δεδομένου, ωστόσο, του ότι την ίδια μέρα, στις 20 Ιουνίου, είχε κερδίσει τη μάχη του προβλήματος της βάπτισης των Οθωμανών, αποφάσισε να κάνει πίσω και να δεχτεί, υπό όρους, την απρόσκοπτη διεξαγωγή χειροτονιών ιερέων. Οι ελάχιστοι αρχιερείς, γράφει ο Θεόδωρος Νέγρης, εύκολα μπορούν να απευθύνονται στο Μινιστέριον της Θρησκείας για να ζητούν την άδεια, «ὄχι εἰς τὸ νὰ χειροτονῶσι (δικαίωμα ἀναφαίρετον ἀπὸ τὴν ἀρχιερωσύνην) ἀλλ' εἰς τὸ νὰ χειροτονῶσι τὸν δεῖνα ἢ δεῖνα, δικαίωμα πολιτικὸν καὶ δικαίωμα οὐσιωδέστατον, διὰ νὰ διαπρέπη τὸ ἱερατεῖον κατὰ τὴν Ἑλλάδα, καὶ διὰ νὰ διδάσκηται ἡ ἀρετὴ λόγῳ καὶ ἔργῳ»²⁹¹. Στη συνέχεια, το Εκτελεστικό κάλεσε το Βουλευτικό να σχεδιάσει σχετικό νόμο ώστε να λήξει η υπόθεση.

Την επομένη, 21η Ιουνίου 1822, το Βουλευτικό επανέλαβε πεισματωδῶς «ὄτι νόμιμος καὶ ἀναγκαίως ἀπαιτουμένη ἡ χειροτονία»²⁹² και ο Δημήτριος Υψηλάντης, εμφανῶς ενοχλημένος, αλλά και με διάθεση εύρεσης συμβιβαστικής λύσης, έγραψε στον Αλέξανδρο Μαυροκορδάτο. Στην επιστολή αναφέρεται ότι το Βουλευτικό δεν εγκρίνει την επιθυμία του Εκτελεστικού να γίνονται χειροτονίες μόνον κατόπιν άδειας του Μινίστρου της Θρησκείας, καθώς κάτι τέτοιο θα ήταν «ἀσύνηθες» προς την ιερή παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας και ανωφελές. Επιπλέον, η λήψη

²⁸⁹ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 291.

²⁹⁰ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 119-120· Επίσης βλ. Παπαδόπουλος, *Ιστορία*, σ. 25.

²⁹¹ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 294.

²⁹² ΑΕΠ, τ. 1, σ. 46.

τέτοιου είδους αποφάσεων θα έπρεπε να ανήκει σε εκκλησιαστική Σύνοδο και όχι σε Μινιστέριον. Σε μία προσπάθεια εξισορρόπησης της κατάστασης, ο Υψηλάντης συμφώνησε ότι θα πρέπει όντως να υπάρχουν προβλέψεις για την αποφυγή καταχρήσεων και για τον λόγο αυτόν πρότεινε να «*περιορισθῆ ἡ χειροτονία τοῖς ἐξῆς ρητοῖς κεφαλαίοις: α'. Χειροτονεῖν οὐκ ἐπὶ χρήμασι. β'. Οὐκ ἄνευ ἀνάγκης. γ'. Οὐκ ἄνευ ἀκριβοῦς ἐρεύνης περὶ τῆς ἀμέμπτου διαγωγῆς αὐτῶν. δ'. Ἐντὸς τῆς νενομοθετημένης ἡλικίας αὐτῶν. ε'. Μὴ τοὺς ὄλως ἀμυήτους παιδείας*»²⁹³. Το Βουλευτικό είχε επικρατήσει. Οι αρχιερεῖς διατήρησαν ακέραιο το δικαίωμα της χειροτονίας ιερέων και ιεροδιακόνων και χωρίς να χρειάζονται την άδεια του Μινιστερίου της Θρησκείας.

Σαφές καθίσταται ότι οι διαξιφισμοί περί τα εκκλησιαστικά ζητήματα δεν ήταν διόλου άσχετοι με το ευρύτερο κλίμα συσχετισμού πολιτικών δυνάμεων. Από τη μία το Βουλευτικό, εκπρόσωπος της παράδοσης –ενίοτε και της προνεωτερικότητας– αξιοποιεί ένα αδιάσειστο επιχείρημα αντλημένο από τους ιερούς κανόνες, τονίζοντας για ακόμη μία φορά τη στενή σχέση που –τουλάχιστον κατά τη γνώμη του– θα έπρεπε να έχει το κράτος, αλλά και η κοινωνική βάση με την ορθοδοξία. Το δικαίωμα των αρχιερέων να πολλαπλασιάζουν κατά το δοκούν τους υφισταμένους τους ιερείς, δεν μπορεί παρά να ιδωθεί και ως μία ανάγκη για υπερτονισμό του θρησκευτικού χαρακτήρα της Επανάστασης και του υπό σύσταση κράτους. Από την άλλη, το Εκτελεστικό, κομβικός διάυλος εκκοσμίκευσης των διοικητικών θεσμών, περιορίστηκε σε αντικειμενικά ανίσχυρα επιχειρήματα, τα οποία κατέρρεαν το ένα μετά το άλλο. Η προχειρότητα με την οποία είχαν δομηθεί καταδεικνύει ότι αποτελούσαν απλώς προσχήματα σε μία προσπάθεια να καταπολεμήσουν μία χρόνια παθογένεια της ελληνικής κοινωνίας, η οποία από το Οθωμανικό κλειροδοτείτο στο Ελληνικό Κράτος. Το Εκτελεστικό αντιλαμβανόταν όχι απλώς ότι η ένδυση του ράσου εξακολουθούσε να λειτουργεί για κάποιους ως μέθοδος επιβίωσης, πλουτισμού ή – πλέον, υπό τις συνθήκες της πολεμικής έντασης– υπεκφυγής του «εθνικού καθήκοντος» και επιβίωσης αλλά ότι, παράλληλα, οι χειροτονίες ιερέων λειτουργούσαν και ως μοχλός άσκησης κοινωνικής και οικονομικής πίεσης των αρχιερέων, της ομάδας δηλαδή που το Εκτελεστικό πάσχιζε να αποδυναμώσει.

²⁹³ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 120-121.

Η χειροτονία ιερέων, κατόπιν σχετικά σύντομης διαπραγματεύσεως, έληξε, με μία διπλωματική υποχώρηση των νεωτερικών πνευμάτων της επαναστατικής ηγεσίας. Αντιθέτως, το ζήτημα το οποίο έμεινε άλυτο ως τη λήξη της Επανάστασης και στο οποίο η Διοίκηση έδειξε με σαφήνεια την απροθυμία της για υπαναχώρηση, ήταν η χειροτονία αρχιερέων. Ήδη με την ανάληψη των καθηκόντων του, ο Μινίστρος της Θρησκείας καλείτο να αντιμετωπίσει το οξύ πρόβλημα των κενών αρχιερατικών εδρών. Αρκετοί ήταν οι αρχιερείς του επαναστατημένου χώρου που έχασαν τη ζωή τους στη φυλακή της Τριπολιτσάς, ενώ δεν έλειπαν και οι περιπτώσεις αυτών που, κατά το πρώτο κιάλας έτος της Επανάστασης, εκτελέστηκαν από τους Οθωμανούς ή έπεσαν στο πεδίο της μάχης²⁹⁴. Ο Ανδρούσης Ιωσήφ ήταν κάθετος και θεωρούσε ότι ήταν αδύνατον να γίνονται χειροτονίες πριν ρυθμιστεί το ζήτημα των δικαιωμάτων του Οικουμενικού Πατριαρχείου²⁹⁵. «Τὰ πράγματα δὲν συγχωροῦσι πρὸς τὸ παρὸν ἀρχιερατικὰς χειροτονίας» απάντησε κατηγορηματικά, στις 28 Απριλίου 1822, ο Μινίστρος, σε διάβημα των κατοίκων της Τριφυλίας, με το οποίο αιτούνταν την ανάληψη, μετά τον θάνατο στη φυλακή της Τριπολιτσάς του Χριστιανουπόλεως Γερμανού, της Μητρόπολης από τον λόγιο ιερωμένο Αμβρόσιο Φραντζή²⁹⁶.

Μετριοπαθές και κατευναστικό πνεύμα, ο Ανδρούσης Ιωσήφ επιθυμούσε, παρά τη διακοπή της εκκλησιαστικής κοινωνίας, να διατηρηθούν –κατά το δυνατόν ακέραιοι– οι δογματικοί δεσμοί με τη μητέρα Εκκλησία. Όπως και τα περισσότερα στελέχη της Διοίκησης, θεωρούσε και ο ίδιος ότι η επίσημη απόσχιση και η συγκρότηση ενός ανεξάρτητου εκκλησιαστικού θεσμού θα αποτελούσε –τη δεδομένη στιγμή– επικίνδυνη διπλωματική ακροβασία. Βέβαια, αξίζει να σημειωθεί ότι η απραγία που επιδείκνυε, κατά διαστήματα, το Μινιστέριον της Θρησκείας, δεν μπορεί παρά να αποδοθεί και σε αμηχανία και έλλειψη πείρας. Σε κάθε περίπτωση, η προσέγγιση του Οικουμενικού Πατριαρχείου και η εύρεση λύσης φάνταζε απίθανη. Μάλιστα, το 1823, κατά τις εργασίες της Β' Εθνοσυνέλευσης, αποφασίστηκε ρητά «να μὴ δέχονται τοῦ λοιποῦ μὴτ' Ἀρχιερεῖς ἐκ Κωνσταντινουπόλεως μήτε καμμίαν ἔγγραφον τοῦ Πατριάρχου πράξιν»²⁹⁷.

Το αδιέξοδο ήταν καταφανές και ο Μινίστρος της Θρησκείας παρέμενε ανυποχώρητος. Τα αιτήματα, περί εκλογής αρχιερέα, που δέχτηκε από την Κέα, τη

²⁹⁴ Ξενογιάννης «Το πρόβλημα», σ. 212· Frazee, *όπ.π.*, σ. 65.

²⁹⁵ Κονιδάρης, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, σ. 228.

²⁹⁶ Ξενογιάννης *όπ.π.*, σ. 212· Παπαδόπουλος, *όπ.π.*, σ. 24-25.

²⁹⁷ Παπαδόπουλος, *όπ.π.*, σ. 25-26.

Μήλο και την Κίμωλο απορρίφθηκαν αμέσως. Μάλιστα, όταν ο Πετρόμπεης Μαυρομιχάλης απαίτησε την ανάληψη της χηρέουσας Μητρόπολης Μονεμβασίας από τον γραμματέα του και ανιψιό του αποθανόντος Μητροπολίτη Χρυσάνθου Παγώνη, Γεράσιμο, το Μινιστέριον όχι μόνο αρνήθηκε, αλλά και αφαίρεσε από τον φιλόδοξο πρωτοσύγκελο τον έλεγχο των οικονομικών της Μητρόπολης²⁹⁸.

Δεν έλειψαν, βεβαίως, περιπτώσεις παράτυπων χειροτονιών. Ενδεικτικά, ο Λακεδαίμονος Χρυσάνθος χειροτόνησε Επίσκοπο για να τον βοηθάει, λόγω της προχωρημένης ηλικίας και την κακής υγείας του. Η Διοίκηση επενέβη αμέσως αναγκάζοντας τον Χρυσάνθο να ισχυριστεί –μάλλον ανεπαρκώς πειστικά– ότι ο Επίσκοπος ήταν τιτουλάριος και, ως εκ τούτου, ότι δεν επρόκειτο για «κανονική χειροτονία»²⁹⁹. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και η περίπτωση του Αρχιεπισκόπου Ζαρνάτας Γαβριήλ, ο οποίος προχώρησε σε τρεις χειροτονίες Επισκόπων το 1826 και μία το 1832. Οι χειροτονίες αυτές, βεβαίως, δεν αναγνωρίστηκαν ποτέ³⁰⁰. Ακόμα και όταν, το 1822, ο επιφανής, ισχυρός και φίλος της Διοίκησης Επίσκοπος Καρύστου Νεόφυτος, αντιλαμβανόμενος την αναπότρεπτη ήττα των επαναστατών στην Εύβοια, επεδίωξε να αναλάβει την Επισκοπή του, προ ολίγων μηνών, θανούντος Σαλώνων Ησαΐα, ο αυστηρός έλεγχος της Πολιτείας τον επανέφερε στην τάξη³⁰¹.

Η αρχή της μη χειροτόνησης αρχιερέων έγινε κρατική πολιτική και διατηρήθηκε εν πολλοίς αδιάρρηκτη ως το 1833. Ο θεολόγος και λαογράφος Κωνσταντίνος Ξενογιάννης υποστηρίζει ότι αυτό υπήρξε απόρροια της προσωπικής προσπάθειας του Ανδρούσης Ιωσήφ, ο οποίος με το ιδιαίτερο κύρος του κατάφερε να επιβάλει τον σεβασμό για την ιερή παράδοση³⁰². Πράγματι, η μορφή του Ιωσήφ και η προσωπική του πολιτική οπωσδήποτε διαμόρφωσε –σε κάποιον βαθμό– την επίσημη κυβερνητική στάση απέναντι σε σημαντικά ζητήματα ιεραρχίας, όμως θα ήταν αφελές να μην παρατηρηθεί ότι η παύση των αρχιερατικών χειροτονιών εξυπηρετούσε απόλυτα τους σκοπούς της Διοίκησης για τον παραγκωνισμό και τον περιορισμό –εν προκειμένω και αριθμητικό– των πάλαι ποτέ πανίσχυρων ιεραρχών.

²⁹⁸ Ξενογιάννης, *όπ.π.*, σ. 258-262.

²⁹⁹ Παπαδόπουλος, *όπ.π.*, σ. 24· Frazee, *όπ.π.*, σ. 71.

³⁰⁰ Τρωιανός, Δημακοπούλου, *Εκκλησία και Πολιτεία*, σ. 182-183.

³⁰¹ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 43, 399-400.

³⁰² Ξενογιάννης, *όπ.π.*, σ. 213.

