



Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών  
Θεολογική Σχολή  
Τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας

ΠΜΣ «ΠΗΓΕΣ, ΛΑΤΡΕΙΑ ΚΑΙ ΔΙΑΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΟΣ ΒΙΟΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ»

Ειδίκευση: Πατρολογία, Εκκλησιαστική Γραμματεία, Εκκλησιαστική Ιστορία, και Δογματική  
Θεολογία.

Θεματική ενότητα: Εκκλησιαστική Ιστορία

Όνοματεπώνυμο: NIKOLOZ GONGADZE

A.M.: 20201214

Διπλωματική εργασία

Επιβλέπων καθηγητής: Σεβασμιώτατος Μητροπολίτης Κρήνης και Πατριαρχικός Έξαρχος Μάλτας κ.  
Κύριλλος (Κατερέλος)

Θέμα:

Η εγκύκλιος επιστολή του πάπα Πίου Θ΄ προς την Ανατολή και η συνοδική απαντητική εγκύκλιος  
επιστολή των Πατριαρχών της Ανατολής  
(1848)

Αθήνα 2021

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Η Εγκύκλιος Επιστολή των Ανατολικών Πατριαρχών είναι μια εγκύκλιος με την οποία οι Ανατολικοί Πατριάρχες απαντούν σε προγενέστερη Επιστολή του πάπα Πίου Θ΄ προς αυτούς (Litterae ad Orientale. In Suprema Petri Apostoli Sede). Ο πάπας Πίος ενθαρρυσμένος από τις επιτυχίες στην εξωτερική πολιτική του Βατικανού τον Ιανουάριο του 1848 αποφάσισε να απευθυνθεί στους Ανατολικούς Ορθοδόξους Χριστιανούς και να ζητήσει να οδηγηθούν στην ένωση με την Εκκλησία της Ρώμης, προβάλλοντας το παπικό πρωτείο, το οποίο προβάλλεται με το επιχείρημα, ότι η Ανατολή αναγνώριζε πάντα πριν το Μεγάλο Σχίσμα την υπεροχή του επισκόπου Ρώμης. Ο πάπας Πίος Θ΄ αναφέρεται σε διάφορα παραδείγματα από την Εκκλησιαστική Ιστορία για να τεκμηριώσει την άποψή του.

Γράφοντας την απαντητική αυτή Εγκύκλιο ο στόχος των Ανατολικών Πατριαρχών είναι από τη μία να προβάλουν τους λόγους, γιατί η Ανατολική Εκκλησία δεν μπορεί να ανταποκριθεί θετικά στην πρόσκληση του πάπα Πίου Θ΄ για την ένωση των Εκκλησιών και να δεχθούν την αξίωση του πάπα για το παπικό πρωτείο και από την άλλη να υπενθυμίσουν γενικότερα στον πάπα ότι η Εκκλησία της Δύσης έχει επιτρέψει να εισχωρήσουν σε αυτή καινοτομίες που δεν είναι συμβατές με την διδασκαλία των Πατέρων και των Οικουμενικών Συνόδων.

Ο σκοπός της παρούσης εργασίας είναι να παρουσιάσουμε την Επιστολή του πάπα Πίου προς Ανατολικούς και την απαντητική Εγκύκλιο Επιστολή των Ανατολικών Πατριαρχών και να αναλύσουμε τα θέματα που τίγονται και τις κατηγορίες που εκφράζονται κατά της Εκκλησίας της Ρώμης, λαμβάνοντας υπ΄ όψει απαραίτητως τις ιστορικές συνθήκες, στις οποίες ευρίσκετο η Ανατολική Εκκλησία.

Θα παρουσιάσουμε ασφαλώς τις ιστορικές συνθήκες στην Εκκλησία της Ρώμης, όταν ο πάπας Πίος Θ΄ έστειλε την Επιστολή στους Ανατολικούς, ποιοι ήταν οι λόγοι που συνέβαλαν στη σύνταξή της και ποιο είναι το κύριο περιεχόμενό της. Θα ασχοληθούμε με την πολιτική και εκκλησιαστική κατάσταση της Ανατολικής Εκκλησίας, όταν δέχθηκε αυτή την πρόκληση από τον πάπα Πίο Θ΄. Θα ερευνήσουμε το πρόβλημα της πατρότητας του συντάκτη του κειμένου της Εγκυκλίου Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών. Επίσης θα παρουσιάσουμε την ιστορία της έκδοσης αυτής της Επιστολής και στο τέλος θα αναλύσουμε την δομή της. Θα προσπαθήσουμε, κατά το δυνατόν, να κάνουμε μια ιστορική και θεολογική κριτική ανάλυση του κειμένου. Τα σημαντικά θέματα που θα ερευνηθούν εξηγούν το ενδιαφέρον μας για την παρούσα εργασία.

Γνωρίζω εκ των προτέρων, ότι η παρούσα διπλωματική εργασία μου δεν είναι απαλλαγμένη από ελλείψεις και μειονεκτήματα, καθώς αφορά ένα θέμα αρκετά πολύπλοκο

και πολυδιάστατο. Στην προσπάθειά μου αυτή κατέγραψα αυτό, το οποίο εντόπισα στις πηγές. Τα πιθανά λάθη ανήκουν σε αυτήν την προσπάθεια.

Θα ήθελα να ευχαριστήσω πρωτίστως τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Κρίνης και Πατριαρχικό Έξαρχο Μελίτης και καθηγητή της Θεολογικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών κ. Κύριλλο Κατερέλο, ο οποίος μου ανέθεσε τη συγγραφή αυτής της εργασίας και μου έδωσε την δυνατότητα να ασχοληθώ με τόσο ενδιαφέροντα και σημαντικά ζητήματα για την Εκκλησία που θίγονται σε αυτές τις Επιστολές, τα οποία ούτε σήμερα στην εποχή μας δεν έχουν χάσει τον καιρίο τους χαρακτήρα και συζητούνται σε διμερείς συναντήσεις μεταξύ των Εκκλησιών. Ευχαριστώ θερμά όλους τους καθηγητές μου στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών στο τμήμα Κοινωνικής Θεολογίας και Θρησκευολογίας της Θεολογικής Σχολής ΕΚΠΑ. Ευχαριστώ επίσης τους εξεταστές καθηγητές που θα υποβληθούν στον κόπο να αναγνώσουν και να αξιολογήσουν αυτήν την προσπάθεια. Τέλος θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω βαθύτατα το προσωπικό της βιβλιοθήκης της Θεολογικής Σχολής Αθηνών και τους εργαζομένους της για την βοήθειά τους να εξεύρω τα απαραίτητα βιβλία για να διεκπεραιώσω την εργασία μου, εν μέσω της πανδημίας, όταν η προσέγγιση κάποιας βιβλιοθήκης κατέστη τόσο δύσκολη. Ευχαριστίες οφείλω επίσης στον φίλο και συμφοιτητή μου Περικλή Δημητριάδη, ο οποίος μου παρείχε υλικό σχετικά με το θέμα της παρούσης εργασίας και συνέβαλε αρκετά στην επιτυχή διεκπεραίωσή της.

Αθήνα Δεκέμβριος 2021

π. Νικόλαος Gongadze

## Συνοτομογραφίες

### Τεχνικοί όροι

<i>Βλ.</i>	Βλέπε
<i>Master</i>	Master (διπλωματική εργασία)
<i>Εκδ.</i>	Εκδόσεις
<i>Μτφρ.</i>	Μετάφραση
<i>Πρβλ.</i>	Παράβαλε
<i>Σελ.</i>	Σελίδα, σελίδες
<i>Στ.</i>	Στήλη, στήλες
<i>Τόμ.</i>	Τόμος, τόμοι

### Πηγές-Σειρές εκδόσεων-Περιοδικά-Εγκυκλοπαίδειες

<i>Acta Pii IX</i>	<i>Pii IX Pontificis Maximi acta</i> , έκδ. Bonarum Artium, τόμ. 1-9, Romae 1854-1878.
<i>ACO</i>	<i>Acta Conciliorum Oecumenicorum</i> , έκδ. E. Schwartz, τόμ. 1-4, Berolini-Lipsiae 1914-1984.
<i>Annales Ecclesiastici</i>	<i>Annales ecclesiastici, Cæsaris Baronii cardinalis</i> , τόμ. 1-12, Coloniae 1588-1607.
<i>APF</i>	<i>Archivio Storico di Propaganda Fide, 1840-1853</i> , τόμ. 1-311, Roma 1622-1938.
<u><i>ASS</i></u>	<i>Acta Sanctae Sedis</i> , τόμ. 1-5, Romae 1865-1870.
<i>BB</i>	<i>Византийский временник</i> , Петербург-Москва 1989-2009.
<i>ΒΔ</i>	<i>Βυζαντινός Δόμος</i> , Αθήνα 1987-
<i>BB</i>	<i>Богословский вестник</i> , Москва 1892-1993.

<i>ΓΠΣ</i>	<i>Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Συγγράμματα</i> , τόμ. 1-6, Θεσσαλονίκη 1988-2015.
<i>CE</i>	<i>Catholic Encyclopedia</i> , τόμ. 1-15, New York 1907-1912.
<i>DDC</i>	<i>Dictionnaire de droit canonique et des sciences</i> , Τόμ. 1-3, Paris 1901.
<i>DHGE</i>	<i>Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques</i> , τόμ. 32, Paris 1912-2019.
<i>DNB</i>	<i>Dictionary of National Biography</i> , τόμ. 1-22, London 1885-1900.
<i>EB</i>	<i>Encyclopaedia Britannica</i> , τόμ. 1-32, London 1768-2010.
<i>Epistulae et Amphilochia</i>	<i>Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistvlae et Amphilochia</i> , τόμ. 1-6, Leipzig 1986-1988.
<i>ΕΕΘΣ</i>	<i>Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών</i> , τόμ. 1-44, Αθήνα 1926-
<i>FHG</i>	<i>Fragmenta Historicorum Graecorum</i> , τόμ. 1-5, Paris 1841- 1873.
<i>HMPEC</i>	<i>Historical Magazine of the Protestant Episcopal Church</i> , Austin 1932-1986.
<i>ΘΗΕ</i>	<i>Θρησκευτική και Ήθική Έγκυκλοπαιδεία</i> , τόμ. 1-12, Αθήναι 1962-1968.
<i>IJHSS</i>	<i>International Journal of Humanities and Social Science</i> , West Bengal 2011-
<i>MBR</i>	<i>Magnum bullarium Romanum</i> , τόμ. 1-19, Romae 1655-1857.
<i>MGH</i>	<i>Monumenta Germanie Historica</i> , τόμ. 1-7, Berolini

1899-1924.

- OCGS* *Oeuvres completes de Gennade Scholarios*, τόμ. 1-8, Paris 1928-1936.
- OJI* *Osprey Journal of Inquiry and Ideas*, Gainesville 2001-2008.
- PG* *Patrologiae, Cursus Completus, Series Graeca*, τόμ. 1-161, 1857-1866.
- PL* *Patrologiae, Cursus Completus, Series Latina*, τόμ. 1-221, Parisiis 1844-1865.
- PO* *Patrologia Orientalis*, τόμ. 1-49, Paris 1904-2001.
- PO* *Parole de l'Orient*, Kaslik 1970-2009.
- QC* *Questions de communication*, Nancy 2002-
- P-II* Γ. ΡΑΛΛΗΣ-Μ. ΠΟΤΛΗΣ, *Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ Ἱερῶν κανόνων τῶν τε Ἀγίων καὶ πανευφύμων Ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν Οἰκουμενικῶν καὶ Τοπικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος Ἀγίων Πατέρων*, τόμ. 1-6, Ἀθῆναι 1852-1859.
- RHR* *Revue de l'histoire des religions*, Paris 1879-
- REH* *Readings in European History: A Collection of Extracts from the Sources*, τόμ. 1-2, Boston 1904-1906.
- RHEF* *Revue d'histoire de l'Église de France*, Paris 1910-2000.
- RSR* *Rassegna storica del Risorgimento*, Roma, 1914-2002.
- RTAM* *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, Louvain 1929- 1996.
- SC* *Sources Chrétiennes*, Paris 1941-

<i>SF</i>	<i>Sociological Forum: Official Journal of the Eastern Sociological Society</i> , Hoboken 1986-2006.
<i>SH</i>	<i>Social History</i> , Edinburgh 1976-
<i>TRHS</i>	<i>Transactions of the Royal Historical Society</i> , τόμ. 1-25, Cambridge 1872-2015.
<i>JETS</i>	<i>Journal of the Evangelical Theological Society</i> , Chicago 1958-
<i>JTS</i>	<i>Journal of Theological Studies</i> , Oxford 1899-
<i>TJMH</i>	<i>The Journal of Modern History</i> , Chicago 1929-
<i>JMRS</i>	<i>Journal of Medieval and Renaissance Studies</i> , California 1971-1995.
<i>ХЧ</i>	<i>Христианское чтение</i> , Санкт-Петербург 1821-1917, 1991-

## Περιεχόμενα

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.....	2
Συντομογραφίες.....	4
Περιεχόμενα.....	8
I. Εισαγωγή.....	10
II. Η Παπική Επιστολή προς την Ανατολή (1848).....	27
1. Η Επιστολή του Ρώμης Πίου Θ' «In Suprema Petri» και η αποστολή της στην Κωνσταντινούπολη.....	27
2. Το Κείμενο της Επιστολής.....	28
3. Η μέριμνα του πάπα για όλες τις Εκκλησίες.....	29
4. Ο Πάπας Ρώμης και οι Οικουμενικές Σύνοδοι.....	30
5. Οι Ανατολικές Ουνιτικές Εκκλησίες.....	33
6. Ευχαριστίες προς το Σουλτάνο.....	35
7. Διαφοροποιήσεις μεταξύ των Ουνιτικών Εκκλησιών.....	36
8. Παπικό Πρωτείο.....	38
9. Βιβλική Θεμελίωση του Παπικού Πρωτείου.....	40
10. Πατερικά κείμενα και Εκκλησιαστική Ιστορία.....	43
11. Παράκληση για Επιστροφή στην Κοινωνία.....	50
III. Η Ανατολή στην οθωμανική κυριαρχία και η Δύση.....	53
1. Η Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία μετά την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως.....	53
2. Η Ορθόδοξη Εκκλησία και ο ομολογιακός ανταγωνισμός της Δύσης.....	57
3. Η εκκλησιαστική πολιτική της Υψηλής Πύλης και οι σχέσεις με τη Ρώμη.....	60
IV. Η Επιστολή των Πατριαρχών της Ανατολής.....	64
1. Η σύνταξη της Εγκυκλίου και οι εκδόσεις της.....	64
2. Η Δομή της Εγκυκλίου.....	66
V. Το περιεχόμενο της Επιστολής.....	68
1. Εισαγωγή.....	68
2. Η Απόρριψη της διδασκαλίας του Filioque.....	70
α) Δογματικό Επιχείρημα.....	71
β) Κανονικό Επιχείρημα.....	78
γ) Αγιοπατερικό και Ιστορικό Επιχείρημα.....	83
3. Καινοτομίες μετά την αποδοχή της διδασκαλίας του Filioque.....	109
4. Η Ιστορία της γέννησης του Filioque.....	111
5. Σύνδεση του Filioque με τη γένεση του παπισμού.....	114
6. Προσπάθειες των Ορθοδόξων πατέρων για θεραπεία της αίρεσης.....	116
7. Η Εγκύκλιος του Πάπα Πίου Θ'.....	117
8. Ανασκευή της θεωρίας του παπικού πρωτείου.....	119



α) Ο «θρόνος του αγίου Πέτρου» .....	119
β) Η θέση του Πέτρου μεταξύ των αποστόλων .....	122
γ) Ο Άγιος Ειρηναίος Λυώνος και το Παπικό Πρωτείο .....	126
δ) Ο Άγιος Κλήμης Ρώμης και οι Κορίνθιοι .....	129
ε) Ο Άγιος Λέων Α΄ και η Δ΄ Οικουμενική Σύνοδος.....	131
9. Καταληκτικές παραινέσεις.....	132
VI. Συμπερασματικές Θεωρήσεις.....	135
ΠΗΓΕΣ-ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ .....	147
Πηγές .....	147
Βοηθήματα (Μελέτες-Άρθρα) .....	155
• Ελληνόγλωσσα .....	155
• Ξενόγλωσσα .....	158

## I. Εισαγωγή

Η Εγκύκλιος Επιστολή των Ανατολικών Πατριαρχών είναι μια εγκύκλιος με την οποία οι Ανατολικοί Πατριάρχες απάντησαν στην Επιστολή του πάπα Πίου Θ' (1846 -1878) στους Ανατολικούς (*Litterae ad Orientale*). Οι Ανατολικοί Πατριάρχες με επικεφαλής τον οικουμενικό πατριάρχη Άνθιμο ΣΤ' (1845 -1848, 1853-1855 και 1871-1873) σε αυτή την Εγκύκλιο όχι μόνο απορρίπτουν τις αξιώσεις και τα επιχειρήματα του επισκόπου Ρώμης Πίου Θ', αλλά και παρουσιάζουν και προβάλλουν όλες αυτές τις καινοτομίες που εισήχθησαν στην Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία κατά τη διάρκεια των αιώνων. Για να έχουμε μια σαφή εικόνα σχετικά, πώς διαδραματίστηκαν αυτά τα γεγονότα θεωρούμε, ότι είναι απαραίτητο να γίνει μια σύντομη αναδρομή στα ιστορικά γεγονότα στη Δυτική Εκκλησία πριν την αποστολή της *Litterae ad Orientale* από τον πάπα Πίου Θ'.

Παρότι ο 18<sup>ος</sup> αιώνας χαρακτηρίζεται ως ο αιώνας της επιστημονικής επανάστασης που με τη σειρά της προκλήθηκε από τις ανακαλύψεις του Κοπέρνικου τον 16ο αιώνα και στη συνέχεια του Γαλιλαίου στην αστρονομία και τις κινήσεις των πλανητών, από την άλλη μεριά αυτός ο αιώνας ήταν εξαιρετικά δύσκολος για τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και για τους Χριστιανούς της Δύσης<sup>1</sup>. Η Εκκλησία ακόμη κατείχε αμέτρητο πλούτο, αρκετά προνόμια και την κρατική υποστήριξη, αλλά είχε χάσει ήδη την επιρροή της στα κοινωνικά, πολιτικά και οικονομικά δρώμενα. Κάθε χρόνο η κατάσταση χειροτέρευε. Ακόμη και οι κληρικοί θεωρούσαν, ότι η εξουσία του πάπα δεν είναι τίποτα άλλο παρά ένα τιμητικό προνόμιο<sup>2</sup>. Στην εξασθένηση της εξουσίας του πάπα συνέβαλλε και το γεγονός ότι αρκετοί τον θεωρούσαν ως έναν κυβερνήτη μίας μικρής περιοχής στην Ιταλία. Πάνω στα προβλήματα αυτά προσετίθετο και ο ανταγωνισμός μεταξύ Αυστρίας, Γαλλίας και Ισπανίας και η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία πολλές φορές αποτελούσε το μήλο της έριδας αυτού του ανταγωνισμού. Ο πάπας υπό την πίεση αυτών των μεγάλων δυνάμεων αναγκαζόταν να προσχωρήσει σε συμβιβασμούς και υποχωρήσεις. Ο Πατήρ κάποτε όλων των λαών, τώρα αδυνατούσε να υψωθεί πάνω από τις εθνικές επιδιώξεις και να ασκήσει την πραγματική εξουσία σε όλα τα έθνη. Είναι δύσκολο να μην συμφωνήσει κανείς με την άποψη του καθηγητή Rogier, ο οποίος γράφει χαρακτηριστικά: «Im allgemeinen war der tatsächliche Einfluss Roms auf das Weltgeschehen äußerst gering; auch erschöpften sich seine Beziehungen zur Entwicklung des Denkens in stereotypen und sterilen Protesten. Wer die Kulturgeschichte des achtzehnten Jahrhunderts überblickt, vermisst immer wieder die Beteiligung der Kirche und ihrer obersten Leitung an den Diskussionen über brennende

---

<sup>1</sup> J. Pollard, *Money and the Rise of the Modern Papacy 1850–1950*, 7-8.

<sup>2</sup> R. Aubert - H. Jedin, *History of the Church* 7, 3.

Zeitfragen. Wenn Rom sich überhaupt einmischte, so durchaus negativ: mit einem Monitum, einem Anathem oder durch Auferlegung der Schweigepflicht. Bedauerlicherweise hat Rom das Gespräch mit einer vom Strom der Zeit so stark erfassten Generation wie der des achtzehnten Jahrhunderts unterlassen, um nicht zu sagen systematisch vermieden»<sup>3</sup>.

Οι μάζες ακόμη εξακολουθούσαν να εκτελούν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα, αλλά η εκτέλεση αυτών των καθηκόντων ήταν περισσότερο μια εξωτερική προσήλωση στους παραδοσιακούς θεσμούς, παρά η έκφραση της αληθινής πίστης. Τα ανώτερα στρώματα της κοινωνίας, δηλαδή οι πλούσιοι και οι μορφωμένοι με την επιρροή του Διαφωτισμού όλο και περισσότερο απομακρύνονταν από την Εκκλησία. Η φιλοσοφία προσφέροντας νέες διανοητικές δομές αντικαθιστούσε σιγά σιγά τη θεολογία<sup>4</sup>. Το νέο ρεύμα δυνάμωνε τόσο γρήγορα που ήδη απαιτούσε την αλλαγή της παραδοσιακής κοινωνικής τάξης με κοσμικές αρχές για να ενθαρρύνει το άτομο έναντι των πολιτικών και των εκκλησιαστικών αρχών<sup>5</sup>. Η νέα θρησκεία θα έπρεπε να ήταν ελεύθερη από τα Δόγματα, τα Μυστήρια και όλους τους εκκλησιαστικούς οργανισμούς. Το κίνημα αυτό άρχισε από την Αγγλία, γρήγορα εξαπλώθηκε πρώτα στην Γαλλία και μετά στην Γερμανία<sup>6</sup>.

Μετά τον θάνατο του πάπα Κλήμη ΙΔ' (1774) χρειάστηκαν τέσσερις μήνες για να εκλεγεί νέος πάπας στο θρόνο του Αποστόλου Πέτρου. Το Φεβρουάριο του 1775 εξελέγη νέος πάπας από την ομάδα των ζηλωτών, ο οποίος είχε να αντιμετωπίσει το δύσκολο ζήτημα της διάλυσης της Εταιρείας του Ιησού<sup>7</sup>. Ο νεοεκλεγείς πάπας Gianangelo Braschi<sup>8</sup> έλαβε το όνομα Πίος ΣΤ' προς τιμήν του πάπα Πίου Ε' (1504-1572). Η αρχιερατεία του πάπα Πίου

---

<sup>3</sup> L. Rogier, *Geschichte der Kirche* 4, 29.

<sup>4</sup> T. Bokenkotter, *A Concise History of the Catholic Church*, 235-237.

<sup>5</sup> M. Goldie, *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, 45.

<sup>6</sup> E. Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, 102.

<sup>7</sup> Η Εταιρεία του Ιησού (Λατ. Societas Iesu), οι κοινώς γνωστοί Ιησουίτες, είναι θρησκευτικό καθολικό τάγμα, που συγκροτήθηκε τον 16ο αιώνα στο πλαίσιο της Αντιμεταρρύθμισης. Ιδρύθηκε το 1534 από τον Ισπανό Ιγνάτιο Λογιόλα.

<sup>8</sup> Ο Τζιανάντζελο Μπράσκι (πάπας Πίος ΣΤ', 1775-1799.) προερχόταν από μια οικογένεια αριστοκρατών της Ρουμανίας. Είναι ο μεγαλύτερος από τα οχτώ παιδιά του Κόμη Μάρκο Αουρέλιο Τομάζο Μπράσκι (1684-1759) και της Άννα Τερέζα Μπάντι (1690-1730). Μεγαλωμένος από τους Ιησουίτες, πραγματοποίησε νομικές σπουδές in utroque jure, δηλαδή στο αστικό δίκαιο και σε κανονικό δίκαιο, στο Πανεπιστήμιο της Φεράρα. Γίνεται στη συνέχεια γραμματέας του Καρδινάλιου Τομάζο Ρούφο, παπικού απεσταλμένου στη Φεράρα. Ο Μπράσκι συνοδεύει τον Ρούφο στη Ρώμη για το κονκλάβιο που ακολουθεί το θάνατο του πάπα Κλήμη ΙΒ'. Όταν το αφεντικό του, διορίστηκε Πρύτανης του Ιερού Κολεγίου, γίνεται ελεγκτής, υπεύθυνος για την διοίκηση των επισκοπών του Βελέτρι και της Οστίας. Αποκτά τότε ισχυρούς δεσμούς φιλίας με το διάδοχο Δον Κάρλος, όταν ο τελευταίος γινόταν ο πρώτος Βουρβόνος άρχοντας του Βασιλείου των Δύο Σικελών. Η διπλωματική του ικανότητα του δίνει τη θέση του μυστικού αρχιθαλαμηπόλου. Το 1753, με το θάνατο του Καρδινάλιου Τομάζο Ρούφο, ο Μπράσκι γίνεται ιδιωτικός γραμματέας του πάπα Βενέδικτου ΙΔ'. Γίνεται ιερέας το 1758. Το 1766, υπό τον ποντίφικα Κλήμη ΙΓ' (1758-1769), αναλαμβάνει θησαυροφύλακας της Αποστολικής Κάμαρας, που τον καθιστά κύριο της οικονομικής διοίκησης των Παπικών Κρατών. Στις 26 Απριλίου 1773, προβιβάζεται στη θέση του καρδινάλιου-ιερέα του Αγίου Ονοφρίου από τον πάπα Κλήμη ΙΔ'. Βλ. E. Duffy, *Saints & Sinners*, 247-258. J. Collins, *Papacy and politics in eighteenth-century Rome*, 30-100.

ΣΤ' έμελλε να είναι γεμάτη από δυσκολίες ειδικά στην Γαλλία<sup>9</sup>. Η Γαλλική Επανάσταση 1789 και η προσπάθεια της νέας κυβέρνησης στην Γαλλία να εκλαϊκεύσει το κράτος επιβάρυνε ακόμα περισσότερο τη θέση του Ρωμαίου Ποντίφικα<sup>10</sup>. Στις 11 Αυγούστου του 1789 η Συνταγματική Εθνοσυνέλευση κατήργησε την δεκάτη ως υποχρεωτικό φόρο υπέρ της Εκκλησίας στην Γαλλία<sup>11</sup>. Στις 2 Νοεμβρίου του ίδιου έτους καταργήθηκε η αναγνώριση των μοναχικών ταγμάτων. Στο ίδιο μήκος κύματος κινήθηκε και η Διακήρυξη των *Δικαιωμάτων του ανθρώπου και του πολίτη*, η οποία ψηφίστηκε στις 27 Αυγούστου του 1789 και προέβλεπε την αναγνώριση του δικαιώματος της θρησκευτικής ελευθερίας των Γάλλων πολιτών<sup>12</sup>.

Ο αποσπασματικός χαρακτήρας των εκκλησιαστικών μέτρων κατέστησε φανερό στη Συντακτική Εθνοσυνέλευση την ανάγκη ύπαρξης ενός καταστατικού χάρτη της γαλλικής Εκκλησίας. Για το λόγο αυτό η Εθνοσυνέλευση προέβη στη ψήφιση του Πολιτικού Συντάγματος του Κλήρου (*Constitution civil du clergé*) στις 12 Ιουλίου του 1770, χωρίς όμως να θεωρήσει αναγκαία μια προηγούμενη συνεννόηση με το διοικητικό κέντρο της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας, την Αγία Έδρα<sup>13</sup>. Το Πολιτικό Σύνταγμα του Κλήρου προέβλεπε την εναρμόνιση των ορίων των μητροπόλεων και των επισκοπών με τα όρια της νέας διοικητικής διαίρεσης του Γαλλικού Κράτους, την αναδιαμόρφωση των ενοριακών ορίων με βάση το δημογραφικό καταμερισμό του πληθυσμού, την εκλογή των επισκόπων και των εφημερίων από το λαό και το ύψος της μισθοδοσίας τους, η οποία θα καταβαλλόταν από το Γαλλικό Κράτος<sup>14</sup>. Ουσιαστικά δεν επρόκειτο για ένα είδος χωρισμού της Εκκλησίας από το Κράτος, αλλά περισσότερο για μια πολιτειακή υποταγή της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στο Γαλλικό Κράτος, η οποία χαρακτηριζόταν από μια φανερή επιθυμία αγνόησης του Ρωμαίου ποντίφικα και της δικαιοδοσίας του στην γαλλική επικράτεια<sup>15</sup>.

Ο πάπας Πίος ΣΤ' στις 10 Μαρτίου του 1791 με την εγκύκλιο *Quod Aliquantum*<sup>16</sup> καταδίκασε το Πολιτικό Σύνταγμα και αποκήρυξε εξίσου τις αξίες της ελευθερίας, της ισότητας και της λαϊκής κυριαρχίας ως αντίθετες με τη βιβλική διδασκαλία<sup>17</sup>. Το αποτέλεσμα αυτής της καταδίκης ήταν η δημιουργία σχίσματος στη Ρωμαιοκαθολική

---

<sup>9</sup> E. Hales, *Revolution and Papacy*, 132.

<sup>10</sup> G. Lefebvre, *The French Revolution*, 2, 187–188.

<sup>11</sup> J. McManners, *The French Revolution and the Church*, 27.

<sup>12</sup> S. Schama, *Citizens*, 442–444.

<sup>13</sup> M. Vovelle, *La Révolution française*, 24. L. Sciout, *Histoire de la Constitution civile du clergé*, 45–98. J. Viguier, *Christianisme et Révolution*, 55–70.

<sup>14</sup> D. Kagan, *The Western Heritage*, 643.

<sup>15</sup> J. Robinson, «The Civil Constitution of the Clergy, 12 July 1790», *REH* 2, 423–427.

<sup>16</sup> Pius VI, «*Quod Aliquantum*», 46–109. J. Popkin, *A short history of the French Revolution*, 96–109.

<sup>17</sup> L. Pastor, *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages* 40, 178.

Εκκλησία, γιατί ένας μεγάλος αριθμός των κληρικών συμφωνούσε και αποδεχόταν τις θέσεις του Πολιτικού Συντάγματος. Στις 26 Αυγούστου δόθηκε εντολή απέλασης από την Γαλλία όλων αυτών των κληρικών, οι οποίοι έμειναν πιστοί στη Ρώμη<sup>18</sup>. Κάποιες μέρες αργότερα το Σεπτέμβριο σφαγιάστηκαν 300 κληρικοί και 3 επίσκοποι, οι οποίοι είχαν φυλακισθεί στις φυλακές του Παρισιού<sup>19</sup>. Στα επόμενα χρόνια το Γαλλικό Κράτος κατέβαλλε κάθε προσπάθεια να διαχωρίσει οριστικά το Κράτος από την Εκκλησία. Το 1792 η Εθνοσυνέλευση (Assemblée législative) αφαίρεσε από την Εκκλησία το δικαίωμα να διατηρεί αρχείο σχετικό με τις γεννήσεις, τους γάμους, τις βαπτίσεις, τις ονοματοθεσίες και τους θανάτους και να εκδίδει σχετικά πιστοποιητικά, μεταφέροντάς το στο Κράτος<sup>20</sup>. Στη συνέχεια νομιμοποιήθηκε το διαζύγιο<sup>21</sup> και ο γάμος των κληρικών. Η προσπάθεια αυτή του Γαλλικού Κράτους σκόπευε στην οριστική αποχριστιανοποίηση του έθνους<sup>22</sup>. Το παλαιό ημερολόγιο αντικαταστάθηκε με κρατικό ημερολόγιο. Οι αργίες των Κυριακών καταργήθηκαν. Εισήχθη η λατρεία της θεάς του Ορθού Λόγου. Οι περισσότερες Εκκλησίες έκλεισαν ή γκρεμίστηκαν και τα λειτουργικά είδη κλάπηκαν. Απαγορευόταν η συγκέντρωση και στους εξωτερικούς χώρους με πρόσχημα, ότι εκεί κατασκεύαζαν τα επαναστατικά σχέδιά τους<sup>23</sup>.

Μετά την πτώση του Ροβεσπιέρου και το θάνατό του στις 28 Ιουλίου 1794 σε πολλές επαρχίες θεωρήθηκε, ότι ήρθε το τέλος στην καταπίεση της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Άνοιξαν πολλές Εκκλησίες και οι ιερείς επανήλθαν με σκοπό να εκτελούν το θρησκευτικό τους καθήκον. Η Εθνική Συνέλευση αναγκάστηκε να εκδώσει λιγότερο αυστηρό διάταγμα στις 30 Μαΐου του 1795, με το οποίο ζητούσε από τους Ρωμαιοκαθολικούς κληρικούς μόνο να δηλώσουν, ότι αυτοί θα υποτάσσονταν στους νόμους της Πολιτείας. Θεωρητικά οι Ρωμαιοκαθολικοί κληρικοί μπορούσαν να δηλώσουν κάτι τέτοιο. Το έτος 1797 αρκετοί ιερείς γύρισαν από την εξορία στις επαρχίες τους και γενικά η κατάσταση για τους Ρωμαιοκαθολικούς είχε βελτιωθεί σημαντικά<sup>24</sup>.

Στην αρχή της διακυβέρνησης Διευθυντηρίου από τις 26 Οκτωβρίου 1795 (le Directoire) οι Ρωμαιοκαθολικοί απολάμβαναν σχετική ελευθερία. Είχαν δικαίωμα να εκδίδουν τα περιοδικά π.χ. τα *Annales de la religion* και *Annales religieuses, politiques et*

---

<sup>18</sup> J. Popkin, *A short history of the French Revolution*, 145.

<sup>19</sup> K. Cerulo, «Symbols and the world system», *SF* 8, 243–271.

<sup>20</sup> R. Phillips, «Women and Family Breakdown in Eighteenth-Century France», *SH* 2, 197–218.

<sup>21</sup> R. Phillips, «Women and Family Breakdown in Eighteenth-Century France», *SH* 2, 197–218.

<sup>22</sup> Για την θεωρία αποχριστιανοποίησης του Γαλλικού Κράτους βλ. J. Leflon, «Crise révolutionnaire», *RHEF* 128, 104-106.

<sup>23</sup> R. Phillips, «Women and Family Breakdown in Eighteenth-Century France». *SH* 2, 197–218.