Φαντάζει παράδοξο, κι όμως, όπως προκύπτει από τις πηγές, παρά τη διακοπή επικοινωνίας και το γενικότερο κλίμα εχθρότητας, το Μινιστέριον της Θρησκείας, αλλά και η Ελληνική Πολιτεία γενικότερα, ουδέποτε αμφισβήτησαν τα κανονικά δικαιώματα του Οικουμενικού Πατριαρχείου στα επαναστατημένα εδάφη. Οι πολιτικοί ηγέτες της Επανάστασης έστησαν ένα περίτεχνο σχέδιο: Αναγνώρισαν μεν την ποιμαντική δικαιοδοσία του Πατριάρχη³⁰³ και άρα το δικαίωμά του να διορίζει Μητροπολίτες, παράλληλα, όμως, δήλωσαν κατηγορηματικά ότι δεν πρόκειται να δεχτούν απεσταλμένους από το Πατριαρχείο αρχιερείς. Έτσι, ενώ ταυτόχρονα έδειχναν τον πρόποντα σεβασμό απέναντι στην ορθόδοξη παράδοση, κατάφεραν να απαλλαγούν από έναν πολυάριθμο ανώτατο Κλήρο, που, αργά ή γρήγορα, θα διεκδικούσε ρόλο στην άσκηση πολιτικής. Μία ιδιαίτερος ενδιαφέρουσα έκφανση της παρέμβασης αυτής του κράτους στα εκκλησιαστικά ζητήματα αναδεικνύεται και μέσα από τη μελέτη των υποθέσεων αφορισμών.

7γ. Οι αρχιερατικοί και «πολιτικοί» αφορισμοί

Ο αφορισμένος ήταν καταραμένος, απόβλητος της θείας χάριτος και χωρισμένος από την *«καλήν κοινωνίαν»*. Πρόκειται για τη βαρύτερη των εκκλησιαστικών ποινών, η οποία στερούσε από τον καταδικασμένο όχι μόνο το δικαίωμα συμμετοχής στο εκκλησιαστικό σώμα και πρόσβασης σε κάθε αγιαστικό μέσο, αλλά και την δια της Εκκλησίας ψυχική σωτηρία. Κατά την οθωμανική περίοδο, ο αφορισμός συνοδευόταν από μία βραχεία, αλλά απόκοσμη τελετή, κατά την οποία *«ἐψάλλοντο ἐν τῷ νάρθηκι τοῦ ναοῦ ὑπὸ τῶν μελανὰ ἄμφια περιβεβλημένων ἱερέων, κρατούντων μελανὰ κηρία, τὰ σχετικά, πρὸς τὸν προδῶσαντα τὸν Κύριον, καὶ ἐκπεσόντα τῆς χάριτος ἀπόστολον Ἰούδαν τροπάρια»*. Όπως σημειώνει ο θεολόγος και καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών Αμίλκας Αλιβιζάτος, τα δυσσιώνα λόγια των ιερέων *«ὁ ἀφορισθεὶς νὰ τρέμη ὡς ὁ Κάϊν, τὸ σῶμα του νὰ μὴ διαλυθῇ εἰς τὰ ἐξ ὧν συνετέθη καὶ τὰ τοιαῦτα»*, καθιστούσαν την ποινή *«τρομερωτέραν καὶ ἐμπνέουσαν φόβον καὶ φρίκην εἰς τὸ*

³⁰³ Τριμελής επιτροπή, αποτελούμενη από τους Ανδρούσης Ιωσήφ, Βρεσθένης Θεοδώρητο και τον πρόσφυγα Επίσκοπο Ελαίας Παΐσιο αποφάσισε, το 1824, ότι *«οἱ Πατριάρχαι χαίρουσι τὰ προνόμια αὐτῶν»* και διατηρούν το δικαίωμά τους να χειροτονούν Μητροπολίτες και να τους αποστέλλουν στις έδρες τους, βλ. Παπαδόπουλος, ό.π., σ. 26-27.

ἀπλοϊκώτερον ἐκκλησίασμα, τὸ τυχὸν παρακολουθοῦν τὴν ἀποτροπιαστικὴν ἀκολουθίαν»³⁰⁴.

Ο αφορισμός, για μία κοινωνία στην οποία το άτομο νοείτο και προσδιορίζετο μόνο ως μέλος διαφόρων συλλογικοτήτων, με σημαντικότερη τη θρησκευτική, ήταν ποινή χειρότερη της θανατικής, καθώς καταδίκαιζε τον απόβλητο αφορισμένο σε απόλυτη κοινωνική απομόνωση, σε «ζωντανό θάνατο». Ως εκ τούτου, πρέπει να καταστεί σαφές ότι η επιβολή αφορισμού δεν συνέβαινε συχνά, καθώς έτσι θα αποκτούσε χαρακτηριστικά κανονικότητας και θα έχανε το ηθικό βάρος και την ισχύ της. Ο αφορισμός ήταν σπάνιος και πράγματι επιβαλλόταν σπανίως και για να τιμωρήσει «βαρύτατα παραπτώματα»³⁰⁵.

Το ισχυρό αυτό όπλο του αφορισμού δεν έμεινε ανεκμετάλλευτο από την επαναστατική ηγεσία. Τον Ιανουάριο του 1822, το καίριας στρατηγικής σημασίας φρούριο του Ακροκορίνθου παραδόθηκε στα χέρια των Ελλήνων. Λίγο αργότερα, παρατηρήθηκε ότι γίνονταν κλοπές στα λάφυρα και, δεδομένων των μεγάλων οικονομικών αναγκών της Διοίκησης, το Εκτελεστικό σώμα ανέλαβε δυναμική δράση στέλνοντας, στις 7 Φεβρουαρίου 1822, το προβούλευμα υπ' αριθμόν 93 προς το Μινιστέριον των Εσωτερικών. Σύμφωνα με κείμενο, επειδή υπήρχαν «*διάφοραι ὑποψίαι*» περί κλοπών λαφύρων, το Μινιστέριον έπρεπε να φροντίσει να επιβληθεί στους άρπαγες «*ἐκκλησιαστικὸς νομικὸς ἀφορισμὸς*» από τους παρατυχόντες αρχιερείς και να δράσει εγκαίρως, ώστε να αναγνωστεί αυθημερόν «*εἰς τὴν ἀγορὰν καὶ εἰς τὰ τείχη τοῦ φρουρίου*»³⁰⁶.

Αντιστοίχως, όπως εντοπίζεται στο σχέδιο προβουλεύματος υπ' αριθμόν 404 της 22ας Απριλίου 1822, το Μινιστέριον των Εσωτερικών καλούσε την Πελοποννησιακή Γερουσία να διοργανώσει αρχιερατικό αφορισμό για την επίλυση οικονομικού ζητήματος. Αρκετοί κάτοικοι της Τριπολιτσάς υποστήριζαν ότι είχαν οικονομικές δοσοληψίες με τον καϊμακάμη της πόλης και πλέον ζητούσαν να λάβουν τα χρήματα που ισχυρίζονταν ότι τους χρωστούσε από τη Διοίκηση. Επειδή το Μινιστέριον δεν μπόρεσε να εξακριβώσει αν όντως τα χρέη αυτά του καϊμακάμη ήταν πραγματικά ή συνιστούσαν κερδοσκοπικό τέχνασμα κάποιων επιτηδείων, απαίτησε από την Πελοποννησιακή Γερουσία να διορίσει αρχιερείς οι οποίοι θα

³⁰⁴ Αμίλκας Αλιβιζάτος, «Ανάθεμα» στο *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Β', σ. 469-470.

³⁰⁵ Στο ίδιο, σ. 469.

³⁰⁶ ΑΕΠ, τ. 1, σ. 353.

υποχρέωναν όσους ζητούσαν χρήματα να δεχτούν αφορισμό «*ὅτι ἀληθῶς ἔχουν νὰ λάβουν τὸν ἀριθμὸν τῶν γροσίων σημειωμένων εἰς τὰ κατάστιχα ὁποῦ ἐπαρρησίασαν εἰς τὸ μινιστέριον*»³⁰⁷.

Το ὕφος των εγγράφων και η ρητορική που επιλέγεται είναι ενδεικτικά της υφισταμένης κατάστασης. Οι αρχιερείς εμφανίζονται άβουλοι, υποχρεωμένοι να υπακούσουν στις επιθυμίες των πολιτικών σωμάτων, ιδίως δε της εθνικής Διοίκησης. Οι εκκλησιαστικές παραδόσεις έπρεπε να τεθούν στην υπηρεσία της Πολιτείας και το θρησκευτικό αίσθημα, ο «φόβος Θεού», του απλού λαού να εργαλειοποιηθεί για τις ανάγκες του νέου πολιτικού καθεστώτος.

Ωστόσο, η πλέον ενδιαφέρουσα περίπτωση αφορισμού σχετίζεται με μία από τις πιο σκοτεινές στιγμές της Επανάστασης. Περί τις αρχές του 1822, ο Οδυσσεάς Ανδρούτσος είχε αναδειχθεί αδιαμφισβήτητος στρατιωτικός ηγέτης των επαναστατικών δυνάμεων της Ανατολικής Στερεάς. Η αποτυχία των ελληνικών πολεμικών επιχειρήσεων στην Εύβοια, οι βαρύτερες κατηγορίες εις βάρος του Ανδρούτσου για συνεργασία με τους Οθωμανούς, η συσπείρωση σημαντικών και ισχυρών φυσιογνωμιών περί το πρόσωπό του και γενικότερα η οξύθυμη και ανυπάκουη φύση του ενέτειναν τη σύγκρουσή του με τον Άρειο Πάγο, ο οποίος προσπαθούσε να τον ελέγξει ή τουλάχιστον να τον περιορίσει. Οι πολιτικοί της Ανατολικής Στερεάς θεωρούσαν ότι ο «*έθνοκατάρατος*» Ανδρούτσος έθετε με τους «*όλεθρίους σκοπούς του*»³⁰⁸ σε κίνδυνο το εθνικό συμφέρον, ενώ, από την άλλη, ο λαοπρόβλητος «*θριαμβευτής της Γραβιάς*» δεν ήταν πρόθυμος να υποταχθεί στους «*καλαμαράδες*». Σε μία προσπάθεια εύρεσης μέσης λύσης, η Διοίκηση επενέβη και έστειλε τρεις εκπροσώπους να συνομιλήσουν με τον Ανδρούτσο και, αφού ειρηνεύσουν την κατάσταση, να διορίσουν κάποιο άλλο πρόσωπο ως επικεφαλής των πολεμιστών. Οι δύο πρώτοι, ο Αλέξης Νούτσος και ο Χρήστος Παλάσκας εκτελέστηκαν βίαια στο στρατόπεδο του Ανδρούτσου πριν καν προλάβουν να διαπραγματευτούν, ενώ ο τρίτος, ο Κωνσταντίνος Ράδος γλίτωσε τη σφαγή επειδή καθυστέρησε στη διαδρομή³⁰⁹.

³⁰⁷ ΑΕΠ, τ. 13, σ. 6.

³⁰⁸ Βλ. ΑΕΠ, τ. 1, σ. 500-502.

³⁰⁹ Για την υπόθεση των Νούτσου και Παλάσκα, ενδ. βλ. Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασης*, σ. 194-195.

Ο πολιτικός κόσμος της Επανάστασης εξαγριώθηκε. Ο Ανδρούτσος έπρεπε να βγει εκτός νόμου, όμως η επικήρυξή του από τον Άρειο Πάγο δεν κρίθηκε αρκετή. Στις 4 Ιουνίου 1822, ο Μινίστρος της Θρησκείας, Επίσκοπος Ανδρούσης Ιωσήφ αφόρισε τον Οδυσσέα Ανδρούτσο. Σύμφωνα με το σχετικό κείμενο, παρά τα όσα «άνοσιουργήματα, μαιοφονίας, άρπαγὰς, άπειθείας και τοιαύτα ἕτερα» έπραξε ο «ἄξιος μυρίων θανάτων» Ανδρούτσος, η ευσπλαχνική Διοίκηση του έδωσε «καιρὸν μετανοίας και ἐπιστροφῆς». Όμως, ο οπλαρχηγός έφτασε «εἰς τὸ ἐπάπειρον τῆς κακίας» και έθεσε σε εφαρμογή το σχέδιό του «κατὰ τῆς πατρίδος και τοῦ ἔθνους του. Διενόηθη ἵνα θέσῃ ὑπεράνω τοῦ Ὑψίστου τὸν θρόνον, ὡς ἄλλος νέος Σατὰν πονηρός». Το «φρικῶδες και παράνομον» έγκλημα του Ανδρούτσου να χύσει το «ἀθῶον αἷμα» των Νούτσου και Παλάσκα, τον καθιστά «ὄχι μόνον φονέα ἀλλὰ και προδότην τῆς πατρίδος»³¹⁰.

Αφού σημειώθηκαν προσεκτικά τα αίτια της καταδίκης, ο Μινίστρος περνά στο κυρίως μέρος του αναθέματος και συμβουλεύει «πατρικῶς» όλους τους επαναστάτες, να αντιμετωπίζουν τον «κακεργάτην και φιλοτύραννον και αἱμοχαρῆ» Οδυσσέα «ὡς βδέλυγμα μυσαρὸν και ἀκάθαρτον και ἀγγεῖον σατανικόν». Όλοι οι χριστιανοί οφείλουν να τον εγκαταλείψουν, όπως τον εγκατέλειψε ο Θεός. Μάλιστα, το αφοριστικό κείμενο αφορά και όσους σκόπευαν να συνταχθούν στο πλευρό του Ανδρούτσου «τὸν ὅποιον ἐν ὀνόματι Κυρίου Σαβαῶθ με ὄλους ἐκείνους ὅσοι ποτὲ ἤθελαν φανῆ βοηθοὶ ἀπὸ τώρα και ὕστερα εἰς τὰ ἐπιβλαβῆ φρονήματα τοῦ κακοποιοῦ τούτου, συνεργοῦντες αὐτῷ ἀμέσως ἢ ἐμμέσως, και μὴ ἀπομακρυνόμενοι ἀπ' αὐτοῦ τοῦ ἀκαρθάτου (sic), τοῦ καταφρονητοῦ τῆς θρησκείας, τοῦ παραβάτου τῶν νόμων, τοῦ ἐχθροῦ τῆς πατρίδος, τούτους πάντας μετ' αὐτοῦ ἔχομεν ἀφωρισμένους, κατηραμένους, ἀσυγχωρήτους και ἀλύτους μετὰ θάνατον και τυμπανιαίους. Αἱ πέτραι και ὁ σίδηρος λυθείσαν, αὐτοὶ δὲ μηδαμῶς. Κλειρονομήσειαν τὴν λέπραν τοῦ Γιεζῆ και τὴν ἀγχόνην τοῦ προδότου Ἰούδα. Στένοντες εἶησαν και τρέμοντες ἐπὶ τῆς Γῆς ὡς ὁ Κάιν. Σχισθεῖσα ἡ Γῆ καταπίοι αὐτούς. Προκοπήν οὔτε αὐτοὶ οὔτε τὰ τέκνα αὐτῶν μὴ ἴδοιεν πώποτε ἐφ' οἷς ἐργάζονται. Ἔστωσαν ἔρημοι και ἐξουθένημα και βδελύγματα ἐνώπιον Θεοῦ και ἀνθρώπων ὡς ἔθνοκατάρατοι. Ἡ Γῆ μὴ δότω αὐτοῖς καρποὺς τροφῆς, ἀλλ' ἀκάνθας και τριβόλους. Γενηθήτωσαν τοῖς ἐχθροῖς αὐτῶν ὑποχείριοι και θύματα ἐλεεινὰ και αὐτοὶ και τὰ τέκνα αὐτῶν. Εἶη δὲ και ἡ ὄργη τοῦ Θεοῦ ἐπὶ τὰς κεφαλὰς αὐτῶν και αἱ ἀραιὶ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος ἀγίων και θεοφόρων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

³¹⁰ ΑΕΠ, τ. 14, σ. 253-254.

Μενέτωσαν δὲ καὶ ἔξω τῆς Χριστοῦ Ἐκκλησίας ὡς ἔθνη καὶ μηδεὶς τῶν ἱερέων ἐκκλησιάση ἢ ἀγιάση τινὰ αὐτῶν ἢ θανόντα ἀζιώση ταφῆς, ἀλλ' ἔστω ἄταφος ὁ τοιοῦτος, τροφή τῶν κυνῶν καὶ λοιπῶν θηρίων, ἕως οὗ ἐπιστραφῶσι καὶ μετανοήσωσι»³¹¹.

Το πρώτο, βασικό ζήτημα το οποίο προκύπτει κατά τη μελέτη του παραπάνω αφοριστικού κειμένου σχετίζεται με το ίδιο το δικαίωμα «έκδοσής» του. Σύμφωνα με τον Αμίλκα Αλιβιζάτο, ο αφορισμός επιβάλλεται «*ὐπὸ τοῦ ἀρμοδίου ἐκκλησιαστικοῦ δικαστηρίου (ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον τοῦ συνοδικοῦ)*» ἢ γενικότερα «*ὐπὸ τῆς ἀρμοδίας ἐκκλησιαστικῆς ἀρχῆς*»³¹². Ὅπως προαναφέρθηκε, την εποχή που αφορίστηκε ο Ανδρούτσος ὄχι μόνον δεν εἶχε συγκροτηθεῖ Ἱερά Σύνοδος, της οποίας η ὑπαρξη αποτελεί προϋπόθεση για τη σύγκλιση συνοδικοῦ δικαστηρίου, ἀλλὰ οὔτε καν ἐκκλησιαστικὴ δομὴ που θα επέτρεπε τη σύσταση ἐνὸς υποτυπώδους –αν και καθ' ὅλα ἀντικανονικοῦ– ἐκκλησιαστικοῦ κριτηρίου. Πολύ περισσότερο, πρέπει να σημειωθεῖ ὅτι ἡ λήψη μίας τόσο σημαντικῆς καὶ σκληρῆς ἀπόφασης, στον ορθόδοξο κόσμο, κατὰ κανόνα, δεν λαμβάνεται ἀπὸ ἓνα μόνον άτομο. Τὴν ἴδια περίοδο, για να επιβάλλει αφορισμὸ το Οικουμενικὸ Πατριαρχεῖο, ἔπρεπε να συγκαλέσει Σύνοδο τουλάχιστον δώδεκα ἀρχιερέων, ὡστόσο, στην ἐπαναστατημένη Ελλάδα, ο Ανδρούτσος Ἰωσήφ ἀφόρισε τον Ανδρούτσο ολομόναχος, χωρὶς καν να εἶναι προκαθήμενος κάποιου –ἔστω ἐμβρυώδους– ἐκκλησιαστικοῦ σχήματος. Ὁ παραγκωνισμὸς τῶν κανόνων τῆς ἱερῆς παράδοσης ἦταν ἀπροκάλυπτος.

Επιπλέον, πρέπει να σχολιαστεῖ ἡ αἰτία ἐπιβολῆς του ἐν λόγω αφορισμοῦ. «*Ἡ ποινὴ τοῦ ἀναθέματος ἢ τοῦ ἀφορισμοῦ ἐπιβάλλεται κυρίως εἰς τοὺς ἀρνητὰς τῆς χριστιανικῆς πίστεως (ἀποστάτας) καὶ εἰς τοὺς διαπράξαντας βαρύτατα ἠθικὰ ἐγκλήματα καταδεικνύοντα τὴν ἔξω τῆς μερίδος τοῦ Χριστοῦ ὑπόστασιν αὐτῶν*»³¹³. Ὁ Ανδρούτσος χαρακτηρίζεται «καταφρονητῆς τῆς θρησκείας», ὡστόσο, ἡ σχέση που ἀνέπτυξε στην αὐλὴ του Ἀλή πασά με τον μπεκτασισμό, δεν ἀποτελεῖ μάλλον ἀφορμὴ για τον αφορισμὸ του. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ θανάτωση τῶν Νούτσου καὶ Παλάσκα ἦταν βέβαια ἀποτρόπαιη, σε καμία ὅμως περίπτωση ἡ σφαγὴ ὁμογενῶν δεν ἀποτελοῦσε πρωτοφανές περιστατικό. Ἀν ἀγνοηθεῖ ὁ ὠφελμιστικὸς χαρακτήρας του αφορισμοῦ καὶ ἐπιχειρηθεῖ μίᾳ πραγματικῆ δογματικῆ ἐρμηνεία του, μάλλον ὡς

³¹¹ ΑΕΠ, τ. 14, σ. 254.

³¹² Αλιβιζάτος, ὀπ.π., σ. 469, 471.

³¹³ Στὸ ἴδιο, σ. 472.

ειδεχθές και άξιο αναθέματος έγκλημα του Ανδρούτσου πρέπει να νοηθεί η κατακρεούργηση των δύο ανδρών, όχι όμως απλώς επειδή ήταν Έλληνες και αθώοι, αλλά επειδή ήταν εκπρόσωποι της Διοίκησης.

Η πολιτική ηγεσία της Επανάστασης είχε αναλάβει το «ιερό» καθήκον της απελευθέρωσης της πατρίδας και έτσι, κάθε πράξη εναντίον της, δεν μπορούσε παρά να λάβει διαστάσεις εγκλήματος καθοσιώσεως. Ενδεικτικός είναι ο χαρακτηρισμός που –στο πλαίσιο ενός τυπικότητας αφορισμού με κλασσική εσχατολογική ρητορική– αποδίδεται στον Ανδρούτσο και τους υποστηρικτές του, οι οποίοι κατονομάζονται «έθνοκατάρτοι» και όχι «θεοκατάρτοι». Το αφοριστικό κείμενο επιχειρεί σαφώς να νομιμοποιήσει τη Διοίκηση ως μοναδική εξουσιαστική αρχή της Επανάστασης, στο πλαίσιο μίας ιδεατής ανάδειξης του εθνικού κράτους ως θρησκευτικού –και όχι μόνον πολιτικού– ιδανικού. Άλλωστε, η θρησκευτική ηγεσία της Επανάστασης θα ήταν τουλάχιστον απερίσκεπτο να μην σταθεί στο πλευρό της Διοίκησης, καθώς αυτή ήταν η μοναδική δύναμη πλέον που την αναγνώριζε και της παραχωρούσε –έννομα– κάποιον ρόλο στην υπό ανασχηματισμό ελληνική κοινωνία.

Πλέον χαρακτηριστική ένδειξη εκκοσμίκευσης των εκκλησιαστικών διεργασιών αποτελεί η σημείωση της εκδούσας και επικυρούσας αρχής του αφορισμού. Ο Επίσκοπος Ανδρούσης Ιωσήφ, συντάκτης του αναθέματος, δεν υπογράφει καν με τον αρχιερατικό του τίτλο. Το έγγραφο καταλήγει στην αποφώνηση: «*Ο Μινίστρος τής Θρησκείας*», καθιστώντας σαφές πως, παρά τις παλαιάφατες επιταγές των εκκλησιαστικών κανόνων, η επαναστατική Διοίκηση αναγνώριζε στο Μινιστέριον το δικαίωμα να αποτελεί αυτό που ο Αλιβιζάτος ονομάζει «*άρμοδιαν αρχήν*». Δογματικώς, κάτι τέτοιο φαντάζει σκανδαλώδες, καθώς ο τίτλος «*Μινίστρος τής Θρησκείας*» αποτελεί κρατικό και όχι αρχιερατικό αξίωμα, ενώ το ίδιο το Μινιστέριον ήταν θεσμός πολιτικός και όχι εκκλησιαστικός. Εν ολίγοις, τον Ανδρούτσο δεν τον αφόρισε η διοικούσα αρχή ή έστω ο προκαθήμενος μίας Εκκλησίας, αλλά ο προϊστάμενος κρατικός λειτουργός ενός Υπουργείου. Δεδομένου λοιπόν του αιτίου, του περιεχομένου και του εκδίδοντος το ανάθεμα, δικαιολογείται ο ισχυρισμός της εισαγωγής μίας εξαιρετικά ενδιαφέρουσας καινοτομίας, του –καταχρηστικά ονομαζόμενου– «πολιτικού αφορισμού».

Η χρησιμοθηρική και καθαρά πολιτική αξιοποίηση της αφοριστικής ιεροπραξίας καθίσταται καταφανής, δεδομένου του ότι, είκοσι μέρες αργότερα, αφού οι

Νικηταράς, Πανουργιάς, Γκούρας, Γιαννάκης και Γιώργης Δυοβουνιώτης είχαν στείλει επιστολές, «δι' ὧν προσκλαίονται διὰ τὴν καταδρομὴν τοῦ Ὀδησσέως», ο Δημήτριος Υψηλάντης, με προβούλευμα προς τον Πρόεδρο του Εκτελεστικού, εξέφραζε τη νέα γνώμη του Βουλευτικού «ὅτι ἡ Διοίκησις, καίτοι ἔπρεπε διὰ τὴν σκυθρωπάζην διὰ τὸ τόλμημα τοῦ Ὀδυσεύως, συγκατανεύει εἰς τὰς αἰτήσεις τῶν ρηθέντων Καπητάνων, καὶ συγκαταβαίνουσα, συγχωρεῖ τὸν Ὀδησσέα, ἐπ' ἐλπίδι ὅτι θέλει σφραγίσαι ὡς ἀνωτέρω ταύτην τὴν συγχώρησίν του μὲ τὰς πραγματικὰς ἀποδείξεις νέων ἐπισήμων ἀνδραγαθημάτων»³¹⁴. Απορεῖ κανεὶς ἀν το παραπάνω προβούλευμα σήμαινε παράλληλα και τη λύση του αφορισμοῦ.

³¹⁴ ΑΕΠ, τ.1, σ. 126.

Επιλεγόμενα και συμπερασματικά

Η έκρηξη της Ελληνικής Επανάστασης έφερε την Ορθόδοξη Εκκλησία σε εξαιρετικά δυσμενή θέση. Ο ανώτατος Ορθόδοξος Κλήρος καλείτο να ισορροπήσει ανάμεσα σε δύο συγκρουόμενες πολιτικές δυνάμεις που ήθελαν να εκμεταλλευτούν την ισχύ και την ηγεμονεύουσα κοινωνική θέση του. Ήδη, καθίσταται καταφανές ότι η πορεία του Ορθόδοξου Κλήρου δεν μπορεί να αντιμετωπίζεται ως ενιαία, συνεχής και αδιάσπαστη. Το στρατόπεδο με το οποίο επέλεξε ο κάθε αρχιερέας να συνταχθεί, σχετίστηκε σε σημαντικό βαθμό, αλλά όχι απολύτως, με τη γεωγραφική έδρα του. Έτσι, οι περί το Πατριαρχείο αρχιερείς τάχθηκαν σαφώς στο πλευρό της οθωμανικής νομιμότητας, την οποία και στήριξαν καθ' όλη τη διάρκεια του Πολέμου. Ο ίδιος ο Πατριάρχης Γρηγόριος Ε', όπως και οι διάδοχοί του, καταδίκασε την επαναστατική κίνηση και, καθώς προκύπτει από τις πηγές, την αφόρισε προτού καν ο Σουλτάνος ενημερωθεί για τα τεκταινόμενα. Οι απόπειρες απόσχισης του ηθικού κόστους του αφορισμού από τον Γρηγόριο, μάλλον θα πρέπει να ενταχθούν στο πλαίσιο των μετεπαναστατικών προσπαθειών για αποκατάσταση των σχέσεων της Ελλαδικής Εκκλησίας με το Πατριαρχείο, αλλά και του εθνικού αφηγήματος που υπερτονίζει τον μαρτυρικό χαρακτήρα της φυσιογνωμίας του Πατριάρχη, για να τον καταστήσει «σύμβολο» και να εργαλειοποιήσει την εκτέλεσή του, ήδη από τα χρόνια του Αγώνα. Ωστόσο, παρά τις προσπάθειες να βρεθούν οι σωτήριες ισορροπίες, πολλοί αρχιερείς έχασαν τη ζωή τους, καθώς δεν κατάφεραν να αποτρέψουν την ελληνική αποστασία. Οι εκτελέσεις τους αυτές δεν θα πρέπει να ιδωθούν ως απόρροια τυφλής οθωμανικής οργής, αλλά ως ζυγισμένες πολιτικές αποφάσεις που, δεδομένων των χρονικών στιγμών που ελήφθησαν, αποσκοπούσαν στον παραδειγματισμό, τον εκφοβισμό και τη συμμόρφωση των υπηκόων.

Από την άλλη, ο Κλήρος που βρέθηκε στα επαναστατημένα εδάφη αντιμετώπισε μία παρόμοια συνθήκη. Οι επιλογές του ήταν ή να συμμετάσχει στην Επανάσταση ή να αντιμετωπίσει τις ολέθριες συνέπειες, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν ενστερνίστηκε το πρόταγμα του Αγώνα. Κατά τα εννέα περίπου έτη της Επανάστασης, παρά τις προσπάθειες σημαντικών προσωπικοτήτων, δεν συστήθηκε επίσημος οργανισμός που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί «Ελληνική Εκκλησία». Η διευθέτηση των θρησκευτικών ζητημάτων ανατέθηκε σε έναν πολιτικό θεσμό, το

Μινιστέριον της Λατρείας, το οποίο, με τη σειρά του, προσπάθησε να διατηρήσει ισορροπίες μεταξύ εκκλησιαστικής παράδοσης και κρατικού παρεμβατισμού. Παράλληλα, η Διοίκηση εκμεταλλεύτηκε στο έπακρον το θρησκευτικό αίσθημα τόσο για να κινητοποιήσει και –σε ορισμένες περιπτώσεις– να ελέγξει τους επαναστάτες, όσο και για να προωθήσει τις θέσεις της στη χριστιανική Ευρώπη. Σε γενικές γραμμές, η εικόνα που προκύπτει από τη μελέτη των πηγών είναι αυτή της απόλυτης υποταγής του Κλήρου στις επιταγές της Πολιτείας.