<sup>24</sup> M. Lyons, *France under the Directory*, 15.

littéraires. Στα τέλη του Καλοκαιριού του 1799 όμως η κρίση που προκάλεσε το πραξικόπημα (Coup d'état) έφερε ξανά τον κίνδυνο της καταπίεσης στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Το Διευθυντήριο κατηγόρησε την Εκκλησία, ότι υποστήριζε την αντίσταση υπέρ του βασιλικού οίκου. Κατά συνέπεια τα διατάγματα του 1792 και 1793 επανήλθαν σε ισχύ, με τα οποία διώχθηκαν τότε κληρικοί από τη Γαλλία. Από τους κληρικούς απαιτούσαν να ορκιστούν στο «μίσος του βασιλικού οίκου». Οι κληρικοί που αρνήθηκαν να πάρουν τον όρκο εκδιώχθηκαν από τις θέσεις τους και πολλοί από αυτούς μαρτύρησαν<sup>25</sup>.

Όταν ο πάπας Πίος ΣΤ΄ το 1791 καταδίκασε τη Γαλλική Επανάσταση<sup>26</sup> με την αποκλήρυξη του Πολιτικού Συντάγματος, η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία με τον τρόπο αυτό κήρυξε πόλεμο στο διαφωτισμό και στη νέα κατάσταση πραγμάτων στην Ευρώπη. Η συνέπεια αυτής της στάσης του πάπα ήταν τραγική. Ο Πρώτος Ύπατος της Γαλλίας (1799-1804) και τότε στρατηγός, ο Ναπολέων, ο οποίος ήδη από τις αρχές του 1796 διεξήγε πολεμικές επιχειρήσεις στην Ιταλία, στο όνομα της Γαλλικής Επανάστασης νίκησε τον παπικό στρατό και κατέλαβε το Παπικό Κράτος το 1796. Το 1798 ο πάπας Πίος ΣΤ΄ αρνήθηκε να ακυρώσει την καταδίκη του στο Πολιτικό Σύνταγμα του Κλήρου και κατά συνέπεια αιχμαλωτίστηκε και μεταφέρθηκε ως κρατούμενος στην Γαλλία, όπου και πέθανε στην αιχμαλωσία το 1799<sup>27</sup>.

Μετά την πτώση της διακυβέρνησης του Διευθυντηρίου (9 Νοεμβρίου 1799) και την εκλογή του νέου πάπα Πίου Ζ΄ (4 Μαρτίου 1800) η πίεση στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία μειώθηκε<sup>28</sup>. Οι Εκκλησίες άνοιξαν ξανά. Αυτό σήμαινε, ότι η πολιτική της αποχριστιανοποίησης είχε σταματήσει. Αυτή η νέα πολιτική στη Γαλλία και σε όλες τις περιοχές της επιρροής της ήταν επηρεαζόμενη από τον Πρώτο Ύπατο της Γαλλίας Ναπολέοντα. Σύμφωνα με τον Roger Aubert ο Γάλλος Στρατηγός ήταν λιγότερο άθρησκος από όσο τον θεωρούν συνήθως, πάντα βέβαια από πολιτική σκοπιμότητα<sup>29</sup>. Ο Ναπολέων κατάλαβε, ότι οι κληρικοί είχαν τεράστια επιρροή στις μάζες και σκέφτηκε, ότι αντί να τους πολεμήσει, θα μπορούσε να εκμεταλλευθεί αυτήν την επιρροή για τους δικούς του σκοπούς. Για το λόγο αυτό ο Ναπολέων εγκαινίασε διαπραγματεύσεις με την Αγία Έδρα το 1800, οι οποίες ολοκληρώθηκαν μετά από ένα χρόνο με μεγάλη επιτυχία. Η συμφωνία, στην οποία κατέληξαν και οι δυο πλευρές, είχε την μορφή του Κονκορδάτου<sup>30</sup>. Στο Κονκορδάτο αυτό ο πάπας της Ρώμης αναγνώριζε τη Δημοκρατία ως νόμιμο πολίτευμα της Γαλλίας και από την

---

<sup>25</sup> J. Bannerman, «The Sixteen Blessed Teresian Martyrs of Compiègne», *CE* 14, 517.

<sup>26</sup> Η οποία είχε ξεκινήσει το 1789 και ολοκληρώθηκε το 1799.

<sup>27</sup> C. Chisholm, «Pius», *EB* 21, 585-686.

<sup>28</sup> M. Price - M. Collins, *The Story of Christianity*, 176.

<sup>29</sup> R. Aubert – H. Jedin, *The Church Between Revolution and Restoration*, 55.

<sup>30</sup> A. Mercati, *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità Civili*, 561-565.

άλλη πλευρά το Γαλλικό Κράτος αναγνώριζε, ότι η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία αποτελούσε την επίσημη θρησκεία της πλειοψηφίας των Γάλλων πολιτών. Το πρώτο άρθρο επεσήμαινε, ότι η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία ήταν ανεξάρτητη και ελεύθερη, με τον όρο όμως ότι θα συμφωνούσε με τις επιταγές του Κράτους για την εξασφάλιση της δημόσιας τάξης. Παρά τη βελτίωση των πολιτικών συνθηκών για τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία δεν είχε αποκατασταθεί η παλαιά της δύναμη, για αυτό απόλυτα δικαιολογημένο είναι το παράπονο του καρδινάλιου Antonelli, ο οποίος με βαθιά λύπη τόνιζε, ότι μόνο η σκιά της παλαιάς θρησκείας αποκαταστάθηκε στην Γαλλία<sup>31</sup>. Αρκετοί επίσκοποι και καρδινάλιοι αρνήθηκαν να υπογράψουν στο Κονκορδάτο, αλλά ο πάπας Πίος Ζ΄ μη δίνοντας σημασία στην άρνησή τους στις 15 Αυγούστου 1801 διεκήρυξε την αποδοχή του Κονκορδάτου από την Αγία Έδρα<sup>32</sup>. Από την άλλη μεριά το κείμενο του Κονκορδάτου, Convention de Messidor, όπως αυτό αποκαλούνταν στην Γαλλία, είχε υποβληθεί για έγκριση με άλλα δύο νομοσχέδια. Το ένα ρύθμιζε τις σχέσεις της Προτεσταντικής Εκκλησίας με το κράτος, η οποία θα ήταν εντελώς ουδέτερη σε θρησκευτικές υποθέσεις και το άλλο επέβαλε στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία σημαντικές ρυθμίσεις και αποτελούνταν από 77 άρθρα<sup>33</sup>. Μέσω των άρθρων αυτών ακυρώθηκαν όσα συμφωνήθηκαν με την Αγία Έδρα και η Εκκλησία υπαγόταν πλήρως στο Κράτος. Οι κληρικοί υποχρεώνονταν να παίρνουν άδεια από το Κράτος πριν την δημοσίευση των παπικών εγγράφων, τη σύγκληση επαρχιακών και εθνικών συνόδων, τη δημιουργία των νέων ενοριών και την ίδρυση των ιδιωτικών παρεκκλησίων.

Ο σκοπός του Ναπολέοντα δεν ήταν να εκχριστιανίσει ξανά τη Γαλλία, αλλά να εκμεταλλευτεί τα θρησκευτικά συναισθήματα, τα οποία ακόμη υπήρχαν. Για αυτό το λόγο οι Εκκλησίες άνοιξαν και διορίστηκαν εφημέριοι. Οι θρησκευτικές εορτές με την άδεια του κράτους γιορτάζονταν επίσημα, αλλά από την άλλη μεριά η θρησκευτική αδιαφορία και άγνοια ήταν αισθητή σε όλη την κοινωνία.

Όταν ο Ναπολέων το 1804 ανακηρύχθηκε αυτοκράτορας, οι κληρικοί της Γαλλίας τον σύγκριναν με τον «Κύρο», τον «νέο Κωνσταντίνο» και τον αποκαλούσαν «ανακαινιστή των ιερών». Ο πάπας Πίος Ζ΄ αποφάσισε να ταξιδέψει στη Γαλλία και να τον χρίσει αυτοκράτορα<sup>34</sup>. Το χρίσμα του αυτοκράτορα από τον πάπα επιβεβαίωσε επίσημα την απόρριψη της επαναστατικής ιδεολογίας και διακήρυξε τη νέα συμμαχία μεταξύ Θρόνου και Κράτους, η οποία εκείνη την εποχή φάνηκε στους περισσότερους ως βασική προϋπόθεση για μια αποκατάσταση εκκλησιαστικής επιρροής. Αυτό το γεγονός επηρέασε τόσο πολύ τον

<sup>31</sup> R. Aubert - H. Jedin, *The Church Between Revolution and Restoration*, 57.

<sup>32</sup> M. Price - M. Collins, *The Story of Christianity*, 176.

<sup>33</sup> R. Naz, «Les Articles Organiques», *DDC I*, 1064 –72.

<sup>34</sup> A. Roberts, *Napoleon*, 355.

κλήρο που τα επόμενα χρόνια έγιναν θερμοί υποστηρικτές του Ναπολέοντα. Τελικά αυτό έφτασε μέχρι το σημείο που στο κατηχητικό, το οποίο λειτουργούσε σε όλες τις εκκλησίες της Γαλλικής Αυτοκρατορίας, συμπεριελήφθη το κείμενο, το οποίο υπό την απειλή της αιώνιας κατάρας, απαιτούσε από όλους τους πιστούς αγάπη, σεβασμό, υπακοή, πίστη απέναντι στον Ναπολέοντα, τον αυτοκράτορα, υπηρεσία στο στρατό και την καταβολή των απαραίτητων φόρων για την προστασία και την υπεράσπιση της πατρίδας και του θρόνου<sup>35</sup>. Η πίστη των Γάλλων κληρικών απέναντι στον Αυτοκράτορα κλονίστηκε μετά το 1808 λόγω της σύγκρουσης μεταξύ του Ναπολέοντα και του Πίου Ζ΄. Τα τελευταία χρόνια της αυτοκρατορίας του Ναπολέοντα η στάση του απέναντι στην Εκκλησία άλλαξε τόσο πολύ που σε πολλούς θύμιζε την περίοδο της διακυβέρνησης του Διευθυντηρίου.

Η ρήξη μεταξύ του πάπα και του Αυτοκράτορα έγινε, όταν ξέσπασε ξανά ο πόλεμος στην Ευρώπη. Ο Ναπολέων ήθελε να χρησιμοποιήσει τους επισκόπους της Ρώμης στην δυτική Ευρώπη για την εφαρμογή της θρησκευτικής πολιτικής του, όπως τους χρησιμοποίησε στη Γαλλία. Για το σκοπό αυτό απαιτούσε από τον πάπα Πίο Ζ΄ την πολιτική στήριξη. Αυτή την απαίτηση απέρριψε ο πάπας, γιατί ως κεφαλή όλων των Χριστιανών δε μπορούσε να σταθεί υπέρ των αναγκών μίας χώρας ή ενός έθνους εις βάρος κάποιου άλλου και προτίμησε να κρατήσει μια ουδέτερη στάση. Ο Ναπολέων διέταξε το στρατηγό του Miollis να καταλάβει τη Ρώμη. Ο στρατηγός του Ναπολέοντα κατάφερε να φέρει εις πέρας την εντολή του στις 2 Φεβρουαρίου 1808, αλλά άφησε στον πάπα σχετική ελευθερία με την ελπίδα, ότι θα υπέκυπτε στις απαιτήσεις του Αυτοκράτορα, κάτι το οποίο δεν έγινε. Μετά τη νίκη εναντίον της Αυστρίας ο Ναπολέων σκέφτηκε, ότι εξουδετέρωσε τη τελευταία δύναμη που υποστήριζε την Αγία Έδρα. Στις 17 Μαΐου 1809 κατέλαβε το Παπικό Κράτος, στο οποίο ο πάπας απάντησε με τον αφορισμό όλων των κλεφτών της κληρονομιάς του Πέτρου, χωρίς να αναφέρει το όνομα του Ναπολέοντα. Με εντολή του Ναπολέοντα ο πάπας αιχμαλωτίστηκε και μεταφέρθηκε στη Σαβόνα, όπου του δόθηκε κατοικία και αποκλείστηκε τελείως από το κόσμο. Ο πάπας παρέμεινε σε αυτή την πόλη μέχρι το 1812. Ο Ναπολέων κατήργησε όλα τα παπικά ιδρύματα και κολέγια στη Ρώμη με τελικό σκοπό να μεταφέρει την Έδρα του πάπα στο Παρίσι. Μετά την επιστροφή του Ναπολέοντα από τη Ρωσία ο αποδυναμωμένος πάπας από τις ασθένειες αναγκάστηκε να υπογράψει στο σχέδιο της συμφωνίας<sup>36</sup>, η οποία εξέφραζε τις απαιτήσεις του Αυτοκράτορα. Παρότι η συμφωνία αυτή

---

<sup>35</sup> A. Latreille, *Le catéchisme impérial de 1806*, 98.

<sup>36</sup> A. Mercati, *Raccolta di Concordati*, 579–585. R. Aubert, *Chiesa e stato nell'ottocento*, 597–606. Leflon, *La Crise révolutionnaire*, 524. A. Latreille, *L'Église catholique et la Révolution française*, 287–291. P. Féret, *La France et le Saint-Siège sous le premier Empire*, 23–30. J. Leflon, *L'Église de France et la révolution de 1848*, 23–45.



θα έπρεπε να παραμείνει μυστική μέχρι τη τελική διαμόρφωσή της, εκδόθηκε αμέσως με το τίτλο Κονκορδάτο του Fontainebleau<sup>37</sup>. Ο πάπας κατάλαβε, ότι ήταν λάθος να υπογράψει στο Κονκορδάτο του Fontainebleau και σε λίγο καιρό έστειλε επιστολή στο Ναπολέοντα, με την οποία ζητούσε την ακύρωση της συμφωνίας. Ο Ναπολέων αγνόησε την επιστολή του πάπα και πανηγύρισε την συμφιλίωση της Γαλλικής Αυτοκρατορίας με την Αγία Έδρα. Από το σημείο αυτό και στο εξής οι Ρωμαιοκαθολικοί έχασαν οριστικά την εμπιστοσύνη στον Αυτοκράτορα, ο οποίος με τη συμπεριφορά του εξόργισε τους πιστούς. Οι Ρωμαιοκαθολικοί Χριστιανοί όλο και περισσότερο ενθουσιάζονταν με την ιδέα της επανάστασης και την αποκατάσταση του βασιλικού οίκου.

Τα πράγματα άλλαξαν δραματικά 16 χρόνια μετά την αιχμαλωσία και το θάνατο του Πίου ΣΤ΄. Μετά την ήττα του Ναπολέοντα κοντά στο χωριό Βατερλό θεωρήθηκε, ότι μαζί του απέτυχε και η Γαλλική Επανάσταση, η οποία στρεφόταν ενάντια στους παραδοσιακούς θεσμούς, μεταξύ των οποίων συμπεριλαμβανόταν και η Εκκλησία<sup>38</sup>.

Στο Συνέδριο της Βιέννης που διεξήχθη το 1814-1815 και ακολούθησε τη τελική απομάκρυνση του Ναπολέοντα από την εξουσία (το Συνέδριο αυτό είναι ένα από τα πλέον σημαντικά συνέδρια στην Ιστορία της Ευρώπης) καθορίστηκε ο νέος τρόπος διακυβέρνησης σε όλη την Ευρώπη. Στο συνέδριο αυτό που συνήλθε στη Βιέννη, δυνάμει της πρώτης Συνθήκης των Παρισίων (1814), συμμετείχαν όλες οι τότε ευρωπαϊκές Ηγεμονίες με 450 συνολικά παρευρισκόμενους αντιπροσώπους. Ο πρόεδρος του Συνεδρίου ήταν ο υπουργός εξωτερικών της Αυστρίας, Klemens von Metternich και αργότερα καγκελάριος. Οι Μεγάλες Δυνάμεις που συμμετείχαν, η Αγγλία, η Πρωσία, η Αυστρία, η Ρωσία αλλά και η ηττημένη Γαλλία είχαν ως πρώτο στόχο την εξυπηρέτηση των γεωπολιτικών σκοπιμοτήτων τους. Για την επίτευξη αυτών των σκοπιμοτήτων θεωρήθηκε αναγκαία η αποκατάσταση και ενίσχυση των παραδοσιακών θεσμών<sup>39</sup>.

Η Ευρώπη επέστρεψε στην κυβέρνηση των παραδοσιακών δυνάμεων, δηλαδή των βασιλέων και των πριγκίπων. Στο θρόνο της Γαλλίας επέστρεψε ο Λουδοβίκος ΙΗ΄. Ο Φερδινάνδος Γ΄ αποκαταστάθηκε στο Δουκάτο της Τοσκάνης. Ο Φραγκίσκος Δ΄ αναγνωρίστηκε ως δούκας της Μόντενα και του Ρέτζιο. Ο βασιλέας της Σαρδηνίας αποκαταστάθηκε στο Πεδεμόντιο. Το Παπικό κράτος αποκαταστάθηκε στα σύνορα, τα οποία είχε πριν την Ναπολεόντεια περίοδο. Θα μπορούσαμε να πούμε, ότι στην Ευρώπη οι δημιουργηθείσες συνθήκες ήταν πλέον ευνοϊκές για τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία και πιο συγκεκριμένα για το Παπικό Κράτος. Εκτός από αυτό και οι ηγέτες ευνοούσαν και

---

<sup>37</sup> R. Aubert - H. Jedin, *The Church Between Revolution and Restoration*, 75.

<sup>38</sup> A. Barbero, *The Battle*, 132.

<sup>39</sup> T. Chapman, *The Congress of Vienna*, 43-70.

βοηθούσαν με κάθε τρόπο το Βατικανό και αυτό δεν είναι κάτι περίεργο, γιατί π.χ. ο βασιλέας της Ισπανίας Φερδινάνδος ήταν αφοσιωμένος Ρωμαιοκαθολικός. Η Αυστρία υπό την εξουσία του Metternich ήταν πολύ δυνατό, συντηρητικό και ρωμαιοκαθολικό κράτος. Το Βασίλειο της Νάπολης είχε αντισταθεί στη Γαλλική Επανάσταση με τη βοήθεια της Αυστρίας. Το Ρωμαιοκαθολικό Βέλγιο είχε απελευθερωθεί από την προτεσταντική Ολλανδία<sup>40</sup>.

Τα σημάδια της θρησκευτικής αναβίωσης, η οποία ήταν αισθητή στη Γαλλία μετά την πτώση του Ναπολέοντα, τώρα έγιναν ορατά σε όλες τις χώρες της Ευρώπης. Αυτό αποτελούσε καθολικό φαινόμενο. Η επιστροφή στην πίστη στο ρωμαιοκαθολικό χώρο είχε απήχηση και στους Προτεστάντες. Και οι δύο τώρα ένωναν την φωνή τους για την ένωση όλων των Χριστιανών εναντίον των οπαδών του Διαφωτισμού<sup>41</sup>. Οι αναταραχές στα παρελθόντα 20 έτη έκαναν τους ανθρώπους να επιστρέψουν στην πίστη και να κοιτάξουν με καχυποψία κάθε νεωτερική ορθολογιστική ιδεολογία, την οποία θεωρούσαν ως υπεύθυνη για τις καταστροφές που έγιναν στο παρελθόν. Ο κόσμος απέκρουε τις τότε σύγχρονες και προοδευτικές ιδέες και επέστρεφε στις παραδόσεις, οι οποίες ήταν ριζωμένες στο Ρωμαιοκαθολικό Μεσαίωνα. Αυτή η επιστροφή στις παραδόσεις ήταν αισθητή και στον Προτεσταντισμό, από τον οποίο ένας εντυπωσιακός αριθμός πιστών μεταστράφηκε στο Ρωμαιοκαθολικισμό<sup>42</sup>.

Οι σημαντικές αλλαγές στο χώρο της τέχνης αποτελούσαν ένα σημαντικό σύμμαχο πλέον για τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Ο Aubert γράφει χαρακτηριστικά γι' αυτές τις εξελίξεις στην Ευρώπη: «The shift in the intellectual climate, caused by the French counter revolutionary thinkers, was intensified by the spreading of romanticism. The most deadly weapon against the Church had been its derogation by the aesthetes, who presented religion and especially Catholicism as marks of intellectual mediocrity and of obscurantism. But now, artists and writers, led by Chateaubriand in France, Stolberg in Germany, Schlegel in Austria, and Manzoni in Italy praised Christianity as guarantor of high culture and Catholic rites as the fertile source of artistic inspiration. The romantic movement was not free of religious imperfections. It fostered immorality and uncritical raptures and thus was distrusted by many clergymen. Furthermore, even in the guise of Catholic romanticism, it frequently exchanged the Christian faith for pseudomysticism and a vague religiosity determined more by feeling than intellect. Romanticism was also ill- suited to deal with the problems of positivism which

---

<sup>40</sup> C. Webster, «England and the Polish-Saxon problem at the Congress of Vienna», *TRHS* 7, 49–101.

<sup>41</sup> E. Duffy, *Saints and Sinners*, 214-218.

<sup>42</sup> R. Aubert - H. Jedin, *The Church Between Revolution and Restoration*, 217.

soon were to characterize the nineteenth century. But for the moment the Church had found powerful support in the change of mentality which led spirits from the progressive rationalism of the Enlightenment to mysticism and the heritage of medieval traditions»<sup>43</sup>.

Την περίοδο αυτή στη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία διαμορφώθηκαν δύο ομάδες αντιμαχόμενες μεταξύ τους. Τη μία ομάδα εκπροσωπούσαν οι προοδευτικοί, οι οποίοι αυτοαποκαλούνταν φιλελεύθεροι, με στόχο την υποτίμηση των αντιπάλων τους. Η ομάδα αυτή των φιλελευθέρων ήταν ανοικτή και ανεκτική σε κάποιες καινούριες τάσεις, σε τέτοιο σημείο που τουλάχιστον να μην τις απορρίπτει ανοικτά, όσο αυτές δεν έβλαπταν την πίστη. Επίσης οι εκπρόσωποι αυτής της ομάδας κρατούσαν μια μετριοπαθή στάση απέναντι στο κράτος. Η ομάδα αυτή είχε ως αντίπαλο δέος μία άλλη ομάδα, οι εκπρόσωποι της οποίας ήταν εχθρικοί στη φιλοσοφία και τους θεσμούς. Αυτοί ήθελαν να απελευθερωθεί τελείως η Εκκλησία από το κράτος, χωρίς να παρεμβαίνει αυτό στις υποθέσεις της πίστης και της ιεραποστολής. Αυτή τη τελευταία ομάδα αποτελούσαν οι ζηλωτές. Οι ζηλωτές θεωρούσαν τους φιλελευθέρους ως προδότες. Η διαμάχη μεταξύ αυτών των δύο ομάδων θα διαμορφώσει την πολιτική της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας καθ' όλη τη διάρκεια του 19<sup>ου</sup> αιώνα<sup>44</sup>.

Μετά την ανεπιτυχή αρχιερατεία του πάπα Λέοντα (1823-1829) και του πάπα Πίου Η' (1829-1830), μέσα σε αυτές τις ευνοϊκές συνθήκες, όπως αναφέραμε προηγουμένως, εκλέγεται ο πάπας Γρηγόριος ΙΣΤ' (1830-1844) από το τάγμα των Καμαλδολέζων (λατ. *Ordo Camaldulnsium*) στις 2 Φεβρουαρίου του 1831. Ο Γρηγόριος ΙΣΤ' ήταν σφοδρός πολέμιος της Γαλλικής Επανάστασης και το 1799 είχε συγγράψει ένα βιβλίο<sup>45</sup>, στο οποίο κραύγαζε για την επανάσταση ενάντια στην Γαλλική Επανάσταση και υποστήριζε σθεναρά το Αλάθητο του πάπα. Παρ' όλο που σχεδόν όλη του τη ζωή την είχε περάσει στο κελί του μοναστηριού, πολύ εύκολα κατάφερε να μπει στο πνεύμα των εκκλησιαστικών πραγμάτων για να αντιμετωπίσει τα προβλήματα που συναντούσε η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία σχεδόν παντού. Ο νέος πάπας ήταν αρκετά μορφωμένος για την εποχή του, αλλά από την άλλη πλευρά ως μοναχός δυσκολευόταν στην επικοινωνία με τους ανθρώπους και δεν είχε καμία διάθεση να ανεχθεί το κοσμικό στοιχείο στο Παπικό Κράτος. Άλλη μια δυσκολία που αντιμετώπιζε ο πάπας Γρηγόριος ήταν η έλλειψη των γνώσεων των ξένων γλωσσών, όπως και της εμπειρίας της εξωτερικής πολιτικής. Για το λόγο αυτό ο πάπας δεν είχε άλλη επιλογή παρά να ακούσει τις συμβουλές των άλλων, οι οποίες δεν ήταν πάντα ούτε έξυπνες, ούτε

---

<sup>43</sup> R. Aubert - H. Jedin, *The Church Between Revolution and Restoration*, 90.

<sup>44</sup> E. Duffy, *Saints and Sinners*, 729.

<sup>45</sup> D. Mauro Cappellari (Papa Gregorio XVI), *Trionfo della Santa Sede e della Chiesa*, I.

αντικειμενικές<sup>46</sup>. Αυτός ο αυστηρός θεολόγος που είχε πάρει όλες τις γνώσεις του από βιβλία δεν είχε την ικανότητα να αντιληφθεί τις προκλήσεις των νέων ρευμάτων που αναδύονταν γύρω του. Ως άνθρωπος της παράδοσης που είχε ζήσει στο κλίμα των επαναστάσεων για σαράντα χρόνια δεν είχε τίποτε άλλο παρά τη δυσπιστία προς τους φιλελεύθερους στόχους της νέας κοινωνίας και αποφασιστικά συντάχθηκε μαζί με τους υπερασπιστές της καθιερωμένης τάξης<sup>47</sup>.

Ο πάπας Γρηγόριος πολύ σύντομα αντιμετώπισε τη Δεύτερη Γαλλική επανάσταση του 1830, η οποία ανέτρεψε την εξουσία της οικογένειας των Βουρβουά και θέλησε να καταλάβει και το Παπικό Κράτος. Η επανάσταση που ξέσπασε σύντομα μετά την εκλογή του πάπα Γρηγορίου ΣΤ΄ κατά του Παπικού Κράτους παρά λίγο να το συντρίψει. Ο πάπας ζήτησε βοήθεια από την Αυστρία, την οποία έλαβε την πλέον κρίσιμη στιγμή και έτσι η επανάσταση κατεστάλη από τον αυστριακό στρατό<sup>48</sup>.

Η περίοδος του πάπα Γρηγορίου ΙΣΤ΄ σηματοδοτείται με εξεγέρσεις, τις οποίες αντιμετώπιζε ο πάπας με ένα πολύ σκληρό τρόπο πάντα με την βοήθεια των ξένων δυνάμεων. Παρ' όλου που η παπική εξουσία διατηρούσε την επιρροή της και στην Ευρώπη πλέον κυβερνούσαν οι συντηρητικές δυνάμεις, η Ρώμη αναγκάστηκε να καταστήσει πιο φιλελεύθερο το σύστημα στο Παπικό Κράτος, γιατί η Γαλλική Επανάσταση είχε τόσο μεγάλη επιρροή που παρά την ήττα της η πολιτική της Ευρώπης είχε πάρει μια φιλελεύθερη κατεύθυνση. Παρά τις προσπάθειες κατά την περίοδο της θητείας του πάπα Γρηγορίου του ΙΣΤ΄ η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία δεν κατάφερε να επιτύχει σημαντικούς πολιτικούς και εκκλησιαστικούς στόχους ούτε στην Ευρώπη, αλλά ούτε και στην Ανατολή, η οποία θα αποτελέσει τον κυριότερο στόχο του επομένου πάπα, Πίου του Θ΄<sup>49</sup>.

Μετά το θάνατο (1<sup>η</sup> Ιουνίου του 1846) του πάπα Γρηγορίου ΙΣΤ΄ ήταν αναμενόμενο οι θρησκευτικοί και πολιτικοί ηγέτες να αναζητήσουν ένα πάπα, ο οποίος θα ήταν κατάλληλος για τη νέα τάξη πραγμάτων. Η εκλογή του πάπα Πίου του Θ΄ εξυπηρετούσε ακριβώς αυτόν το σκοπό. Ο Giovanni Maria Mastai Ferretti, αρχιεπίσκοπος της διοίκησης Ίμολας (ιταλ. Imola) νίκησε τους αντιπάλους του καρδινάλιους, τον Luigi Lambruschini και τον Pasquale Tommaso Gizzi και στις 17 Ιουνίου του 1846 εξελέγη πάπας Ρώμης. Η εκλογή του έγινε πολύ γρήγορα μετά από τρεις συνεδρίες<sup>50</sup>. Ο νέος πάπας επέλεξε το όνομα Πίος προς τιμή του βασιανισθέντα πάπα Πίου Ζ΄, ο οποίος είχε φυλακισθεί από το Ναπολέοντα. Ο νέος

---

<sup>46</sup> F. Nielsen, *Texts The history of the Papacy in the 19<sup>th</sup> century*, 82.

<sup>47</sup> J. Pham, *Heirs of the Fisherman*, 20-21.

<sup>48</sup> R. McBrien, *Lives of the Popes. HarperCollins*, 276.

<sup>49</sup> F. Nielsen, *Texts The history of the Papacy in the 19<sup>th</sup> century*, 89.

<sup>50</sup> F. Nielsen, *Texts The history of the Papacy in the 19<sup>th</sup> century*, 108-109.

πάπας ταίριαζε απόλυτα με την πολιτική των ευρωπαϊών ηγετών. Ήταν φιλελεύθερος και υποσχόταν να κάνει αρκετές μεταρρυθμίσεις στο παπικό κράτος για να το εκσυγχρονίσει.

Ο νεοεκλεγείς ποντίφικας ξεκίνησε τη θητεία του με φιλανθρωπικά έργα, όπως αυτό συνηθιζόταν. Πέραν του ότι έδωσε προίκα σε χίλιες ανύπαντρες κοπέλες και πλήρωσε τα χρέη σε οφειλότες, ελευθέρωσε τους φυλακισμένους, το οποίο δεν ήταν και πολύ εύκολη απόφαση, γιατί λόγω των πολιτικών συνθήκων υπήρχαν εκατοντάδες κρατούμενοι και καταδικασμένοι για το φόνο των αστυνομικών ή των μελών της Ελβετικής φρουράς<sup>51</sup>. Από την άλλη πλευρά όμως ακριβώς αυτήν την κίνηση περίμεναν από τον πάπα οι Ευρωπαίοι ηγέτες που αγωνίζονταν να κατευνάσουν τους πολίτες τους, οι οποίοι ήδη νοσταλγούσαν την περίοδο της Γαλλικής Επανάστασης και το κίνημα του Ναπολέοντα. Σε περίπτωση που ο πάπας αποφάσιζε να απελευθερώσει τους πολιτικούς κρατούμενους θα τον θεωρούσαν φιλελεύθερο και η πολιτική του θα εκλαμβάνετο ως διαφορετική από τους προκατόχους του. Κατά συνέπεια ο πάπας θα μπορούσε να κερδίσει την υποστήριξη τους τόσο στην εσωτερική όσο και στην εξωτερική πολιτική. Όταν ο πάπας τελικά αποφάσισε να ελευθερώσει τους πολιτικούς κρατούμενους η φήμη του ως φιλελευθέρου διαδόθηκε πολύ γρήγορα. Το επόμενο βήμα που περίμεναν από αυτόν ήταν η μεταστροφή του Παπικού Κράτους σε συνταγματική μοναρχία<sup>52</sup>. Όλοι ανέμεναν, ότι ξεκινούσε μια εποχή ειρήνης και ευημερίας. Όταν ο πάπας γύρισε στη Ρώμη, από την οποία είχε φύγει λόγω αναταραχών του 1848, ο λαός τον υποδέχθηκε με φωνές και ενθουσιασμό. Τέτοια υποδοχή στον πάπα δεν είχε ξαναγίνει μετά τον Πίο Ζ', τον οποίο υποδέχθηκε ο λαός κατά την επιστροφή του από την εξορία του Ναπολέοντα. Η επιρροή του πάπα Πίου Θ' ήταν τόσο μεγάλη που η πολιτική εξουσία έχανε τον έλεγχό της σε επαρχίες της Ιταλίας. Η κατάσταση είχε φτάσει σε σημείο που ο αρχιεπίσκοπος της επαρχίας Φέρμο μίλησε για την επανάσταση στο όνομα του πάπα Πίου του Θ'<sup>53</sup>.

Το ερώτημα, κατά πόσο οι προσδοκίες των Ευρωπαϊών ηγετών και φιλελευθέρων ανταποκρίνονταν στην πραγματικότητα και σε ποιο βαθμό μπορούμε να χαρακτηρίσουμε τον Πίο Θ' ως φιλελεύθερο, είναι ένα ερώτημα πολύ σημαντικό, στο οποίο απαντά η πρώτη Εγκύκλιος του πάπα *Qui pluribus*<sup>54</sup> της 9ης Νοεμβρίου 1846. Στην Εγκύκλιο αυτή φαίνεται ο πραγματικός χαρακτήρας του πάπα Πίου Θ' και απομυθοποιείται η εικόνα ενός φιλελευθέρου πάπα, καθώς στην Εγκύκλιο αυτή εκφράζεται η παραδοσιακή διδασκαλία σχετικά με την παπική αυθεντία.

<sup>51</sup> W. Chadwick, *A History of the Popes*, 63-64.

<sup>52</sup> Να κυβερνήσει δηλαδή το Παπικό Κράτος σύμφωνα με το Σύνταγμα.

<sup>53</sup> G. Martina, *Pio IX*, 109.

<sup>54</sup> Pius IX, «*Qui pluribus*», *Acta Pii IX*, I, 1-24.

Μετά τις απαραίτητες πολιτικές και κοινωνικές κινήσεις στη Δύση ο πάπας έστρεψε την προσοχή του προς την Ανατολή. Στη ανατολική Ευρώπη και τη Ασία η ηγεμονική δύναμη ήταν η Οθωμανική Αυτοκρατορία, η οποία παρότι έχανε σιγά σιγά τον ισχύ που είχε στο παρελθόν, ακόμη αποτελούσε μια ισχυρή πολιτική δύναμη. Οι σχέσεις μεταξύ της Ρώμης και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας εξελίχθηκαν σε διαφορετικό επίπεδο κατά τη περίοδο του Σουλτάνου Abdulmecit (1839-1861).