Ο Κλήρος καλείτο να εξυπηρετήσει τις ανάγκες του νέου πολιτικού καθεστώτος, βοηθώντας το ποίμνιο να εμπεδώσει τις ριζικές μεταβολές που συντελούνταν, χωρίς να παρεκκλίνει, επιζητώντας την ασφάλεια που φαινόταν να εγγυάται ο οθωμανικός πατερναλισμός. Όμως, ο έλεγχος του εκκλησιαστικού λόγου από τη Διοίκηση, δεν θα εξασφάλιζε μόνο τη νομιμοφροσύνη των επαναστατών, θέτοντας σε εφαρμογή τον ίδιο μηχανισμό που αξιοποιούσε και η οθωμανική εξουσία για την κατοχύρωση της υποταγής των υπηκόων του Σουλτάνου, αλλά θα έπαιζε και έναν ακόμη καίριο ρόλο. Η Εκκλησία μπορούσε να αξιοποιηθεί για να δώσει φυσική υπόσταση στην ασαφή ελληνική εδαφικότητα, καθώς ο καθορισμός αρχιερατικών εδρών οριοθετούσε την ελληνική επικράτεια. Μάλιστα, με την αξιοποίηση του χριστιανικού παράγοντα, η ηγεσία της Επανάστασης είχε το «ηθικό» περιθώριο να επεκτείνει κατά πολύ τις εδαφικές της διεκδικήσεις, ώστε να ενσωματώσει στο νεοπαγές Κράτος όσους θεωρούσε Έλληνες. Τέλος, μέσω της αξιοποίησης του διεθνισμού που εξέπεμπε ο χριστιανισμός και οι λειτουργοί του, η Διοίκηση ήταν σε θέση να τονίσει τον θρησκευτικό και εθνικό χαρακτήρα του Αγώνα, υποβαθμίζοντας τον πολιτικό, ο οποίος θα την έφερνε σε αντιπαράθεση με πολλές συντηρητικές δυνάμεις της εποχής.

Το ξέσπασμα του πολεμικού Αγώνα και η διακοπή της εκκλησιαστικής επικοινωνίας με το Οικουμενικό Πατριαρχείο έθεσε de facto τη διαχείριση των θρησκευτικών ζητημάτων στα χέρια της πολιτικής εξουσίας. Η δικαιοδοσία αυτή της Πολιτείας επί καθαρά εκκλησιαστικών υποθέσεων κατοχυρώθηκε και de jure με τη σύσταση του Μινιστερίου της Θρησκείας. Το θεσμικό αυτό όργανο αποτέλεσε τον βασικότερο μοχλό ελέγχου της θρησκείας και κάθε της έκφρασης από το Κράτος. Δια του Μινιστερίου και με τη συγκατάθεσή του εξασφαλίστηκε η δυνατότητα της Πολιτείας να επεμβαίνει και να διαχειρίζεται το σύνολο των εκκλησιαστικών υποθέσεων, καθώς και να νομοθετεί για την Εκκλησία, χωρίς να χρειάζεται η

συμμετοχή της στη διαδικασία. Ο εκκοσμικευτικός ρόλος του Μινιστερίου, όμως, δεν περιορίστηκε εκεί. Η ύπαρξη μίας καθαρά πολιτικής αρχής διευθέτησης των θρησκευτικών θεμάτων, εξασφάλιζε τον αποκλεισμό των αρχιερέων από τη διαχείριση κρατικών υποθέσεων και γενικότερα την άσκηση πολιτικής.

Ο ανώτατος Ορθόδοξος Κλήρος του επαναστατημένου χώρου βρέθηκε σε δεινή κατάσταση, καθώς η παραμονή του και μόνο μεταξύ των ηγετών της Επανάστασης σήμαινε τη διάρρηξη των σχέσεών του με τις δύο δυνάμεις που αποτελούσαν τα βασικά και πλέον κραταιά του στηρίγματα, την Οθωμανική Κυβέρνηση και το Οικουμενικό Πατριαρχείο. Η νομιμοποίηση της ίδιας του της ύπαρξης, πόσο μάλλον του ποιμαντορικού του ρόλου, πλέον θα μπορούσε να εκπηγάσει μόνο από την επαναστατική ηγεσία. Από την άλλη, ο πολιτικός κόσμος της Επανάστασης και δη ο «δυτικοθρεμμένος» φαίνεται πως δεν είχε καμία διάθεση να παραχωρήσει μερίδιο της εξουσιαστικής του ισχύος και πόσο μάλλον στους αρχιερείς, τους μέχρι χθες εκπροσώπους του οθωμανικού κατεστημένου, τους οποίους θεωρούσε ιδεολογικά κατάλοιπα του Μεσαίωνα. Μάλιστα, ενώ οι υπόλοιπες κυρίαρχες ελίτ, πολιτικοί, πρόκριτοι, πολέμαρχοι και караβοκύρηδες, ανταποκρίνονταν σε πρακτικές αναγκαιότητες του Αγώνα, οι αρχιερείς δεν προσέφεραν κάτι άκρως απαραίτητο και, ειδικά από τη στιγμή που όλα τα θρησκευτικά ζητήματα περνούσαν από τον έλεγχο του Μινιστερίου της Θρησκείας και άρα από την κεντρική Διοίκηση, η επαναστατική ηγεσία δεν ένιωσε την ανάγκη ούτε καν να προσεγγίσει τον ανώτατο Κλήρο, ο οποίος από το πολιτικό επίκεντρο βρέθηκε στο περιθώριο.

Η ισχύς της Επανάστασης ήταν σαρωτική. Το εκκλησιαστικό καθεστώς αποδιαρθρώθηκε και άρχισε να αναδιαρθρώνεται υπό πολύ διαφορετικούς όρους και συνθήκες. Η ίδια η ψήφιση των επαναστατικών Συνταγμάτων στέρησε από τον ανώτατο Κλήρο τον εθναρχικό του ρόλο. Παράλληλα, οι συνταγματικές προβλέψεις, ήδη από το 1822, καταδεικνύουν την πρόθεση του πολιτικού κόσμου να εντάξει – πειραματικά και εμπειρικά– τις εκκλησιαστικές δομές ως γρανάζια του κρατικού μηχανισμού, ως οργανικά τμήματα, με πνευματικό και σε καμία περίπτωση πολιτικό χαρακτήρα, μίας σύγχρονης, φιλελεύθερης και ευνομούμενης Πολιτείας. Αν και καθ' όλη τη διάρκεια της Επανάστασης, δεν προέκυψε κανένα θεσμικό σχήμα που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί «Εκκλησία», οι νομοθετικές προβλέψεις επιτρέπουν να διαφανεί η πρόθεση για τη σύσταση μίας εθνικής εκκλησιαστικής αρχής, αυστηρά

οργανωμένης και περιορισμένης από την κρατική νομοθεσία, μιας Εκκλησίας, με άλλα λόγια, που θα αναγνώριζε τη σαφή επικυριαρχία του Κράτους και θα υποτασσόταν πειθήνια στον κοσμικό παράγοντα που επέτρεπε την ύπαρξή της.

Από τα πρώτα έτη της Επανάστασης είχε καταστεί σαφές ότι, αν οι εκκλησιαστικοί παράγοντες επιθυμούσαν να έχουν μέλλον, στο πλαίσιο του υπό διαμόρφωση φιλελεύθερου, κοσμικού Ελληνικού Κράτους, έπρεπε να απεκδυθούν αυτοβούλως τις πολιτικές εξουσίες που τους είχαν παραχωρήσει οι Οθωμανοί Σουλτάνοι. Πράγματι, ως επί το πλείστον, ο ανώτατος Ορθόδοξος Κλήρος αντιμετώπισε με χαρακτηριστικό πραγματισμό τη νέα καθεστηκία τάξη και προσαρμόστηκε γρήγορα στις νέες συνθήκες. Αν και παρατηρούνται ήσσονος σημασίας διαξιφισμοί, σε γενικές γραμμές, κατά την περίοδο της Ελληνικής Επανάστασης, η σχέση ανώτατου Ορθόδοξου Κλήρου και πολιτικού κόσμου ή – καταχρηστικά– «Εκκλησίας και Κράτους» δεν ήταν συγκρουσιακή. Κάθε άλλο, οι αρχιερείς, έστω και από το περιθώριο, επιφορτίστηκαν με την εθνική τους αποστολή και ενστερνίστηκαν το εθνικό όραμα, όπως αυτό εκφράστηκε με πολιτικούς όρους. Το έργο, βέβαια, το οποίο καλούνταν να επιτελέσουν κατά την Επανάσταση δεν απείχε χασματωδώς από το αντίστοιχο το οποίο επί αιώνες επιτελούσαν εντός του οθωμανικού πολιτικού πλαισίου. Υπό αυτό το πρίσμα, δεν εντοπίζεται έντονη ασυνέχεια μεταξύ του προεπαναστατικού και του επαναστατικού ρόλου του ανώτατου Ορθόδοξου Κλήρου. Έτσι, υπήρξαν αρχιερείς που αντιλήφθηκαν ότι ενώ «μέχρι χθες» όφειλαν να εξασφαλίζουν τη λαϊκή νομιμοφροσύνη απέναντι στον Σουλτάνο, πλέον έπρεπε να κάνουν το ίδιο για χάρη της εκάστοτε πολιτικής ηγεσίας της Επανάστασης. Όσοι εκκλησιαστικοί παράγοντες, κατά μόνας και όχι ως συνασπισμένο σώμα, έφτασαν εγκαίρως σε αυτήν τη συνειδητοποίηση είχαν την ευκαιρία να προσεταιριστούν τις διοικητικές ελίτ των επαναστατών και να ενταχθούν σταδιακά στο νέο σύστημα διακυβέρνησης. Μάλιστα, δεν θα ήταν άτοπο να υποστηριχθεί ότι χάρη στη σύνδεση αυτή των θρησκευτικών παραγόντων με τους διοικητικούς και λόγω του αυστηρού ελέγχου της Πολιτείας επί του Κλήρου, η Επανάσταση απέκτησε μία Ορθόδοξη Ιεραρχία με εθνική συνείδηση. Έτσι, το πείραμα φαίνεται να πέτυχε. Οι εμβρυακές εκκλησιαστικές δομές του Αγώνα της Ανεξαρτησίας, νομικά περιορισμένες εκτός του πεδίου της πολιτικής δράσης, αναδείχθηκαν σε κραταίο παράγοντα συνοχής και συσπείρωσης των επαναστατών,

χωρίς ποτέ, παρά τις όποιες αντιδράσεις, να αμφισβητήσουν το θεσμικό πολιτικό καθεστώς στο οποίο υπάγονταν.

Το τέλος της Ελληνικής Επανάστασης και η συγκρότηση του Ελληνικού Βασιλείου βρήκε τον Ορθόδοξο Κλήρο να κατέχει αποφασιστική δύναμη επί της ελληνικής κοινωνίας. Πλέον όμως, η δύναμη αυτή δεν βασιζόταν στην παραχώρηση θεσμοθετημένων προνομίων, που είχαν παραχωρηθεί από την κοσμική επικυρίαρχο εξουσία, αλλά στο ηθικό κύρος που απέρρεε από τον ηγεμονεύοντα πνευματικό ρόλο που διαδραμάτιζε στις ζωές των πιστών. Το πρώτο άρθρο της *«Διακηρύξεως περι τῆς ἀνεξαρτησίας τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας»*, όπως δημοσιεύθηκε, την 1η Αυγούστου 1833, στην Εφημερίδα της Κυβερνήσεως, ανέφερε ρητά ότι η Εκκλησία Ελλάδος *«εἶναι αὐτοκέφαλος καὶ ἀνεξάρτητος ἀπὸ πάσης ἄλλης ἐξουσίας»*. Παρ' όλα αυτά, ήταν καταφανές ότι οι εξελίξεις είχαν διαμορφώσει μία αρκετά διαφορετική πραγματικότητα στην οποία η Ελλαδική Εκκλησία, θεσμικά υποταγμένη στην Πολιτεία, ήταν κάθε άλλο παρά *«ἀνεξάρτητος»*.

Πηγές και βιβλιογραφία

Η κατάταξη ακολουθεί τη σειρά του ελληνικού αλφαβήτου.

Σημειώνεται ότι το Β λογίζεται ως Μπ, το Q ως Κ, το U ως Ου και το F ως Φ.

Εκδεδομένες πηγές

ΑΕΠ, Αρχεία της Ελληνικής Παλιγγενεσίας, τ. 1, 3, 13, 14, Αθήνα: Βιβλιοθήκη της Βουλής των Ελλήνων 1971-1981.

Ανώνυμος, *Έκθεσις χρονική*, Σπυρίδων Λάμπρος (επιμ.) Λονδίνο: Methuen & CO. 1902.

Ανώνυμος ο Έλλην, *Ελληνική Νομαρχία ήτοι λόγος περί ελευθερίας: Συντεθείς και τύποις εκδοθείς ιδίοις αναλώμασι προς ωφέλειαν των Ελλήνων παρά ανωνύμου του Έλληνος*, Τωμαδάκης Νικόλαος (επιμ.), Αθήνα: Βαγιονάκη 1948.

Αποστολοπούλου Παΐζη Μάχη, Αποστολόπουλος Δημήτρης, *Επίσημα κείμενα του Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως: Τα σωζόμενα από την περίοδο 1454-1498*, Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών 2016.

Verpreaux Jean, *Traité des offices*, Παρίσι: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique 1966.

Γεδεών Μανουήλ, *Πατριαρχικής ιστορίας μνεία*, τ. Α', Αθήνα: Γεωργίου Ιω. Βασιλείου 1922.

Γεδεών Μανουήλ, *Πατριαρχικοί Πίνακες: Ειδήσεις ιστορικά βιογραφικά περί των Πατριαρχών Κωνσταντινουπόλεως*, Κωνσταντινούπολη: Otto Keil 1885-1890.

Γερμανός Μητροπολίτης Παλαιών Πατρών, *Απομνημονεύματα: Επιγραφόμενα απομνημονεύματα τινά της κατά του τυράννου των Ελλήνων οπλοφορίας, και τινών*

πολιτικών συμβεβηκότων εν Πελοποννήσω κατά την πρώτην της διοικήσεως περίοδον, Δημήτριος Καμπούρογλου (επίμ.), Αθήνα: Δρόμων 2011.

Γούδας Αναστάσιος, *Βίοι παράλληλοι των επί της Αναγεννήσεως της Ελλάδος διαπρεψάντων ανδρών: Κλήρος*, τ. Α', Αθήνα: Τυπογραφείον Φιλαδελφείως 1871.

Δαμαλάς Νικόλαος (επιμ.), *Επιστολαί Αδαμαντίου Κοραή*, τ. Γ', Αθήνα: Περρή 1885.

Δεληγιάννης Κανέλλος, *Απομνημονεύματα*, τ. Γ', Εμμανουήλ Πρωτοψάλτης (επιμ.), Αθήνα: χωρίς εκδότη 1957.

Δελικάνης Καλλίνικος, *Τα εν τοις κώδιξι του Πατριαρχικού Αρχαιοφυλακείου σωζόμενα επίσημα εκκλησιαστικά έγγραφα*, τ. Β', Κωνσταντινούπολη: Πατριαρχικό Τυπογραφείο 1904.

Δικαίος Γρηγόριος (Παπαφλέσσας), «Προς τους Έλληνας της Δυτικής Εκκλησίας», *Ο Φίλος του Νόμου: Εφημερίς της Διοικήσεως και της νήσου Ύδρας* 24 (6/6/1824), σ. 3-4.

Εφημερίς της Κυβερνήσεως του Βασιλείου της Ελλάδος, τ. 23 (1/8/1833).

Κριτόβουλος Μιχαήλ, *Critobuli Imbriotae historiae*, Diether Roderich Reinsch (επιμ.), Βερολίνο: Walter de Gruyter 1983.

Μαλαξός Μανουήλ, *Πατριαρχική Κωνσταντινουπόλεως Ιστορία*, Immanuel Bekkerus (επιμ.), Βόννη: Impensis Ed. Weberi 1849.

Μάμουκας Ανδρέας, *Τα κατά την Αναγέννησιν της Ελλάδος: Ήτοι συλλογή των περί την αναγεννωμένην Ελλάδα συνταχθέντων πολιτευμάτων, νόμων και άλλων επισήμων πράξεων, από του 1821 μέχρι τέλους του 1832*, τ. Α', Πειραιάς: Τυπογραφία Ηλία Χριστοφίδου 1839.

Μαυροκορδάτος Γεώργιος, «Κύριε Συντάκτα του Αιώνος», *Αιών* 1260 (24/5/1852), σ. 2.

Μελισσηνός Μακάριος (Ψευδοσφραντζής), *Georgios Sphrantzes: Memorii 1401-1477, Cronica 1258-1481*, Vasile Grecu (επιμ.), Βουκουρέστι: Editio Academiae Rei Publicae Socialistae Romaniae 1966.

Μέξας Βαλέριος, *Οι Φιλικοί: Κατάλογος των Μελών της Φιλικής Εταιρείας εκ του Αρχείου Σέκερη*, Αθήνα: Χωρίς εκδότη 1937.

Οικονόμος Κωνσταντίνος, *Επιτάφιος λόγος εις τον αείμνηστον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον εκφωνηθείς εν Οδησσώ εν τη Ρωσική Μητροπόλει του Σωτήρος*, Μόσχα: Τυπογραφείον Αυγούστου Σεμένου 1821.

Οικονόμος Κωνσταντίνος, «Λόγος εις το μνημόσυνον του Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Γρηγορίου, και των συν αυτό μαρτυρησάντων τριών Μητροπολιτών, του Εφέσου Διονυσίου του Καλλιάρχου, και του Νικομηδείας Αθανασίου, και του Αγκιάλου Ευγενίου», στο Κωνσταντίνος Οικονόμος (επιμ.) *Λόγοι εκκλησιαστικοί εκφωνηθέντες εν τη γραικική εκκλησία της Οδησσοῦ κατά το ,ΑΩΚΑ-ΑΩΚΒ έτος*, Βερολίνο: Ακαδημία Επιστημών Βερολίνου 1833, σ. 17-62.

Οικονόμος Κωνσταντίνος, *Τα σωζόμενα εκκλησιαστικά συγγράμματα Κωνσταντίνου Πρεσβυτέρου και Οικονόμου του εξ Οικονόμων*, Σοφοκλής Οικονόμος (επιμ.), τ. Β', Αθήνα: Φ. Καραμπίνου, Κ. Βαφά 1864.

Παπαδόπουλος Γρηγόριος (επιμ.), *Τα κατά τον αιίδιμον πρωταθλητήν του ιερού των Ελλήνων Αγώνος τον Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριον τον Ε'*, τ. Α', Αθήνα: Εθνικόν Τυπογραφείον 1865.

Rouqueville François, *Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως: Ητοι η Αναγέννησις της Ελλάδος*, Ξενοφών Ζυγούρας (μτφρ.), τ. Γ', Αθήνα: Τυπογραφείον Αναστασίου Ν. Τρίμη 1891.

Τρικούπης Σπυρίδων, *Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως*, τ. Α', Αθήνα: Σιδέρης 1925.

Φαρμακίδης Θεόκλητος, *Ο Συνοδικός Τόμος ή Περί Αληθείας*, Αθήνα: Νικολάου Αγγελίδου 1852.

Φιλήμων Ιωάννης, *Δοκίμιον ιστορικών περί της Ελληνικής Επαναστάσεως*, τ. Β'-Γ', Αθήνα: Γ. Καρυοφύλλη 1859.

Χρυσανθόπουλος Φώτιος (Φωτάκος), *Απομνημονεύματα περί της Ελληνικής Επαναστάσεως*, τ. Β', Τάσος Γριτσόπουλος (επιμ.), Αθήνα: Π. Δ. Σακελλαρίου 1974.

Walsh Robert, *A residence at Constantinople during a period including the commencement, progress and termination of the Greek and Turkish Revolutions*, τ. Α', Λονδίνο: Frederick Westley and A. H. Davis 1836.

Βιβλιογραφία

Αλιβιζάτος Αμίλκας, «Ανάθεμα» στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Β', Αθήνα: Μαρτίνος 1963, σ. 469-473.

Αλιβιζάτος Νίκος, «Τα Συντάγματα του Αγώνα: 1821-1828», στο Βασίλης Παναγιωτόπουλος (επιμ.) *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού: 1770-2000*, τ. 3, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2003, σ. 171-182.

Αλλαμανή Έφη, «Εναρξη της Επανάστασης στην Ελλάδα, Εξάπλωση και τοπική επικράτησή της», στο Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, Κωνσταντίνος Τσάτσος, Γεώργιος Μυλωνάς, Ανδρέας Ξυγγόπουλος, Απόστολος Βακαλόπουλος, Κωστής Μπαστιάς (επιμ.) *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΒ', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1975, σ. 70-100.

Αναγνωστοπούλου Σία, «Η ιστορικότητα του “εθνικού ρόλου” της Εκκλησίας της Ελλάδος: Έθνος ελληνικό ή έθνος ελληνορθόδοξο;», στο *Δομές και σχέσεις εξουσίας στη σημερινή Ελλάδα: 7ο Επιστημονικό Συνέδριο του Ιδρύματος Σάκη Καράγιωργα*, Αθήνα: Πάντειο Πανεπιστήμιο 1999, σ. 343-358.

Αποστολοπούλου Παΐζη Μάχη, Αποστολόπουλος Δημήτρης, «Η Ορθόδοξη Εκκλησία στην Οθωμανική Αυτοκρατορία: 1770-1821», στο Βασίλης Παναγιωτόπουλος (επιμ.) *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού: 1770-2000*, τ. 2, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2003, σ. 283-296.

Αραβαντινός Ιωάννης, *Ελληνικόν Συνταγματικόν Δίκαιον*, Αθήνα: χ.ο. 1897.

Αραμπατζή Κατερίνα, «150 χρόνια από την Ελληνική Επανάσταση του 1821: Αναπαράστασεις του Αγώνα την περίοδο της Απριλιανής Δικτατορίας», στο Κώστας Αγγελάκος (επιμ.) *Μελετώντας και διδάσκοντας την Ελληνική Επανάσταση στο*

σύγχρονο σχολείο: Καινοτόμες ερευνητικές και διδακτικές προσεγγίσεις, Αθήνα: Μεταίχμιο 2021, σ. 158-168.

Βακαλόπουλος Απόστολος, *Αιχμάλωτοι Ελλήνων κατά την Επανάσταση του 1821*, Θεσσαλονίκη: Κορνήλιος Θεοδωρίδης 1941.

Βακαλόπουλος Απόστολος, «Η θέση των Ελλήνων και οι δοκιμασίες τους υπό τους Τούρκους», στο Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, Κωνσταντίνος Τσάτσος, Γεώργιος Μυλωνάς, Ανδρέας Ξυγγόπουλος, Απόστολος Βακαλόπουλος, Κωστής Μπαστιάς (επιμ.) *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Γ', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1974, σ. 22-91.

Βακαλόπουλος Απόστολος, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασης του 1821*, Αθήνα: Σταμούλη 2007.

Βακαλόπουλος Απόστολος, *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, τ. Β', Αθήνα: Ηρόδοτος 2008.

Βαλσαμίδης Πασχάλης, «Η πάλαι ποτέ διαλάμψασα Επισκοπή Θεοδωρουπολεως: Οι Επίσκοποι και οι Μητροπολίτες της», στο Πασχάλης Βαλσαμίδης (επιμ.) *Μελέτες ιστορικές για την Ανατολική Θράκη και τη Μακεδονία κατά την ύστερη οθωμανική περίοδο*, Θεσσαλονίκη: Σταμούλη 2019, σ. 142-159.

Βασιλείου Αντώνης, «Ο Μητροπολίτης Ιωαννίνων Γαβριήλ Γκάγκας: Μια αμφιλεγόμενη ιστορική προσωπικότητα του 18ου-19ου αιώνα», *Ηπειρωτικό Ημερολόγιο ΛΔ'* (2015), σ. 143-166.

Βιτάλης Φιλάρετος, «Γαβριήλ ο Γκάγκας», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Δ', Αθήνα: Μαρτίνοσ 1964, σ. 121-122.

Βοβολίνης Κωνσταντίνος, *Η Εκκλησία εις τον Αγώνα της Ελευθερίας: ,ΑΥΝΓ'- ,Α7ΝΓ'*, Αθήνα: Κλεισιούνης 1952.

Βόγλη Ελπίδα, «Ποιοι είναι Έλληνες; Ο ορισμός του πολίτη και οι αναμορφώσεις της ελληνικής ταυτότητας κατά τη διάρκεια της Επανάστασης», στο Όλγα Κατσιαρδή-Hering, Αναστασία Παπαδιά-Λάλα, Κατερίνα Νικολάου, Βαγγέλης Καραμανωλάκης (επιμ.) *Έλλην, Ρωμηός, Γραικός: Συλλογικοί προσδιορισμοί και ταυτότητες*, Αθήνα: Ευρασία 2018, σ. 497-513.

Γιοκαρίνης Τιμόθεος, «Γεροντισμός», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Δ', Αθήνα: Μαρτίνοσ 1964, σ. 420-422.

Γριτσόπουλοσ Τάσοσ, «Ο εθνομάρτυρ μητροπολίτησ Θεσσαλονίκησ Ιωσήφ Δαλιβήρησ ο από Δράμασ», *Μακεδονικά* 4 (1960), σ. 470-494.

Γριτσόπουλοσ Τάσοσ, «Ιωσήφ Μητροπολίτησ Θεσσαλονίκησ», στο Παναγής Λυγγούρησ (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Ζ', Αθήνα: Μαρτίνοσ 1965, σ. 128-130.

Γριτσόπουλοσ Τάσοσ, «Κύριλλοσ ο ΣΤ' Πατριάρχησ Κωνσταντινουπόλεωσ», στο Παναγής Λυγγούρησ (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Ζ', Αθήνα: Μαρτίνοσ 1965, σ. 1200-1202.

Δεσποτόπουλοσ Αλέξανδροσ, «Η στάση του Σουλτάνου ύστερα από την έναρξη τησ Επανάστασewσ στην Ελλάδα: Νέοι άγριοι διωγμοί, Απαγχονισμόσ του Πατριάρχη», στο Ιωάννησ Θεοδωρακόπουλοσ, Κωνσταντίνοσ Τσάτσοσ, Γεώργιοσ Μυλωνάσ, Ανδρέασ Ευγγόπουλοσ, Απόστολοσ Βακαλόπουλοσ, Κωστήσ Μπαστιάσ (επιμ.) *Ιστορία του Ελληνικού Έθνοσ*, τ. ΙΒ', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1975, σ. 130-135.

Δεσποτόπουλοσ Αλέξανδροσ, «Οι διωγμοί από τον Ιούνιο ωσ τον Δεκέμβριο», στο Ιωάννησ Θεοδωρακόπουλοσ, Κωνσταντίνοσ Τσάτσοσ, Γεώργιοσ Μυλωνάσ, Ανδρέασ Ευγγόπουλοσ, Απόστολοσ Βακαλόπουλοσ, Κωστήσ Μπαστιάσ (επιμ.) *Ιστορία του Ελληνικού Έθνοσ*, τ. ΙΒ', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1975, σ. 199-211.

Δεσποτόπουλοσ Αλέξανδροσ, «Παράγοντεσ, διάρκεια, φάσεισ και ιδιομορφία τησ Ελληνικήσ Επανάστασewσ», στο Ιωάννησ Θεοδωρακόπουλοσ, Κωνσταντίνοσ Τσάτσοσ, Γεώργιοσ Μυλωνάσ, Ανδρέασ Ευγγόπουλοσ, Απόστολοσ Βακαλόπουλοσ, Κωστήσ Μπαστιάσ (επιμ.) *Ιστορία του Ελληνικού Έθνοσ*, τ. ΙΒ', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1975, σ. 8-70.

Δημητριάδου Μαρία, Σακελλαρόπουλοσ Τάσοσ, *1821 πριν και μετά: Έλληνεσ και Ελλάδα, Επανάσταση και Κράτοσ*, Αθήνα: Μουσειό Μπενάκη, Τράπεζα τησ Ελλάδοσ, Εθνική Τράπεζα, Alpha Bank 2021.

Διαμαντούρου Ιωάννα, «Εξάπλωση τησ Επανάστασewσ κατά τον Απρίλιο και τον Μάιο: Επέκταση και ένταση των πολεμικών συγκρούσewν», στο Ιωάννησ

Θεοδωρακόπουλος, Κωνσταντίνος Τσάτσος, Γεώργιος Μυλωνάς, Ανδρέας Ευγγόπουλος, Απόστολος Βακαλόπουλος, Κωστής Μπαστιάς (επιμ.) *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΒ', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1975, σ. 100-128.