Μετά την εκλογή του πάπα Πίου Θ΄ είχαν περάσει τρεις μήνες, όταν ο Ποντίφικας αποφάσισε να αναθέσει στο γενικό πρόξενο στη Μασσαλία, Monsieur d'Escalon, να αρχίσει τις διαπραγματεύσεις με την τουρκική κυβέρνηση για μια εμπορική συνθήκη, παρά την αρνητική στάση της Γαλλίας και του πρωθυπουργού της (1787-1874). Ο François Guizot θεωρούσε, ότι αυτή η συνθήκη είχε ως στόχο να υπονομεύσει την προνομιακή θέση που είχε η Γαλλία στη Μέση Ανατολή ως προστάτιδας των Ρωμαιοκαθολικών και έμμεσα, επίσης, θα αποδυνάμωνε το πολιτικό της κύρος. Για την απόρριψη αμέσου διαλόγου μεταξύ αυτών των δύο πλευρών αγωνιζόταν σθεναρά ο πρόξενος της Γαλλίας στην Ρώμη, ο Pellegrino Rossi (1787-1848)<sup>55</sup>.

Αυτήν την πολιτική κίνηση του πάπα ακολούθησε και η επίσκεψη στο Βατικανό του προξένου της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στην Αυστρία Şekirbay στις 15 Φεβρουαρίου του 1847<sup>56</sup>. Ο πρόξενος έφερε στον πάπα Πίο Θ΄ συγχαρητήρια επιστολή από τον Σουλτάνο για την εκλογή του στο θρόνο της Ρώμης. Η ιδέα της διπλωματικής επίσκεψης στη Ρώμη είχε προταθεί στο σουλτάνο από ένα Ναπολιτάνο ιερέα που κατοικούσε στην Κωνσταντινούπολη, ο οποίος συνειδητοποιώντας την ανησυχία της οθωμανικής κυβέρνησης λόγω της προστασίας που ασκούσαν οι δυτικές δυνάμεις στους Ρωμαιοκαθολικούς που κατοικούσαν στην αυτοκρατορία, είχε προτείνει να τεθούν οι Ρωμαιοκαθολικοί υπό την άμεση προστασία της Αγίας Έδρας για την άρση όλων των παρεμβάσεων από τις ευρωπαϊκές κυβερνήσεις<sup>57</sup>. Τα συμφέροντα των δύο πλευρών βρήκαν επομένως ένα σημείο σύγκλισης, ακόμη και αν η μία εκινείτο λόγω των πολιτικών ανησυχιών και η άλλη για θρησκευτικούς λόγους. Ο απεσταλμένος του σουλτάνου ζήτησε αμέσως να καθιερωθούν άμεσες διπλωματικές σχέσεις μεταξύ των δύο κυβερνήσεων<sup>58</sup>. Μια διπλωματική κίνηση σαν αυτή δεν είχε ξαναγίνει σε όλη την ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας προς το Βατικανό. Ο Şekirbay έγινε δεκτός θερμά στη Ρώμη και διεξήχθησαν σημαντικές διπλωματικές

---

<sup>55</sup> R. Aubert – G. Martina, *Il pontificato di Pio IX*, 39-40.

<sup>56</sup> A. Turkan, «Turkey-Vatican Relations from the Ottomans to Republic», *IJHSS* 5, 149, όπου και τη πηγή.

<sup>57</sup> G. Martina, *Pio IX*, 468.

<sup>58</sup> Ο R. Aubert μας πληροφορεί ότι για η ιδέα της διπλωματικής επίσκεψης στην Ρώμη είχε προταθεί στον σουλτάνο από έναν Ναπολιτάνο ιερέα, αλλά δεν μας παρέχει την πηγή του: R. Aubert - G. Martina, *Il pontificato di Pio IX*, 39-40.

διαπραγματεύσεις μεταξύ της αντιπροσωπίας των Οθωμανών που συνόδευε τον Şekirbay και αυτών της Ρώμης. Δεν έχουμε ιστορικές μαρτυρίες, οι οποίες θα αποσαφήνιζαν ακριβώς, ποια θέματα συζητήθηκαν σε αυτή τη συνάντηση, αλλά είναι σίγουρο ότι οι διαπραγματεύσεις αυτές υπόσχονταν καθιέρωση φιλικών σχέσεων μεταξύ Ρώμης και Υψηλής Πύλης και είχαν τεράστια σημασία για το Βατικανό, καθώς χιλιάδες Ρωμαιοκαθολικοί ζούσαν υπό την εξουσία των Οθωμανών. Ο πάπας Πίος Θ΄ ήλπιζε, ότι αν έφτανε σε μια συμφωνία με την Υψηλή Πύλη, θα μπορούσε να πραστατέψει το ποίμνιό του, το οποίο κινδύνευε ανά πάσα στιγμή να υποστεί διωγμό ή καταπίεση από τους Οθωμανούς.

Μετά την επίσκεψη στο Βατικανό του Şekirbay, του προξένου της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στην Αυστρία, το Βατικανό αποφάσισε να πραγματοποιήσει το σχέδιό του, να ιδρύσει Λατινικό Πατριαρχείο στα Ιεροσόλυμα. Δε γνωρίζουμε επακριβώς, αν υπήρξε θέμα συζήτησης κατά την επίσκεψη του Şekirbay στην Ρώμη η δημιουργία του Λατινικού Πατριαρχείου στους Αγίους Τόπους, αλλά μπορούμε να το υποθέσουμε.

Η ιδέα αυτή της ίδρυσης του Λατινικού Πατριαρχείου στους Αγίους Τόπους δεν ήταν καινούρια, αλλά υπήρχε ως θέμα συζήτησης το 1842 και το 1844, την περίοδο του πάπα Γρηγορίου ΣΤ΄. Η εχθρική όμως στάση μεταξύ των Φραγκισκανών και της γαλλικής κυβερνήσεως και επίσης ο φόβος, ότι αυτή η κίνηση θα χειροτέρευε την ήδη τεταμένη σχέση με τους Ορθοδόξους και τους Προτεστάντες στην περιοχή, έπαιξε αποφασιστικό ρόλο να ματαιωθεί αυτό το σχέδιο. Ο πάπας Πίος Θ΄ όμως είχε ήδη αποκαταστήσει τις σχέσεις του με την Υψηλή Πύλη και ήταν ήδη σε θέση να προχωρήσει το σχέδιο αυτό.

Στα χέρια του πάπα Πίου Θ΄ έφτασε ένα εκτενές υπόμνημα ενός Ιταλού ζωγράφου με το όνομα Constantino Giusti, ο οποίος για πολλά χρόνια διέμενε στην Ανατολή. Ο Constantino Giusti στο υπόμνημά του παρουσιάζει τον εαυτό του ως εκπρόσωπο των προσδοκιών πολλών Ρωμαιοκαθολικών Ιεραρχών που διέμεναν στην Συρία και στην Παλαιστίνη και τονίζει την ανάγκη της ίδρυσης λατινικής επισκοπής στα Ιεροσόλυμα<sup>59</sup>. Όπως φαίνεται το υπόμνημα αυτό εντυπωσίασε πολύ τον πάπα που τα μέλη της Ιεράς Επιτροπής για την Προώθηση της Πίστης (Sacra Congregatio de Propaganda Fide), στην οποία συζητήθηκε αυτή η πρόταση κατάλαβαν, ότι ο πάπας ήταν πολύ ενθουσιασμένος με την ιδέα, η οποία ταίριαζε απόλυτα στην πολιτική της Αγίας Έδρας στην Ανατολή. Ο πάπας παρέπεμπε την πρόταση της ίδρυσης της λατινικής επισκοπής για εξέταση στην «Ιερά Επιτροπή για την Προώθηση της Πίστης». Τον μήνα Ιανουάριο του 1847 η συνελθούσα Επιτροπή απέρριψε την πρόταση του monsignor Giovanni Corboli Bussi να αποφευχθεί η χρήση του τίτλου πατριάρχης στον επίσημο τίτλο του ηγέτη της λατινικής επισκοπής των

---

<sup>59</sup> L. Lemmens (έκδ.), *Acta S. Congregationis de Propaganda Fide pro Terra Sancta collegit*, 119-121.

Ιεροσολύμων, ο οποίος κατά τη γνώμη του θα προκαλούσε τους Ορθοδόξους της Ανατολής. Στη συνεδρία της 16<sup>ης</sup> Μαΐου του 1847 ο πάπας Πίος Θ΄ δέχθηκε τον επίσημο τίτλο πατριάρχης για τον προκαθήμενο της λατινικής επισκοπής και κατάλληλος για την θέση αυτή θεωρήθηκε ο Giuseppe Valerga (1813-1872), ο οποίος ήταν μέλος της ίδιας Επιτροπής.

Στις 23 Ιουλίου του 1847 με την Εγκύκλιο Επιστολή «Nulla celebrior»<sup>60</sup> ανακοινώθηκε η ίδρυση του Λατινικού Πατριαρχείου των Ιεροσολύμων. Ο νεοεκλεγείς πατριάρχης Ιεροσολύμων Giuseppe Valerga ακόμη και στην αρχή της πατριαρχικής του θητείας δε θεώρησε αναγκαίο να δείξει ελάχιστο σεβασμό στην παράδοση της τοπικής εκκλησίας, δηλαδή στην Ορθόδοξη και την Αρμενική Εκκλησία, ενώ και στους Λατίνους της Ανατολής άφησε την εντύπωση, ότι σκόπευε το ριζικό εκλατινισμό της περιοχής. Προς την κατεύθυνση αυτή ο Giuseppe Valerga έδειξε μεγαλύτερο ζήλο από τον ίδιο τον πάπα Πίο, ο οποίος είναι αξιοσημείωτο, ότι την ίδια περίοδο αρνήθηκε να αποδώσει στον επίσκοπο της Βαβυλώνας τον τίτλο του πατριάρχη Αντιοχείας και αρκέστηκε να τον προάγει από επίσκοπο σε αρχιεπίσκοπο<sup>61</sup>.

Η εκκλησιαστική ηγεσία ήταν τόσο ενθουσιασμένη με τις μνημονευθείσες επιτυχίες που ήταν ήδη έτοιμη να κάνει ένα βήμα μπροστά. Στο Βατικανό θεωρούσαν, ότι είχε έλθει η ώρα ένωσης όλων των χριστιανών της Ανατολής με τη μητέρα εκκλησία της Ρώμης. Ούτε αυτό το σχέδιο ήταν καινούριο στο Βατικανό. Στο τέλος της θητείας του πάπα Γρηγορίου ΣΤ΄ μια ομάδα με επικεφαλής την Πριγκίπισσα Volkonskaya έθεσε στον πάπα το θέμα της ένωσης με τις αποκεκομμένες από την Ρώμη Ανατολικές Εκκλησίες<sup>62</sup>. Ο πάπας Γρηγόριος ΙΣΤ΄ είχε ήδη προνοήσει για αυτό και είχε συντάξει ένα κείμενο, με το οποίο θα απευθυνόταν στους ανατολικούς ιεράρχες και τον ορθόδοξο λαό, αλλά λόγω ακατάλληλων συνθηκών είχε εγκαταλείψει αυτό το σχέδιο<sup>63</sup>.

Τα γεγονότα του έτους 1847 συνετέλεσαν στην αναζωπύρωση του σχεδίου αυτού. Στις 26 Ιανουαρίου μια ανώνυμη αναφορά ήρθε στα χέρια του πάπα Πίου Θ΄ σχετικά με τους Ρωμαιοκαθολικούς που διέμεναν στις σλαβικές χώρες. Η Αναφορά αυτή επίσης αναφερόταν στο θέμα της ένωσης με την Ορθόδοξη Εκκλησία<sup>64</sup>. Έξι μήνες αργότερα ένας ιερέας από τη Ρουθηνία, Ippolito Terlecki, ενημέρωσε τον πάπα λεπτομερώς για την κατάσταση στη Ρωσική Αυτοκρατορία και πρότεινε στον πάπα την ίδρυση μιας εκκλησιαστικής ενότητας,

<sup>60</sup> Pii IX, *Nulla celebrior*, *Acta Pii IX*, I, 59-69.

<sup>61</sup> J. Hajjar, *Un lutteur infatigable, le Patriarche Maxime Mazloum*, 262-263.

<sup>62</sup> C. Corolevsky, *In Unitas*, 189-190.

<sup>63</sup> Διάφορες σημειώσεις του πάπα Γρηγορίου ΙΣ΄ για ένα έγγραφο για την Ανατολική Εκκλησία διατηρούνται στο *AAEES*, 15, 45

<sup>64</sup> « Ανυπόγραφη Έκθεση » ( Ιταλ. *Memoria senza firma*), *APF*, 1840-1853, 21.



ενωμένης με το Βατικανό, η οποία θα διατηρούσε το σλαβικό εκκλησιαστικό ρυθμό. Ο επικεφαλής αυτής της ενότητας θα ήταν ένας Σλαβο-Έλληνας και με τον τρόπο αυτό θα διευκολυνόταν η δημιουργία του Σλαβο-Βυζαντινού Πατριαρχείου<sup>65</sup>. Σύμφωνα με τον Terlecki η σωστή προσέγγιση από τη Ρώμη για την προσάρτηση αποκομμένων ανατολικών ορθοδόξων χριστιανών θα ήταν να επικεντρώσει η Ρώμη την προσοχή της στις ελληνο-σλαβικές παραδόσεις. Κατά τη γνώμη του Terlecki η Ρώμη δεν έπρεπε να απαιτήσει από τους ανατολικούς την αλλαγή των εκκλησιαστικών παραδόσεών τους, αντίθετα έπρεπε να τους αφήσει να κρατήσουν τις παραδόσεις τους<sup>66</sup>. Η κίνηση αυτή από την Ρώμη σύμφωνα με τον Terlecki θα εξουδετέρωνε το φόβο των ανατολικών ορθοδόξων χριστιανών στους Λατίνους. Μετά από λίγες μέρες δημιουργήθηκε la Societé Orientale pour L'Union de tous les Chrétiens d'Orient (η ανατολική εταιρία για την ένωση όλων των Χριστιανών της Ανατολής) στη Ρώμη και ως πρόεδρος αυτού του Συλλόγου διορίστηκε ο Jean-Félix-Onésime Luquet (1810 -1858).

Η πρώτη προσπάθεια από το Βατικανό μετά την μνημονευθείσα Αναφορά, να επικοινωνήσει με τους ανατολικούς ορθοδόξους χριστιανούς ήταν αυτή με τη Ρωσική Αυτοκρατορία, με την οποία συνήψε μια Συμφωνία στις 3 Αυγούστου του 1847.

Μετά την τρίτη και τελευταία διαίρεση της Πολωνίας το 1795 οι περιοχές της μοιράστηκαν μεταξύ Ρωσίας, Πρωσίας και Αυστρίας. Στη Ρωσία προσαρτήθηκαν περιοχές, στις οποίες κατοικούσαν οι Ρωμαιοκαθολικοί. Η ρωσική κυβέρνηση χρησιμοποιούσε κάθε τρόπο καταπίεσης του ρωμαιοκαθολικού πληθυσμού και επεδίωκε τον εκρωσισμό τους. Το σχέδιο του εκρωσισμού συμπεριελάμβανε και την απομάκρυνση των πιστών και κληρικών Ρωμαιοκαθολικών από τις Εκκλησίες. Υπό αυτές τις συνθήκες οι σχέσεις με την Ρωσία ήταν πολύ δύσκολες για την Αγία Έδρα<sup>67</sup>.

Ο πάπας Πίος Θ΄ ανέθεσε στον καρδινάλιο Luigi Lambruschini να ξεκινήσει διαπραγματεύσεις με το Τσάρο Νικόλαο Α΄ με σκοπό να βελτιωθούν οι σχέσεις τους προς όφελος του Ρωμαιοκαθολικού πληθυσμού, που διέμενε στα όρια της Ρωσικής Αυτοκρατορίας<sup>68</sup>. Η Ρωσία απέρριψε τον όρο «Κονκορδάτο» ως τίτλο της συμφωνίας με τον πάπα<sup>69</sup>.

---

<sup>65</sup> «Αναφορά αββά Ιππολύτου Terlucki» (Ιταλ. Rapporto dell'abate Ippolito Terlucki), Archivio di Pio IX, ASVJ 450. Η αναφορά του Πολωνού ηγούμενου Ippolito Terlecki υιοθέτησε η Ρώμη, στις 4 Ιανουαρίου του 1847.

<sup>66</sup> «Αναφορά αββά Ιππολύτου Terlucki» (Ιταλ. Rapporto dell'abate Ippolito Terlucki), Archivio di Pio IX, ASVJ 450.

<sup>67</sup> J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, 2, 213–224.

<sup>68</sup> J. Shea, *The Life of Pope Pius IX*, 277.

<sup>69</sup> J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, 2, 213-216.

Η συμφωνία, στην οποία κατέληξαν και οι δύο πλευρές, συμπεριελάμβανε 37 άρθρα<sup>70</sup>. Η συμφωνία αυτή έδινε άδεια να δραστηριοποιούνται οι ρωμαιοκαθολικές επισκοπές στη Νότια Ρωσία και στον Καύκασο. Η ρωσική κυβέρνηση θα χρηματοδοτούσε τα νεοϊδρυθέντα θεολογικά σεμινάρια και άλλες εκκλησιαστικές δραστηριότητες με το χρηματικό ποσό των 104,480 Ρουβλίων ετησίως. Οι επίσκοποι θα διοριζόταν με κοινή συμφωνία του πάπα και του Τσάρου. Οι επίσκοποι αυτοί θα ασκούσαν την εκκλησιαστική εξουσία σε θέματα Κανονικού Δικαίου και θα καθόριζαν διδακτικό περιεχόμενο των θεολογικών σεμιναρίων.

Μέσα σε αυτές τις πολιτικές και πολιτιστικές συνθήκες ο πάπας Πίος Θ΄ θεώρησε ώριμη την κατάσταση να απευθυνθεί στην Ανατολή και να προβάλει τις αυθαίρετες αξιώσεις του.

---

<sup>70</sup> «Articles Convenus», *Acta Pii IX*, I, 110-113.

## II. Η Παπική Επιστολή προς την Ανατολή (1848)

### 1. Η Επιστολή του Ρώμης Πίου Θ' «*In Suprema Petri*» και η αποστολή της στην Κωνσταντινούπολη

Στη Ρώμη με δεδομένες όλες τις μεγάλες επιτυχίες στην εξωτερική πολιτική (βελτίωση των σχέσεων με την Οθωμανική Αυτοκρατορία, η δημιουργία του Λατινικού Πατριαρχείου των Ιεροσολύμων και η συμφωνία με την Αυτοκρατορία της Ρωσίας) υπό την ηγεσία του πάπα Πίου θεωρήθηκε, ότι είχε ήδη έλθει η κατάλληλη ώρα για την προσέγγιση των Ορθοδόξων Χριστιανών της Ανατολής. Ο Jean-Félix-Onésime Luquet, πρόεδρος του Συλλόγου για την ένωση όλων των Χριστιανών της Ανατολής, πρότεινε στον πάπα να απευθυνθεί με μια Επιστολή στους Ανατολικούς Ορθοδόξους<sup>71</sup>. Πράγματι στις 6 Ιανουαρίου του 1848 ο πάπας συνέγραψε την Επιστολή με τον επίσημο τίτλο «*Litterae ad Orientale. In Suprema Petri Apostoli Sede*». Την Επιστολή αυτή μετέφερε στην Κωνσταντινούπολη ο επίσκοπος Sidon, Innocenzo Ferrieri, στον οποίο επίσης είχε αναθέσει ο πάπας να κάνει διαπραγματεύσεις με την Υψηλή Πύλη σχετικά με τα δικαιώματα των Ρωμαιοκαθολικών στην Οθωμανική Αυτοκρατορία.

Ο Ferrieri στις 17 Ιανουαρίου αποβιβάστηκε στην Κωνσταντινούπολη από το πολεμικό ατιμόπλοιο TRIPOLI, το οποίο είχε τεθεί στη διάθεση του πάπα από τον βασιλιά Carlo Alberto<sup>72</sup>. Ο απεσταλμένος του πάπα έγινε δεκτός με μεγάλες τιμές στην Πόλη. Όλα τα έξοδα της διαμονής του σε ένα ιδιωτικό διαμέρισμα καλύφθηκαν από το οθωμανικό κρατικό ταμείο. Ο Ferrieri σύντομα μετά την άφιξή του στην Πόλη συνάντησε τον υπουργό εξωτερικών, τον πρωθυπουργό και τον ίδιο τον Σουλτάνο και διεξήγαγαν σημαντικές συζητήσεις<sup>73</sup>. Οι Οθωμανοί ήλπιζαν, ότι διά της συμφωνίας με το Βατικανό θα απέτρεπαν την ανάμιξη στις εσωτερικές υποθέσεις της Ρώμης από τις χώρες, όπως π.χ. Γαλλία και Αυστρία, τις οποίες η Υψηλή Πύλη θεωρούσε ως αντίπαλες δυνάμεις. Στη συμφωνία, την οποία θα συνέγραφαν και οι δύο πλευρές, οι Οθωμανοί ήθελαν να συμπεριλαμβάνονται μόνο εμπορικές και πολιτικές υποθέσεις. Οι θρησκευτικές υποθέσεις δε θα έπρεπε να έχουν θέση σε αυτήν την συμφωνία<sup>74</sup>. Όταν η θέση αυτή των Οθωμανών έγινε γνωστή στο Ferrieri, ο εκπρόσωπος της Ρώμης υπογράμμισε, ότι για το Βατικανό ήταν πολύ σημαντικό να

<sup>71</sup> G. Martina, *Pio IX*, 471.

<sup>72</sup> A. Tamborra, *Pio IX*, «la Lettera agli Orientali», *RSR* IV, 354.

<sup>73</sup> Βλ. A. Turkan, «Turkey-Vatican Relations from the Ottomans to Republic», *IJHSS* 5, 149, όπου και τη πηγή.

<sup>74</sup> Βλ. A. Turkan, «Turkey-Vatican Relations from the Ottomans to Republic», *IJHSS* 5, 150, όπου και τη πηγή.

συμπεριλαμβάνονται στη συμφωνία και θρησκευτικές υποθέσεις, γιατί το Βατικανό είχε υποχρέωση και σκοπό να αντιμετωπίσει διάφορες αιρέσεις<sup>75</sup>. Σύμφωνα με τον Ferrieri, αν οι υποθέσεις αυτές δεν συμπεριληφθούν στη συμφωνία, η συμφωνία αυτή δεν θα ήταν ακέραια και στο μέλλον θα χρειαζόταν να γίνουν σε αυτή κάποιες τροποποιήσεις. Η πρόταση που πρότεινε ο Ferrieri ήταν η εξής: Στην Κωνσταντινούπολη θα έπρεπε να εγκατασταθεί ένας επίσκοπος, εκπρόσωπος του πάπα και αυτός θα είχε στενή επαφή με την Υψηλή Πύλη και θα συναντούσε το Σουλτάνο, όταν αυτό θα χρειαζόταν. Η οθωμανική κυβέρνηση συζήτησε αυτή την πρόταση του Ferrieri και θεώρησε επιτρεπτό να βρισκόταν στην Πόλη ένας αντιπρόσωπος του πάπα. Εκτός τούτου η Υψηλή Πύλη δέχθηκε κάποιες τροποποιήσεις σχετικά με την πολιτική για την ελευθερία των Ρωμαιοκαθολικών στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Η συμφωνία αυτή μεταξύ Ρώμης και Υψηλής Πύλης κράτησε μέχρι την μονομερή κατάργησή της από τους Οθωμανούς στην αρχή του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου (1914)<sup>76</sup>.

## **2. Το Κείμενο της Επιστολής**

Ο Ferrieri στην Κωνσταντινούπολη έφερε την Επιστολή του πάπα Πίου Θ΄ «Προς Ανατολικούς». Η Επιστολή του πάπα Πίου Θ΄ «Προς Ανατολικούς» δεν παραδόθηκε στον Οικουμενικό πατριάρχη Άνθιμο (1782-1877), ούτε σε άλλους πατριάρχες της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας<sup>77</sup> όπως θα περίμενε κανείς, αλλά διανεμήθηκε στα λατινικά, σε μια μετάφραση στην ομιλούμενη ελληνική γλώσσα<sup>78</sup> και στα ιταλικά, τα οποία αποτελούσαν Lingua Franca εκείνη την εποχή σε όλη την ορθόδοξη Ανατολή. Η λατινική εκδοχή του Litterae ad Orientale βρίσκεται στο Pii IX Pontificis Maximi Acta I, Romae 1855, 78-91. Η ελληνική μετάφραση του κειμένου δημοσιεύεται στο έργο του Ν. Κουρεμένου, «Η Εγκύκλιος "In Suprema Petri"», Αθήνα 2012, 230-239.

Παρακάτω θα παραθέσουμε την Εγκύκλιο επιστολή του πάπα Πίου Θ΄ και θα προσπαθήσουμε να την σχολιάσουμε με τις αναγκαίες αναφορές στη σχετική βιβλιογραφία. Η Επιστολή χωρίζεται σε τέσσερις θεματικές ενότητες: 1) Εισαγωγή, στην οποία ο πάπας

---

<sup>75</sup> G. Martina, *Pio IX*, 472.

<sup>76</sup> G. Martina, *Pio IX*, 471.

<sup>77</sup> Σύμφωνα με τους Ανατολικούς Πατριάρχες, «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, Ι. Καρμίρης, *Τα Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία*, Β΄, 910: «ὁ ἀπεσταλμένος αὐτοῦ διεσκόρπισεν, ὡς ἐξωθέν ποθεν ἐρχόμενον μίasma, ἐντὸς τῆς ἡμετέρας ὀρθοδόξου ποιμνῆς».

<sup>78</sup> Η ελληνική μετάφραση του κειμένου βλ. στο έργο του Ν. Κουρεμένου, *Η Εγκύκλιος «In Suprema Petri»*, 230-239.

Πίος απευθύνεται γενικά στους Ανατολικούς Χριστιανούς Ορθοδόξους και Λατίνους, ανεξάρτητα της παράδοσής τους, 2) το πρώτο κύριο μέρος, στο οποίο ο πάπας αποτελεί το λόγο του συγκεκριμένα στους Λατίνους Χριστιανούς της Ανατολής και σε εκείνους που έχουν κοινωνία με την Αγία Έδρα, 3) το δεύτερο κύριο μέρος, στο οποίο ο πάπας στρέφεται στους Ορθοδόξους Χριστιανούς και ζητάει την επιστροφή τους στο Θρόνο της Ρώμης και 4) ο επίλογος, στο οποίο ο πάπας εύχεται προς το θεό και τους αγίους για την ενότητα της Εκκλησίας.

### 3. Η μέριμνα του πάπα για όλες τις Εκκλησίες

Στις πρώτες γραμμές του κειμένου της Επιστολής του ο πάπας Πίος δηλώνει, ότι στον υπέρτατο θρόνο του Αποστόλου Πέτρου, δηλαδή στο Θρόνο της Ρώμης, με θεία εντολή έχει παραχωρηθεί το προνόμιο της μέριμνας για όλες τις εκκλησίες. Ο ίδιος ο πάπας Πίος από την αρχή της εκλογής του ενδιαφέρθηκε για τις εκκλησιαστικές κοινότητες, ανεξάρτητα από τις παραδόσεις τους, οι οποίες είχαν ανάγκη της ιδιαίτερης μέριμνας, «Αναβάντες, μολονότι άνάξιοι, Θεοῦ διαθέτοντος, ἐπὶ τοῦ ὑπερτάτου Θρόνου Πέτρου τοῦ Ἀποστόλου, καὶ ἐπιφορτιζόμενοι τῆς φροντίδος πασῶν τῶν Ἐκκλησιῶν ἐσρέψαμεν ἐκεῖθεν τὰ βλέματά μας ἀπὸ τὴν ἀρχὴν τῆς Ἀρχιερείας μας»<sup>79</sup>.

Στο παραπάνω απόσπασμα ο πάπας προβάλλει τη αξίωση, η οποία για πρώτη φορά εκφράστηκε στην Δυτική Εκκλησία στα τέλη του Δ' αιώνα από τον Πάπα Σιρίκιο<sup>80</sup> (384-399), αναπτύχθηκε δε από τον πάπα Βονιφάτιο (418-422), ότι δηλαδή η δικαιοδοσία του επισκόπου Ρώμης εκτεινόταν σε ολόκληρη την Ανατολή<sup>81</sup> και επαναβεβαιώθηκε επακριβώς

---

<sup>79</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 78: «In Suprema Petri Apostoli Sede, meritis licet imparibus, deponente Domino, constituti, et sollicitudine onerati omnium Eoelesiarum, respeximus inde ab exordio Pontificatus Nostri».

<sup>80</sup> Siricius Papa, *Epistula ad Himerium Episcopum Tarraconensem*, PL13,1146A: «Ut Himerius hæc statuta ecclesiis aliis nota facial. Explicuimus, ut arbitror, frater charissime, universa quæ digesta sunt in querelam: et ad singulas causas, de quibus per filium nostrum Bassianum presbyterum ad Romanam Ecclesiam, utpote ad caput tui corporis, retulisti, sufficientia quantum opinor responsa reddidus. Nunc fraternitatis tuæ animum ad servandos canones et tenenda decretalia constituta magis ac magis incitamus, ut hæc quæ ad tua rescripsimus consulta, in omnium coepiscoporum nostrorum perferri facias notionem, et non solum eorum qui in tua sunt dicecesi constituti: sed etiam ad universos Carthaginenses ac Bæticos, Lusitanos atque Gallicos».

<sup>81</sup> Bonifacius I Papa, *Epistula ad Rufo Thessalonicensi Episcopo*, PL 20, 779AB: «Manet beatum apostolom Petrum per senten tiam dominicam universalis Ecclesiæ ab hoc sollibitudo suscepta; quippe quam, Evangelio teste (Matth. xvi, 18), in se noverit esse fundatam: nec umqu<sup>4</sup>m ejus honor vacuus potest esse curarum; cum certum sit summam rerum ex ejus deliberatione pendere. Quæ res animum meum usque ad Orientis loca quæ per ipsam sollicitudinem quodam modo videmus, extendunt. Indesinenter enim ab unoquoque illine veniente percontor de pace fratrum, id est, de quiete pontificum, quæ soles, quoties diabolus huic invidet, alicujus

από τον Πάπα Λέοντα Α΄(440-461), ο οποίος δηλώνει, ότι η μέριμνα του επισκόπου Ρώμης, ως διαδόχου του Αποστόλου Πέτρου, εκτείνεται σε όλες τις τοπικές Εκκλησίες<sup>82</sup>. Η σύνδεση του προσώπου του Αποστόλου Πέτρου με το θεσμό του επισκόπου Ρώμης και η ειδική μέριμνα για όλη την Εκκλησία που κληροδοτεί ο πρώτος στο δεύτερο αποτελούν τη συμβολή του πάπα Λέοντα του Α΄ στη θεωρία του παπικού πρωτείου. Από εκείνη την περίοδο προέρχεται η μόνιμη θέση στην επιχειρηματολογία του παπικού θρόνου για την προβολή και υπεράσπιση των παπικών αξιώσεων<sup>83</sup>.

#### **4. Ο Πάπας Ρώμης και οι Οικουμενικές Σύνοδοι**

Ο πάπας Πίος Θ΄ επαινώντας την Ανατολική Εκκλησία τονίζει ιδιαίτερος το γεγονός, ότι στην Ανατολή διεξήχθησαν οι Οικουμενικές Σύνοδοι, στις οποίες όμως προέδρευαν οι πάπες της Ρώμης. Αυτές οι Σύνοδοι διαφύλαξαν την Εκκλησία από τις καινοτομίες. Επισημαίνεται «Πρὸς τούτοις πρὸς ἔπαινον τῆς Ἀνατολῆς, εἰς ταύτην ἀνήκουν αἱ συχναὶ συνελεύσεις τῶν Ἀρχιερέων, κυρίως δὲ αἱ ἀρχαιότεραι οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι αὐτόθι ἐτελέσθησαν ἐν αἷς προεδρεύοντος τοῦ τῆς Ῥώμης Ἀρχιερέως, ἡ Καθολικὴ πίστις ἀπηλλάχθη τῶν καινοτόμων τοῦ καιροῦ ἐκείνου καὶ δι' ἐπισήμου ἀποφάσεως ἐπεκυρώθη»<sup>84</sup>.

Γίνεται αναφορά στους Ανατολικούς διακεκριμένους Πατέρες και στα μεγάλα βιβλικά γεγονότα που πραγματοποιήθηκαν στην Ανατολή. Ο πάπας αναφέρεται στη γένεση του Χριστού, στο θάνατο και την ανάστασή του, με τον οποίο έσωσε την ανθρωπότητα, στο γεγονός, ότι για πρώτη φορά στην Ανατολή κηρύχθηκε το Ευαγγέλιο, πρώτα από το Χριστό

---

præsumptione torbaj. Cum igitur ad nos ordine suo cuncta servari fama nunc usque detulerit, vehementer mirati sumus ejus rei stupentes, ut poscebat ratio relatorum, quam in injuriam patrum intentio novella tentavit».

<sup>82</sup> Leonis Papa, *Epistula ad Anastasio episcopo Thessalonicensi*, PL 54, 676: Connexio totius corporis unam sanitatem, unam pulchritudinem facit: et hæc connexio totius quidem corporis unanimatem requirit, sed præcipue exigit concordiam sacerdotum. Quibus cum dignitas sit communis, non est tamen ordo generalis: quoniam et inter beatissimos apostolos in similitudine honoris fuit quædam discretio potestatis; et cum omnium par esset electio, uni tamen datum est ut cæteris præemineret. De qua forma episcoporum quoque est orta distinctio, et magna ordinatione provisum est ne omnes sibi omnia vindicarent; sed essent in singulis provinciis singuli, quorum inter fratres haberetur prima sententia et rursus quidam in majoribus urbibus constituti sollicitudinem susciperent ampliorem, per quos ad unam Petri sedem universalis Ecclesie cura conflueret, et nihil usquam a suo capite dissideret. Qui ergo scit se quibusdam esse præpositum, non moleste ferat aliquem sibi esse praelatum; sed obedientiam quam exigit, etiam ipse dependat: et sicut non vult gravis oneris sarcinam ferre, ita non audeat shi importabile nondus imponere (Matth. xxm. 4).

<sup>83</sup> N. Κουρεμένου, *Η Εγκύκλιος «In Suprema Petri»*, 178-179

<sup>84</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 78-79: Pertinent quoque ad Orientis laudem frequentissimi Episcoporum Conventus, praesertim vero Oecumenica vetustiora Concilia ibidem celebrata, in quibus Romano Pontifice praeunte Catholica Fides contra illius aetatis novatores vindicate fuit sollemnique iudicio roborata.