Eliot Charles, *Turkey in Europe*, Λονδίνο: Edward Arnold 1900.

Ευαγγελίδης Τρύφων, «Οι Πατριάρχαι Αλεξανδρείας Παρθένιος, Θεόφιλος και Ιερόθεος», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών Ε'* (1928), σ. 243-256.

Θεοδωρίδης Γεώργιος, «Ένα σύγχρονο κράτος: Η πολιτική οργάνωση του Αγώνα: 1822-1827», στο Βασίλης Παναγιωτόπουλος (επιμ.) *Ιστορία του Ελληνισμού: 1770-2000*, τ. 3, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2003, σ. 125-142.

İnalçık Halil, «The Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans», *Turcica* 23 (1991), σ. 407-436.

Καϊδατζής Ακρίτας, *Ο Συνταγματισμός του Εικοσιένα: Η συνταγματική πρακτική της Επανάστασης μέσα από τις πηγές, 1821-1827*, Αθήνα: Ευρασία 2021.

Karabiçak Yusuf Ziya, *Local Patriots and Ecumenical Ottomans: The Orthodox Patriarchate of Constantinople in Ottoman Configuration of Power: 1768-1828*, Διδακτορική διατριβή, EHES, McGill 2020.

Καρμίρης Ιωάννης «Εκκλησία», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Ε', Αθήνα: Μαρτίνοσ 1964, σ. 465-519.

Katsikas Stefanos, Dimitriadis Sakis, «Muslim Converts to Orthodox Christianity during the Greek War of Independence, 1821-1832», *European History Quarterly* 51/3 (2021), σ. 299-323.

Kiminas Demetrius, *The Ecumenical Patriarchate: A history of its Metropolitanates with Annotated hierarch catalogs*, Καλιφόρνια: Borgo Press 2009.

Κόκκινος Διονύσιος, *Η Ελληνική Επανάσταση*, τ. Α', Αθήνα: Μέλισσα 1967.

Κολοβός Ηλίας, Ιλιτζάκ Σουκρού, Σχαριάτ-Παναχί Μοχαμάντ, *Η οργή του Σουλτάνου: Αυτόγραφα διατάγματα του Μαχμούτ Β' το 1821*, Αθήνα: ΕΑΠ 2021.

Κονιδάρης Γεράσιμος, *Εκκλησιαστική Ιστορία της Ελλάδος: Από ιδρύσεως των Εκκλησιών αυτής υπό του Αποστόλου Παύλου μέχρι σήμερα (49/50-1966)*, τ. Β', Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη 2011.

Κονόρτας Παρασκευάς, «Η οθωμανική κρίση του τέλους του ιστ' αιώνα και το Οικουμενικό Πατριαρχείο», *Ιστορικά* 2/3 (1985), σ. 45-73.

Konortas Paraskevas, «Orthodox and Muslim Coexistence in the Ottoman Empire, An example in the 15th and 16th centuries: The relationship between the Orthodox post-Byzantine Archontes and the Muslim Ottoman Administration», στο *Model of Historical Coexistence between Muslims and Christians and its Future Prospects. Proceedings of the 4th Muslim-Christian Consulation, Research Papers and Debates*, Αμμάν: The Royal Academy for Islamic Civilization Research, Al Albait Foundation 1987, σ. 77-90.

Κονόρτας Παρασκευάς, *Οθωμανικές θεωρήσεις για το Οικουμενικό Πατριαρχείο: 17ος-αρχές 20ου αιώνα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια 1998.

Konortas Paraskevas, «From Tâ'ife to Millet: Ottoman Terms for the Ottoman Greek Orthodox Community», στο Dimitri Gondicas, Charles Issawi (επιμ.) *Ottoman Greeks in the Age of Nationalism*, Νιου Τζέρσεϊ: Darwin Press 1999, σ. 169-179.

Κοτσαγεώργης Φωκίων, «Η Εκκλησία», στο Δημήτριος Παπασταματίου, Φωκίων Κοτσαγεώργης (επιμ.) *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού κατά τη διάρκεια της οθωμανικής πολιτικής κυριαρχίας*, Ηλεκτρονικό σύγγραμμα, ΣΕΑΒ 2015, σ. 95-112.

Κοτσαγεώργης Φωκίων, «Οι Φαναριώτες», στο Δημήτριος Παπασταματίου, Φωκίων Κοτσαγεώργης (επιμ.) *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού κατά τη διάρκεια της οθωμανικής πολιτικής κυριαρχίας*, Ηλεκτρονικό σύγγραμμα, ΣΕΑΒ 2015, σ. 141-154.

Quataert Donald, *Η Οθωμανική Αυτοκρατορία: Οι τελευταίοι αιώνες, 1700-1922*, Μαρίνος Σαρηγιάννης (μτφρ.), Αθήνα: Αλεξάνδρεια 2006.

Κουτσογιάννης Ειρηναίος, «Κατάλογος Επισκόπων και Μητροπολιτών Ναυπάκτου», *Εκκλησιαστική Παρέμβαση* 30 (1998), σ. 3.

Κρίκης Πλάτων, *Ο Πατριάρχης Αλεξανδρείας Θεόφιλος Β΄ Παγκώστας ο Πάτριος (1805-1825)*, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα: ΑΠΘ 2002.

Κωνσταντινίδης Εμμανουήλ, «Διονύσιος ο Καλλιάρχης», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Ε΄, Αθήνα: Μαρτίνοσ 1964, σ. 42.

Κωνσταντινίδης Ιωάννης, «Αθανάσιος ο του Καρύδη», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Α΄, Αθήνα: Μαρτίνοσ 1962, σ. 556-557.

Κωνσταντινίδης Ιωάννης, «Ευγένιος ο Καραβιάσ», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Ε΄, Αθήνα: Μαρτίνοσ 1964, σ. 1013-1015.

Λαΐου Σοφία, Σαρηγιάννης Μαρίνος, *Οθωμανικές αφηγήσεις για την Ελληνική Επανάσταση: Από τον Γιουσούφ Μπέη στον Αχμέτ Τζεβντέτ Πασά*, Αθήνα: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών 2019.

Μανίκας Κωνσταντίνος, «Σχέσεις Εκκλησίας και Πολιτείας στη Νεότερη Ελλάδα», *Θεολογία* 70 (1999), σ. 330-410.

Μανιτάκης Αντώνης, *Οι σχέσεις της Εκκλησίας με το Κράτος-Έθνος: Στη σκιά των ταυτοτήτων*, Αθήνα: Νεφέλη 2000.

Μοίρας Λεωνίδα, *Η Ελληνική Επανάσταση μέσα από τα μάτια των Οθωμανών*, Αθήνα: Τόπος 2020.

Μοσχόπουλος Νικηφόρος, *Ιστορία της Ελληνικής Επαναστάσεως: κατά τους Τούρκους ιστοριογράφους εν αντιπαραβολή και προς τους Έλληνας ιστορικούς*, Αθήνα: Λεοντιάδης 1960.

Μπουγάς Ιωάννης, *Ιωσήφ Ανδρούσης (1770-1844): Ο πρώτος Μινίστρος της Θρησκείας και του Δικαίου και πρώτος Επίσκοπος Μεσσηνίας*, Διδακτορική διατριβή, Καλαμάτα: Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου 2009.

Μπούμης Παναγιώτης, «Βαθμοί Ιερωσύνης», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Γ΄, Αθήνα: Μαρτίνοσ 1963, σ. 559-560.

Braude Benjamin, «Foundation Myths of the Millet System», στο Benjamin Braude, Bernard Lewis (επιμ.) *Christians and Jews in the Ottoman Empire: the Functioning of a Plural Society*, Νέα Υόρκη: Holmes and Meier 1982, σ. 69-88.

Brewer David, *Ελλάδα 1453-1821: Οι άγνωστοι αιώνες*, μτφρ. Νίκος Γάσπαρης, Αθήνα: Πατάκη 2021.

Μυστακίδης Βασίλειος, «Επισκοπικοί κατάλογοι», *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* IB' (1936), σ. 139-238.

Ξενογιάννης Κωνσταντίνος, «Το πρόβλημα εκλογής αρχιερέων κατά την διάρκεια της Επανάστασης του 1821: Ανέκδοτος Επιστολή του Πετρόμπεη προς τον Ανδρούσης Ιωσήφ περί αναδείξεως του Γερασίμου Παγώνη ως Μητροπολίτου Μονεμβασίας και Καλαμάτας», *Εκκλησία* 61 (1984), σ. 211-213, 258-262.

Ursinus Michael, «Millet», στο *Encyclopedia of Islam (2nd Edition)*, Ηλεκτρονική Έκδοση, Πρόσβαση μέσω referenceworks.brillonline.com.

Παναγιωτάκος Παναγιώτης, «Επίτροπος αρχιερατικός», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Ε', Αθήνα: Μαρτίνοσ 1964, σ. 798.

Παπαγεωργίου Στέφανος, «Πρώτο έτος της ελευθερίας: Από τις Παρίστριες Ηγεμονίες στην Επίδαυρο», στο Βασίλης Παναγιωτόπουλος (επιμ.) *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού: 1770-2000*, τ. 3, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2003, σ. 53-70.

Παπαδόπουλος Χρυσόστομος, *Ιστορία της Εκκλησίας της Ελλάδος*, τ. Α', Αθήνα: Τυπογραφείον Π. Α. Πετράκου 1920.

Παπαδόπουλος Χρυσόστομος, *Η Εκκλησία Κύπρου επί Τουρκοκρατίας (1571-1878)*, Αθήνα: Φοίνιξ 1929.

Παπαδόπουλος Χρυσόστομος, *Ιστορία της Εκκλησίας Αλεξανδρείας (62-1934)*, Αθήνα: Πατριαρχικόν Τυπογραφείον 1985.

Παπασταματίου Δημήτριος, «Η πολιτική και στρατιωτική συγκυρία», στο Δημήτριος Παπασταματίου, Φωκίων Κοτζαγεώργης (επιμ.) *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού κατά τη διάρκεια της οθωμανικής πολιτικής κυριαρχίας*, Ηλεκτρονικό σύγγραμμα, ΣΕΑΒ 2015, σ. 13-71.

Παπασταματίου Δημήτριος, «Η οθωμανική διοίκηση», στο Δημήτριος Παπασταματίου, Φωκίων Κοτζαγεώργης (επιμ.) *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού κατά τη διάρκεια της οθωμανικής πολιτικής κυριαρχίας*, Ηλεκτρονικό σύγγραμμα, ΣΕΑΒ 2015, σ. 72-94.

Πασχάλης Δημήτριος, «Δύο Άνδριοι εθνομάρτυρες ιεράρχαι: Κορώνης Γρηγόριος και Σωζουπόλεως Παΐσιος», *Θεολογία Η'* (1930), σ. 35-44.

Πατρινέλης Χρήστος, «Η Εκκλησία και η Ορθοδοξία», στο Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, Κωνσταντίνος Τσάτσος, Γεώργιος Μυλωνάς, Ανδρέας Ευγγόπουλος, Απόστολος Βακαλόπουλος, Κωστής Μπαστιάς (επιμ.) *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. Γ', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1974, σ. 92-113.

Πετρακάκος Δημήτριος, «Εκκλησία και δίκαιον κατά την Ελληνικήν Επανάστασιν», *Εκκλησιαστικός Φάρος* 35 (1936), σ. 425-464· 36 (1937), σ. 37-76, 145-175, 300-331, 408-440· 37 (1938), σ. 98-128, 172-200, 272-304, 417-444.

Πετρίδης Αθανάσιος, «Βιογραφία του αιμνήστου Ανδρούσης Επισκόπου Ιωσήφ», *Απόλλων* 68 (1890), σ. 1054-1060.

Petrovich Michael, «The role of the Serbian Orthodox Church in the First Serbian Uprising, 1804-1813», στο Wayne Vucinich (επιμ.), *The First Serbian Uprising: 1804-1813*, Νέα Υόρκη: Brooklyn College Press 1982, σ. 259-302.

Petropulos John, *Πολιτική και Συγκρότηση Κράτους στο Ελληνικό Βασίλειο (1833-1843)*, τ. Α, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης 1997.

Podskalsky Gerhard, *Η Ελληνική Θεολογία επί Τουρκοκρατίας, 1453-1821: Η ορθοδοξία στη σφαίρα επιρροής των δυτικών δογμάτων μετά τη Μεταρρύθμιση*, Γεώργιος Μεταλληνός (μτφρ.) Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης 2008.

Ροτζώκος Νίκος, «Οι εμφύλιοι πόλεμοι: Το ζήτημα της εξουσίας στην Επανάσταση» στο Βασίλης Παναγιωτόπουλος (επιμ.) *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού: 1770-2000*, τ. 3, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2003, σ. 143-170.

Runciman Steven, *Η Μεγάλη Εκκλησία εν αιχμαλωσία: Το Πατριαρχείο της Κωνσταντινουπόλεως λίγο πριν από την Άλωση της Πόλης μέχρι και την Επανάσταση του 1821*, μτφρ. Πολυξένη Αντωνοπούλου, Αθήνα: Γκοβόστης 2010.

Σαράντης Θεόδωρος, «Τα Γρεβενά: Συμβολή στην ιστορία τους», *Μακεδονικά* 26 (1988), σ. 242-307.

Σιμόπουλος Θεόφιλος, *Μάρτυρες και αγωνιστάι ιεράρχαι της Ελληνικής Εθνεγερσίας: 1821-1829*, τ. Α'-Β', Αθήνα: Σείριος 1971-1972.

Σοφιανός Δημήτριος, «Εγκύκλιοι (Αυγ. 1821-Ιαν. 1822) του Οικουμενικού Πατριάρχη Ευγενίου Β' περί δουλικής υποταγής των Ελλήνων στον Οθωμανό κατακτητή», *Δελτίο του Κέντρου Ερεύνης της Ιστορίας του Νεώτερου Ελληνισμού* 2 (2000), σ. 19-43.

Stamatoropoulos Dimitris, «Bulgarian Patriarchs and Bulgarian Neophanariotes: Continuities and Discontinuities in the Ecumenical Patriarchate During the Age of Revolution», στο Michel de Dobbeleer, Stijn Vervaeet (επιμ.) *(Mis)Understanding the Balkans: Essays in Honour of Raymond Detrez*, Γάνδη: Academia Press 2013, σ. 45-57.

Στασινόπουλος Χρήστος, *Λεξικό της Ελληνικής Επανάστασης του 1821*, τ. Α', Αθήνα: Δεδεμάδη 2021.