και μετά από τους Αποστόλους. Με το τρόπο αυτό ο πάπας προσπαθεί να δείξει στους Ανατολικούς Ορθοδόξους Χριστιανούς, ότι σέβεται βαθύτατα την Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία, τις ρίζες και την ιστορία της. Ο πάπας τονίζει: «Πρὸς τούτις πρὸς ἔπαινον τῆς Ἀνατολῆς, εἰς ταύτην ἀνήκουν αἱ συχναὶ συνελεύσεις τῶν Ἀρχιερέων, κυρίως δὲ αἱ ἀρχαιότεραι οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι αὐτόθι ἐτελέσθησαν ἐν αἷς προεδρεύοντος τοῦ τῆς Ῥώμης Ἀρχιερέως»<sup>85</sup>. Την κίνηση αυτή του πάπα θα μπορούσε να χαρακτηρίσει κανείς ως μια προσπάθεια να προκαλέσει ένα θετικό αίσθημα στους παραλήπτες της Επιστολής για την πραγμάτωση του στόχου του. Από την άλλη πλευρά, όμως υπάρχουν μελετητές, οι οποίοι υποστηρίζουν, ότι η προσπάθεια αυτή του πάπα να επικοινωνήσει με τους Ανατολικούς Χριστιανούς και να ζητήσει την ένωση με τον θρόνο της Ρώμης ήταν ειλικρινής. Ο καθηγητής James Likoudis γράφει σχετικά, ότι η Επιστολή του Πάπα Πίου Θ' «...manifested the continuing love of the Roman Pontiffs for the Churches of the East in another appeal that the Byzantine Greco-Slav schism so scandalous and injurious to Christian brotherhood be ended»<sup>86</sup>.

Ο πάπας τονίζει ιδιαίτερα το γεγονός, ότι στις Οικουμενικές Συνόδους, οι οποίες πραγματοποιήθηκαν στην Ανατολή προέδρευαν οι πάπες της Ρώμης. Ο πάπας Πίος Θ' με τον τρόπο αυτό προσπαθεί να προβάλλει ακόμη μια φορά το παπικό πρωτείο.

Από το προηγούμενο απόσπασμα είναι πολύ σημαντικές οι φράσεις: «ἀρχαιότεραι οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι» και «ἐν αἷς προεδρεύοντος τοῦ τῆς Ῥώμης Ἀρχιερέως». Στην πρώτη φράση ο Ρωμαῖος ποντίφικας, χωρίς να το εκφράσει ξεκάθαρα, υπονοεί την ύπαρξη και άλλων Οικουμενικών Συνόδων εκτός των επτά που αποδέχεται η Ορθόδοξη Εκκλησία. Για την δεύτερη φράση πρέπει να σημειώσουμε, ότι ο Ρωμαῖος Ποντίφικας προήδρευσε μόνο στην Δ' Οικουμενική Σύνοδο και αυτό δια των εκπροσώπων του.

Στην Α' Οικουμενική Σύνοδο το ζήτημα της προεδρίας είναι θολό και δυσδιάκριτο για δύο λόγους. Πρώτον, επειδή ήταν η πρώτη Οικουμενική Σύνοδος που λάμβανε μέρος στη ζωή της Εκκλησίας και κατά συνέπεια δεν υπήρχε μια καθορισμένη τακτική ή - καλύτερα - παράδοση. Δεύτερον, διότι στις εργασίες της Συνόδου ήταν παρών ο αυτοκράτορας και επομένως με ευκολία θα μπορούσε να ταυτισθεί η ιδιότητα του προέδρου με αυτή του αυτοκράτορα. Συνήθως δύο πρόσωπα προτάσσονται ως πρόεδροι της Α' Οικουμενικής Συνόδου ο Ευστάθιος Αντιοχείας και ο Όσιος επίσκοπος Κορδούης<sup>87</sup>.

Η προεδρία της Β' Οικουμενικής Συνόδου χαρακτηρίζεται από συνεχείς αλλαγές. Πρώτος πρόεδρος της υπήρξε ο Μελέτιος Αντιοχείας, φίλος του αυτοκράτορα και αποδεκτός

---

<sup>85</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale*, Acta Pii IX, I, 78-79.

<sup>86</sup> J. Likoudis, *Eastern Orthodoxy And The See Of Peter*, 161-162.

<sup>87</sup> Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά μνημεῖα* I, 115. Β. Φειδά, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία* Α', 427.

από τα μέλη της Συνόδου. Μετά το θάνατό του που συνέβη κατά τη διάρκεια των αρχικών εργασιών της Συνόδου τον διαδέχθηκε στη προεδρία ο ευνοούμενός του, ο Γρηγόριος ο Θεολόγος. Αυτός διακατεχόμενος από πνεύμα αγιότητας, αγνότητας προθέσεων και ειρήνης, από τις πρώτες αντιδράσεις εναντίον της εκλογής του παραιτήθηκε από τον αρχιεπισκοπικό θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως και από την προεδρική θέση του στη Σύνοδο. Ως διάδοχος του Γρηγορίου ανέλαβε ο γερουσιαστής του αυτοκράτορα και μετέπειτα πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Νεκτάριος<sup>88</sup>.

Την προεδρία της Γ΄ Οικουμενικής Συνόδου άσκησε ο Αλεξανδρείας Κύριλλος, ενώ ο Κωνσταντινουπόλεως Νεστόριος αρνήθηκε να παρευρεθεί στις εργασίες της, ο Αντιοχείας Ιωάννης καθυστέρησε (μάάλιστα, όντας αργοπορημένος, συγκάλεσε παρασύνοδο) και οι εκπρόσωποι του πάπα άργησαν να δώσουν το παρόν στη Σύνοδο<sup>89</sup>.

Στη Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο οι αντιπρόσωποι του αυτοκράτορα, οι άρχοντες, ήταν αυτοί που άσκησαν τη δικαστική εξουσία κατά τη διάρκεια των εργασιών, ώστε να διεξαχθούν με ομαλότητα. Στα εκκλησιαστικά ζητήματα, την προεδρία άσκησαν ο επικεφαλής των εκπροσώπων του πάπα Πασχαλινός και ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ανατόλιος<sup>90</sup>.

Στην Ε΄ Οικουμενική Σύνοδο προήδρευσε ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ευτύχιος, ο οποίος κατευθυνόταν από την επιβλητική προσωπικότητα του αυτοκράτορα Ιουστινιανού<sup>91</sup>. Εάν στη Σύνοδο παρευρισκόταν ο Ρώμης Βιγίλιος, πιθανότατα θα την προήδρευε αυτός.

Το ζήτημα της προεδρίας της ΣΤ΄ Οικουμενικής Συνόδου παραμένει άλυτο. Η συνήθης άποψη, ότι προέδρευαν οι εκπρόσωποι του πάπα Ρώμης<sup>92</sup> παρερμηνεύει τον ειδικό ρόλο τους στις εργασίες της Συνόδου<sup>93</sup>.

Την προεδρία της Ζ΄ Οικουμενικής Συνόδου άσκησε αναμφίβολα ο ευνοούμενος της αυτοκράτειρας Ειρήνης, πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ταράσιος. Αξιοσημείωτο είναι, ότι πριν την εκλογή του σε πατριάρχη, ο Ταράσιος ασκούσε καθήκοντα του αρχιγραμματέα της αυτοκράτειρας<sup>94</sup>.

Από όλα αυτά καταδεικνύεται, ότι ο ισχυρισμός του πάπα Πίου Θ΄, ότι στις Οικουμενικές Συνόδους προέδρευαν οι πάπες, δεν έχει βάση.

---

<sup>88</sup> Β. Φειδά, *Έκκλησιαστική Ίστορία Α΄*, 520-521.

<sup>89</sup> Β. Φειδά, *Έκκλησιαστική Ίστορία Α΄*, 612.

<sup>90</sup> Β. Φειδά, *Έκκλησιαστική Ίστορία Α΄*, 642.

<sup>91</sup> Β. Φειδά, *Έκκλησιαστική Ίστορία Α΄*, 715.

<sup>92</sup> Β. Στεφανίδου (Αρχιμ.), *Έκκλησιαστική Ίστορία*, 224-225.

<sup>93</sup> Β. Φειδά, *Έκκλησιαστική Ίστορία Α΄*, 753.

<sup>94</sup> Κ. Μεταλλίδη, *Το Ζήτημα των Προεδριών των Οικουμενικών Συνόδων*, 133-134.



## 5. Οι Ανατολικές Ουνιτικές Εκκλησίες

Στο πρώτο κύριο μέρος της Επιστολής ο πάπας αποτείνει το λόγο του συγκεκριμένα στους Λατίνους Χριστιανούς της Ανατολής και σε εκείνους που έχουν κοινωνία με την Αγία Έδρα. Ο πρώτος λόγος απευθύνεται σε ιεράρχες, κληρικούς και λαϊκούς, οι οποίοι διατηρούν την εκκλησιαστική κοινωνία με την Αγία Έδρα. Σύμφωνα με τον πάπα κάποιοι από αυτούς δεν σταμάτησαν αυτή τη σχέση με τη Ρώμη, όμως αυτοί που αποκόπηκαν, στη συνέχεια κατάλαβαν το λάθος τους και επέστρεψαν στην κοινωνία με την Ρώμη, κάτι το οποίο είναι παράδειγμα μεγαλοψυχίας. Ο πάπας επισημαίνει: «Πρὸς ὑμᾶς οὖν στρέφομεν πρῶτον τὸν λόγον μας, Σεβάσμιοι ἄδελφοί, φίλτατα τέκνα, Ἱεράρχοι Καθολικοὶ ὁποῖας δῆποτε τάξεως κληρικοὶ καὶ λαϊκοὶ οἵτινες ἐπεμείνατε σταθερῶς εἰς τὴν κοινωνίαν καὶ πίστιν τοῦ Ἁγίου τούτου Θρόνου»<sup>95</sup>.

Η διαμόρφωση των Ανατολικών Ουνιτικών Εκκλησιών ήταν το αποτέλεσμα των προσπαθειών της Ρώμης να προσεταιρισθεί τις χριστιανικές κοινότητες στην Ανατολή. Αυτή η προσπάθεια εισέρχεται σε ένα πολύ δυναμικό στάδιο από τον 16<sup>ο</sup> αιώνα. Μετά την καθιέρωση της Γαλλο-Τουρκικής Συμμαχίας, το 1536 δημιουργήθηκε το Προξενείο της Γαλλίας στην Κωνσταντινούπολη, το οποίο προσέφερε το καταφύγιο στους Λατίνους ιεραπόστολους, για να διευκολύνει τη δράση τους στην Οθωμανική Αυτοκρατορία. Οι Λατίνοι ιεραπόστολοι βάζοντας ακόμη και σε κίνδυνο την ζωή τους κατάφεραν με αρκετή επιτυχία να προσηλυτίσουν τους Ορθοδόξους Ανατολικούς Χριστιανούς σε όλη την αυτοκρατορία. Μετά από σκληρή προσπάθεια οι Λατίνοι ιεραπόστολοι κατάφεραν να ιδρύσουν μερικές εκκλησίες, οι οποίες υπήχθησαν στην δικαιοδοσία του Θρόνου της Ρώμης<sup>96</sup>.

Άλλη μια σημαντική επιτυχία της Ρώμης ήταν ή Ουνία με τη σύνοδο της Βρέστης. Κατόπιν εντολής του Σιγισμούνδου Γ' βασιλέα της Πολωνίας (1566-1632) απεστάλη στη Ρώμη μια αντιπροσωπία, η οποία θα έπρεπε να συζητήσει με τον πάπα Κλήμη Η' (1592-1605) το θέμα της ένωσης με την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Η αντιπροσωπία αυτή αποδέχθηκε όλες τις αξιώσεις του πάπα σχετικά με το Filioque, το παπικό πρωτείο, τα

---

<sup>95</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale*, *Acta Pii IX*, I, 79-80: «Itaque ad Vos primum verba nostra corivertimhs, Venerabiles Fratres, Dilecti Filii, Catholici Antistites, et cujuscumque Ordinis Clerici ac Laiei, qui perseverastis firmiter in fide et communione Sanctae hujus Sedis».

<sup>96</sup> C. Frazee, *Catholics and Sultans, The church and the Ottoman Empire*, 1.

συγχωροχάρτια κ.ά. Γι' αυτό ο πάπας Κλήμης Η' εξέφρασε τον ενθουσιασμό του με τη σχετική Βούλλα *Ruthenis reseptis*<sup>97</sup> του 1595. Η σύνοδος της Βρέστης (Best-Litovsk 1696), η οποία συγκλήθηκε για την επίσημη αποδοχή της ένωσης από την ορθόδοξη ιεραρχία, διασπάστηκε σε δύο ομάδες αρχιερέων, μοναχών και λαϊκών, δηλαδή τους φιλενωτικούς και ανθενωτικούς και για αυτό συνήλθαν σε δύο ξεχωριστές συνελεύσεις. Το 1594 και το 1596 διεξήχθησαν στο Μπρεστ-Λιτόφσκ δύο σύνοδοι των τοπικών Ρωμαιοκαθολικών και Ορθοδόξων επισκόπων, οι οποίες είχαν ως αποτέλεσμα την Ένωση της Βρέστης και την Ουνία.

Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία επίσης εκμεταλλεύθηκε το σχίσμα που δημιουργήθηκε στο Πατριαρχείο Αντιοχείας το 1724 μετά την εκλογή και τη χειροτονία του Σεραφεΐμ Τάνας ως πατριάρχη με το όνομα Κύριλλος ΣΤ'(1724-1759) από φιλολατίνους επισκόπους του Πατριαρχείου Αντιοχείας. Στη πράξη αυτή απάντησε ο οικουμενικός πατριάρχης Ιερεμίας Γ'(1716-1726 και 1732-1734), ο οποίος κήρυξε ως αντικανονική τη χειροτονία αυτή και υποστήριξε την εκλογή ενός μοναχού από το Άγιο Όρος με το όνομα Σύλβεστρος Α'(1724-1766). Συνεπώς στο πατριαρχείο Αντιοχείας δημιουργήθηκαν δύο παρατάξεις, μια που την αναγνώριζε το Οικουμενικό Πατριαρχείο και η άλλη, την οποία αναγνώρισε η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Η τελευταία αυτή παράταξη στο Πατριαρχείο Αντιοχείας παρέμεινε γνωστή ως Ανατολικό-Καθολική Εκκλησία, ή Μελχιτική Εκκλησία, με ξεχωριστή ιεραρχία και με ξεχωριστό πατριάρχη. Ο πάπας Πίος Θ' σε αυτό το σημείο της Επιστολής του αναφέρεται ακριβώς σε αυτές τις εκκλησιαστικές ενότητες στην Ανατολή.

Άλλη μία ενωτική επιτυχία των Ρωμαιοκαθολικών έλαβε μέρος στη περίπτωση των Αρμενό-καθολικών στην Συρία. Το 1740 οι Αρμενοκαθολικοί αποσχίσθηκαν από το Καθολικό της Κιλικίας και διαμόρφωσαν την δική τους ανεξάρτητη εκκλησία. Ο πάπας Βενέδικτος ο ΙΔ' (1675-1758) αναγνώρισε το Αρμενό-Καθολικό Πατριαρχείο της Συρίας. Ως πρώτος πατριάρχης χειροτονήθηκε ο Αβραάμ-Πέτρος Α' (1742-1749). Σήμερα αυτό το Πατριαρχείο είναι γνωστό ως Πατριαρχείο της Κιλικίας<sup>98</sup>.

Η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία πέτυχε να συνάψει την ενωτική εκκλησιαστική συμφωνία και με την κοινότητα των Συρο-Καθολικών, οι οποίοι προέρχονται από την μονοφυσιτική Εκκλησία των Συρο-Ιακωβιτών. Το 1782 μετά το θάνατο του Συρο-Ιακωβίτη πατριάρχη της Αντιοχείας Γεωργίου Δ'(1768-1781), μια ομάδα επισκόπων εξέλεξε ως πατριάρχη Αντιοχείας το φιλο-ρωμαιοκαθολικό μητροπολίτη Χαλεπίου Μιχαήλ Γιαρβέ (1731-1800). Με την πράξη αυτή δημιουργήθηκε σχίσμα, γιατί η εκλογή του Μιχαήλ Γιαρβέ

<sup>97</sup> Clemens VIII, *Ruthenis reseptis*, *Annales ecclesiastici*, 7, 814-824.

<sup>98</sup> M. Anon, *The Armenian Catholicosate of Cilicia*, 23-56.

δεν έγινε αποδεκτή από το μεγαλύτερο μέρος της Συρο-Ιακωβιτικής Εκκλησίας. Συνεπώς οι επίσκοποι που δεν συμφώνησαν με την εκλογή του Μιχαήλ Γιαρβέ προχώρησαν στην εκλογή του Ιγνατίου-Ματθαίου (1782-1817). Ο Πάπας Πίος ο ΣΤ΄(1775-1799) το 1791 αναγνώρισε τον Μιχαήλ Γιαρβέ ως πατριάρχη των Συρίων και την ύπαρξη της Συρο-Καθολικής Εκκλησίας<sup>99</sup>.

## 6. Ευχαριστίες προς το Σουλτάνο

Ο πάπας Πίος Θ΄ δεν παραλείπει να εκφράσει τις ευχαριστίες του στο Σουλτάνο, ο οποίος έχει ήδη δείξει τη καλή του προαίρεση και εύχεται να μεγαλώσει αυτή η εύνοιά του για τους παραλήπτες της Επιστολής αυτής, ώστε να μην υποφέρει κανείς λόγω της ομολογίας της καθολικής πίστεως. Επισημαίνει: «Δὲν ἀμφιβάλομεν ὅτι ὁ αὐτὸς Αὐτοκράτωρ εὖνους μὲν ἐκουσίως πρὸς ὑμᾶς θέλει δὲ μὲ μεγαλητέραν εὐμένειαν ἴδει τὰ πρὸς ὑμᾶς, οὔτε θέλει παραχωρέσει τοῦ νὰ ἐπιρεάζηται τις τῶν ὑπηκόων του ἕνεκα τῆς Καθολικῆς Θρησκείας»<sup>100</sup>.

Η στάση της οθωμανικής ηγεσίας απέναντι στους Χριστιανούς στα όρια της Αυτοκρατορίας άλλαξε σημαντικά από το δεύτερο ήμισυ του 17ου αιώνα λόγω των μεγάλων επιτυχιών των Αυστρο-γερμανών και των Ρώσων κατά των Τούρκων. Κατά τη διάρκεια του 17<sup>ου</sup> και 18<sup>ου</sup> αιώνα οι Τούρκοι υποχρεώθηκαν σε ταπεινωτικές συνθήκες (Καρλοβιτσίου 1699, Κιουτσούκ Καϊναρτζή 1774, Ιάσιου 1792, Αδριανουπόλεως 1829). Αυτές οι μεγάλες δυνάμεις ασκούσαν ήδη μεγάλη επιρροή και παρέμβαιναν στα εσωτερικά της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας υπέρ των Χριστιανών που διέμεναν μέσα στα όρια της Αυτοκρατορίας. Από την περίοδο αυτή αρχίζει να βελτιώνεται η θέση των χριστιανών. Το 1839 ο Σουλτάνος Αμπδούλ Μετζίδ (1823-1861) εξέδωσε το διάταγμα «χαττι σεριφ»<sup>101</sup>. Με το διάταγμα αυτό η Οθωμανική κυβέρνηση δεσμευόταν να προστατεύει την ασφάλεια ζωής, τιμής και περιουσίας των Χριστιανών και την ισότητα αυτών με τους Μουσουλμάνους. Από την περίοδο αυτή βαθμιαία έπαυσαν οι καταπιέσεις των Χριστιανών και επανήλθε το

<sup>99</sup> C. Frazee, *Catholics and Sultans*, 207–209. R. Aubert, «Jarweh», *DHGE* 26, 1082. P. Chalfoun, «L'Eglise Syrienne Catholique», *PO* 9, 205–238.

<sup>100</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale*, *Acta Pii IX*, I, 80: «Nec dubitamus, quin Imperator ipse, sua jam sponte erga Vos benevolus, majori porro benignitate rebus vestris faveat, et neminem ex suis subditis Catholicae Religionis causa vexari permittat».

<sup>101</sup> Σχετικά με το διάταγμα αυτό βλ. C. Frazee, *Catholics and Sultans*, 225-226. Επίσης, Βασιλίου Στεφανίδου, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 691-692.

αφορολόγητο του κλήρου, δόθηκε άδεια ανέγερσης ναών και ο εξισλαμισμός επετράπη μόνο εκούσια. Το Τουρκικό Κράτος μετατράπηκε σε ένα κράτος που έμοιαζε με ευρωπαϊκά κράτη. Ο θεοκρατικός χαρακτήρας της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας έπαυσε να δεσπόζει. Οι χριστιανοί πλέον μπορούσαν να μετέχουν στην απονομή της δικαιοσύνης και της διοικήσεως. Ο ιερός μουσουλμανικός νόμος «Σαρία» καταργήθηκε και θεσπίστηκε να ισχύει μόνο η πολιτική νομοθεσία. Οι χριστιανοί δικάζονταν από την κυβερνητική εξουσία βάσει πολιτικού νόμου.

Προφανώς ο πάπας Πίος αυτές τις μεταρρυθμίσεις της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας έχει υπόψιν, όταν ευχαριστεί το Σουλτάνο για την δίκαιη μεταχείριση των χριστιανών στα όρια της Αυτοκρατορίας του, γεγονός το οποίο διευκόλυνε εμφανέστατα τη μετακίνηση, τη διαμονή και τη λατρευτική ζωή των χριστιανών λατινικού ρυθμού.

### **7. Διαφοροποιήσεις μεταξύ των Ουνιτικών Εκκλησιών**

Στο παρακάτω απόσπασμα ο Ρωμαίος ποντίφικας επισημαίνει, ότι ενημερώθηκε για υποθέσεις, οι οποίες στις ανατολικές ουνιτικές εκκλησιαστικές κοινότητες, λόγω του δύσκολου παρελθόντος, είτε είχαν ρυθμιστεί ακατάλληλα, είτε παρέμεναν χωρίς πρόβλεψη φροντίδα. Οι υποθέσεις αυτές έπρεπε να λυθούν σύμφωνα με τους Ιερούς Κανόνες: «Όθεν έπειδή μᾶς ανέφεραν ὅτι εἰς τὴν διεύθυνσιν τῶν ὑμετέρων ἔθνῶν ὑπάρχουν τινὰ τὰ ὅποια ἔνεκα τῶν δεινῶν τοῦ παρελθόντος χρόνου μένουν ἀβέβαια ἢ ἀναρμόσως διατεθημένα, ἡδέως προσερχόμεθα διὰ τῆς ἡμετέρας Ἀποστολικῆς ἐξουσίας, ὅπως κατὰ τοὺς ἱερούς Κανόνας, καὶ φυλαττωμένων τῶν ἔθνῶν τῶν ἁγίων Πατέρων, τὰ πάντα ἐννόμως διορθωθῶσι καὶ τακτοποιηθῶσι»<sup>102</sup>. Στην Επιστολή του πάπα Πίου, όμως δεν γίνεται ρητή και σαφής αναφορά, ποιες ήταν αυτές οι διαφοροποιήσεις.

Όπως είναι γνωστό οι Ανατολικές Εκκλησίες, οι οποίες ήταν ενωμένες με τη Ρώμη, δεν είχαν ενιαία εκκλησιαστική νομοθεσία, αλλά έκαστος ρυθμός (ritus) είχε τις ιδιαιτερότητές του. Λογικό ήταν, ότι αυτό το γεγονός δημιουργούσε αντιθέσεις μεταξύ αυτών των Εκκλησιών. Αυτό συνειδητοποιούσε η Ρώμη πάρα πολύ καλά και προσπαθούσε να λύσει το υφιστάμενο πρόβλημα. Το πρόβλημα προσπάθησε να λύσει ο Πάπας Πίος Θ', όταν στην πρώτη Σύνοδο του Βατικανού (1870) ετέθη το θέμα κωδικοποίησης του

---

<sup>102</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientales, Acta Pii IX*, I, 80-81: «Quare cum inter alia relatam ad Nos sit, in regimine ecclesiastico vestrarum Nationum quaedam esse, quae ob anteacti temporis calamitatem incerta adhuc manent vel minus apte constituta, libens ter equidem aderimus auctoritate nostra Apostolica, ut ad normam sacrorum Canonum, servatisque SS. Patrum institutis, rite omnia componantur et ordinentur».

εκκλησιαστικού δικαίου για τις ενωμένες με την Ρώμη Εκκλησίες της Ανατολής, αλλά η σύνοδος αυτή δεν κατάφερε να πράξει τίποτε για το θέμα αυτό.

Ο Πάπας Λέων (1878-1903) ήταν πρώτος, ο οποίος προώθησε το θέμα κωδικοποίησης του Ανατολικού Κανονικού Δικαίου. Μετά την έκδοση του CIC (1917)<sup>103</sup> οι Ανατολικές Καθολικές εκκλησίες άρχισαν να ζητούν από τη Αγία Έδρα να δημιουργηθεί ένα παρόμοιο έργο και για αυτούς μέχρι τις 25 Ιουλίου 1927, όταν σε συνεδρία των καρδινάλιων είχε αναγνωριστεί ομοφώνως η αναγκαιότητα της κωδικοποίησης του Ανατολικού Κανονικού Δικαίου. Στις 5 Ιανουαρίου 1929 αυτή η σύνοδος γνωστοποίησε στους ιεράρχες της ανατολικής καθολικής εκκλησίας την απόφαση δημιουργίας ενός τέτοιου έργου. Την περίοδο αυτή στο θρόνο της Ρώμης ευρίσκετο ήδη ο Πάπας Πίος ΙΑ΄ (1922-1939).

Στις 13 Ιουλίου 1929 ο Πάπας Πίος ΙΑ΄ συνέστησε μια επιτροπή για την προπαρασκευή της κωδικοποίησης. Ως πρόεδρος της επιτροπής ορίστηκε ο καρδινάλιος Gasparri (1852-1934). Η επιτροπή αυτή εργάστηκε επί 5 συναπτά έτη (1930-1935). Η επιτροπή αυτή των καρδινάλιων το 1935 μετατράπηκε σε «Ποντιφική επιτροπή για τη σύνταξη του κώδικα του Ανατολικού Κανονικού Δικαίου». Τα πορίσματα της επιτροπής αυτής εκτίθενται σε μονογραφία *Codificatione Canonica Orientale – fonti*.

Η αρχική πρόθεση να ετοιμασθεί πλήρης κώδικας ολόκληρου Ανατολικού Κανονικού Δικαίου, διακόπηκε πριν τη σύγκλιση της Β΄ Βατικανής Συνόδου (1962-1965). Η τελική έκδοση του Κώδικα του Ανατολικού Κανονικού Δικαίου έλαβε μέρος επί της αρχιερατείας του Πάπα Ιωάννου-Παύλου Β΄ (1978-2005) στις 18 Οκτωβρίου 1990<sup>104</sup>.

Το πρώτο κύριο μέρος ο πάπας Πίος Θ΄ ολοκληρώνει επαινώντας το ζήλο του κλήρου των Ανατολικών Ουνιτικών Εκκλησιών, επειδή αυτοί εκτελούσαν τα δικά τους εκκλησιαστικά καθήκοντα. Ο πάπας τους συνιστά να επαγρυπνούν για τη διαφύλαξη του ποίμνιού του, ώστε να φωτιστούν με τα έργα και με το λόγο, να προσανατολιστούν προς το Θεό, να φέρουν καρπούς των αγαθών έργων. Επισημαίνει: «Ίκετεύομεν οὖν ὑμᾶς ἐν τῷ Κυρίῳ Θεῷ ἡμῶν ὅπως ἐλπίζοντες ἐν τῇ θείᾳ αὐτοῦ βοήθειᾳ, ἐπαγρηπνεῖτε μὲ μεγαλητέραν προθυμίαν εἰς τὴν φυλακὴν τῶν ἀκριβῶν ὑμῶν ποιμνίων, φωτίζοντες αὐτὰ δι’ ἔργου καὶ λόγου, εὐθυποροῦντες ἀξίως ἐνώπιον Θεοῦ, ἀρέσκοντες αὐτῷ καθ’ ὅλα, φέροντες καρπούς ἐν παντὶ ἀγαθῷ ἔργῳ»<sup>105</sup>.

<sup>103</sup> P. Gasparri (έκδ), *Codex Iuris Canonici, Benedicti Papae XV*, 1- 582.

<sup>104</sup> «Acta Apostolicae Sedis», 82, 1-1073.

<sup>105</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientales, Acta Pii IX*, I, 83: «Itaque obtestamur Vos in Domino Deo Nostro, ut coelesti Ejus auxilio freti advigiletis majori usque alacritate ad custodiam dilectarum ovium, nec desistatis praelucere ip̄bis verbo et exemplo, ut ambulent digne Deo per omnia placentes, in omni opere bono fructificantes».

## 8. Παπικό Πρωτείο

Ο Ρωμαίος Ποντίφικας στρέφει παραιτέρω την προσοχή του στις ανατολικές Ορθόδοξες Εκκλησίες, οι οποίες δεν ευρίσκοντο σε Εκκλησιαστική κοινωνία με τη Ρώμη. Η Επιστολή απευθύνεται κυρίως στους ιεράρχες των Ορθοδόξων Εκκλησιών. Ο πάπας Πίος γράφει: «Ακούσατε οὖν τὸν ἡμετέρον λόγον πάντες ὑμεῖς οἱ ἐν ταῖς Ἀνατολαῖς καὶ τοῖς τόποις καυχώμενοι μὲν ἐπὶ τῷ χριστιανικῷ ὀνόματι, κοινωνίαν δὲ οὐκ ἔχοντες μὲ τὴν Ῥωμαϊκὴν Ἐκκλησίαν· ὑμεῖς μάλιστα οἱ παρ' αὐτοῖς τελοῦντες τὰς ἱεράς διακονίας προέχετε τῶν ἄλλων ταῖς ἐκκλησιαστικὰς τιμαῖς»<sup>106</sup>.

Στο κείμενο αυτό δεν δηλώνεται ξεκάθαρα, ποια εκκλησιαστική αρχή είναι παραλήπτης της Επιστολής του πάπα. Θα μπορούσε να υποθέσει κανείς, ότι η Επιστολή του πάπα απευθύνεται στις μεγάλες εκκλησιαστικές κοινότητες μη ευρισκόμενες στην εκκλησιαστική κοινωνία με την Εκκλησία της Ρώμης, δηλαδή στην Ελληνική Ορθόδοξη και την Αρμενική. Ο Ν. Κουρεμένος πολύ σωστά κατά τη γνώμη μας υποστηρίζει, ότι η Επιστολή του Πάπα Πίου απευθύνεται γενικά στην Ελληνική Ορθόδοξη Εκκλησία. Ο Ν. Κουρεμένος για να θεμελιώσει την άποψή του τονίζει, «...το γεγονός ότι κείμενο της εγκυκλίου διανεμήθηκε στην οθωμανική πρωτεύουσα στην ελληνική της εκδοχή και η απουσία κάποιας αρμενικής μετάφρασης φανερώνει ότι ουσιαστικός αποδέκτης της εγκυκλίου ήταν η ορθόδοξη χριστιανική κοινότητα της Κωνσταντινουπόλεως και ως εκκλησιαστική αρχή υπονοείται το Οικουμενικό Πατριαρχείο»<sup>107</sup>.

Για τον πάπα Πίο αυτές οι εκκλησιαστικές κοινότητες είναι χριστιανικές, αλλά δεν έχουν την εκκλησιαστική κοινωνία με την Εκκλησία της Ρώμης. Ο πάπας εδώ, όπως βλέπουμε, δε χρησιμοποιεί χαρακτηρισμούς όπως π.χ. «σχισματικοί ή αιρετικοί», για να κατονομάσει αυτές τις εκκλησιαστικές κοινότητες. Όμως με ένα διακριτικό τρόπο υπονοεί, ότι οι χριστιανοί αυτοί είναι ακριβώς σχισματικοί, όταν έγραφε λίγες γραμμές πριν: «Ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς, ἵνα κατὰ τὰς παρραϊνέσεις καὶ παράδειγμα αὐτοῦ προσπαθοῦντες ἀκολουθήσωμεν τὰ διασκορπισθέντα πρόβατα εἰς ἄνοδα καὶ τραχέα, καὶ

---

<sup>106</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientales, Acta Pii IX*, I, 84: «Audite igitur sermonem nostrum Vos omnes, quotquot iu Orientalibus ac finitimis plagis Christiano quidem nomine gloriamini, sed cum Sancta Romana Ecclesia communionem minime habetis; ac Vos potissimum, qui penes illos sacris muneribus estis addicti» aut majori etiam ecclesiastica dignitate fulgentes ceteris praesidetis».

<sup>107</sup> Ν. Κουρεμένου, *Ἡ Εγκύκλιος «In Suprema Petri»*, 199.

βοηθήσωμεν τὴν ἀδυναμίαν αὐτῶν ὅπως τέλος πάντων ἐπανέλθωσιν ἐντὸς τοῦ ἐμφράγματος τῆς τοῦ Κυρίου ποιμένης»<sup>108</sup>.

Κατὰ τὸν πάπα ἡ χριστιανικὴ ἀγάπη τὸν ὠθεῖ σύμφωνα με παραδείγματα τοῦ Χριστοῦ νὰ ἀκολουθήσει τὰ διασκορπισμένα πρόβατα, γιὰ νὰ τὰ βοηθήσει νὰ ἐπιστρέψουν στὴν ποιμένη τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι φανερό, ὅτι τὰ διασκορπισμένα πρόβατα ἀφοροῦν τοὺς ἀνατολικούς Ορθοδόξους Χριστιανούς, οἱ οἱποῖοι χρειάζονται ἀπὸ τὸν πάπα βοήθεια γιὰ νὰ ἐπιστρέψουν ξανά στὸ Χριστό, δηλαδὴ στὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης.

Ὁ πάπας Πίος υπενθυμίζει στους ἀνατολικούς Ορθοδόξους Χριστιανούς τὴν περίοδο, κατὰ τὴν ὁποία αὐτοὶ ἦσαν ἐνωμένοι με ὅλη τὴν Ἐκκλησία τῆς Δύσης. Ἡ ἀπόσπαση ἀπὸ τὴν ἐνότητα αὐτὴ προκάλεσε τὴν ἀπόσπαση ἀπὸ τὴν ἐνότητα, τὴν πίστη καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ τάξη ὄχι μόνο τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ἡ διάσπαση συνέβη καὶ μεταξύ τῶν ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν. Οἱ ἀνατολικοὶ Ορθόδοξοι Χριστιανοὶ πρέπει νὰ δοῦν, εἴν ὑπάρχει πλέον με αὐτὲς τὶς διαιρέσεις ἡ πίστη στὴ Μία, Ἁγία, Καθολικὴ καὶ Ἀποστολικὴ Ἐκκλησία, τὴν ὁποία ὁμολογοῦσαν στὸ παρελθόν ἀπὸ κοινού με τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Σύμφωνα με τὸν πάπα οἱ ἀνατολικοὶ Ορθόδοξοι Χριστιανοὶ ἀρνοῦνται τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινότητα με τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, με τὴν ὁποία εἶναι ἐνωμένος τόσο μεγάλος ἀριθμὸς τῶν ἐκκλησιῶν σε ὅλα τὰ μέρη τοῦ κόσμου. Ἐπισημαίνει: «Ἐνθυμηθεῖτε καὶ εἰς τὴν ὑμετέραν μνήμην ἀνακαλέσετε τὴν ἀρχαίαν κατάστασιν τῶν ὑμετέρων Ἐκκλησιῶν ὅταν ἀμοιβαδὸν ἐδέωντο με τὰς λοιπὰς τῆς οἰκουμένης Ἐκκλησίας διὰ τοῦ τῆς ἐνότητος δεσμοῦ, καὶ παρατηρήσατε μετὰ ταῦτα ὁποῖαν ὠφέλειαν ἔφερον εἰς ὑμᾶς αἱ ἐπόμεναι διαφωνίαι, ἔνεκα τῶν ὁποίων οὐχὶ μόνον μετὰ τῶν Δυτικῶν Ἐκκλησιῶν, ἀλλ' οὔτε μεταξύ ὑμῶν ἠδυνήθη νὰ διατηρηθῆ ἡ τῆς διδασκαλίας καὶ τῆς ἱερᾶς ἐπιστάσιος ἐνότητος»<sup>109</sup>.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ τῆς Ἐπιστολῆς τοῦ ὁ πάπας Πίος τονίζει, ὅτι ἀκριβῶς ἡ διάσπαση τῆς ἐνότητος με τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης καὶ με τὸν προκαθήμενὸ τῆς ἦταν ἡ αἰτία τῆς ἀπομάκρυνσης τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν ἀληθινὴ πίστη. Ἀμέσως μετὰ ὁ πάπας ἰσχυρίζεται, ὅτι ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴν Ἁγία Ἐδρα προκάλεσε καὶ τὴ διάσπαση τῆς ἐνότητος μεταξύ τῶν Ἀνατολικῶν Ορθόδοξων Ἐκκλησιῶν.

Ἡ Ορθόδοξη Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν ὀπτικὴ γωνία τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας με τὸ πέρασμα τῶν αἰῶνων διαιρέθηκε σε πολλὰς ἀυτοκέφαλες ἐκκλησίες, οἱ οἱποῖες δὲν

---

<sup>108</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 84: «Etenim urget Nos Christi caritas, ut juxta ejus monita et exemplum dispersas oves sequi per invidia quaeque et aspera, atque illarum infirmitati succurrere conijtamur, ut in septa Dominici gregis tandem aliquando regrediantur».

<sup>109</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 84-85: «Recogitate ac memoria repete veterem Ecclesiarum vestrarum conditionem, quum mutuo inter se, et cum reliquis Catholici Orbis Ecclesiis unitatis vinculo conglutinabantur: et considerate deinceps, num quidquam Vobis profecerint divisiones quae postmodum subsequutae sunt, et quibus factum est ut nedum cum Ecclesiis Occidentalibus, sed neque inter Vos ipsos retinere potueritis antiquam sive doctrinae, sive sacri regiminis unitatem».

αναγνωρίζουν το *primus inter pares* σε κανένα προκαθήμενο από τις Ορθόδοξες Εκκλησίες. Το βασικό γνώρισμα αυτών των Εκκλησιών είναι ο εθνικισμός<sup>110</sup>.

## 9. Βιβλική Θεμελίωση του Παπικού Πρωτείου

Ο πάπας Πίος καταβάλλει προσπάθεια να θεμελιώσει τις αξιώσεις του για το πρωτείο του επισκόπου Ρώμης και καταφεύγει σε τρία καινοδιαθηκικά χωρία, Ματθ. 16,18-19<sup>111</sup>, Λουκ. 22,31-32<sup>112</sup> και Ιωάν. 21, 15<sup>113</sup>. Υποστηρίζει, ότι τα χωρία αυτά αποδεικνύουν την προνομιακή θέση του Αποστόλου Πέτρου έναντι των υπολοίπων Αποστόλων. Σύμφωνα με τον πάπα τα προνόμια αυτά μετά το θάνατο του Αποστόλου Πέτρου ανήκουν στους επισκόπους της Ρώμης ως διαδόχους του, γιατί η Εκκλησία μέχρι τη συντέλεια του κόσμου δεν μπορεί να στερηθεί το θεμέλιο πάνω στο οποίο οικοδομήθηκε από τον Χριστό. Τονίζει: «Καὶ ταῦτα μὲν ἀνήκουν τῶν τῆς Ῥώμης Ἁγίων Ἀρχιερέων διαδόχων τοῦ Πέτρου, καθότι μετὰ τὸν Πέτρον ἡ Ἐκκλησία δὲν δύναται νὰ στερῆται τοῦ θεμελίου ἐπὶ τοῦ ὁποίου ὠκοδομηθεῖσα ὑπὸ Χριστοῦ θέλει διαρκέσῃ μέχρι συντελείας τοῦ αἰῶνος»<sup>114</sup>.

Αυτά τα καινοδιαθηκικά χωρία ιστορικά έχουν χρησιμοποιηθεί ευρέως από τη Δυτική Εκκλησία, με σκοπό να προβληθεί το λεγόμενο παπικό πρωτείο. Ο Ν. Κουρεμένος στο πόνημά του, Η Εγκύκλιος «*In Suprema Petri*»<sup>115</sup>, παραθέτει με χρονολογική σειρά όλες τις χρήσεις των αναφερθέντων καινοδιαθηκικών χωρίων από τη Λατινική Εκκλησία. Ο ίδιος τονίζει, ότι η αξιοποίηση των τριών συγκεκριμένων χωρίων για την ενίσχυση της θεωρίας του παπικού πρωτείου ανάγεται στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες. Η πρώτη γνωστή

---

<sup>110</sup> A. Tamborra, «Pio IX, la Lettera agli Orientali», *RSR* IV, 348-340.

<sup>111</sup> Ματθ. 16,18-19: «Κἀγὼ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾧδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. καὶ ὃσά σοι κλείς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἐὰν δήσης ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσης ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς».

<sup>112</sup> Λουκ. 22,31-32: «Εἶπε δὲ ὁ Κύριος· Σίμων Σίμων, ἰδοὺ ὁ σατανᾶς ἐξητήσατο ὑμᾶς τοῦ σινιάσαι ὡς τὸν σῖτον· ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις σου· καὶ σὺ ποτε ἐπιστρέψας στήριζον τοὺς ἀδελφούς σου».

<sup>113</sup> Ιωάν. 21, 15: «Ὅτε οὖν ἠρίστησαν, λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς· Σίμων Ἰωνᾶ, ἀγαπᾶς με πλεῖον τούτων; λέγει αὐτῷ· ναί, Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· βόσκει τὰ ἄρνια μου. λέγει αὐτῷ πάλιν δεύτερον· Σίμων Ἰωνᾶ, ἀγαπᾶς με; λέγει αὐτῷ· ναί, Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· ποιμαίνει τὰ πρόβατά μου. λέγει αὐτῷ τὸ τρίτον· Σίμων Ἰωνᾶ, φιλεῖς με; ἐλυπήθη ὁ Πέτρος ὅτι εἶπεν αὐτῷ τὸ τρίτον, φιλεῖς με, καὶ εἶπεν αὐτῷ· Κύριε, σὺ πάντα οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· βόσκει τὰ πρόβατά μου».

<sup>114</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientales, Acta Pii IX*, I, 86: «Atque haec pertinent pariter ad Romanos Antistites Petri Successores; quandoquidem, post Petri mortem, Ecclesia usque ad consummationem saeculi duratura fundamento, super quod aedificata a Christo fuit, carere non potest».

<sup>115</sup> Ν. Κουρεμένου, *Η Εγκύκλιος «In Suprema Petri»*, 201-204.



πιθανή χρήση του χωρίου Ματθ. 16,18-19 συνδέεται με το όνομα του πάπα Καλλίστου Α΄(217-222), την οποία συναντάμε στο έργο του Τερτυλλιανού (155-240) *De Pudicitia*. Ο Λατίνος εκκλησιαστικός συγγραφέας Τερτυλλιανός, χωρίς να αναφέρει το όνομα του πάπα Καλλίστου στο έργο του ασκεί κριτική σε ένα Ποντιφικά «Pontifex scilicet maximus, quod es Episcopus Episcoporum»<sup>116</sup>. Ο Τερτυλλιανός αρνείται το δικαίωμα της Εκκλησίας να συγχωρεί τα αμαρτήματα και το δικαίωμα του Ρωμαίου ποντίφικα του «δεσμείν καὶ λύειν ἀμαρτίας», διότι θεωρεί, ότι οι υποσχέσεις του Χριστού στον Απόστολο Πέτρο είχαν προσωπικό χαρακτήρα<sup>117</sup>. Η δεύτερη, επίσης όχι άμεση, χρήση από τον Πάπα Ρώμης του αναφερόμενου χωρίου είναι αυτή του Πάπα Στεφάνου (+257) για να θεμελιώσει την υπεροχή της εξουσίας του. Αυτή την πιθανή χρήση του συγκεκριμένου χωρίου από τον Πάπα Στέφανο συναντάμε στην επιστολή του Φιρμιλιανού Καισαρείας (+268) προς τον Κυπριανό Καρθαγένης. Στην επιστολή του ο Φιρμιλιανός διαμαρτύρεται για την πρακτική του πάπα Στεφάνου για την επιβολή της αναγνώρισης εγκυρότητας του βαπτίσματος των αιρετικών και την αποφυγή του αναβαπτισμού. Ο πάπας Στέφανος φαίνεται να χρησιμοποιούσε το αναφερόμενο χωρίο για την επιβολή της διδασκαλίας του<sup>118</sup>. Επόμενος στη σειρά έρχεται ο πάπας Ρώμης Κελεστίνος Α΄(422-432), ο οποίος στην επιστολή του προς τον κλήρο της Κωνσταντινουπόλεως χρησιμοποίησε εκτός του Ματθ. 16, 8-19 και το Ιωάν. 21, 15-17 για την προβολή της υπεροχής του θρόνου της Ρώμης έναντι των άλλων Εκκλησιών<sup>119</sup>. Κατά τη διάρκεια της αρχιερατείας του πάπα Λέοντα Α΄(440-461) χρησιμοποιήθηκαν και τα τρία

<sup>116</sup> Tertulliani, *De Pudicitia*, PL I, 981-982.

<sup>117</sup> Tertulliani, *De Pudicitia*, PL I, 1025: «De tua nunc sententia quaero, unde hoc ius ecclesiae usurpes. Si quia dixerit Petro Dominus: Super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, tibi dedi claves regni caelestis, uel: Quaecumque alligaueris uel solueris in terra, erunt alligata uel soluta in caelis, idcirco praesumis et ad te deriuasse soluendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri prouinciam, [10] qualis es, euertens atque commutans manifestam Domini intentionem personaliter hoc Petro conferentem?».

<sup>118</sup> Firmiliano Caesarea, *Epistola ad Cyprianum*, PL 3, 1168-1169: «Qualis uero error sit et quanta caecitas ejus qui remissionem peccatorum dicit apud synagogas haereticorum dari posse nec permanet in fundamento unius Ecclesiae, quae semel a Christo supra petram solidata est, hinc intelligi potest quod soli Petro Christus Dixerit: Quaecumque ligaueris super terram, erunt ligata et in caelis, et quaecumque solveris super terram, erunt solute et in caelis... Potestas ergo peccatorum remittendorum apostolis data est et Ecclesiis quas illi a Christo missi contitunerunt, et episcopis qui eis ordinatione vicaria successerunt. Hostes autem unius catholicae ecclesiae, in qua nos sumus, et aduersarii nostri, qui apostolis successimus, sacerdotia sibi illicita contra nos vindicantes et easdem quas et illi poenas daturi cum his qui sibi consentiunt, secundum quod etiam tune illorum participes et fautores pari cum eis morte perierunt. Atque ego in hac parte iuste indignor ad hanc tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quern fundamenta ecclesiae collocata sunt, multas alias petras inducat et ecclesiarum multarum nova aedificia constituat, dum esse illic baptismum sua auctoritate defendit».

<sup>119</sup> Celestinus papae, *Epistola ad clericum*, Annales Ecclesiastici, 5, 740: «Intellegamus et fateamur omnes quod vos ille tutatus est pastor qui in evangelio se dicit esse pastorem, adfuit nec vos deseruit qui patiebatur un vobis. In hunc namque cottidianis acuebatur lingua blasphemis, in spsum dentes suos impius tractator armabat. Inani tamen semper elusus est morsu, quando ejusdem pastoris virga consolabatur et baculus qui gregem suum etiam pascendum tradidit iturus ad caelum».

καινοδιαθηκικά χωρία στην ομιλία του προς τιμήν του Αποστόλου Πέτρου<sup>120</sup>. Ο πάπας, ο οποίος συνέδεσε και τα τρία αυτά τα χωρία από την Καινή Διαθήκη με την πέτρεια αποστολική διαδοχή και το πρωτείο του επισκόπου Ρώμης, ήταν ο Γρηγόριος ο Μέγας (590-604), στην επιστολή του προς τον Ευλόγιο<sup>121</sup>.

Η Ανατολική Εκκλησία ποτέ δεν αποδέχθηκε, ότι στα προηγουμένως αναφερόμενα καινοδιαθηκικά χωρία θεμελιώνεται κάποιου είδους πρωτείο ή προνομιακή θέση του Αποστόλου Πέτρου έναντι των λοιπών Αποστόλων. Τα επιχειρήματα, τα οποία εχρησιμοποιείτο από τους πατριάρχες της Ανατολής για την αντίκρουση των Δυτικών είναι τα εξής: α) Στο πρώτο χωρίο από το Ματθ. 16,18-19 είναι αλήθεια, ότι ο Πέτρος ομολόγησε εκ μέρους των λοιπών αποστόλων, αλλά δε πρέπει να αποδοθεί σε αυτό το γεγονός κάποια ιδιαίτερη σημασία. Τα λόγια του Χριστού: «ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν» δεν αναφέρονται στο πρόσωπο του Πέτρου, αλλά στο περιεχόμενο της ομολογίας του, γιατί η θεότητα του Χριστού αποτελεί το θεμέλιο λίθο της χριστιανικής Πίστεως<sup>122</sup>. β) Στο επόμενο χωρίο από το Λουκ. 22,31-32, ο Ιησούς λέγει στο Πέτρο: «Σίμων Σίμων, ἰδοὺ ὁ σατανᾶς ἐξήτησατο ὑμᾶς τοῦ σινιάσαι ὡς τὸν σῖτον· ἐγὼ δὲ ἐδέηθην περὶ σοῦ ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις σου· καὶ σὺ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου». Οι Ανατολικοί πατριάρχες ερμηνεύοντας αυτό το χωρίο δηλώνουν, ότι δεν αποδίδεται στο Πέτρο κάποιο προνόμιο, αλλά αντιθέτως για να νουθετήσει τον Πέτρο, ο οποίος εκαυχάτο, ότι «κἂν δέῃ με σύν σοι ἀποθανεῖν, οὐ μὴ σε ἀπαρνήσομαι»<sup>123</sup>. Οι λόγοι του Χριστού στο Πέτρο σημαίνουν, ότι, όταν ο Πέτρος θα επιστρέψει στο αποστολικό αξίωμα θα στηρίζει ακόμη περισσότερο τους αδελφούς του στη πίστη, γιατί με την άρνησή του είχε εκπέσει από το αξίωμα του Αποστόλου.<sup>124</sup> γ) Το τρίτο χωρίο που προβάλλεται από

---

<sup>120</sup> Leonis Magni, *Sermo LXXXIII, Opera Omnia*, I, 190: «At ubi quid habeat discipulorum sensus exigitur, ille primus est in Domini confessione, qui primus est in apostolica dignitate. Qui cum dixisset: Tu es Christus Filius Dei vivi, respondit ei Jesus: Beatus es, Simon Barjona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in coelis est, id est, ideo beatus es, quia Pater meus te docuit, nec opinio te terrena fefellit, sed inspiratio coelestis instruxit, et non caro nec sanguis, sed ille me tibi, cujus sum unigenitus, indicavit... Instante autem passione sua Dominus, quae discipulorum suorum erat turbatura constantiam, Simon, inquit, Simon, ecce Satanas expostulavit ut vos cribraret sicut triticum. Ego autem rogavi pro te, ne deficiat fides tua; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos, ne intretis in tentationem... Nam et post resurrectionem suam Dominus beato Petro apostolo post regni claves, ad trinam aeterni amoris professionem, mystica insinuatione ter dixit: Pasce oves meas: quod et nunc proculdubio facit, et mandatum Domini pius pastor exsequitur, confirmans nos exhortationibus, et pro nobis orare non cessans, ut nulla tentatione superemur».

<sup>121</sup> Gregorii I, *ad Eulogium episcopum*, PL 77, 899: «Quis enim nesciat sanctam Ecclesiam in apostolorum principis solidate firmatam, qui frimitatem mentis traxit in nomine, ut Petrus a petra vocaretur, cui Veritatis voce dicitur: Tibi dabo claves regni coelorum. Cui rursus dicitur: Et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos. Iterumque: Simon Joannis, amas me? Pasce oves meas».

<sup>122</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ Ὀρθοδόξους», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 912. Βλ. Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, *Τὸ Πρωτεῖον τοῦ Ἐπισκόπου Ρώμης*, 4-7.

<sup>123</sup> Ματθ. 26, 35.

<sup>124</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 913.

το πάπα Πίο, το Ιωάν. 21, 15, ο Ιησούς λέγει στον Πέτρο: «Σίμων Ἰωνᾶ, ἀγαπᾷς με; λέγει αὐτῷ· ναί, Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· ποιῶμαινε τὰ πρόβατά μου. λέγει αὐτῷ τὸ τρίτον· Σίμων Ἰωνᾶ, φιλεῖς με; ἐλυπήθη ὁ Πέτρος ὅτι εἶπεν αὐτῷ τὸ τρίτον, φιλεῖς με, καὶ εἶπεν αὐτῷ· Κύριε, σὺ πάντα οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· βόσκει τὰ πρόβατά μου» Σύμφωνα με τους πατριάρχες αυτές οι ερωταποκρίσεις γίνονται μετά την Ανάσταση του Κυρίου και την άρνησή του από τον Πέτρο. Με το διάλογο αυτό ο Πέτρος αποκαθίσταται στο αποστολικό αξίωμα<sup>125</sup>.

Η παράδοση της Ανατολικής Εκκλησίας ποτέ δεν αμφισβήτησε, ότι «ὁ Πέτρος ἔλαβε τὴν ἴδια ἐξουσία τοῦ “δεσμεῖν καὶ λύειν” τὴν ὁποῖαν ἔλαβαν ὅλοι οἱ Ἀπόστολοι. Δεν ἀπετέλεσε ὅμως ποτὲ τὴν κεφαλὴ τῶν Ἀποστόλων ὑπὸ τὴν ἔννοια, ὅτι οἱ ἀπόψεις του ἦταν δεσμευτικὲς γιὰ τοὺς ὑπόλοιπους σὲ θέματα διοικήσεως εἴτε σὲ θέματα πίστεως»<sup>126</sup>.

## **10. Πατερικά κείμενα και Εκκλησιαστική Ιστορία**

Μετά την προβολή της θεωρίας του παπικού πρωτείου βάσει των καινοδιαθηκικών χωρίων ο πάπας Πίος καταφεύγει στην πατερική παράδοση και την εκκλησιαστική ιστορία για να καταδείξει περισσότερο πειστικό το διαλογισμό του. Ο Ρωμαίος Ποντίφικας παραθέτει μια σειρά επιχειρημάτων, τα οποία κατά τη γνώμη του ξεκάθαρα δηλώνουν την προνομιακή θέση του επισκόπου Ρώμης έναντι των άλλων Εκκλησιών. Τα επιχειρήματα αυτά είναι τα εξής: α) ένα απόσπασμα από το έργο του Ειρηναίου Λυώνος, β) την περίπτωση του Μεγάλου Αθανασίου, γ) του Ιωάννη Χρυσοστόμου, δ) τα γεγονότα που διαδραματίστηκαν στη Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο και τέλος, ε) το σχίσμα της εκκλησίας της Κορίνθου, με την οποία ασχολήθηκε ο πάπας Ρώμης Κλήμης.

Ξεκινώντας από τον Ειρηναίο Λυώνος ο πάπας τονίζει τη σχέση του με τους Αποστόλους, δηλαδή το γεγονός, ότι ήταν μαθητής του Αποστόλου Ιωάννη. Σύμφωνα με τον πάπα για τον Ειρηναίο, ο οποίος ήταν πολέμιος των αιρέσεων, ήταν αρκετό να προβάλλει τη διδασκαλία της Εκκλησίας της Ρώμης έναντι των καινοτόμων διδασκαλιών. Γράφει: «δεῖ

<sup>125</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμύρη, Τὰ Δογματικά, Β΄, 914. Βλ. J. Meyendorff, *The Primacy of Peter*, 7-29. Ο. Clément, *You are Peter*, 23-58.

<sup>126</sup> Κυρίλλου Κατερέλου, *Ἡ Ρώμη καὶ τὸ Παπικὸ πρωτεῖο*, 32. Βέβαια υπάρχουν και άλλα επιχειρήματα, τα οποία αποδεικνύουν, ότι ο Απόστολος Πέτρος κάποιο προνομιακό αξίωμα μεταξύ των αποστόλων. Βλ. Π. Τρεμπέλα, *Δογματική*, ΙΒ, 380—400. Β. Φειδά, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Α΄, 280-284.

συνέρχεται πᾶσαν τὴν Ἐκκλησίαν, δηλονότι τοῦς πανταχόθεν πιστοῦς, ἔνεκα τοῦ πρωτείου ἐν ταύτῃ τῇ Ἐκκλησίᾳ, ἐν ἧ ἅπαντα ὑπὸ τῶν πανταχόθεν πιστῶν διετηρήθη ἢ παρὰ τῶν Ἀποστόλων δοθεῖσα παράδοσις»<sup>127</sup>.

Στο απόσπασμα αυτό από το έργο του Αγ. Ειρηναίου Λυώνος ο πάπας Πίος διαβλέπει ξεκάθαρη ένδειξη της προνομιακής θέσης της Εκκλησίας της Ρώμης, αφού όλη η Εκκλησία πρέπει να συμφωνεί με την Εκκλησία της Ρώμης, στην οποία έχει διατηρηθεί η παράδοση των Αποστόλων. Για τον πάπα είναι ξεκάθαρο, ότι αυτή η Εκκλησία, με την οποία πρέπει να συμφωνούν όλοι, είναι η Εκκλησία της Ρώμης. Ο καθηγητής Βλ. Φειδάς ερμηνεύοντας αυτό το χωρίο τονίζει, ότι η σύγχρονη έρευνα και στο ρωμαιοκαθολικό ακαδημαϊκό χώρο δεν αποδέχεται πλέον μια ερμηνεία σαν αυτή του πάπα. Ο Βλ. Φειδάς αναφέρει δύο ρωμαιοκαθολικούς συγγραφείς, τον P. Nautin<sup>128</sup>, ο οποίος θεωρεί, ότι στην φράση «ένεκα τοῦ πρωτείου ἐν ταύτῃ τῇ Ἐκκλησίᾳ» υπονοείται η οικουμενική εκκλησία και όχι μόνο η Εκκλησία της Ρώμης· και τον B. Botte<sup>129</sup>, ο οποίος ισχυρίζεται, ότι υπό τον όρο «Ἐκκλησία» πρέπει να νοηθούν οι σημαντικότερες αποστολικές εκκλησίες (Ρώμης, Αντιοχείας, Εφέσου, Σμύρνης). Ο ίδιος Βλ. Φειδάς θεωρεί, ότι σε αυτό το απόσπασμα ο Ειρηναίος Λυώνος ομιλεί για τις εκκλησίες και τους πιστούς που υπάγονταν στην Εκκλησία της Ρώμης. Ο Βλ. Φειδάς αποκαθιστά το κείμενο με τον εξής τρόπο «Πρὸς ταύτην οὖν τὴν ἐκκλησίαν (=τῆς Ρώμης), διὰ τὴν ὑπεροχοτέραν ἀρχὴν, ἀνάγκη τὴν πάσαν συμφωνεῖν ἐκκλησίαν (τῆς Ρώμης), τοῦτ' ἔστιν τοὺς ὀποθενδήποτε πιστοῦς, ἐν ἧ (ἐκκλησίᾳ Ρώμης) πάντοτε ἐφυλάχθη ὑπὸ τῶν ὀποθενδήποτε (ἐν Ρώμῃ πιστῶν) ἢ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων παράδοσις αὕτη»<sup>130</sup>. Ο Καθηγητής Σ. Παπαδόπουλος<sup>131</sup> σε αυτό το απόσπασμα του Αγ. Ειρηναίου Λυώνος διαβλέπει την προβολή του πρωτείου αληθείας και όχι εξουσίας. Μολονότι ο Ειρηναίος ήταν επίσκοπος στην άσημη και μακρινή επισκοπή της Λυών, συμβουλεύει, επιπλήττει και επιβάλλει τις

<sup>127</sup> Το απόσπασμα αυτό προέρχεται από το έργο του Ειρηναίου Λυώνος «Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως». Το ελληνικό πρωτότυπο του έργου αυτού έχει απολεσθεί και σώζεται μόνο η λατινική μετάφραση. Η ελληνική εκδοχή του κειμένου που παραθέσαμε βρίσκεται στην απαντητική επιστολή των Ανατολικών Πατριαρχών: «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, Τὰ Δογματικά, Β', 994. Για την λατινική εκδοχή του κειμένου βλ. I. de Lyon, *Contre les hérésies*, SC 34, 102 ἢ W. Harvey (έκδ), *Libros quinque adversus haereses*, 29: «ad hanc enim ecclesiam propter potentiorē principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique conservata est ae quae est ab Apostolis traditio». Υπάρχει επίσης μια σύγχρονη μετάφραση του έργου του Αγ. Ειρηναίου στη Νέα Ελληνική βλ. Ειρηναίου Χατζηγεφραιμίδη (Μτφρ.), Ἁγίου Ειρηναίου ἐπισκόπου Λουγδούνου, *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, 192: «Σέ αὐτήν, λοιπόν, τὴν ἐκκλησίαν, λόγω τῆς ἐξοχωτέρας προελεύσεώς της, πρέπει να συνέρχεται ὅλη ἡ Ἐκκλησία, δηλαδή, οἱ ἀπανταχόθεν πιστοί. Καὶ σέ αὐτήν πάντοτε οἱ ἀπανταχόθεν πιστοὶ διέσωσαν τὴν ἀποστολικὴ Παράδοση».

<sup>128</sup> P. Nautin, «Irénee, Adversus haereses», *RHR* 151, 37-78.

<sup>129</sup> B. Botte, «À propos de l' Adversus haereses 3, 2 de Saint Irénée», *Irénicon* 30, 156-157.

<sup>130</sup> Β. Φειδάς, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α'*, 203.

<sup>131</sup> Σ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α'*, 302-304.

απόψεις του στην ένδοξη και πανίσχυρη επισκοπή της Ρώμης<sup>132</sup>. Αυτό συνέβη, διότι ο Ειρηναίος εξέφραζε την αλήθεια, την ορθή απάντηση στη μεγάλη κρίση της εποχής τους και μάλιστα στο πρόβλημα της επιεικειάς και της ενότητας της Εκκλησίας. Η αλήθειά του του έδινε το προβάδισμα, το πρωτείο έναντι άλλων, να συμβουλευεί. Το γεγονός, ότι ο Ειρηναίος, συνεχίζει ο καθηγητής, δεν ζητά από την Εκκλησία της Εφέσου να συμφωνήσει με την Εκκλησία της Ρώμης αυτό σημαίνει ότι υπάρχουν δυο πιθανότητες: είτε το πρωτότυπο ελληνικό κείμενο του Ειρηναίου ήταν διαφορετικό ή το χωρίο, όπως έχει, δεν αποδίδει πράγματι πρωτείο εξουσίας στην Εκκλησία της Ρώμης, αλλά είδος τιμητικής διακρίσεως μόνο για το λόγο της ιστορίας της και της προελεύσεώς της από τους δυο κορυφαίους αποστόλους<sup>133</sup>.

Συνεχίζοντας την προσπάθεια της θεμελίωσης του πρωτείου του επισκόπου Ρώμης, ο πάπας Πίος αναφέρει κάποια παραδείγματα από την εκκλησιαστική ιστορία. Η πρώτη περίπτωση είναι η περίπτωση του Μεγάλου Αθανασίου (298-373). Είναι γνωστό, ότι ο Αθανάσιος Αλεξανδρείας κατηγορήθηκε από τους Μελετιανούς της Αλεξανδρείας, ότι αυτός έδωσε την εντολή στο Μακάριο τον πρεσβύτερο να συντρίψει το άγιο ποτήριο και να καταστρέψει το ιερό ενός Μελετιανού ιερέα, ότι είχε διατάξει τη δολοφονία του επισκόπου Αρσενίου και ότι είχε χρησιμοποιήσει την δωροδοκία για να εκλεγεί στο αρχιεπισκοπικό θρόνο της Αλεξανδρείας. Οι κατηγορίες αυτές αποτέλεσαν αιτία εκθρόνισής του στη Σύνοδο της Τύρου (335) και στη Σύνοδο της Αντιοχείας (399)<sup>134</sup>. Μετά τη δεύτερη αυτή εκθρόνιση και την εξορία του ο Αθανάσιος Αλεξανδρείας κατέφυγε στη Ρώμη. Ο πάπας Ιούλιος (337-352) συγκάλεσε μια σύνοδο στη Ρώμη το έτος 340, η οποία αποκατέστησε τον Αθανάσιο στο θρόνο της Αλεξανδρείας<sup>135</sup>. Ακριβώς αυτή η ενέργεια του πάπα Ιουλίου είναι για τον Πίο Θ' η ένδειξη της υπεροχής του επισκόπου Ρώμης. Επισημαίνει: «Ο τῆς Ῥώμης οὖν Ἐπίσκοπος (Ιούλιος προκάτοχός μας) γνωρίσας τὰς ὑποθέσεις ἐκάστου καὶ εὐρῶν αὐτοὺς ἅπαντες συμφώνους μὲ τὴν πίστιν τῆς Νικαίας, καθ'ὅτι φρονούντες τὸ αὐτὸ μ'ἐκείνον ἐδέχθη αὐτοὺς εἰς κοινωνίαν, Κ'ἐπειδὴ διὰ τὴν ἀξίαν τοῦ θρόνου ἢ φροντὶς πάντων ἀνήκει εἰς αὐτὸν, ἀπέδωκεν αὐτοῖς τὰς ἐκκλησίας αὐτῶν. Ἐγραψε πρὸς τούτοις καὶ εἰς τοὺς

<sup>132</sup> Ο Σ. Παπαδόπουλος εδώ εννοεί την περίπτωση, όταν ο Ειρηναίος άσκησε την επιρροή στο πάπα Βίκτωρα (180-191) να μην διακόψει ο τελευταίος την κοινωνία με τους Χριστιανούς της Μικράς Ασίας, οι οποίοι είχαν την παράδοση να εορτάζουν το Πάσχα στις 14 του εβραϊκού μήνα Νισάν (τεσσαρεσκαίδεκατίτες), βλ. Εϋσεβίου Καισαρείας, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, PG 20, 497B-498A.

<sup>133</sup> Σ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Α'*, 303.

<sup>134</sup> T. Barnes, *Athanasius and Constantius*, 23. H. Campenhausen, *The fathers of the Greek Church*, 71-72.

<sup>135</sup> L. Davis, *The First Seven Ecumenical Councils*, 82.

Ανατολικούς Ἐπισκόπους ἐπιπλήττων αὐτοὺς ὅτι εἰς τὰς ὑποθέσεις τῶν ῥηθέντων δεν εἶχον εἰσέτι διαταράξη τὴν ἡσυχίαν τῶν Ἐκκλησιῶν»<sup>136</sup>.

Το ἐπιχείρημα αὐτό του πάπα χάνει τὴν ἐγκυρότητά του, εἰάν λάβουμε ὑπόψιν το γεγονός, ὅτι ὁ πάπας Ιούλιος μετὰ τὴν ἀπόφαση με τὴν ὁποία ἀποκατέστησε τὸν Μ. Αθανάσιο ἔγραψε τὶς ἐπιστολές στους ἀνατολικούς ιεράρχες καὶ τοὺς καλοῦσε νὰ συγκαλέσουν μὴ σύνοδο γιὰ νὰ λύσουν τὸ ὑφιστάμενο πρόβλημα (342)<sup>137</sup>. Εἶναι γνωστό, ὅτι οἱ ἀνατολικοὶ ἐπίσκοποι ἀπέρριψαν καὶ δεν ἀνταποκρίθηκαν σὲ αὐτὴ τὴν πρόταση τοῦ πάπα<sup>138</sup>.

Ὁ πάπας Πίος ἐπίσης παραθέτει κατὰ λέξη τὴ μαρτυρία τοῦ ἱστορικοῦ Σωζομενοῦ σχετικὰ με τὸν Αγ. Αθανάσιο: «Ὁ τῆς Ῥώμης οὖν Ἐπίσκοπος (Ιούλιος προκάτοχός μας) γνωρίσας τὰς ὑποθέσεις ἐκάστου καὶ εὐρῶν αὐτοὺς ἅπαντες συμφώνους μὲ τὴν πίστιν τῆς Νικαίας, καθ' ὅτι φρονούντες τὸ αὐτὸ μ' ἐκεῖνον ἐδέχθη αὐτοὺς εἰς κοινωνίαν, Κ' ἐπειδὴ διὰ τὴν ἀξίαν τοῦ θρόνου ἢ φροντὶς πάντων ἀνήκει εἰς αὐτὸν, ἀπέδωκεν αὐτοῖς τὰς ἐκκλησίας αὐτῶν. Ἐγραψε πρὸς τούτους καὶ εἰς τοὺς Ἀνατολικούς Ἐπισκόπους ἐπιπλήττων αὐτοὺς ὅτι εἰς τὰς ὑποθέσεις τῶν ῥηθέντων δεν εἶχον εἰσέτι διαταράξη τὴν ἡσυχίαν τῶν Ἐκκλησιῶν»<sup>139</sup>.