Σφυρόερας Βασίλειος, «Σταθεροποίηση της Επαναστάσεως: 1822-1823», στο Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, Κωνσταντίνος Τσάτσος, Γεώργιος Μυλωνάς, Ανδρέας Ευγγόπουλος, Απόστολος Βακαλόπουλος, Κωστής Μπαστιάς (επιμ.) *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΒ', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1975, σ. 212-286.

Σφυρόερας Βασίλειος, «Τοπική επικράτηση της Επαναστάσεως», στο Ιωάννης Θεοδωρακόπουλος, Κωνσταντίνος Τσάτσος, Γεώργιος Μυλωνάς, Ανδρέας Ευγγόπουλος, Απόστολος Βακαλόπουλος, Κωστής Μπαστιάς (επιμ.) *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*, τ. ΙΒ', Αθήνα: Εκδοτική Αθηνών 1975, σ. 173-199.

Σφυρόερας Βασίλειος, «Οι Φαναριώτες: Θεσμικοί ρόλοι μιας χριστιανικής ηγετικής ομάδας», στο Βασίλης Παναγιωτόπουλος (επιμ.) *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού: 1770-2000*, τ. 2, Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα 2003, σ. 297-308.

Τζουμέρκας Παναγιώτης, «Η Εκκλησία Αντιοχείας: Συνοπτική ιστορική παρουσίαση», στο Στέλιος Μουζάκης, Μανόλης Βαρβούνης, Παναγιώτης Τζουμέρκας (επιμ.) *Τιμητικός τόμος Νικολάου Μποχλόγυρου*, Αθήνα: Ίδρυμα Παιδαγωγικών Μελετών και Εφαρμογών 2014, σ. 371-421.

Τρωϊάνος Σπύρος, Δημακοπούλου Χαρίκλεια, *Εκκλησία και Πολιτεία: Οι σχέσεις τους κατά τον 19ο αιώνα (1833-1852)*, Αθήνα-Κομοτηνή: Σάκκουλας 1999.

Φείδας Βλάσιος, «Ιερόθεος ο Α΄», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. ΣΤ΄, Αθήνα: Μαρτίνος 1965, 803-804.

Φορόπουλος Νικόλαος, «Γεράσιμος Μητροπολίτης Γάνου και Χώρας», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Δ΄, Αθήνα: Μαρτίνος 1964, σ. 344.

Φορόπουλος Νικόλαος, «Γρηγόριος ο Δέρκων», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Δ΄, Αθήνα: Μαρτίνος 1964, σ. 798-800.

Φορόπουλος Νικόλαος, «Δωρόθεος ο Πρώιος», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Ε΄, Αθήνα: Μαρτίνος 1964, σ. 274-275.

Φορόπουλος Νικόλαος, «Θεόφιλος ο Γ΄», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. ΣΤ΄, Αθήνα: Μαρτίνος 1965, σ. 407-411.

Φορόπουλος Νικόλαος, «Μελέτιος Επίσκοπος Μυριοφύτου και Περιστάσεως», στο Παναγής Λυγγούρης (επιμ.) *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία*, τ. Η΄, Αθήνα: Μαρτίνος 1966, σ. 960-961.

Frazer Charles, *Ορθόδοξος Εκκλησία και Ελληνική Ανεξαρτησία*, Ιωσήφ Ροηλίδης (μτφρ.), Αθήνα: Δόμος 2005.

Φωτεινός Ηλίας, *Οι άθλοι της εν Βλαχία Ελληνικής Επανάστασεως το 1821 έτος*, Λειψία χ.ο. 1846.

Wood James Jr., *Church and State in historical perspective: A critical assessment and annotated bibliography*, Γουέστπορτ, Κονέκτικατ, Λονδίνο: Praeger 2005.

Χαμουδόπουλος Μηνάς, «Πατριαρχικά Πινακίδες», *Εκκλησιαστική Αλήθεια* ΙΘ'(1882), σ. 1-6.

Χαμουδόπουλος Μηνάς, «Πατριαρχικά Πινακίδες», *Εκκλησιαστική Αλήθεια* Κ'(1882), σ. 7-9.

Χαμχούγιας Χρήστος, *Ο Οικουμενικός Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριος ΣΤ' ο Φουρτουιάδης εν μέσω εθνικών και εθνοφυλετικών ανταγωνισμών*, Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ 2006.

Χατζηωάννου Αγγελική, *Ο Πατριάρχης Ιεροσολύμων Κύριλλος Β' (1845-1872)*, Διδακτορική διατριβή, Αθήνα: ΕΚΠΑ 2016.

Χατζής Αριστείδης, *Ο Ενδοξότερος Αγώνας: Η Ελληνική Επανάσταση του 1821*, Αθήνα: Παπαδόπουλος 2021.

Παράρτημα

Πίνακας Οικουμενικών Πατριαρχών από την έναρξη της Ελληνικής Επανάστασης ως την αναγνώριση του αυτοκεφάλου της Εκκλησίας της Ελλάδος

Γρηγόριος Ε' (πρώην Κωνσταντινουπόλεως)	(3η) 14 Δεκεμβρίου 1818 - 10 Απριλίου 1821
Ευγένιος Β' (πρώην Πισιδίας)	10 Απριλίου 1821 - 27 Ιουλίου 1822
Ανθιμος Γ' (πρώην Χαλκηδόνας)	28 Ιουλίου 1822 - 9 Ιουλίου 1824
Χρυσανθος (πρώην Σερρών)	9 Ιουλίου 1824 - 26 Σεπτεμβρίου 1826
Αγαθάγγελος (πρώην Χαλκηδόνας)	26 Σεπτεμβρίου 1826 - 5 Ιουλίου 1830
Κωνσταντίος Α' (πρώην Σινά)	6 Ιουλίου 1830 - 18 Αυγούστου 1834
Κωνσταντίος Β' (πρώην Τυρνόβου)	18 Αυγούστου 1834 - 26 Σεπτεμβρίου 1835
Γρηγόριος ΣΤ' (πρώην Σερρών)	(1η) 27 Σεπτεμβρίου 1835 - 20 Φεβρουαρίου 1840
Ανθιμος Δ' (πρώην πρώην Νικομηδείας)	(1η) 20 Φεβρουαρίου 1840 - 6 Μαΐου 1841
Ανθιμος Ε' (πρώην Κυζίκου)	6 Μαΐου 1841 - 12 Ιουνίου 1842
Γερμανός Δ' (πρώην Δέρκων)	(1η) 14 Ιουνίου 1842 - 18 Απριλίου 1845
Μελέτιος Γ' Πάγκαλος (πρώην Κυζίκου)	18 Απριλίου 1845 - 28 Νοεμβρίου 1845
Ανθιμος ΣΤ' (πρώην Εφέσου)	(1η) 4 Δεκεμβρίου 1845 - 18 Οκτωβρίου 1848
Ανθιμος Δ' (πρώην Κωνσταντινουπόλεως)	(2η) 18 Οκτωβρίου 1848 - 30 Οκτωβρίου 1852

Πίνακας αρχιερέων που υπέγραψαν τον αφορισμό της 20ης Μαρτίου 1821

<u>Μουσείο Μπενάκη</u> (1821)	<u>Ηλίας Φωτεινός</u> (1846)	<u>Σπυρίδων Τρικούπης</u> (1857)	<u>Ιωάννης Φιλήμων</u> (1859)
Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριος	Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριος	Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριος	Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριος
Ιεροσολύμων Πολύκαρπος	Ιεροσολύμων Πολύκαρπος	Ιεροσολύμων Πολύκαρπος	Ιεροσολύμων Πολύκαρπος
Καισαρείας Ιωαννίκιος	Καισαρείας Ιωαννίκιος	Καισαρείας Ιωαννίκιος	Καισαρείας Ιωαννίκιος
Ηρακλείας Μελέτιος	Ηρακλείας Μελέτιος	Ηρακλείας Μελέτιος	Ηρακλείας Μελέτιος
Κυζίκου Κωστάντιος	Κυζίκου Κωστάντιος	Κυζίκου Κωστάντιος	Κυζίκου Κωστάντιος
Νικομηδείας Αθανάσιος	Νικομηδείας Αθανάσιος	Νικομηδείας Αθανάσιος	Νικομηδείας Αθανάσιος
Νικαίας <i>Μακάριος</i>	Νικαίας <i>Μελέτιος</i>	Νικαίας <i>Μελέτιος</i>	Νικαίας <i>Μακάριος</i>
Χαλκηδόνος <i>Γρηγόριος</i>	Χαλκηδόνος <i>Γρηγόριος & Μελέτιος</i>	Χαλκηδόνος <i>Γρηγόριος</i>	Χαλκηδόνος <i>Γρηγόριος</i>
Δέρκων Γρηγόριος	Δέρκων Γρηγόριος	Δέρκων Γρηγόριος	Δέρκων Γρηγόριος
Θεσσαλονίκης Ιωσήφ	Θεσσαλονίκης Ιωσήφ	Θεσσαλονίκης Ιωσήφ	Θεσσαλονίκης Ιωσήφ
Τυρνόβου Ιωαννίκιος	Τυρνόβου Ιωαννίκιος	Τυρνόβου Ιωαννίκιος	Τυρνόβου Ιωαννίκιος
Αδριανουπόλεως Δωρόθεος	Αδριανουπόλεως Δωρόθεος	Αδριανουπόλεως Δωρόθεος	Αδριανουπόλεως Δωρόθεος
	Προύσιας Μελέτιος	Προύσσης Μελέτιος	
Βερροίας Ζαχαρίας			Βερροίας Ζαχαρίας
Πισιδείας <i>Ευγένιος</i>			Πισιδείας <i>Αθανάσιος</i>
Αγκύρας <i>Μεθόδιος</i>	Αγκύρας <i>Αθανάσιος</i>	Αγκύρας <i>Αθανάσιος</i>	
Δυδιμοτείχου Καλλίνικος	Δειμοτοίχου Καλλίνικος	Δυδιμοτείχου Καλλίνικος	Δυδιμοτείχου Καλλίνικος
Δρύστας Άνθιμος			Δρύστας Άνθιμος
Βιζύης Ιερεμίας			Βιζύης Ιερεμίας
Βάρνης Φιλόθεος			Βάρνης Φιλόθεος
Σωζουπόλεως Παΐσιος			Σωζουπόλεως Παΐσιος
Σίφνου Καλλίνικος	Σίφνου Καλλίνικος	Σίφνου Καλλίνικος	Σίφνου Καλλίνικος
Ρέοντος Διονύσιος			Ρέοντος Διονύσιος
Φαναρίου & Φερσάλων Δαμασκηνός	Φαναρίου & Φερσάλων Δαμασκηνός	Φαναρίου & Φερσάλων Δαμασκηνός	Φαναρίου & Φερσάλων Δαμασκηνός
	Ναξίας Γρηγόριος	Ναξίας Γρηγόριος	
			Ναυπάκτου & Άρτης Άνθιμος

*Τα κενά κελιά υποδηλώνουν ότι ο αρχιερέας δεν αναφέρεται από την πηγή.

**Τα πλάγια γράμματα υποδηλώνουν ότι το όνομα του αρχιερέα αμφισβητείται.

Πίνακας Γεροντικών Μητροπόλεων (1821-1830)

Ηρακλείας	Μελέτιος (πρώην Μυριοφύτου Περιστάσεως) Ιγνάτιος Σταραβέρος	Νοέμβριος 1794-19 Σεπτεμβρίου 1821 (Παραιτήθηκε) Σεπτέμβριος 1821-Ιούλιος 1830
Κυζίκου	Κωνστάντιος Α' (πρώην Σερρών) Ζαχαρίας (πρώην Βεροίας) Ματθαίος Β' Μεγάλος (πρώην Θεσσαλονίκης)	12 Ιουλίου 1811-1822 Ιανουάριος 1823-1823 Αύγουστος 1823-1831
Νικομηδείας	Αθανάσιος Καρύδης (πρώην Λιβύης) Πανάρετος (πρώην Προύσης)	Νοέμβριος 1791-10 Απριλίου 1821 (Εκτελέστηκε) Απρίλιος 1821-Απρίλιος 1837
Νικαίας	Μακάριος Γ' (πρώην Τυρνόβου) Ιερόθεος (πρώην Παροναξίας) Ιωσήφ Β' (πρώην Πελαγονίας)	Ιούνιος 1817-Απρίλιος 1821 Απρίλιος 1821-29 Οκτωβρίου 1825 Οκτώβριος 1825-1859
Χαλκηδόνος	Γρηγόριος Β' (πρώην Αθηνών) Άνθιμος (πρώην Σμύρνης) Καλλίνικος Β' (πρώην Ερυθραίας) Αγαθάγγελος Α' (πρώην Βελιγραδίου) Ζαχαρίας Β' (πρώην Κυζίκου)	Φεβρουάριος 1820-Καλοκαίρι 1821 20 Οκτωβρίου 1821-28 Ιουλίου 1822 Ιούλιος 1822-Αύγουστος 1825 Αύγουστος 1825-26 Σεπτεμβρίου 1826 Σεπτέμβριος 1826-Μάιος 1834
Δέρκων	Γρηγόριος Γ' (πρώην Βιδινίου) Ιερεμίας (πρώην Βιζύης) Νικηφόρος (πρώην Αδριανουπόλεως)	Ιούνιος 1801-4 Ιουνίου 1821 (Εκτελέστηκε) 9 Ιουνίου 1821-9 Ιουνίου 1824 (Καθαιρέθηκε) Σεπτέμβριος 1824-1835
Καισαρείας	Ιωαννίκιος (πρώην Νικαίας) Χρύσανθος	Ιούνιος 1817-15 Νοεμβρίου 1823 Νοέμβριος 1823-Δεκέμβριος 1830
Εφέσου	Διονύσιος Γ' Καλλιάρχης (πρώην Λαρίσης) Μακάριος Γ' (πρώην Νικαίας)	Σεπτέμβριος 1803-10 Απριλίου 1821 (Εκτελέστηκε) Απρίλιος 1821-Δεκέμβριος 1830

Πίνακας Μητροπόλεων και Επισκοπών της Κρήτης (1821)

Μ. Κρήτης	Γεράσιμος Δ' Παρδάλης	25 Μαΐου 1800-24 Ιουνίου 1821 (Εκτελέστηκε)
Ε. Κνωσσού	Νεόφυτος Φυντικάκης	1 Μαΐου 1819-24 Ιουνίου 1821 (Εκτελέστηκε)
Μ. Γορτύνης και Αρκαδίας	Νεόφυτος	22 Αυγούστου 1809-6 Μαΐου 1823 (locum tenens από το 1821)
Μ. Ιεραπύτνης και Σητείας	Αρτέμιος Παρδαλάκης	16 Οκτωβρίου 1810-Ιούνιος 1827 (Εξόριστος από το 1821)
Ε. Σητείας	Ζαχαρίας	21 Ιουνίου 1803-24 Ιουνίου 1821 (Εκτελέστηκε)
Μ. Κισάμου και Σελίνου	Μελχισεδέκ	Ιανουάριος 1818-15 Ιουνίου 1821 (Εκτελέστηκε)
Μ. Κυδωνίας και Αποκορώνου	Καλλίνικος Β'	3 Απριλίου 1815-1822 (Στη φυλακή από το 1821)
Μ. Λάμπης, Συβρίτου και Σφακίων	Ιερόθεος	1793/5-24 Ιουνίου 1821 (Εκτελέστηκε)
Μ. Πέτρας και Χερρονήσου	Ιωακείμ Κλώντζας	(;)-25 Ιουνίου 1821 (Εκτελέστηκε)
Ε. Χερρονήσου	Ιωακείμ (πρώην Διουπόλεως)	29 Απριλίου 1806-24 Ιουνίου 1821 (Εκτελέστηκε)
Μ. Ρεθύμνης και Αυλοποτάμου	Γεράσιμος Β' Περδικάρης	1796-1822 (Εκτελέστηκε το 1821)
Ε. Αυλοποτάμου	Παρθένιος	Πριν το 1777-1820

*Ο Μητροπολίτης Ρεθύμνης και Αυλοποτάμου εντοπίζεται και ως Γεράσιμος Β' Κοντογιαννάκης.