Ἡ ἐπόμενη ἱστορική ἀναφορά τοῦ πάπα Πίου Θ' τυγχάνει νὰ εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Ἰωάννη τοῦ Χρυσοστόμου πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως (397- 407). Ὅπως εἶναι γνωστό ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία σὲς ἀρχές τοῦ 5<sup>ου</sup> αἰῶνα ὁ πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος καταδικάστηκε ἀπὸ τὴν σύνοδο, ἡ ὁποία εἶναι γνωστὴ ὡς ἡ «ἐπὶ Δρυν» σύνοδος τοῦ ἔτους 402<sup>140</sup>. Μετὰ τὸ Πάσχα τοῦ 444 σὲν Ῥώμη ἔφτασαν τέσσερις ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι παρέδωσαν στὸν πάπα Ἰννοκέντιο Α' (40-417) τρεῖς ἐπιστολές, μὴ τοῦ Ἰωάννη τοῦ Χρυσοστόμου, μὴ τῶν ἐπισκόπων ποὺ δεν ἀναγνώριζαν τὴν καθάρεισή του καὶ ἄλλη μὴ τοῦ εὐσεβοῦς κλήρου τῆς Κωνσταντινουπόλεως<sup>141</sup>. Σὲς ἐπιστολές αὐτές ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος παρακαλεῖ τὸν πάπα νὰ κάνει τὰ πάντα γιὰ νὰ ἀποκαταστήσει τὴν κανονικὴ τάξη σὲν Ἐκκλησία: «παρακαλῶ τὴν ὑμετέραν ἀγάπην

<sup>136</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 87: «Episcopus igitur Romanus (qui erat: Julius Decessor Noster) cum singulorum causas cognovisset, omnesque in Nicaenae fidei doctrinam consentientes in communionem recepit. Et quoniam propter Sedis dignitatem omnium cura ad ipsum, spectabat, suam cuique Ecclesiam restituit. Scripsit etiam Orientalibus Episcopis, reprehendens eos, quod in Supradictorum causis non recte judicassent, et quod Ecclesiarum statum turbarent».

<sup>137</sup> Ἀθανασίου Ἀλέξανδρείας, *Ἀπολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν*, PG 25, 281-309.

<sup>138</sup> Σωκράτους Σχολαστικοῦ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG 67, 141-142CA. K. Anatolios, *Athanasius*, 10-19. L. Davis, *The First Seven Ecumenical Councils (325-787)*, 82.

<sup>139</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 87. Το ἑλληνικὸ πρωτότυπο αὐτοῦ τοῦ ἔργου τοῦ Σωζομενοῦ βλ. Ἑρμείου Σωζομενοῦ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG 67, 1052CD.

<sup>140</sup> Σωκράτους Σχολαστικοῦ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG 67, 684-688. E. Σωζομενοῦ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG 67, 1545-1549. Παλαδίου, *Περὶ Βίου Ἰωάννου Χρυσοστόμου*, PG 47, 30.

<sup>141</sup> Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τὰ Εὐρησκόμενα Πάντα*, 617.

διαναστῆναι, καὶ συναλαγῆσαι, καὶ πάντα ποιῆσαι, ὥστε στῆναι ταύτη τὰ κακά»<sup>142</sup>, γράφει ο Ιωάννης στον πάπα. Η ἐκκλητος στον πάπα ἀπὸ τον Ιωάννη το Χρυσόστομο για τον πάπα Πίο εἶναι ἄλλο ἓνα παράδειγμα, ὅτι ο ἐπίσκοπος της Ρώμης εἶναι ο υπέρτατος κριτής σε ὅλη την Εκκλησία. Το ἐπιχείρημα ὁμως ἐναντίον της ἀξίωσης, ὅτι ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος ἀσκησε την ἐκκλητο στον πάπα Ρώμης, το οποίο θα ἀποδείκνυε την ὑπαρξη του παπικοῦ πρωτείου στην Εκκλησία, εἶναι το γεγονός, ὅτι ο πάπας Ἰννοκέντιος Α΄ παρά την παράκληση του Χρυσοστόμου δεν κατάφερε να τον βοηθήσει να ἀποκατασταθεῖ στο Θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως<sup>143</sup>.

Ο πάπας Πίος ολοκληρώνοντας τις ἀναδρομές στην ἐκκλησιαστική ἱστορία, με σκοπό να προβάλλει το παπικό πρωτείο, πριν την ἐκκληση στους Ανατολικούς Ορθοδόξους Χριστιανούς προς ἐπιστροφή στην Εκκλησία της Ρώμης, ἀναφέρεται στα γεγονότα που διαδραματίστηκαν στη Σύνοδο της Χαλκηδόνας (451). Σύμφωνα με τον πάπα αὐτή η Οικουμενική Σύνοδος εἶναι τεκμήριο του σεβασμοῦ των προγόνων των Ανατολικῶν Ορθοδόξων προς το πρωτείο των Ρωμαίων Ποντιφίκων, «Ἐτερον τεκμήριον τοῦ σεβασμοῦ των ὑμετέρων Προγόνων πρὸς τὸ τῶν Ῥωμαϊκῶν Ἀρχιερέων πρωτεῖον ὑπάρχει ἐν τῇ Καρχιδόνῃ Συνόδῳ κατὰ τὸ ἔτος 451»<sup>144</sup>.

Για να ἀποδείξει την ἀλήθεια του γεγονότος, ὅτι οἱ Ανατολικοὶ ιεράρχες ἐσέβοντο ὄχι μόνο το Ρωμαίο Ποντίφικα, ἀλλὰ και το πρωτείο του, ο πάπας Πίος ἀνάγεται στη δευτέρα συνεδρία της Συνόδου της Χαλκηδόνας, στην οποία διαβάστηκε ο Τόμος του πάπα Λέοντος (440-461). Ο πάπας Πίος παραθέτει και ἓνα ἀπόσπασμα ἀπὸ τα πρακτικά αὐτῆς της Συνόδου, στο οποίο οἱ συνοδικοί ἀνεβόησαν: «Αὕτη ἡ Πίστις τῶν Πατέρων, αὕτη ἡ πίστις τῶν Ἀποστόλων, πάντες οὕτω πιστεύομεν, οἱ ὀρθόδοξοι οὕτω πειστεύοσιν... Ὁ Πέτρος διὰ τοῦ Λέοντος ταῦτα ἐξεφώνησεν, οἱ Ἀπόστολοι οὕτως ἐδίδαξαν, εὐσεβῶς καὶ ἀληθῶς Λέων ἐδίδαξε. Κύριλλος οὕτως ἐδίδαξε. Κυρίλλου αἰωνία ἡ μνήμη. Λέων καὶ Κύριλλος ὁμοίως ἐδίδαξε»<sup>145</sup>.

Στο ἀνωτέρω αὐτό χωρίο ἀπὸ τα πρακτικά της δευτέρας συνεδρίας της Δ΄ Οικουμενικῆς Συνόδου ο πάπας διαβλέπει ξεκάθαρη ἐνδειξη του πρωτείου του πάπα Λέοντα, ἀλλὰ αὐτό που ἀγνοεῖ ο πάπας στο χωρίο αὐτό εἶναι το γεγονός, ὅτι ο πάπας ἐξισώνεται με τον Κύριλλο Ἀλεξανδρείας και η διδασκαλία του Λέοντος γίνεται ἀποδεκτή, ἐπειδὴ ἐδίδαξε ὁμοίως με τον Κύριλλο: «Λέων καὶ Κύριλλος ὁμοίως ἐδίδαξε»<sup>146</sup>. Το

<sup>142</sup> Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Τὰ Ἐὐρησκόμενα Πάντα*, 617.

<sup>143</sup> Π. Τρεμπέλα, *Περὶ τὸ Πρωτεῖον*, 6.

<sup>144</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 87: «Praeclarum aliud veneratae a vestris Majoribus Romanorum Pontificum auctoritatis documentum extat in Chalcedonensi Synodo anni 451».

<sup>145</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 88. Mansi 6, 972.

<sup>146</sup> «Calchedonense Concilium Generale Quartum», Mansi 6, 955.

βασικότερο που πρέπει να παρατηρήσει κανείς σχετικά με το τόμο του Λέοντος είναι, ότι ο τόμος αυτός έγινε δεκτός, όχι επειδή προήρχετο από τον Πάπα, αλλά πρωτίστως διότι η διδασκαλία του ήταν σύμφωνη με την παράδοση των πατέρων της Εκκλησίας. Το δεύτερο πολύ σημαντικό στοιχείο είναι, ότι ο τόμος του Λέοντα δεν έγινε δεκτός αυτομάτως χωρίς την κατάλληλη μελέτη και συζήτηση. Κάποιες επιφυλάξεις για παράδειγμα είχαν διατυπώσει οι ελλαδικοί επίσκοποι. Ο Νικοπόλεως Αττικός εκπρόσωπος των ελλαδικών επισκόπων ζήτησε μια προθεσμία για τη βαθύτερη μελέτη του τόμου του πάπα Λέοντος. Πράγματι δόθηκε μια προθεσμία πέντε ημερών<sup>147</sup>.

Ο Πάπας Πίος στην Επιστολή του υπογραμμίζει περαιτέρω, ότι στη Σύνοδο αυτή το ρόλο του προέδρου εκτελούσαν οι απεσταλμένοι του πάπα και ότι στην επιστολή της Συνόδου προς τον πάπα Λέοντα οι συνοδικοί πατέρες δήλωσαν, ότι ο πάπας λόγω των πρεσβειών που έχει προεδρεύει στις συνόδους των επισκόπων, «ὡς κεφαλὴ μελῶν ἡγεμόνευες ἐν τοῖς τὴν σὴν τάξιν ἐπέχουσι τὴν εὐβουλίαν ἐπιδεινόμενος»<sup>148</sup>. Ο πάπας Πίος επισημαίνει: «Μετὰ ταῦτα τελειωθείσας τῆς Συνόδου προεδρευόντων τῶν πρέσβων τοῦ Ἄκρου Ἀρχιερέως, οἱ τῆς Συνόδου Πατέρες ἐν τῇ ἐκθέσει τῶν πραχθέντων πρὸς Λέοντα, βεβαιώνουν ὅτι αὐτὸς προΐσταται τῶν συναχθέντων ἐπικόπων διὰ τῶν ρηθέντων πρέσβεῶν ὡς κεφαλὴ προΐσταται τῶν μελῶν»<sup>149</sup>.

Είναι αλήθεια, ότι στη Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο προέδρευαν οι παπικοί απεσταλμένοι, τους οποίους είχε ορίσει ο πάπας Λέων. Κανονικά την προεδρία της Συνόδου έπρεπε να ασκήσει ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Ανατόλιος ως έχων τα πρεσβεία λόγω απουσίας του πάπα, αλλά ο πάπας όμως επέμενε να προεδρεύσουν στη Σύνοδο οι παπικοί απεσταλμένοι. Εκτός αυτού η προβληματική εκλογή του Ανατολίου στο θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως δεν επέτρεπε σε αυτόν να ανακινήσει το ζήτημα της προεδρίας της Συνόδου<sup>150</sup>.

Το τελευταίο παράδειγμα για την προβολή του παπικού πρωτείου, από την εκκλησιαστική ιστορία, στην οποία αναφέρεται ο πάπας Πίος είναι η επιστολή του Κλήμεντος της Ρώμης (92-101) προς Κορινθίους<sup>151</sup>. Είναι γνωστό, ότι κατά τα τέλη του 1<sup>ου</sup> αιώνα στη Εκκλησία της Κορίνθου δημιουργήθηκε ένα πολύ σοβαρό σχίσμα<sup>152</sup> για τη

<sup>147</sup> «Calchedonense Concilium Generale Quartum», Mansi 6, 974.

<sup>148</sup> Παραθέτουμε αυτό το χωρίο, όπως το βρίσκουμε στα πρακτικά της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου, Mansi 6, 148.

<sup>149</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 88: «Subinde autem. Synodo ipsa pontificiis Legatis praesidentibus absoluta, iidem Concilii Patres in gestorum relatione ad Leonem missa, eum per memoratos Legatos congregatis Episcopis sicut membris caput praefuisse affirmarunt».

<sup>150</sup> Β. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Α΄, 642.

<sup>151</sup> Κλήμεντος Ρώμης, *Επιστολή Πρὸς Κορινθίους*, SC 167, 98–204 (PG 1, 199–328).

<sup>152</sup> Για το σχίσμα της Κορίνθου βλ. D. Peterlin, «Clement's Answer to the Corinthian Conflict in AD 96», *JETS* 39, 57–69.



διευθέτηση του οποίου οι Κορίνθιοι απευθύνθηκαν στον πάπα Ρώμης Κλήμεντα και ανέθεσαν στον Φορτουνάτο να του μεταφέρει την επιστολή τους. Ο πάπας εξέτασε με πολλή προσοχή την υπόθεση αυτή και έγραψε απαντητική επιστολή στους Κορινθίους, την οποία έστειλε στην Κόρινθο δια χειρός του Φορτουνάτου, του Κλαυδίου και Βαλερίου. Ο πάπας Πίος δεν ξεχνά να αναφέρει επίσης τη μαρτυρία του ιστορικού Ευσεβίου Καισαρείας, ο οποίος μας πληροφορεί, ότι η επιστολή αυτή αναγιγνωσκόταν δημόσια για πολλούς αιώνες: «Ταύτην δὲ καὶ ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις ἐπὶ τοῦ κοινοῦ δεδημοσιευμένην πάλαι τε καὶ καθ' ἡμᾶς αὐτοὺς ἔγνωμεν»<sup>153</sup>.

Ἡ επέμβαση του Επισκόπου Ρώμης στα εσωτερικά της Εκκλησίας της Κορίνθου αποτελεί πρόβλημα και έδωσε αφορμές για διάφορες υποθέσεις. Θα μπορούσε να πει κανείς, ότι εδώ έχουμε απλώς μία εκδήλωση αγάπης και ενδιαφέροντος ενός Επισκόπου προς μία ταλαιπωρούμενη από κάποιο πρόβλημα τοπική Εκκλησία. Γιατί, πραγματικά, ένας Επίσκοπος δεν πρέπει να είναι αδιάφορος για τα συμβαίνοντα στις άλλες τοπικές Εκκλησίες, πέρα από την δική του επισκοπή. Κάθε τοπική Εκκλησία είναι έκφραση της καθόλου, της καθολικής Εκκλησίας, όπως το ίδιο συμβαίνει με κάθε ενορία, αφού στο Μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας που τελείται στην ενορία, είναι παρών όλος ο Χριστός. Αλλά στην περίπτωση μας εδώ, στην Α' επιστολή Κλήμεντος, δεν έχουμε παραίνεση, αλλά επέμβαση. Ο Κλήμης ζητάει από τους χριστιανούς της Κορίνθου να υπακούσουν στα γραφόμενά του: «Χαρὰν γὰρ καὶ ἀγαλλίασιν ἡμῖν παρέξετε, ἐὰν ὑπήκοοι γενόμενοι τοῖς ὑφ' ἡμῶν γεγραμμένοις διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκόψητε τὴν ἀθέμιτον τοῦ ζήλους ὑμῶν ὄργην κατὰ τὴν ἔντευξιν, ἣν ἐποίησάμεθα περὶ εἰρήνης καὶ ὁμονοίας ἐν τῇδε τῇ ἐπιστολῇ. Ἐπέμψαμεν δὲ ἄνδρας πιστοὺς καὶ σώφρονας ἀπὸ νεότητος ἀναστραφέντας»<sup>154</sup>. Πράγματι, εδώ έχουμε επέμβαση του Επισκόπου της Ρώμης σε άλλη Εκκλησία που δεν υπάγεται στη άμεση δικαιοδοσία του. Αυτό οι Ρωμαιοκαθολικοί το επικαλούνται ως επιχείρημα υπέρ του πρωτείου του Πάπα.

Είναι πολύ φυσικό και λογικό ένας Επίσκοπος, με βαθιά συναίσθηση της ορθοδοξίας του και με ισχυρό χαρακτήρα, να επιθυμεί να βοηθήσει τις άλλες τοπικές Εκκλησίες, όταν αυτές δοκιμάζονται και να υποδεικνύει τρόπους θεραπείας, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει, ότι εξασκεί μια υπεροχική εξουσία στις Εκκλησίες αυτές. Η παρέμβαση του πάπα Κλήμη στις εσωτερικές υποθέσεις της Εκκλησίας της Κορίνθου δύναται να ερμηνευθεί ως μια αδελφική παραίνεση και σύμπραξη, εάν λάβουμε στην υπόψιν μας το ύφος της γλώσσας της Επιστολής. Για την ερμηνεία του φαινομένου περί της επεμβάσεως του Επισκόπου Ρώμης

---

<sup>153</sup> Ευσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG 20, 249B. Σχετικά με αυτό το επιχείρημα του πάπα βλ. σελ. 113-104 της εργασίας μας.

<sup>154</sup> Κλήμεντος Ρώμης, *Ἐπιστολὴ Πρὸς Κορινθίους*, SC 167, 202.

Κλήμεντος στην Εκκλησία της Κορίνθου διά της Επιστολής που μελετούμε παραθέτουμε την θέση του Σ. Παπαδοπούλου: «Η κατάσταση νομίζουμε έχει ως εξής: Η αποστολική Εκκλησία τῆς Κορίνθου συγκλονίζεται ἀπὸ φοβερὴ κρίση. Στὴ Ρώμη, ποὺ δὲν ἔχομε παρόμοια κρίση, ἐπισκοπεύει ἓνας ἀποστολικὸς, παραδοσιακὸς καὶ θεληματικὸς ἄνδρας, ὁ Κλήμης, μὲ βαθεῖα συνείδηση τῆς γνησιότητός του. Αὐτὴ, συνδυασμένη μὲ τὴν αὐταρχικότητα τοῦ χαρακτήρα τοῦ, τὸν ὠθεῖ στὴν ἐπέμβαση. Ἡ γνησιότης λοιπὸν τῆς ἀληθείας ποὺ ἐξέφραζε τοῦ ἔδινε τὸ θάρρος τῆς ἐπεμβάσεως. Ἦταν δὲ ἐπέμβαση καὶ ὄχι ἀπλῶς παραίνηση, διότι στὸ τέλος τῆς Ἐπιστολῆς ὁ Κλήμης ζητᾶ ἄμεσα νὰ τοῦ ἀπαντήσουν μέσω τῶν ἀπεσταλμένων τοῦ, ἐὰν συμμορφώθηκαν (“ὑπήκοοι γενόμενοι”, κεφ. 63) μὲ τὶς ὑποδείξεις τοῦ. Τὸ ἴδιο φαινόμενο παρατηρεῖται καὶ λίγο αργότερα μὲ τὸν Διονύσιο Κορίνθου, ὁ ὁποῖος, ἀκριβῶς διότι εἶχε συνείδηση τῆς ἀληθείας ποὺ ἐξέφραζε, ἔγραφε καὶ ζητοῦσε νὰ συμμορφωθοῦν πρὸς τὶς ἀπόψεις τοῦ ἄλλες τοπικὲς Ἐκκλησίες, μεταξύ τῶν ὁποίων καὶ τῆς Ρώμης. Μποροῦμε λοιπὸν νὰ μιλήσουμε γιὰ ἓνα εἶδος “πρωτείου ἀληθείας” στὴν Ἐκκλησία, τὸ ὁποῖο, ὅταν ἔχει κάποιος Ἐπίσκοπος αἰσθάνεται ἠῤῥξημένη εὐθύνη καὶ μάλιστα ἠῤῥξημένο κύρος ἔναντι ἐκείνων ποὺ δὲν ἔχουν τὴν ἀλήθεια ἢ τὴν Παράδοση ὅσο αὐτός. Τὸ πρωτεῖο δὲ τοῦτο δὲν ἔχει σχέση μὲ πρωτεῖο ἐξουσίας. Ἄλλωστε καὶ ἂν ἀκόμη ὁ Κλήμης θεωρηθεῖ ἐκφραστὴς πρωτείου ἐξουσίας, αὐτὸ ἀποτελοῦσε γιὰ τὴν Ἐκκλησία παρέκκλιση, κάτι ξένο πρὸς τὸ πνεῦμα τῆς, γι’ αὐτὸ καὶ τὸ ἀπέρριψε»<sup>155</sup>.

## ***11. Παράκληση για Επιστροφή στην Κοινωνία***

Ο πάπας εὐχεται πρὸς τὸ Θεὸ καὶ τοὺς αγίους γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς Εκκλησίας. Ολοκληρώνοντας τὴν παρουσίαση τῶν ιστορικῶν στοιχείων μὲ σκοπὸ νὰ θεμελιώσῃ τὸ πρωτεῖο τοῦ Ἐπισκόπου Ρώμης παρακαλεῖ τοὺς Ανατολικούς Ορθοδόξους Χριστιανούς νὰ ἐπιστρέψουν χωρὶς καθυστέρηση στὴν κοινωνία μὲ τὴν Εκκλησία τῆς Ρώμης, ἡ ὁποία εἶναι τὸ θεμέλιο τῆς Εκκλησίας τοῦ Χριστοῦ καὶ αὐτὸ βεβαιώνουν ἡ παράδοση τῶν προγόνων τῶν Ανατολικῶν Ορθοδόξων, ἀρχαίων πατέρων καὶ τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ στα Εὐαγγέλια, τὰ ὁποία ἀνεφέρθησαν ἀνωτέρω. Ο πάπας κατηγορηματικὰ τονίζει, ὅτι ὅσοι δὲν εἶναι ἀποκομμένοι ἀπὸ τὸ θρόνο τοῦ Πέτρου, πάνω στον ὁποῖο θεμελιώθηκε ἡ Εκκλησία, εἶναι σὲ κοινωνία μὲ τὴ Μία, Αγία, Καθολικὴ καὶ Αποστολικὴ Εκκλησία: «Ἐνεκα τούτων προτρέπομεν καὶ ἱκετεύομεν ὑμᾶς, ἵνα ἄνευ ἄλλης ἀναβολῆς ἐπιστρέψῃτε εἰς τὴν κοινωνίαν τοῦ ἀγίου τούτου Θρόνου τοῦ Πέτρου, ὁ ὁποῖος εἶναι τὸ θεμέλιον τῆς ἀληθινῆς τοῦ Χριστοῦ

<sup>155</sup> Σ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία, Α΄*, 162-163.

Ἐκκλησίας, ὡς ἀποδεικνύουν ἡ τῶν προγόνων ὑμῶν καὶ τῶν ἀρχαίων πατέρων παράδοσης, καὶ αἱ ῥηθεῖσαι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τὰ ἱερὰ Εὐαγγέλια λέξεις· διότι δεν δύναται νὰ ᾔηται εἰς τὴν κοινωνίαν τῆς Μῦσ, Ἀγίας, Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, οἱ θελήσαντες ν' ἀποσπασθῶσι ἀπὸ τὴν στερεότητα τῆς πέτρας ἐκείνης ἐπὶ τῆς ὁποίας οὐρανόθεν ὠκοδομήθη ἡ αὐτὴ Ἐκκλησία»<sup>156</sup>.

Συνεπῶς δεν ὑπάρχει καμία δικαιολογία γιὰ τοὺς Ἀνατολικούς Ορθοδόξους Χριστιανούς νὰ μὴν ἐπιστρέψουν στὴν ἀληθινὴ Ἐκκλησία καὶ στὴν κοινωνία με τὴν Ἁγία Ἐδρα. Ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῆς Ἁγίας Ἐδρα βεβαιώνει τοὺς Ορθοδόξους, ὅτι ἡ ἐπιστροφή τους στὴν κοινωνία με τὴν Ρώμη θὰ εἶναι γλυκύτερη. Ἡ Ἁγία Ἐδρα δεν θὰ ἐπιβαρύνει τοὺς Ορθοδόξους με ἀπαιτήσεις. Αὐτὸ που ἀπαιτεῖται ἀπὸ αὐτούς εἶναι μόνο νὰ ἐπιστρέψουν στὴν ἐνότητα, νὰ συμφωνήσουν με τὴν Ρώμη στὴν ἀληθινὴ διδασκαλία καὶ νὰ ἔχουν τὴν κοινωνία με τὸ θρόνον τοῦ Πέτρου: «Οὔτε ὑπάρχει λόγος δι' οὗ νὰ προφασισθῆτε ἀπὸ τὴν ἐπάνοδον εἰς τὴν ἀληθινὴν Ἐκκλησίαν καὶ κοινωνίαν με τὸν ἅγιον τοῦτον Θρόνον... Ὅθεν δὲν ἐπιβάλλομεν εἰς ὑμᾶς ἄλλο φορτίον, ἐκτὸς τῶν ἀναγκαίων τούτων· δηλαδὴ ἐπιστρώμενοι εἰς τὴν ἐνότητα νὰ συμφωνήσετε μετ' ἡμῶν εἰς τὴν ὁμολογίαν τῆς ἀληθινῆς πίστεως τὴν ὁποίαν τηρεῖ καὶ διδάσκει ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία καὶ νὰ διατηρήσετε τὴν κοινωνίαν μετὰ τῆς ἰδίας ταύτης Ἐκκλησίας καὶ μετὰ τοῦ ἁγίου τούτου Θρόνου τοῦ Πέτρου»<sup>157</sup>.

Ἐν κατακλείδι, ὁ πάπας Πίος ἀγγίζει καὶ τὸ θέμα τῆς εἰσδοχῆς τῶν λαϊκῶν Ορθοδόξων Χριστιανῶν στὴν ἐνότητα με τὴν Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία. Ὁ πάπας δεν ἐπιβάλλει τὴν ἀναγκαιότητα τέλεσης κάποιου μυστηρίου. Συνεπῶς οἱ Ἀνατολικοὶ Ορθόδοξοι πιστοὶ θὰ μπορούσαν νὰ ἐνταχθοῦν ἀμέσως στὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ἐπισημαίνει: «Τελευταῖον καὶ αὐτούς καὶ τοὺς λαϊκοὺς τοὺς ἐπανερχομένους εἰς τὴν ἡμετέραν κοινωνίαν ἐναγκαλιαζόμεθα μετὰ τὴν αὐτὴν εὐμένειαν ὡς καὶ τοὺς λοιποὺς Καθολικοὺς τῆς Ἀνατολῆς· Θέλει δὲ πρὸς

---

<sup>156</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 89: «Juxta haec hortamur vos atque obtestamur. Utabsque ulteriori mora redeatis ad communionem Sanctae hujus Petri Sedis. in qua verae christi licclesiae fundamentum esse. et Majorum vestrorum aliorum que veterum Patrum traditio, et quae antea comme moravimus christi homini verba in Sanctis Evangeliiis relata demonstrant. Nec enim fieri unquam poterit, ut in Illius Sanctae catholicae et Apostolicae Ecclesiae communiione sint, qui divulsi esse voluerint soliditate petrae, super quam Ecclesia ipsa divinitus aedificata est».

<sup>157</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 89-90: «Hinc ad vestros sacros ritus quod attinet, rejicienda solummodo erunt si quae in illos separationis tempore irrepserint, quae eidem Fidei et unitati Catholicae adversentur atque his demptis sartae tectaeque vobis manebunt veteres Liturgiae vestrae orientales; quas pro illarum venerabili antiquitate et caeremoniis ad fovendam pietatem idoneis apud Nostros Decessores in pretio fuiss».

τούτοις μᾶς εἶναι εὐάρεστον νὰ προσπαθήσωμεν εἰς τὸ νὰ εὖ ποιούμεθα ὑμᾶς καὶ τὰ ὑμέτερα»<sup>158</sup>.

Με την ένωση όμως με την Εκκλησία της Ρώμης αυτά που πρέπει να απορριφθούν από την παράδοση της Ορθόδοξης Εκκλησίας είναι μόνο όσα εισήχθησαν στη διδασκαλία της Ορθόδοξης Εκκλησίας μετά τη διαίρεση των δύο Εκκλησιών και δεν συμφωνούν με τη διδασκαλία της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας. Τονίζει ο πάπας Πίος: «Ὡς πρὸς τὰ ἀφορόντα τὰς ὑμετέρας θεσμοθεσίας, ὀφείλουν ν' ἀποριφθῶσι ἀπὸ ταύτας ὅσα μετὰ τὴν διαίρεσιν παρείσεσαν εἰς αὐτάς, τὰ ὅποια νὰ ἐναντιώνονται τῆς ἰδίας πίστεως καὶ τὴν Καθολικῆς ἐνότητος»<sup>159</sup>.

Δεν είναι δύσκολο να φανταστεί κανείς την οργή των Ορθοδόξων της εποχής εκείνης, όταν τους γνωστοποιήθηκε το περιεχόμενο της Επιστολής του πάπα Πίου Θ', γιατί ακριβώς οι Ορθόδοξοι ήσαν εκείνοι που κατηγορούσαν τη Δυτική Εκκλησία για εισαγωγή καινοτομιών στη διδασκαλία τους. Όλα αυτά θα ερευνηθούν κατωτέρω, όπου θα αναλυθεί το περιεχόμενο της απαντητικής Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών.

Ολοκληρώνοντας την Επιστολή του ο πάπας Πίος αναφέρεται και στο τρόπο αποδοχής των ορθοδόξων κληρικών στην κοινωνία με τη Ρώμη. Ο πάπας εγγυάται στους Ανατολικούς, ότι θα ακολουθήσει το παράδειγμα των προκάτοχων του. Μετά την ένωσή τους με τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία όλοι οι κληρικοί τους θα παραμείνουν στον ίδιο βαθμό ιερωσύνης, στον οποίο ήδη ευρίσκοντο. Οφείλουν να βοηθήσουν τους άλλους Ρωμαιοκαθολικούς κληρικούς της Ανατολής στη διατήρηση της ρωμαιοκαθολικής πίστες μεταξύ των ομοεθνών τους<sup>160</sup>.

---

<sup>158</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 91: «Denique tum ipsos tum laicos, qui ad communionem nostram redierint, eadem qua caeteros Orientis Catholicos benevolentia complectemur; immo et jucundum Nobis erit omni studio conniti, ut de his aequae ac de ipsis quotidie magis bene mereamur».

<sup>159</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 89-90: «Hinc ad vestros sacros ritus quod attinet, rejicienda solummodo erunt si quae in illos separationis tempore irrepserint, quae eidem Fidei et unitati Catholicae».

<sup>160</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientale, Acta Pii IX*, I, 90: «Insuper deliberata-m fixumque nobis est. ut erga sacros Ministros. Sacerdotes et Praesules. qui ex istis hlationibus ad unitatem catholicam revertantur eam dem teneamus rationem. qua oecessores Mostri tum proximae tum superioris aetatis multoties usi sunt ut illis scilicet servemus gradus. et dignitates suas atque hinc illorum. non minus quam reliqui catho lici orientalis cleri. opera utamur ad cultum catho licae religionis inter populares suos tuendum ac di latandum».

### III. Η Ανατολή στην οθωμανική κυριαρχία και η Δύση

#### 1. Η Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία μετά την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως

Στη δεύτερη ενότητα του κυρίου μέρους της εργασίας, θα αναφερθούμε, όσο γίνεται συνοπτικά, στις ιστορικές συγκυρίες, στις οποίες βρισκόταν η Ορθόδοξη Εκκλησία την εποχή που συντάχθηκε η Απαντητική Επιστολή των Ανατολικών Πατριαρχών στον πάπα Πίο Θ'. Για τη σαφέστερη κατανόηση των πραγμάτων θα προσπαθήσουμε να περιγράψουμε, συνοπτικά, το γενικό ιστορικό πλαίσιο, που δημιουργήθηκε για τους Χριστιανούς της Ανατολής στην πρώην Βυζαντινή Αυτοκρατορία μετά την άλωση της Πόλης. Θα αναφερθούμε στα προνόμια και δικαιώματα, τα οποία παραχωρήθηκαν στο Οικουμενικό Πατριαρχείο και στο τρόπο, σύμφωνα με τον οποίο έπρεπε να ποιμάνει η Εκκλησία το ποίμνιό της μέσα στις καινούργιες συνθήκες. Στην συνέχεια θα παρατεθούν ιστορικά στοιχεία για τη σύνοδο του 1848, η οποία εξέδωσε το κείμενο της Απαντητικής Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών προς τον πάπα Πίο Θ'. Η απαντητική Επιστολή είναι πλούσια από δογματικά, κανονικά και ιστορικά θέματα που ετέθησαν μεταξύ των δύο Εκκλησιών Ανατολής και Δύσεως.

Είναι κοινή θέση μεταξύ των ιστορικών, ότι μετά την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως ο Πορθητής Μωάμεθ Β' (1432-1481) θεώρησε τον εαυτό του ως κληρονόμο των βυζαντινών αυτοκρατόρων και ήθελε να αναλάβει τις ευθύνες των προκατόχων του, μεταξύ των οποίων και τις θρησκευτικές, όσο η δική του θρησκεία το επέτρεπε<sup>161</sup>. Ο Μωάμεθ είχε συνειδητοποιήσει, ότι οι Έλληνες θα μπορούσαν να συμβάλουν στην αυτοκρατορία στο εμπόριο, τη βιομηχανία και το στρατό. Ο Σουλτάνος πρώτα επιχείρησε να καθορίσει το νέο σύστημα της διοίκησης των Χριστιανών. Οι Οθωμανοί είχαν έναν ιδιαίτερο τρόπο διοίκησης των θρησκευτικών μειονοτήτων μέσα στο κράτος τους. Ο τρόπος αυτός της διοίκησης ήταν να χωρίσουν τις θρησκευτικές ομάδες σε μιλέτ (έθνη) που εδιοκούντο σύμφωνα με δικά τους έθιμα. Ο υπεύθυνος για κάθε μιλέτ ήταν ο αναγνωρισμένος από το Οθωμανικό κράτος θρησκευτικός ηγέτης. Ήταν αναμενόμενο ο Σουλτάνος να αναζητήσει ένα πατριάρχη, ο οποίος θα εκπλήρωνε τις αναγκαίες προϋποθέσεις, για να γίνει θρησκευτικός ηγέτης όλων των Ορθοδόξων της Ανατολής. Ο Μωάμεθ γνώριζε πάρα πολύ καλά τα εκκλησιαστικά προβλήματα που υπήρχαν στην Εκκλησία της Ανατολής σχετικά με την ένωση με τη Δυτική Εκκλησία. Ο μόνος ισχυρός

---

<sup>161</sup> Σ. Ράνσιμαν, *η Μεγάλη Εκκλησία εν Αιχμαλωσία*, Β', 341.

εχθρός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν τα δυτικά κράτη, στα οποία η κυριαρχούσα η ρωμαιοκαθολική εκκλησία ήταν η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Συνεπώς κάθε φιλική σχέση μεταξύ της Ορθόδοξης και Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας ήταν ανεπιθύμητη για τον Σουλτάνο. Ήταν φυσικό, ότι ο πορθητής να αναζητήσει έναν νέο πατριάρχη από την ομάδα των ανθενωτικών<sup>162</sup>. Έναν τέτοιο πατριάρχη ο Σουλτάνος μπορούσε να ανεύρει στο πρόσωπο του πολύ γνωστού μοναχού Γεωργίου Σχολαρίου, αργότερα Γενναδίου<sup>163</sup>.

Η χειροτονία του ανθενωτικού πατριάρχη Γενναδίου έγινε τον Ιανουάριο του 1454<sup>164</sup>. Ο Φραντζής με λεπτομέρειες διηγείται τα της χειροτονίας του πατριάρχη Γενναδίου. Ο Σουλτάνος μιμούμενος τους αυτοκράτορες της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας κάλεσε στο παλάτι τον Γεννάδιο, «ἵνα συγκαθίσῃ μετ' αὐτοῦ τοῦ ἀριστήσαι καὶ ὁμιλήσαι»<sup>165</sup>. Όταν ο πατριάρχης έφτασε στο παλάτι ο Σουλτάνος τον υποδέχθηκε με τιμή. Ο πατριάρχης και ο Σουλτάνος συνομίλησαν μεταξύ τους και ο Πορθητής του υποσχέθηκε πολλά: «καὶ πολλὰ ὁμιλίσαντες ἀναμεταξὺ, καὶ ἐπεγγελίας ἀμετρήτους ἐπηγγείλατο δοῦναι τῷ πατριάρχει»<sup>166</sup>. Όταν ήλθε η ώρα της εξόδου του πατριάρχη, ο Σουλτάνος του προσέφερε πολύτιμα δώρα και τον παρακάλεσε να τα δεχθεί. Ο Πορθητής κατέβηκε μαζί με τον πατριάρχη μέχρι την αυλή του παλατιού και τον ανέβασε σε ένα υπέροχο άλογο. Στη συνέχεια ο Σουλτάνος προσέταξε όλους τους άρχοντες της αυλής του να συνοδεύσουν τον πατριάρχη μέχρι το Ναό των Αγίων Αποστόλων, τον οποίο είχε δώσει ο Σουλτάνος ως καθεδρικό ναό, γιατί η Αγ. Σοφία είχε μετατραπεί σε μουσουλμανικό τέμενος. Ο πατριάρχης ζήτησε από το Σουλτάνο να του παραχωρηθεί η Μονή Παμμακαρίστου για μόνιμη κατοικία του. Η παράκληση αυτή του πατριάρχη ικανοποιήθηκε από Σουλτάνο. Στο τέλος αυτής της διήγησης ο Φραντζής σημειώνει, ότι ο πονηρός Πορθητής όλα αυτά δεν τα έκανε από ευλάβεια, αλλά για να ακούσουν οι Χριστιανοί τις υποσχέσεις του και να επιστρέψουν στην πόλη, επειδή μετά την άλωση είχε ερημώσει η Κωνσταντινούπολη: «Οὗτος οὖν ὁ παμμίαιρος καὶ φθορενεὺς τῶν Χριστιανῶν πονηρὸς ὢν καὶ πολύτροπος καὶ τῇ ἀλώπεκι ὑποκρινόμενος ταῦτα οὐχ υπέρ

---

<sup>162</sup> Μετά την φυγή του φιλενωτικού πατριάρχη Γρηγορίου Μαμμά (1443–1450) το 1450, δεν είναι απόλυτα σαφές αν έγινε εκλογή του καινούργιου πατριάρχη. Δοσίθεος Ιεροσολύμων στο *Τόμο Καταλλαγής* [1682], 457–528, παρέχει τα τα πρακτικά της συνόδου της Αγίας Σοφίας του 1450, σύμφωνα με τα οποία στην σύνοδο του 1450 εξελέγη ο ανθενωτικός Πατριάρχης Αθανάσιος Β΄. Χ. Παπαϊωάννου στο έργο του «Акты так называемого Софийского Собора (1450 г.)», *BB* 2, 394–415, θεωρεί ότι τα πρακτικά αυτά είναι νόθα και παρ' όλο που δεν μπορούμε να απορρίψουμε την ύπαρξη του προσώπου του Αθανασίου Β΄, μπορούμε να πούμε ότι αυτός ο πατριάρχης εάν έγινε ποτέ πατριάρχης διετέλεσε πατριάρχης για ένα πολύ μικρό χρονικό διάστημα, η δεν αναγνωρίστηκε ποτέ επίσημα από το Βυζαντινό Κράτος.

<sup>163</sup> Σχετικά με τον πρώτο πατριάρχη μετά την άλωση της Πόλης υπάρχουν τρεις βασικές πηγές: α) Γ. Φραντζή, *Μείζον Χρονικό*, *PG*, 637–1024. β) Α. Ύψηλάντου, *Τα Μετά την Άλωση*. εκδ. Αρχιμ. Γερμανού. γ) Μ. Κριτοβούλου, *Ιστορία Μεχμέτ τοῦ Πορθητοῦ*. *FHG* 5,1.

<sup>164</sup> Γεργίου Φραντζή, *Μείζον Χρονικό*, *PG* 156, 893B.

<sup>165</sup> Γεργίου Φραντζή, *Μείζον Χρονικό*, *PG* 156, 895A.

<sup>166</sup> Γεργίου Φραντζή, *Μείζον Χρονικό*, *PG* 156, 895A.

ευλάβειας ή καλοκαγαθίας αὐτοῦ ἐποίει, ἀλλ' ἵνα οἱ Χριστιανοὶ ἀκούσωσι τὰς ἐπαγγελίας συναχθῶσιν τε ἐν τῇ πόλει καὶ κατοικήσωσιν αὐτήν»<sup>167</sup>. Το σχέδιο αὐτοῦ τοῦ Σουλτάνο συντόμα ἔφερε ἀποτελέσματα καὶ αρκετοὶ ἐπέστρεψαν ἀπὸ τὰ καταφύγια στα σπίτια τους: «Καὶ οὕτως ἐγένετο, καὶ τίνες Χριστιανοὶ συνήχθησαν»<sup>168</sup>.

Μετά τὴ χειροτονία τοῦ πατριάρχου Γενναδίου, σύμφωνα με τὸν Φραντζή, στὸν πατριάρχη καὶ στοὺς Χριστιανούς τῆς Οθωμανικῆς Αυτοκρατορίας παραχωρήθηκαν ἀπὸ τὸ Σουλτάνο με γραπτὸ πρόσταγμα (βεράτιον) σημαντικὰ προνόμια καὶ δικαιώματα: α) ὁ πατριάρχης θὰ παρέμενε ἀνενόητος, ἐλεύθερος καὶ ἀφορολόγητος<sup>169</sup>, β) μαζί με τὸν πατριάρχη τὰ δικαιώματα αὐτὰ μοιράζονταν καὶ οἱ υπόλοιποι ἱεράρχες<sup>170</sup>. Σύμφωνα με τὴ σύγχρονη γνώμη τῶν μελετητῶν τὸ πρόσταγμα αὐτό, ποὺ ἔδωσε ὁ Πορθητὴς στὸν πατριάρχη, δηλαδὴ τὸ βεράτιον, εἶχε προσωρινὸ χαρακτῆρα καὶ ἔχανε τὴν ἀξία του μετὰ τὴν παραίτηση, παύση ἢ ἀποβίωση τοῦ πατριάρχου<sup>171</sup>. Τὰ βεράτια αὐτὰ ἔχαναν τὴν ἰσχὺ τους καὶ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Σουλτάνου<sup>172</sup>, ὥστε κάθε Σουλτάνος ἀνανέωνε τὰ παραχωρηθέντα προνόμια σε ὅλους τοὺς ὑποτελεῖς λαοὺς τῆς Οθωμανικῆς Αυτοκρατορίας.

Ἰδιαίτερης σημασίας εἶναι ἡ προκύπτουσα ἐρώτηση σχετικά με τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Πορθητὴς Μωάμεθ Β΄ ἀποφάσισε νὰ παραχωρήσει τέτοια προνόμια στὸ Οικουμενικὸ Πατριαρχεῖο. Ἐδῶ πρῶτα πρέπει νὰ σημειωθεῖ, ὅτι τὸ γεγονός παραχώρησης τῶν προαναφερθέντων προνομίων στὸ Οικουμενικὸ Πατριαρχεῖο δὲν ἦταν κάτι ἀσυνήθιστο γιὰ τοὺς Οθωμανούς. Οἱ μωαμεθανοὶ ἡγεμόνες ἀπὸ παλαιότερα εἶχαν μεταχειριθεῖ τις θρησκευτικὲς μειονότητες μέσα στις κτήσεις τους ὡς μιλέτ, δηλαδὴ ἔθνη, ἐπιτρέποντας νὰ διευθύνουν τις υποθέσεις τους σύμφωνα με τοὺς δικούς νόμους καὶ τὰ δικά τους ἔθιμα καὶ καθιστώντας τὸν θρησκευτικὸ ἀρχηγό τους υπεύθυνο γιὰ τὴ διοίκησίν τους, ἐφόσον οἱ πολιτικοὶ ἄρχοντες εἶχαν διωχθεῖ ἀπὸ τις θέσεις τους<sup>173</sup>. Ὅσον ἀφορᾷ τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Πορθητὴς παραχώρησε τὰ ἀναφερόμενα προνόμια στοὺς Χριστιανούς, οἱ γνώμες δίστανται. Κατὰ τὴν ἀποψη κάποιων μελετητῶν ὁ Πορθητὴς παραχώρησε αὐτὰ τὰ δικαιώματα με σκοπὸ νὰ ἀποτρέψει τὴν πιθανὴ στροφὴ τοῦ βλέμματος τῶν δυσσαρεστημένων Ἑλλήνων πρὸς τὸν πάπα καὶ γενικά νὰ μὴ δώσει λόγο στοὺς Ἕλληνες νὰ φτιάξουν συμμαχία με τὰ δυτικὰ κράτη ἐναντίον τῶν κατακτητῶν<sup>174</sup>. Σύμφωνα με ἄλλη ἀποψη, ἡ Ἑυρώπη δὲν

<sup>167</sup> Γεργίου Φραντζή, *Μεῖζον Χρονικό*, PG 156, 895B.

<sup>168</sup> Γεργίου Φραντζή, *Μεῖζον Χρονικό*, PG 156, 895B.

<sup>169</sup> Γεργίου Φραντζή, *Μεῖζον Χρονικό*, PG 156, 895B.

<sup>170</sup> Γεργίου Φραντζή, *Μεῖζον Χρονικό*, PG 156, 895B.

<sup>171</sup> Ν. Ἐλευθεριάδου, *Τὰ Προνόμια τοῦ Οικουμενικοῦ Πατριαρχείου*, 191.

<sup>172</sup> Ν. Ἐλευθεριάδου, *Τὰ Προνόμια τοῦ Οικουμενικοῦ Πατριαρχείου*, 191.

<sup>173</sup> Σ. Ράνσιμαν, *Ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησία ἐν Αἰχμάλωσία*, Β΄, 342.

<sup>174</sup> Ν. Paradise, *In the Lion's Den*, 6. Βλ. Ἐπίσης G. Georgiades, «The Greek Church of Constantinople and the Ottoman Empire», *TJMH* 24, 236-237.

είχε εκείνη την εποχή τη δυνατότητα να αντιδράσει εναντίον των Οθωμανών μετά την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως. Ο νομικός Ν. Ελευθεριάδης<sup>175</sup> απορρίπτει την πρώτη άποψη βασιζόμενος στη μελέτη του Ε. Gibbon<sup>176</sup> και τονίζει, ότι ο μοναδικός λόγος, για τον οποίο ο Σουλτάνος Μωάμεθ Β΄ παραχώρησε δικαιώματα στο Οικουμενικό Πατριαρχείο ήταν αυτός που αναφέρει ο Φραντζής, ότι δηλαδή ο Σουλτάνος ήθελε να πείσει τους Χριστιανούς κατοίκους της Κωνσταντινουπόλεως, οι οποίοι είχαν φύγει από την Πόλη λόγω φόβου, να επιστρέψουν στα σπίτια τους<sup>177</sup>.

Βέβαια τα προνόμια αυτά δε γίνονταν πάντα σεβαστά από τις οθωμανικές αρχές. Τα πρώτα χτυπήματα υπέστησαν οι χριστιανικοί ναοί. Το 1461, αφού βρέθηκε το πτώμα ενός Τούρκου στο Ναό των Αγ. Αποστόλων, κατεδαφίστηκε ο αρχαίος αυτός ναός με τη διαταγή του Σουλτάνου Μωάμεθ. Η ιδέα του βίαιου εξισλαμισμού των Ορθοδόξων παρέμενε πάντα ζωντανή σε φανατικούς κύκλους της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και υποστηριζόταν από τους Σουλτάνους που ήταν εχθρικά διακείμενοι εναντίον των Χριστιανών. Ο εγγονός του Πορθητή Μωάμεθ ο Σελίμ Α΄ επιχείρησε να εξισλαμίσει όλους τους λαούς της Αυτοκρατορίας και διέταξε το Μ. Βεζίρη να μετατρέψει όλους τους χριστιανικούς ναούς της Κωνσταντινουπόλεως σε μουσουλμανικά τεμένη. Η απόφαση αυτή του Σουλτάνου ματαιώθηκε μετά την επίσκεψη του Πατριάρχη Θεόληπτου στο Σουλτάνο, όπου ο Πατριάρχης κατάφερε να πείσει τον Σουλτάνο, ότι το δικαίωμα να κρατήσουν οι Χριστιανοί τους λατρευτικούς τους χώρους δόθηκε σε αυτούς από τον Πορθητή Μωάμεθ Β΄<sup>178</sup>. Άλλη μία οδυνηρή συνέπεια της αιχμαλωσίας των Χριστιανών ήταν η συνήθεια των Οθωμανών, την οποία αποκαλούσαν οι ίδιοι *denşirme*, δηλαδή παιδομάζωμα από τις χριστιανικές οικογένειες. Οι Μουσουλμάνοι απήγαγαν από τα σπίτια τους παιδιά ηλικίας περίπου 8 ετών για εκπαίδευση και εξισλαμισμό που μετά ήσαν στην υπηρεσία του Σουλτάνου και έφεραν την ονομασία Γενίτσαροι<sup>179</sup>.

---

<sup>175</sup> Ν. Ελευθεριάδου, *Τα Προνόμια του Οικουμενικού Πατριαρχείου*, 151-153.

<sup>176</sup> Ε. Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 12, 211-212.

<sup>177</sup> Γεργίου Φραντζή, *Μείζον Χρονικό*, PG 156, 895B.

<sup>178</sup> Β. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία Γ΄*, 26-27.

<sup>179</sup> Για τους Γενιτσαρούς βλ. D. Nicolle, *The Janissaries*, 6-45.



## 2. Η Ορθόδοξη Εκκλησία και ο ομολογιακός ανταγωνισμός της Δύσης

Μετά την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως (1453) η Λατινική Εκκλησία με περισσότερη ένταση συνέχισε την προσπάθειά της να προσαρτήσει στην δικαιοδοσία της τους ορθοδόξους χριστιανούς. Στις βενετοκρατούμενες ελληνικές περιοχές (Ιόνια νησιά, Πελοπόννησος, Κρήτη, Κύπρος) ο κλήρος της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας προσπαθούσε να επιβάλει την ένωση της συνόδου Φεράρας-Φλωρεντίας (1431–1449). Η κατάσταση των Ορθοδόξων σε αυτές τις περιοχές ήταν τόσο αβάστακτη, ώστε ο Οικουμενικός Πατριάρχης Μάξιμος Γ΄ (1476 έως το 1482) έγραψε στο Δόγη της Βενετίας Ιωάννη Μοτσενίγο και ζήτησε να σταματήσουν οι βιαιότητες κατά των Ορθοδόξων Χριστιανών<sup>180</sup>.

Για τις σχέσεις μεταξύ Ορθοδόξων και Ρωμαιοκαθολικών ήταν πολύ σημαντική η εγκαθίδρυση στη Βενετία Έλληνα Ορθοδόξου μητροπολίτη, κατόπιν αιτήματος του Οικουμενικού πατριάρχη Ιερεμία Β΄ του Τρανού (1572-1579, 1580- 1584, 1587-1595), κατά την πρώτη πατριαρχία του το 1575. Ο Ορθόδοξος μητροπολίτης θα ήταν προϊστάμενος της ορθόδοξης κοινότητας αυτής της πόλης. Ο πρώτος μητροπολίτης, ο οποίος προσέλαβε τον τίτλο Φιλαδελφείας ήταν ο Γαβριήλ Σεβήρος<sup>181</sup>. Από τότε οι μητροπολίτες- προϊστάμενοι της ορθόδοξης κοινότητας στη Βενετία έφεραν τον τίτλο Φιλαδελφείας, μέχρι το 1712, όταν ο πατριάρχης Κύριλλος Δ΄ (1711-1713) καθαίρεσε τον μητροπολίτη Φιλαδελφείας Μελέτιο (1685-1712), λόγω του ότι ο τελευταίος αποδέχθηκε τη ρωμαιοκαθολική ομολογία<sup>182</sup>.

Η εχθρική διάθεση μεταξύ των δύο Εκκλησιών της Ανατολής και της Δύσεως φαίνεται ξεκάθαρα στη διάταξη του πάπα Κλήμη του Η΄ (1592-1605), την οποία έστειλε στις επαρχίες στην Ανατολή, όπου υπήρχαν οι Χριστιανοί Ορθόδοξοι. Με τη διάταξη αυτή ορίστηκαν οι σχέσεις των Ορθοδόξων με τους Ρωμαιοκαθολικούς. Σύμφωνα με αυτή το χρίσμα των Ορθοδόξων ήταν άκυρο και έπρεπε να επαναληφθεί. Οι ορθόδοξοι κληρικοί για να λειτουργούν έπρεπε υποχρεωτικά να αποδεχθούν την ένωση και να έχουν ειδική παπική άδεια. Απαραίτητη ήταν η αποδοχή της και εκ του Υιού εκπορεύσεως του Αγίου Πνεύματος (Filioque), αλλά όχι αναγκαία η προσθήκη αυτής στο Σύμβολο της Πίστεως. Στην περίπτωση μικτού γάμου η ορθόδοξος σύζυγος έπρεπε να γίνει Καθολική. Οι Ορθόδοξοι όφειλαν να εορτάζουν τις λατινικές εορτές<sup>183</sup>.

Στα Επτάνησα μόνο η Κεφαλονιά είχε ορθόδοξο επίσκοπο, στον οποίο υπάγονταν και τα νησιά της Λευκάδας και της Ζακύνθου. Οι Ορθόδοξοι της Κέρκυρας ως ανώτατο

<sup>180</sup> Κωνσταντίνου Σάθα, *Τύποις του Χρόνου. Μεσαιωνική βιβλιοθήκη*, 3, 26.

<sup>181</sup> Κωνσταντίνου Σάθα, *Νεοελληνική Φιλολογία*, 218.

<sup>182</sup> D. Kinimas, *The Ecumenical Patriarchate*, 89-91.

<sup>183</sup> Clemens VIII, *Magnum Dominus et laudabilis nimis*, MBR 5, 87–92.

εκκλησιαστικό αρχηγό είχαν «πρωτοπαπά», χειροτονημένο από τον Ιωαννίνων. Ο Ορθόδοξος κλήρος υποχρεωνόταν να αποδέχεται το Λατίνο επίσκοπο και να πληρώνει φόρους. Στην Πελοπόννησο οι Βενετοί προσπαθούσαν να περιορίσουν την εξάρτηση των περιοχών της από την Κωνσταντινούπολη. Η εκλογή των επισκόπων στην Πελοπόννησο ανετέθη στη βενετική πολιτεία, η οποία προωθούσε σε αυτήν αφοσιωμένους υποψηφίους επισκόπους και έδιωχνε τους ασυμβίβαστους από το νέο καθεστώς. Ιδρύθηκαν τέσσερις λατινικές επισκοπές. Οι ορθόδοξοι ναοί, οι οποίοι προηγουμένως είχαν γίνει μουσουλμανικά τεμένη, μετατράπηκαν σε λατινικούς ναούς. Στην Κρήτη οι περισσότερες επισκοπές και οι περισσότεροι ναοί κατελήφθησαν από τους Λατίνους. Ο Λατίνος αρχιεπίσκοπος παρέμενε στο Ηράκλειο, το οποίο είχε δέκα επισκοπές. Η Κύπρος διαιρέθηκε σε τέσσερις λατινικές επισκοπές, από τις οποίες μία ήταν αρχιεπισκοπή. Το αξίωμα του ορθοδόξου αρχιεπισκόπου καταργήθηκε και ο αριθμός των ορθοδόξων επισκόπων περιορίστηκε σε τέσσερις, οι οποίοι κατέστησαν χωρεπίσκοποι των Λατίνων επισκόπων. Το αυτοκέφαλο της Εκκλησίας της Κύπρου καταργήθηκε. Σε όλες αυτές τις περιοχές εφαρμοζόταν η μνημονευθείσα διάταξη (1595) του πάπα Κλήμη Η΄, ο σκοπός της οποίας ήταν η αφομοίωση των ορθοδόξων με τους ρωμαιοκαθολικούς. Μετά την κατάκτηση από τους Οθωμανούς της Κύπρου (1570), της Κρήτης (1669), και της Πελοποννήσου (1718), στις περιοχές αυτές αποκαταστάθηκε η δικαιοδοσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου, εκτός των Επτανήσων, τα οποία περιήλθαν στα χέρια πρώτα των Γάλλων (1798-1809) και αργότερα των Άγγλων (1809)<sup>184</sup>.

Η εφαρμογή του σχεδίου των Λατίνων να επιβάλουν στον Ορθόδοξο κλήρο την αναγνώριση των Λατίνων επισκόπων, διευκολύνθηκε με την ίδρυση του Ελληνικού Κολλεγίου της Ρώμης από τον πάπα Γρηγόριο ΙΓ΄(1572-1585) το έτος 1577. Η προϋπάρχουσα σχολή του Λάσκαρη<sup>185</sup> κατά την εκτίμηση του αρχιεπισκόπου Αθηνών Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου «οὐδένα ὑπὲρ τοῦ παπισμοῦ ἀπέδωκε καρπὸν»<sup>186</sup>. Πολλοί από τους καρδινάλιους θεωρούσαν, ότι αυτή η σχολή του Λάσκαρη «διαθέρμεινεν ὄφεις ἐν τοῖς κόλποις τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας»<sup>187</sup>. Η ίδρυση του Κολλεγίου του Αγ. Αθανασίου αποσκοπούσε στη μόρφωση των ελληνοπαίδων στο καθολικισμό<sup>188</sup>. Στην αρχή ο πάπας Γρηγόριος ήθελε να δώσει στο Κολλέγιο αυτό το όνομα του Αγ. Γρηγορίου Θεολόγου, αλλά αργότερα αποφάσισε να δώσει στο Κολλέγιο το όνομα του Αγ. Αθανασίου, επειδή ο Μέγας Αθανάσιος αναγνώριζε δήθεν το παπικό πρωτείο<sup>189</sup>. Μέχρι το έτος 1622 το Κολλέγιο του

<sup>184</sup> Β. Στεφανίδου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 697-698.

<sup>185</sup> Για τη βιογραφία του Ιανού Λάσκαρη βλ. Κ. Σάθα, *Νεοελληνικὴ Φιλολογία*, 113-120.

<sup>186</sup> Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, *Ἱστορικαὶ Μελέται*, 220-221.

<sup>187</sup> Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, *Ἱστορικαὶ Μελέται*, 221.

<sup>188</sup> Β. Στεφανίδου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, 698.

<sup>189</sup> L. Allatii, *De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua*, 985-986.

Αγ. Αθανασίου διηύθυναν πέντε καρδινάλιοι, αλλά στη συνέχεια τη διεύθυνση του Κολλεγίου ανέλαβαν οι Ιησουίτες. Οι Έλληνες, οι οποίοι δεν υποψιάσθηκαν αυτούς τους δόλιους σκοπούς, χάρηκαν πολύ όταν έμαθαν για την ίδρυση του Κολλεγίου τούτου. Πολλοί από αυτούς έσπευσαν να αποστέλλουν τα παιδιά τους για τη φοίτηση σε αυτό και ταυτόχρονα εξέφραζαν την ευγνωμοσύνη τους στους ιδρυτές του Κολλεγίου. Στο Κολλέγιο του Αγ. Αθανασίου συνήθως ήσαν δεκτοί μαθητές από 13 μέχρι 15 ετών. Ο γενόμενος ήδη δεκτός μαθητής στο Κολλέγιο μετά από μικρό χρονικό διάστημα έδινε όρκο πίστεως στον πάπα, ότι θα το θυμάται για πάντα και θα εργάζεται υπέρ της ιδέας του παπισμού εναντίον της θρησκείας των πατέρων του<sup>190</sup>. Παρότι σύμφωνα με τον κανονισμό τη θεία λειτουργία θα έπρεπε να τελούν οι Ορθόδοξοι ιερείς για τους Ορθόδοξους μαθητές στο ναό της σχολής, οι τρόφιμοι συνήθιζαν να πηγαίνουν στις λατινικές εκκλησίες. Ο μητροπολίτης Τραπεζούντας Κύριλλος στην επιστολή του προς τον Λέοντα Αλλάτιο παραπονείται, ότι «άκόμι και εις τήν Ρώμην δέν φυλάττουν σῶον διότι κοινωνοῦσιν οἱ μαθηταὶ μὲ τὴν ὄστιαν καὶ εξομολογοῦνται εἰς τοὺς Λατίνους πνευματικοὺς καὶ ὄχι εἰς τὸν Γραῖκον, φυλάττουσι τὰ σάββατα καὶ καταλύουσι τὴν τετράδην, πασχάζουσι καὶ ἑορτάζουσι καὶ νηστεύουσι σὰν οἱ Λατίνοι»<sup>191</sup>.

---

<sup>190</sup> Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, *Ιστορικαὶ Μελέται*, 221. Α. Лебедев, «Греческая церковь и римский католицизм», *БВ* 599 ἔξ.

<sup>191</sup> L. Legrand, *Bibliogpie Hellénique*, 3, 404.

### 3. Η εκκλησιαστική πολιτική της Υψηλής Πύλης και οι σχέσεις με τη Ρώμη

Το αποτέλεσμα της Συνόδου της Φεράρας-Φλωρεντίας (1431-1449), η ένωση των δύο Εκκλησιών της Δύσης και της Ανατολής, δεν είχε γερές βάσεις και αυτό φάνηκε στην ίδια τη Σύνοδο με την άρνηση υπογραφής από το Μάρκο τον Ευγενικό (1393-1445), αλλά και αμέσως μετά τη Σύνοδο αυτή με την αρνητική στάση του εκκλησιαστικού πληρώματος της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας. Οι αντιπρόσωποι της Ανατολικής Εκκλησίας απεκλήθησαν Αζυμίτες, όνομα το οποίο είχε αποδοθεί στους Λατίνους, οι οποίοι χρησιμοποιούσαν τα άζυμα στη Θεία Λειτουργία. Ο Ισίδωρος Κιέβου, ο οποίος ήταν υποστηρικτής της ένωσης φυλακίστηκε και μόνο δύο χρόνια αργότερα κατάφερε να δραπετεύσει στη Ρώμη. Οι πατριάρχες της Αντιόχειας και Αλεξάνδρειας εξέδωσαν τον τόμο, με τον οποίο τη Σύνοδο Φεράρας-Φλωρεντίας αποκαλούσαν τη *Σύνοδο των Ληστών*<sup>192</sup>.

Είναι αλήθεια, ότι οι αποφάσεις της Συνόδου Φεράρας-Φλωρεντίας δεν ήταν καθολικά αποδεκτές σε όλη την Ανατολή, αλλά τυπικά τουλάχιστον το μεγάλο σχίσμα μεταξύ του Θρόνου της Κωνσταντινουπόλεως και της Ρώμης είχε αρθεί. Οι αποφάσεις της Συνόδου αναγνώστηκαν στην Αγία Σοφία στις 14 Δεκεμβρίου 1452, αλλά έξι μήνες αργότερα η Κωνσταντινούπολη είχε ήδη καταληφθεί από τους Οθωμανούς. Ενώ ο σκοπός του Πορθητή δεν ήταν να αφανίσει την Ορθόδοξη Εκκλησία, οι Μωαμεθανοί είχαν ως άλλο κρυφό σκοπό, να εμποδίσουν και να αποτρέψουν κάθε ένωση μεταξύ της Ανατολικής και της Δυτικής Εκκλησίας. Ο Σουλτάνος σχεδίαζε εκστρατεία στις δυτικές περιοχές της Ευρώπης, όπου θα ευρίσκετο αντιμέτωπος με δυνάμεις, όπισθεν των οποίων θα ήταν ο πάπας. Εκτός αυτού ήταν διάχυτη η φήμη, ότι ο πάπας ετοίμαζε το στρατό για την σταυροφορία εναντίον των Οθωμανών με σκοπό την απελευθέρωση της Κωνσταντινουπόλεως<sup>193</sup>.

Μετά την κατάληψη της Πόλης η πρώτη κίνηση του Μωάμεθ Β΄ ήταν να ενθρονίσει έναν ανθενωτικό πατριάρχη στο Θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως. Για τη θέση αυτή ο Σουλτάνος δεν μπορούσε να εύρει κάποιον καλύτερο από το Γεννάδιο Σχολάριο, ο οποίος ήταν επιφανής λόγιος και αρχηγός των ανθενωτικών, του αντιδυτικού "κόμματος" στην Εκκλησία. Ο Σουλτάνος μπορούσε να του έχει εμπιστοσύνη, ότι δεν θα μηχανορραφούσε με τη Δύση σε βάρος του<sup>194</sup>.

<sup>192</sup> P. Schaff, *History of the Christian Church*, 6, 150.

<sup>193</sup> M. Philippides, *The Siege and the Fall of Constantinople in 1453*, 550.

<sup>194</sup> Σ. Ράνσιμαν, *Η Μεγάλη Εκκλησία εν Αιχμαλωσία*, Β΄, 344. Ο Γεννάδιος είχε συγγράψει ένα σύγγραμμα: «Άπολογία σύντομος ὑπὲρ τοῦ μὴ δέχεσθαι τοὺς ὑγιαίνοντας τῶν Γραικῶν τὴν ἐν Φλωρεντία σύνοδον καὶ τὴν ἐκεῖ κακῶς ὀρισθεῖσαν ἔνωσιν», *OCSG* 3, 85.

Παρότι το Θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως διαποιόμανε ήδη ένας ανθενωτικός πατριάρχης δεν εκδόθηκε κάποια επίσημη συνοδική απόφαση εναντίον της Συνόδου Φεράρας-Φλωρεντίας μέχρι τον πατριάρχη Συμεών Α΄ (1471-1475), ο οποίος ένα χρόνο μετά τη δεύτερη ενθρόνισή του (1471) το 1472 στην Κωνσταντινούπολη συνεκάλεσε μία σύνοδο, στην οποία επίσημα καταδίκασε την Ουνία<sup>195</sup>. Ο ίδιος πατριάρχης κατά τη τρίτη του πατριαρχία (1482-1486) για δεύτερη φορά καταδίκασε τη Σύνοδο Φεράρας-Φλωρεντίας. Η σύνοδος αυτή συγκλήθηκε δύο φορές το 1482 και το 1484. Στην πρώτη συνεδρία, η οποία διεξήχθη στο Ναό της Θεοτόκου της Παμμακαρίστου εκδόθηκε ο τόμος<sup>196</sup>, στον οποίο καταδικάζεται ονομαστικά («βλασφημίαν τῶ τῶν Ἰταλῶν γένει»), η προσθήκη του Filioque στο Σύμβολο της Πίστεως, η χρήση των άζυμων στη Θεία Λειτουργία και λοιπές καινοτομίες, οι οποίες δεν αναφέρονται. Στη δεύτερη συνεδρία δημιουργήθηκε ένα κείμενο<sup>197</sup>, βάσει του οποίου θα μπορούσαν να γίνονται δεκτοί οι Λατίνοι στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Σύμφωνα με το κείμενο αυτό, το οποίο έχει μια μορφή ακολουθίας, οι εισερχόμενοι Λατίνοι στην Ανατολική Εκκλησία υποχρεούνται να λάβουν το χρίσμα και να υπογράψουν ένα λίβελλο πίστεως, με τον οποίο θα καταδίκάζαν «πάντα τὰ τῶν Λατίνων ἄτοπα ἔθιμα, καὶ πάσαν ἄλλην βέβηλον καινοτομία»<sup>198</sup>. Η Σύνοδος αυτή αυτοαποκαλείται ως οικουμενική, επειδή συμμετείχαν και οι τέσσερις Ανατολικοί Ορθόδοξοι Πατριάρχες.

Η απόμακρη και ανταγωνιστική διάθεση των ηγετών της Ανατολικής Ορθόδοξου Εκκλησίας προς τη Δυτική Εκκλησία, η οποία ενισχύθηκε από την Υψηλή Πύλη με την ανάρρηση στο Θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως του πατριάρχη Γενναδίου Β΄, καθιερώθηκε επίσημα από τον πατριάρχη Συμεών Α΄. Ήταν αναμενόμενο, ότι αυτή η ψυχρότητα μεταξύ των Εκκλησιών, η οποία ενισχυόταν από τους Οθωμανούς με την πολιτική σκοπιμότητα να αποτρέψει κάθε προσπάθεια για ένωση<sup>199</sup>, θα χειροτέρευε με το πέρασμα του χρόνου. Πράγματι από τον 15<sup>ο</sup> μέχρι τον 19<sup>ο</sup> αιώνα σχεδόν σε όλες τις μεγάλες συνόδους, που διεξήχθησαν στην Κωνσταντινούπολη εκφραζόταν η πολεμική στάση προς την Εκκλησία της Ρώμης, την οποία ενίσχυε και η προσηλυτιστική δραστηριότητα των Λατίνων στην κανονική δικαιοδοσία των Ανατολικών Πατριαρχείων. Οι σημαντικές σύνοδοι της Ανατολικής Ορθόδοξου Εκκλησίας, οι οποίες αφορούν την Εκκλησία της Ρώμης, είναι οι εξής:

---

<sup>195</sup> O. Schaff, *History of the Christian Church*, 6, 150.