**Ο Επίσκοπος Αυλοποτάμου Παρθένιος πέθανε το 1820, ωστόσο δεν αντικαταστάθηκε ως το 1832.

Πίνακας αρχιερατικών εδρών που προσαρτήθηκαν στο Ελληνικό Βασίλειο

Περιοχή	Βαθμίδα έδρας	Έδρα	Προκαθήμενος το 1821	Υπαγωγή
Πελοπόννησος	<u>Μητροπόλεις</u>			
	Μητρόπολη	Κορίνθου	Κύριλλος	
	Μητρόπολη	Μονεμβασίας	Χρύσανθος	
	Μητρόπολη	Παλαιών Πατρών	Γερμανός	
	Μητρόπολη	Λακεδαιμονίας	Χρύσανθος	
	Μητρόπολη	Χριστιανουπόλεως	Γερμανός	
	Μητρόπολη	Ναυπλίου και Άργους	Γρηγόριος	
	Μητρόπολη	Ωλένης	Φιλάρετος	
	Μητρόπολη	Ρέοντος και Πραστού	Διονύσιος	
	Μητρόπολη	Τριπόλεως	Δανιήλ	
	<u>Αρχιεπισκοπές</u>			
	Αρχιεπισκοπή	Ακόβων	-	Συνημμένη στη Μ. Τριπόλεως
	Αρχιεπισκοπή	Δημιτσάνης	Φιλόθεος	
	Αρχιεπισκοπή	Ζαρνάτας	Γαβριήλ	
	<u>Επισκοπές</u>			
	Επισκοπή	Δαμαλών	Ιωνάς	Υπαγόμενη στη Μ.. Κορίνθου
	Επισκοπή	Ανδρούσης	Ιωσήφ	Υπαγόμενη στη Μ.. Μονεμβασίας
	Επισκοπή	Μαΐνης	Νεόφυτος	Υπαγόμενη στη Μ.. Μονεμβασίας
	Επισκοπή	Έλους	Άνθιμος	Υπαγόμενη στη Μ.. Μονεμβασίας
Επισκοπή	Ανδρουβίστης	Θεόκλητος	Υπαγόμενη στη Μ.. Μονεμβασίας	
Επισκοπή	Πλάτσης	Ίερεμίας	Υπαγόμενη στη Μ.. Μονεμβασίας	
Επισκοπή	Λαγίας	Μακάριος	Υπαγόμενη στη Μ.. Μονεμβασίας	
Επισκοπή	Μηλέας	Ιωσήφ	Υπαγόμενη στη Μ. Μονεμβασίας	
Επισκοπή	Κερνίτσης και Καλαβρύτων	Προκόπιος	Υπαγόμενη στη Μ. Παλαιών Πατρών	
Επισκοπή	Κορώνης	Γρηγόριος	Υπαγόμενη στη Μ. Παλαιών Πατρών	
Επισκοπή	Μεθώνης	Γρηγόριος	Υπαγόμενη στη Μ. Παλαιών Πατρών	
Επισκοπή	Βρεσθένης	Θεοδώρητος	Υπαγόμενη στη Μ. Λακεδαιμονίας	
Επισκοπή	Καρυουπόλεως	Κύριλλος	Υπαγόμενη στη Μ. Λακεδαιμονίας	
Επισκοπή	Μαλτσίνης	Ιερεμίας	Υπαγόμενη στη Μ. Λακεδαιμονίας	
Στερεά Ελλάδα	<u>Μητροπόλεις</u>			
	Μητρόπολη	Αθηνών	Διονύσιος	
	Μητρόπολη	Θηβών	Παΐσιος	
	Μητρόπολη	Νέων Πατρών	Δοσίθεος	

Μητρόπολη	Άρτης	Πορφύριος	
<u>Επισκοπές</u>			
Επισκοπή	Ταλαντίου	Νεόφυτος	Υπαγόμενη στη Μ. Αθηνών
Επισκοπή	Σαλώνων	Ησαΐας	Υπαγόμενη στη Μ. Αθηνών
Επισκοπή	Μενδενίτσης	Διονύσιος	Υπαγόμενη στη Μ. Αθηνών
Επισκοπή	Ζητουνίου	-	Υπαγόμενη στη Μ. Λαρίσσης
Επισκοπή	Λοιδωρικού	Ιωαννίκιος	Υπαγόμενη στη Μ. Λαρίσσης
Επισκοπή	Λιτσάς και Αγράφων	Δοσίθεος	Υπαγόμενη στη Μ. Λαρίσσης
Επισκοπή	Ραδοβισδίου	Γρηγόριος	Υπαγόμενη στη Μ. Λαρίσσης

Νήσοι

Μητροπόλεις

Μητρόπολη	Αιγίνης και Ύδρας	Γεράσιμος
Μητρόπολη	Τζίας	Νικόδημος
Μητρόπολη	Παροναξίας	Ιερόθεος
Μητρόπολη	Σίφνου, Μήλου και Μυκόνου	Νεόφυτος
Μητρόπολη	Άνδρου και Σύρου	Διονύσιος
Μητρόπολη	Τήνου	Γαβριήλ
Μητρόπολη	Σαντορίνης	Ζαχαρίας
Μητρόπολη	Ευρίπου	Γρηγόριος

Επισκοπές

Επισκοπή	Σκύρου	Καλλίνικος	Υπαγόμενη στη Μ. Αθηνών
Επισκοπή	Καρύστου	Νεόφυτος	Υπαγόμενη στη Μ. Ευρίπου
Επισκοπή	Σκοπέλου	Ευγένιος	Υπαγόμενη στη Μ. Λαρίσσης

*Η Μητρόπολη Χριστιανουπόλεως απαντάται και ως Μητρόπολη Αρκαδίας

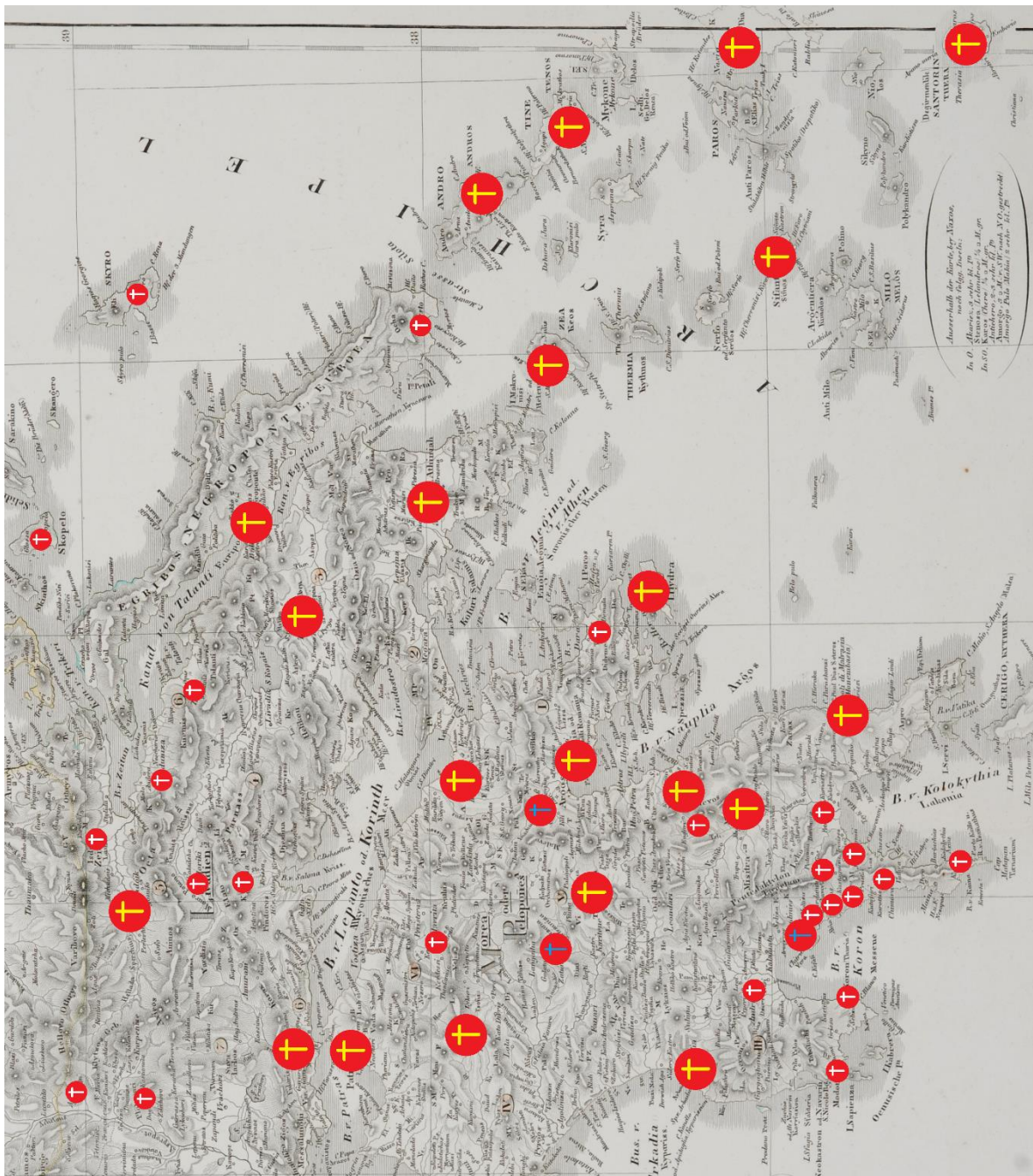
**Μεγάλο μέρος της εκκλησιαστικής περιφέρειας Άρτης, καθώς και η ίδια η Άρτα, παρέμειναν στη δικαιοδοσία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, ωστόσο άλλα εδάφη και κυρίως η περιοχή της Ναυπάκτου ενσωματώθηκαν στο Ελληνικό Κράτος. Βλ. σ. 49 του παρόντος.

***Μόνο μέρος της εκκλησιαστικής περιφέρειας Ραδοβισδίου περιήλθε στο Ελληνικό Κράτος.

****Η Μητρόπολη Τζίας απαντάται και ως Μητρόπολη Κίας ή Κέω.

*****Η Μητρόπολη Παροναξίας απαντάται και ως Μητρόπολη Πάρου και Νάξου.

Χάρτης αρχιερατικών εδρών που προσαρτήθηκαν στο Ελληνικό Βασίλειο



- *Με μεγάλο μεγέθους χρυσό σταυρό σημειώνονται οι Μητροπόλεις.
- **Με μεσαίου μεγέθους κυανό σταυρό σημειώνονται οι Αρχιεπισκοπές.
- ***Με μικρού μεγέθους λευκό σταυρό σημειώνονται οι Επισκοπές.
- ****Η έδρα της Μητρόπολης Άρτης έχει σημειωθεί στην περιοχή της Ναυπάκτου.
- *****Η έδρα της Επισκοπής Ραδοβισδίου έχει σημειωθεί κατά προσέγγιση.

Περίληψη

Η παρούσα διπλωματική εργασία επιχειρεί να διαφοροποιηθεί από την πεπατημένη οδό της στείρας καταγραφής γεγονότων και της πομπώδους απαρίθμησης των κλεών των ορθόδοξων ιεραρχών αγωνιστών της Ελληνικής Επανάστασης και να προτείνει ένα διαφορετικό πρίσμα εξέτασης του ρόλου του ανώτατου Ορθόδοξου Κλήρου κατά τα πρώτα έτη του πολεμικού Αγώνα. Μέσα από την επανεξέταση πηγών και την κριτική προσέγγιση της βιβλιογραφίας, το πόνημα αυτό επιδιώκει την προσέγγιση του θεσμού της Ορθόδοξης Εκκλησίας ως κρατικού μηχανισμού στην υπηρεσία της Πολιτείας, τόσο της οθωμανικής όσο και της υπό σχηματισμό ελληνικής. Κεντρικό άξονα της προσέγγισης αποτελεί η επιθυμία για κατάδειξη των μεθόδων εργαλειοποίησης των εκκλησιαστικών μηχανισμών και των επικεφαλής τους αρχιερέων στην προσπάθεια προώθησης των κρατικών συμφερόντων και για ανάδειξη νέων προβληματισμών, σχετικών με ένα τόσο κομβικής σημασίας ζήτημα που φαίνεται να έχει περιπέσει σε βιβλιογραφική αφάνεια.

Abstract

The current paper wishes to diversify from the well-trodden path of the stale event recording and the pompous enumeration of the orthodox hierarch's feats during the Greek War of Independence. On the contrary, it suggests a different point of view for the role of the supreme Orthodox Clergy during the first years of the Greek military campaign. Through the reexamination of the sources and the critic approach of the bibliography, this study attempts to examine the institution of the Orthodox Church as a government mechanism in the state's service, that is the Ottoman's and the under formation Greek's as well. The will to show the methods of instrumentalizing the ecclesiastical mechanisms and the leading archpriests during the effort of promoting the state interests and to point out new concerns about such an important matter that shows to have fallen in bibliographical obscurity constitute the main axes of the present essay.