<sup>196</sup> Μ. Παΐζη, *Επίσημα Κείμενα τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως*, 184-189.

<sup>197</sup> «Συμεών, ἀκολουθία τυπωθεῖσα ὑπ’ αὐτῆς τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης συνόδου», *P-II* 5, 143-147.

<sup>198</sup> «Συμεών ἀκολουθία τυπωθεῖσα ὑπ’ αὐτῆς τῆς ἁγίας καὶ μεγάλης συνόδου», *P-II* 5, 147.

<sup>199</sup> I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεία*, Β΄, 820.

α) Η σύνοδος του 1583, στην οποία ο πατριάρχης Ιερεμίας Β΄ ο Τρανός απέρριψε την πρόταση του πάπα Γρηγορίου ΙΓ΄(1572-1585) για την αποκατάσταση της ένωσης στα πλαίσια των αποφάσεων της συνόδου Φεράρας-Φλωρεντίας και για την αποδοχή του Γρηγοριανού ημερολογίου. Η απόφαση να απορριφθεί η πρόταση αυτή του πάπα ελήφθη πριν από την άφιξη του παπικού απεσταλμένου με την επιστολή του πάπα Γρηγορίου<sup>200</sup>. Η επιστολή αυτή έφερε την υπογραφή του πατριάρχη Αλεξάνδρειας Σιλβέστρου (1566-1590). Το κύριο επιχείρημα απόρριψης του Γρηγοριανού ημερολογίου ήταν η απόφαση της Α΄ Οικουμενικής Συνόδου για τον εορτασμό του Πάσχα<sup>201</sup>.

β) Η Μεγάλη σύνοδος της Κωνσταντινουπόλεως του 1593<sup>202</sup>, η οποία συνήλθε υπό την προεδρία του Οικουμενικού πατριάρχη Ιερεμία Β΄ και με τη συμμετοχή των πατριαρχών Αλεξάνδρειας Μελετίου Πηγά, ως εκπροσώπου και του πατριάρχη Αντιοχείας Ιωακείμ και του πατριάρχη Ιεροσολύμων Σωφρονίου, 41 αρχιερέων και άλλων κληρικών. Η Σύνοδος αυτή αποδοκίμασε αφενός την ημερολογιακή καινοτομία του πάπα, αφ΄ ετέρου προέβλεψε τις αυστηρές εκκλησιαστικές ποινές της καθάρσεως ή του αφορισμού για τους απειθούντες στην απόφαση αυτή κληρικούς και λαϊκούς<sup>203</sup>. Σχετικά με το ημερολογιακό ζήτημα υπάρχει μια επιστολή, η οποία αποδίδεται εσφαλμένα στον Οικουμενικό πατριάρχη Ιερεμία Β΄ προς τον πάπα Γρηγόριο ΙΓ΄. Σε αυτήν την Επιστολή ο Ιερεμίας Β΄ ζητούσε μια προθεσμία δύο ετών για την εισαγωγή του προτεινόμενου ημερολογίου<sup>204</sup>.

γ) Η σύνοδος του 1722 υπό την προεδρία του Οικουμενικού πατριάρχη Ιερεμία Γ΄ (1716-1732-33), στην οποία έλαβαν μέρος και οι πατριάρχες Αντιοχείας Αθανάσιος Δ΄ και Ιεροσολύμων Χρύσανθος (1707-1731), καταδίκασε τα οκτώ κεφάλαια (Filioque, πρωτείο, αλάθητο, υπεροχή του πάπα έναντι των συνόδων, άζυμα, στέρηση στα νεοβαπτισθέντα νήπια της θείας ευχαριστίας, στέρηση του ποτηρίου στους λαϊκούς, χωρισμός από το μυστήριο του βαπτίσματος του μυστηρίου του χρίσματος και άλλα<sup>205</sup>) των θεολογικών πλανών του παπικού θρόνου<sup>206</sup>.

δ) Η σύνοδος του 1727, υπό την προεδρία του Οικουμενικού πατριάρχη Παϊσίου Β΄(1726-1732, 1740-1743, 1744-1748, 1751-1752), με τη συμμετοχή των πατριαρχών

<sup>200</sup> Β. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Γ΄, 810.

<sup>201</sup> Αλεξάνδρου Ύψηλάντη, *Τὰ μετὰ τὴν ἄλωσιν*, 111-112.

<sup>202</sup> «Πρακτικά τῆς ἐν τῷ ναῷ τῆς Θεοτόκου τῆς Παραμυθίας», Κ. Δελικάνη, *Πατριαρχικά Ἐγγραφα*, 3, 10-21.

<sup>203</sup> «Πρακτικά τῆς ἐν τῷ ναῷ τῆς Θεοτόκου τῆς Παραμυθίας», Κ. Δελικάνη, *Πατριαρχικά Ἐγγραφα*, 3, 19-20.

<sup>204</sup> Β. Φειδά, *Εκκλησιαστική Ιστορία*, Γ΄, 811.

<sup>205</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1722», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 820.

<sup>206</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1722», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 820-859.

Αντιοχείας Σιλβέστρου (1724-1766) και Ιεροσολύμων Χρυσάνθου, αποδοκίμασε την παπική Ουνία στη Συρία και γενικά στην ευρύτερη περιοχή<sup>207</sup>.

ε) Ο όρος του Κυρίλλου Ε' (1748-1751, 1752-1757) του 1756 απαιτούσε τον αναβαπτισμό των αιρετικών κατά την επιστροφή τους στην Ορθόδοξη Εκκλησία, χωρίς να γίνεται ειδική αναφορά στους Λατίνους. Σύμφωνα με τον καθηγητή Τρεμπέλα η απόφαση αυτή του πατριάρχη Κύριλλου αφορούσε τους επιστρέφοντες από τη Ρωμαιοκαθολική και Αρμενική Εκκλησία. Ο καθηγητής τονίζει, ότι ο Κύριλλος Ε' «καθώρισε συνοδικῶς, ἵνα οἱ ἀπὸ τῆς ρωμαιοκαθολικῆς καὶ ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἐπιστρέφοντες ἀναβαπτίζονται»<sup>208</sup>.

στ.) Η πατριαρχική εγκύκλιος<sup>209</sup> (1838) του πατριάρχη Γρηγορίου ΣΤ' (1835-1840, 1867-1871), την οποία υπέγραψαν οι πατριάρχες Αλεξανδρείας Ιερόθεος, Αντιοχείας Μεθόδιος και Ιεροσολύμων Αθανάσιος αποδοκίμασε όχι μόνο τις λατινικές καινοτομίες (το παπικό πρωτείο, το Filioque, το διά ραντισμού βάπτισμα, την υποχρεωτική αγαμία του κλήρου, τα άζυμα, το καθαρτήριο πύρ, τις αφέσεις κ.λπ.) αλλά και την παπική Ουνία. Στην εγκύκλιο αυτή για τους Λατίνους αναφέρεται χαρακτηριστικά: «τούς δέ μανιώδεις καί λυσσώδεις λύκους εἰς τὰ τοῦ ᾄδου βάραθρα ἀποσοβοῦντες ἀποπέμψωμεν, εἰρήνην ἅμα τὴν ἐν Χριστῷ ἀντικαθιστῶντες πᾶσι τοῖς ὀρθοδόξοις καὶ χριστῶνύμοις λαοῖς»<sup>210</sup>. Είναι όμως αξιοσημείωτο, ότι παρόλο που σε αυτή την εγκύκλιο αποδοκιμάζονται τα δυτικά έθιμα, οι Ρωμαιοκαθολικοί αποκαλούνται ως δυτική Εκκλησία<sup>211</sup>: «ἀκάθεκτος Πάπας Γρηγόριος ὁ ἔβδομος, ἀπιδὼν εἰς τὸ νὰ ἀποσπάσῃ τούς ἐγγάμους ἱερεῖς ἀπὸ τῆς τῶν βασιλέων ὑπερασπίσεως καὶ νὰ ὑπαγάγῃ αὐτούς τε καὶ τὸν τῆς **Δυτικῆς Ἐκκλησίας**»<sup>212</sup>. Λίγο παρακάτω η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία χαρακτηρίζεται ως παπική Εκκλησία: «ἡ κατάχρησις προεξένησε τέλος πάντων εἰς τὴν **Παπικὴν Ἐκκλησίαν** τὴν ὑπὸ τοῦ Λουθήρου στάσιν ἐκείνη»<sup>213</sup>.

<sup>207</sup> «Ὁμολογία πίστεως τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1727», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 860-870.

<sup>208</sup> Π. Τρεμπέλα, *Δογματική*, 3, 51.

<sup>209</sup> «Synodus Constantinopolitana 1838», *Mansi* 40, 269-275.

<sup>210</sup> «Synodus Constantinopolitana 1838», *Mansi* 40, 270.

<sup>211</sup> Για τον όρο Εκκλησία και την χρήση του βλ. Κυρίλλου Κατερέλου, *Ἡ Ἁγία καὶ Μεγάλη Σύνοδος τῆς Κρίτης*, 28-40.

<sup>212</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1833», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 898.

<sup>213</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1833», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 898.

## IV. Η Επιστολή των Πατριαρχών της Ανατολής

### 1. Η σύνταξη της Εγκυκλίου και οι εκδόσεις της

Πριν την εξέταση του ίδιου του κειμένου της απαντητικής Επιστολής των Ορθοδόξων Πατριαρχών της Ανατολής προς τον πάπα Πίο Θ' θεωρείται αναγκαία αρχικά η αναφορά στην ιστορία της σύνταξης του υπό εξέταση κειμένου. Επισημαίνεται, ότι λόγω της έλλειψης των ιστορικών στοιχείων δεν είναι καθόλου εύκολο για ένα ιστορικό να αναζητήσει και να ανεύρει ικανά ιστορικά τεκμήρια που θα είναι αρκετά για να παρουσιαστεί με σαφήνεια η εικόνα της ιστορίας σχετικά με το κείμενο αυτό.

Σύμφωνα με το Η. Τανταλίδη<sup>214</sup>, ο οποίος έχει γράψει πόνημα με τίτλο «Ο Βίος του Στεφάνου Καραθεοδωρή του Ιατρού», μετά την αποστολή της Παπικής Εγκυκλίου του 1848 ο τότε πατριάρχης Άνθιμος ΣΤ' μετά από συνεννόηση με τη σύνοδό του και τους άλλους πατριάρχες θεώρησε, ότι ήταν καθήκον της Ανατολικής Εκκλησίας να απαντήσει διά άλλης Εγκυκλίου στον πάπα με σκοπό να προστατέψει τους Ορθοδόξους Επισκόπους και λαϊκούς από τα «δειλιάσματα»<sup>215</sup> της Παλαιάς Ρώμης προς τη Νέα Ρώμη. Σύμφωνα πάλι με τον Τανταλίδη, ο πατριάρχης για τη σύνταξη της Εγκυκλίου δεν μπορούσε να ανεύρει κάποιον καλύτερο από τον Στέφανο Καραθεοδωρή<sup>216</sup>. Ο πατριάρχης λοιπόν ανέθεσε στο Στέφανο Καραθεοδωρή τη σύνταξη του κειμένου της Εγκυκλίου. Πράγματι ο Στέφανος εκτέλεσε την εντολή του πατριάρχη, συνέγραψε το κείμενο και το παρέδωσε στον πατριάρχη. Κατά τη γνώμη του καθηγητή Καρμίρη<sup>217</sup> στη σύνταξη αυτής της Εγκυκλίου έλαβε μέρος και ο Ηλίας Τανταλίδης, γιατί το έργο του *Παπιστικών Ελέγχων*<sup>218</sup> παραπέμπει συνεχώς στη β' έκδοση της Εγκυκλίου του 1863<sup>219</sup>. Επίσης κατά τη γνώμη του Καρμίρη<sup>220</sup> ίσως συμβουλευτικώς

<sup>214</sup> Η. Τανταλίδη, *Ο Βίος του Στεφάνου Καραθεοδωρή του Ιατρού*, 64.

<sup>215</sup> Η. Τανταλίδη, *Ο Βίος του Στεφάνου Καραθεοδωρή του Ιατρού*, 64.

<sup>216</sup> Γεννήθηκε στο Βοσνοχώρι της Αδριανούπολης στις 17 Μαρτίου 1789. Έμαθε γράμματα στις Κυδωνιές και πήγε στην Πίζα το 1809 όπου συνέχισε σπουδάζοντας φιλοσοφία και ιατρική. Εγκαταστάθηκε για δύο χρόνια στη Φλωρεντία και από εκεί πήγε με τον φίλο του Νικόλαο Θησέα στην Τεργέστη, όπου το 1819 ανακηρύχθηκε διδάκτωρ της ιατρικής. Επέστρεψε στην Αδριανούπολη και υπηρέτησε ως σχολάρχης. Ανέπτυξε εθνική δράση και γι' αυτό κινδύνεψε στις σφαγές των Χριστιανών στην αρχή της επανάστασης του 1821 και σώθηκε, ενώ έζησε τον απαγχονισμό του πατριάρχη Κύριλλου. Το 1827 πήγε στην Κωνσταντινούπολη, όπου υπό την εύνοια του Σουλτάνου Μαχμούτ Β' έγινε ιδιαίτερός του ιατρός. Από την Κωνσταντινούπολη πρόσφερε σημαντικά στην Ορθοδοξία και στα ελληνικά γράμματα. Ο Στέφανος προσέφερε και την γνώση του στη υπηρεσία του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Βλ. περισσότερα στο: Η. Τανταλίδη, *Ο Βίος του Στεφάνου Καραθεοδωρή του Ιατρού*, 12-76.

<sup>217</sup> Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα*, Β', 903.

<sup>218</sup> Η. Τανταλίδη, *Παπιστικών Ελέγχων*, 45.

<sup>219</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ Ὀρθοδόξους», Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1963.

<sup>220</sup> Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα*, Β', 903-904.



έλαβε μέρος και ο πρώην πατριάρχης Κωνσταντίνος Α΄ (1830-1834), ο οποίος από μόνος του είχε συγγράψει ένα έργο<sup>221</sup> κατά της Εγκυκλίου του πάπα Πίου Θ΄. Ο καθηγητής Βλ. Φειδάς θεωρεί, ότι η Πατριαρχική Εγκύκλιος του 1848 είχε ως βάση το συνταχθέν από την ειδική θεολογική Επιτροπή σχέδιο Επιστολής υπό τον πρώην πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Κωνσταντίνο Α΄, για να αντικρούσει όχι μόνο τις παλαιές (Filioque, παπικό πρωτείο), αλλά και τις νέες καινοτομίες του παπικού θρόνου<sup>222</sup>. Υπάρχει επίσης άλλη μια άποψη του Ι. Πιτσιπιού,<sup>223</sup> κατά την οποία ο συντάκτης της Συνοδικής Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών ήταν ο Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων (1780-1857). Ο Πιτσιπιός πιθανότατα συγγέει τον Κωνσταντίνο Οικονόμο με το όνομα του πατριάρχη Κωνσταντίνου Α΄, ο οποίος ανεξάρτητα, όπως ήδη αναφέρθηκε, είχε γράψει επίσης έργο<sup>224</sup> κατά της Εγκυκλίου προς Ανατολικούς του πάπα Πίου του Θ΄.

Τον μήνα Μάιο του 1848, δηλαδή περίπου τέσσερις μήνες μετά την έκδοση της Παπικής Εγκυκλίου προς Ανατολικούς (6<sup>η</sup> Ιανουαρίου 1848) εκδόθηκε η παρούσα Εγκύκλιος των Ανατολικών Πατριαρχών στην Κωνσταντινούπολη με τίτλο, *Εγκύκλιος τής Μίας Αγίας Καθολικής και Αποστολικής Έκκλησίας, Έπιστολή προς τους άπανταχοῦ Ὁρθοδόξους, Κωνσταντινούπολη, Πατριαρχική τοῦ Γένους Τυπογραφία, 1848*. Την ίδια χρονιά ανατυπώθηκε και στην Κέρκυρα<sup>225</sup>. Η Σύνοδος, η οποία ενέκρινε επίσημα το κείμενο συγκλήθηκε στην Κωνσταντινούπολη το μήνα Μάιο. Στη Σύνοδο έλαβαν μέρος συνολικά 32 μέλη. Εκτός από τους τέσσερις πατριάρχες στη Σύνοδο συμμετείχαν 28 επίσκοποι. Από τους 28 επισκόπους 15 ήταν από το πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως, 4 από το πατριαρχείο Αντιοχείας και 7 από το πατριαρχείο Ιεροσολύμων. Από το πατριαρχείο Αλεξάνδρειας στην Σύνοδο έλαβε μέρος μόνο ο πατριάρχης Ιεροθέος Β΄, γιατί την εποχή εκείνη στο πατριαρχείο Αλεξάνδρειας δεν λειτουργούσε Ιερά Σύνοδος και έτσι π.χ. για την εκλογή του ιδίου Ιεροθέου Β΄ ένα χρόνο πριν, δηλαδή το 1847, εστάλησαν τρεις επίσκοποι από την Κωνσταντινούπολη<sup>226</sup>.

Το κείμενο μεταφράστηκε στα ρωσικά ως «Послание восточных патриархов 1848 г»<sup>227</sup>, στα Γαλλικά ως «Lettre encyclique de S. S. le pape Pie IX aux chrétiens d’Orient, et encyclique responsive des Patriarches et des Synodes de l’Église d’Orient. Traduites du grec

<sup>221</sup> Κωνσταντίνου Α΄, *Απάντησις τής ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας εἰς τὴν ἀρτίως πεμφθεῖσαν πρὸς τοὺς Ἀνατολικοὺς ἐγκύκλιον ἐπιστολήν τοῦ Μ. Πάπα Ρώμης Πίου*, Κωνσταντινούπολη 1848.

<sup>222</sup> Β. Φειδά, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Γ΄, 832.

<sup>223</sup> Ι. Pitsipios, *L’Église orientale*, 2, 70.

<sup>224</sup> Κωνσταντίνου Α΄, *Απάντησις τής ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας εἰς τὴν ἀρτίως πεμφθεῖσαν πρὸς τοὺς Ἀνατολικοὺς ἐγκύκλιον ἐπιστολήν τοῦ Μ. Πάπα Ρώμης Πίου*, Κωνσταντινούπολη 1848.

<sup>225</sup> *Ἐγκύκλιος τής Μίας Αγίας Καθολικής και Αποστολικής Έκκλησίας, Έπιστολή προς τους άπανταχοῦ Ὁρθοδόξους, Κωνσταντινούπολη, Κέρκυρα 1848*.

<sup>226</sup> Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, *Ἱστορία τής Έκκλησίας τής Αλεξάνδρειας*, 819.

<sup>227</sup> «Послание восточных патриархов 1848 г», *ΧΥ*, 2, 163–202.

par le docteur Dem. Dallas. Paris 1850». Επίσης το κείμενο αυτό περιέχεται στο «Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio»<sup>228</sup>. Υπάρχει και η δεύτερη έκδοση της Εγκυκλίου με μεγάλη προσθήκη, από τον ιατρό Στέφανο Κραθεοδωρή<sup>229</sup>. Το 1935 δημοσιεύθηκε η ρουμανική μετάφραση της Εγκυκλίου μαζί με το ελληνικό πρωτότυπο κείμενο και εισαγωγή από τον T. Popescu<sup>230</sup>.

Δυστυχώς για την Σύνοδο του 1848 της Κωνσταντινουπόλεως, η οποία ενέκρινε το από τον Στέφανο Κραθεοδωρή συνταχθέν κείμενο, δεν υπάρχουν πολλές ιστορικές πληροφορίες, πχ. δεν υπάρχουν τα πρακτικά της Συνόδου. Γνωρίζουμε, ότι στη Σύνοδο συμμετείχαν τα τέσσερα πρεσβυγενή πατριαρχεία της Ανατολής. Το κείμενο υπογράφουν ο Κωνσταντινουπόλεως Άνθιμος, ο Αλεξανδρείας Ιερόθεος, ο Αντιοχείας Μεθόδιος, και ο Ιεροσολύμων Κύριλλος. Το ελληνικό πρωτότυπο κείμενο υπάρχει στο γνωστό έργο του Ιωάννη Καρμίρη μαζί με την εισαγωγή του ίδιου, Δογματικά και Συμβολικά Μνημεία της Ορθοδόξου Πίστεως τ. Β', Graz 1968, σ. 902-925.

Στην Εγκύκλιο αυτή Επιστολή των Ανατολικών Πατριαρχών η Δυτική Εκκλησία κατηγορείται για 15 σφάλματα, από τα οποία τα πλέον σημαντικά είναι: το Filioque, το Ράντισμα αντί Βαπτίσματος, η Υποχρεωτική Αγαμία των Κληρικών, η Απαγόρευση του Χρίσματος των νηπίων αμέσως μετά το Βάπτισμα, το Αλάθητο του πάπα, η Απαγόρευση της χρήσης του Αγίου Ποτηρίου και η παραχάραξη σχεδόν όλων των αρχαίων Παραδόσεων και των αρχαίων Εθίμων<sup>231</sup>.

## 2. Η Δομή της Εγκυκλίου

Το Κείμενο της απαντητικής Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών είναι αρκετά εκτενές. Στην πρωτότυπη έκδοση καταλάμβανε περίπου σαράντα σελίδες<sup>232</sup>. Η γλώσσα του κειμένου είναι καθαρεύουσα, πολύ κοντά στη γλώσσα της Βίβλου.

---

<sup>228</sup> «Synodus Constantinopolitana», *Mansi* 40, 377-417.

<sup>229</sup> Έγκύκλιος τῆς μιᾶς Ἀγίας. Καθολικῆς καί Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἐπιστολή πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ Ὀρθοδόξους, ἐν Κωνσταντινουπόλει. Β' έκδοση με το παράρτημα, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1863.

<sup>230</sup> T. Popescu, *Enciclica Patriarhilor Ortodocsi de la 1848*.

<sup>231</sup> A. Pichler, *Geschichte des Kirchlichen Trennung*, 1, 489.

<sup>232</sup> Έγκύκλιος τῆς μιᾶς Ἀγίας. Καθολικῆς καί Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἐπιστολή πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ Ὀρθοδόξους, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1848.

Η Συνοδική Επιστολή χωρίζεται σε τέσσερις ενότητες: α) Η εισαγωγή, στην οποία γίνεται λόγος για την αιτία της εμφάνισης των αιρέσεων και εξηγείται, γιατί εκδίδεται το παρόν κείμενο, β) Η απόρριψη της διδασκαλίας περί Filioque και τα επιχειρήματα γιατί αυτή η διδασκαλία συνιστά αίρεση. Παρουσιάζεται και η ιστορία της γένεσής της. γ) Απόρριψη του παπικού πρωτείου, όπου απορρίπτονται τα επιχειρήματα του πάπα Πίου Θ' σχετικά με την αξίωση του παπικού πρωτείου. δ) Ο Επίλογος, στον οποίο οι Ανατολικοί Πατριάρχες συμβουλεύουν στον πάπα σχετικά με τα βήματα που θα πρέπει να κάνει, εάν πραγματικά επιθυμεί την ενότητα των Εκκλησιών. Οι Ανατολικοί Πατριάρχες επίσης απευθύνονται στους Ορθοδόξους Χριστιανούς και τους παροτρύνουν να μείνουν πιστοί στην Ορθόδοξη Πίστη και να μην πέσουν στην παγίδα του διαβόλου.

## V. Το περιεχόμενο της Επιστολής

### 1. Εισαγωγή

Ο συντάκτης της υπό εξέταση Συνοδικής Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών παρουσιάζει στους αναγνώστες το πρόβλημα, με το οποίο θα ασχοληθεί στη συνέχεια. Το πρόβλημα συνιστά παρεκτροπή από την ορθή διδασκαλία της Εκκλησίας, η οποία χρήζει επίλυσης από όλη την εκκλησία. Δεν είναι δευτερεύουσας σημασίας, ώστε να μπορεί να αγνοηθεί, αλλά αφορά την ίδια την καρδιά της πίστης των Χριστιανών, την αληθινή διδασκαλία, το «εὐαγγελικὸν καὶ θεῖον κήρυγμα»<sup>233</sup>, το οποίο ο σωτήρας μας ο Ιησούς Χριστός κενώνοντας τον εαυτό του, λαμβάνοντας τη μορφή δούλου και κατεβαίνοντας από τους πατρικούς και θεϊκούς κόλπους, απεκάλυψε στους θείους και ιερούς μαθητές Του. Αλλά και οι πατέρες μέσω συνόδων και των προσωπικών τους διδασκαλιών μας παρέδωσαν αναλλοίωτα τη θεία αυτή διδασκαλία. Δυστυχώς όμως ο Αρχηγός του κακού και εχθρός των ανθρώπων, ο Σατανάς, «πρόσωπον ὠφελίμου δῆθεν συμβούλου δολίως ἀναλαβὼν, παραβάτην τῆς θείας ῥητῆς ἐντολῆς ἐποίησε τὸν ἄνθρωπον, οὕτω καὶ ἐν αὐτῇ τῇ νοητῇ Ἐδέμ, τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ, πολλοὺς κατὰ καιρὸν ἀπατήσας καὶ πονηροὺς καὶ ἀντιθέοις λογισμοῖς ἐμβαλὼν καὶ ὄργανοις αὐτοῖς χρώμενος, τὸ δηλητήριον τῆς αἵρέσεως εἰς τὰ διαυγῆ νάματα τῆς ὀρθοδόξου διδασκαλίας συγκιρνῶν ἐν ποτηρίοις περικεχυσμένοις τῇ εὐαγγελικῇ δῆθεν χριστολογία ποτίζει πολλοὺς τινας, ἀθῶους μὲν, ἀπροφυλάκτως δὲ βιοῦντας, καὶ “μὴ προσέχοντας περισσότερος τοῖς ἀκουσθεῖσι” (Ἐβρ. 2,1) καὶ παρὰ τῶν πατέρων αὐτῶν ἀναγγελεῖσι (Δευτερ. 32,7), συμφώνως τῷ εὐαγγελίῳ καὶ ὁμοειδῶς τοῖς προτέροις ἀεὶ διδασκάλοις, μηδὲ ἡγουμένους αὐτάρκη εἰς ψυχικὴν αὐτῶν σωτηρίαν τὸν ῥητὸν καὶ γραπτὸν λόγον τοῦ Κυρίου καὶ τὸ κῦρος τῆς διηνεκοῦς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ νεοχμὸν δυσσέβειαν καὶ καινοτομίας ὡς ἐπὶ ἱματίοις θηρεύοντας, καὶ παντοιοτρόπως τὴν εὐαγγελικὴν διδασκαλίαν κιβδηλευθεῖσαν περιπτυσσομένους»<sup>234</sup>.

Ο διάβολος επέτυχε στην Εδέμ, ο άνθρωπος να παραβιάσει την εντολή του Θεού. Αλλά και στην Εκκλησία, η οποία είναι νοητή Εδέμ, κατά καιρούς έχει απατήσει πολλούς πιστούς, τους χρησιμοποιεί ως ὄργανά του και αναμειγνύει τα δηλητήρια της αίρεσης με τα καθαρά νάματα της ορθόδοξης διδασκαλίας. Εδώ οι πιστοὶ πρέπει να εἶναι πολὺ προσεκτικοί, γιατί συχνά οι αθῶοι ζουν χωρίς να λαμβάνουν προφυλάξεις. Παρατίθεται το χωρίο ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ πρὸς Ἑβραίους τοῦ Ἀποστόλου Παύλου, ὅπου ὁ Παῦλος ἀναφέρεται

<sup>233</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ Ὀρθοδόξους», I. Καρμίρη, *Τα Δογματικά*, Β', 905.

<sup>234</sup> Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ Ὀρθοδόξους, I. Καρμίρη, *Τα Δογματικά*, Β', 905.

στους πιστούς και τους παροτρύνει να προσέχουν τί ακούουν, για να μην απομακρυνθούν από την ορθή πίστη: «Διὰ τοῦτο πρέπει ἑμεῖς νὰ προσέχωμεν περισσότερο εἰς ὅσα ἀκούσαμε, μὴ τυχὸν ἀπομακρυνθοῦμε ἀπ' αὐτά»<sup>235</sup>. Αλλά δυστυχῶς κάποιοι δε θεωροῦν επαρκή για τη σωτηρία τους το λόγο του Κυρίου και της Εκκλησίας και αναζητοῦν καινοτομίες, ὅπως τα καινούργια ρούχα και με κάθε ευκαιρία παραχαράζουν την ευαγγελική διδασκαλία.

Οι καινοτομίες στη διδασκαλία του Ιησού Χριστού και οι παραχαράξεις της γέννησαν τις πολυσχιδείς και τερατώδεις αιρέσεις, τις οποίες η Εκκλησία από την γέννησή της πολεμά σθεναρά και κατάφερε να θριαμβεύσει ὄχι μόνο στο παρελθόν αλλά και σήμερα, ὅπως και θα θριαμβεύει πάντα. Ο συντάκτης μνημονεύει και το χωρίο από τον Απόστολο Παῦλο, ὅπου ο Παῦλος παρακαλεῖ το Θεό να φύγει από αυτόν η δοκιμασία από την οποία πάσχει, αλλά ο Κύριος του απαντά: «ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου· ἡ γὰρ δύναμίς μου ἐν ἀσθενείᾳ τελειοῦται»<sup>236</sup>. Το ίδιο συμβαίνει και τώρα, παρότι η εκκλησία προσεύχεται καθημερινά να απομακρυνθεῖ αυτός ο πάσσαλος, αυτός ο δαιμονικός ἄγγελος. Ακούει από τον Κύριο τα ίδια λόγια πού άκουσε ο Απόστολος Παῦλος. Με το τρόπο αυτό η Εκκλησία καυχάται, επειδή στις ασθένειές της φανερώνονται οι ἄξιοι: «δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν»<sup>237</sup>. Στη συνέχεια ο συντάκτης του κειμένου επισημαίνει κάτι που δεν έχει ξαναειπωθεῖ συνοδικά στην ιστορία από πλευράς της Ορθόδοξης Εκκλησίας για τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία. Ο Ρωμαιοκαθολικισμός εξισούνται με τον Αρειανισμό, ο οποίος ήταν μια από τις μεγαλύτερες αιρέσεις στην Εκκλησία κατά την πρώτη χιλιετία<sup>238</sup>. Συγκεκριμένα στο κείμενο αναφέρεται: «Τούτων τῶν πλατυνθεισῶν, κρίμασιν οἷς οἶδεν ὁ Κύριος, ἐπὶ μέγα μέρος τῆς οἰκουμένης αἱρέσεων, ἦν ποτε ὁ Ἀρειανισμός, ἔστι δὲ τὴν σήμερον καὶ ὁ Παπισμός»<sup>239</sup>.

Εκπλήσσει πραγματικά στο κείμενο αυτό η διατυπωμένη φράση για τη Λατινική Εκκλησία και μας δημιουργεῖ σοβαρό ερώτημα, τι ακριβῶς εννοεῖ το κείμενο. Με μια πρώτη θεώρηση μπορεί να νομίζει κανείς, ὅτι εδώ έχουμε να κάνουμε με υπερβολή<sup>240</sup>, γιατί τι σχέση θα μπορούσε να έχει η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία με την τόσο οδυνηρή αἵρεση του Δ' αιώνα, η οποία ταλάνισε τόσο πολύ την Εκκλησία; Στην πραγματικότητα ὁμως ο συντάκτης του κειμένου εννοεῖ ακριβῶς αυτό που γράφει. Αυτό γίνεται κατανοητό από τα αναφερόμενα

---

<sup>235</sup> Ἐβρ. 2,1.

<sup>236</sup> 2 Κορ. 12, 9.

<sup>237</sup> 1 Κορ. 11, 19.

<sup>238</sup> Β. Φειδά, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, Γ', 832.

<sup>239</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 905.

<sup>240</sup> Κυρίλλου Κατερέλου, *Ἡ Ἁγία καὶ Μεγάλη Σύνοδος τῆς Κρήτης*, 3.

στη συνέχεια του κειμένου, όπου αναλύεται η διδασκαλία περί του Filioque<sup>241</sup>. Η εκτίμηση εδώ είναι η εξής: Ο Αρειανισμός είναι μία αίρεση, η οποία κυρίως και όχι μόνον αναφέρεται στην Τριαδολογία (αμφισβήτηση της Θεότητας του δεύτερου Προσώπου της Αγία Τριάδος), όπως και η διδασκαλία περί του Filioque (εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος και από τον Υιό), η οποία προφανώς όπως και ο Αρειανισμός είναι βαρύτερη κακοδοξία. Η τριαδολογική κακοδοξία του Filioque εξισώνει την ρωμαιοκαθολική Εκκλησία με τον Αρειανισμό.

Παρότι ο Παπισμός και τώρα είναι ακμαίος, όπως κάποτε ήταν ο Αρειανισμός, θα εξαφανιστεί, θα καταστραφεί και θα ακουσθεί η ουράνια φωνή, «ἀλλὰ καὶ οὗτος (ὡσπερ κἀκεῖνος ὁ ἤδη παντάπασιν ἐκλελοιπώς), καίτοι ἀκμαῖος τό γε νῦν, οὐκ ἰσχύσει εἰς τέλος, ἀλλὰ διελεύσεται καὶ καταβληθήσεται καὶ ἡ οὐράνιος μεγάλη φωνὴ ἠχήσει “ΚΑΤΕΒΛΗΘΗ”<sup>242,243</sup>.

## 2. Η Απόρριψη της διδασκαλίας του Filioque

Στη δεύτερη ενότητα ο συντάκτης της Συνοδικής Επιστολής ασχολείται με το θέμα του Filioque. Παρουσιάζονται τρία είδη επιχειρημάτων, με τα οποία ο συντάκτης προσπαθεί να αποδείξει, ότι η διδασκαλία αυτή είναι αιρετική και αποκλίνουσα από την ορθή διδασκαλία των Οικουμενικών Συνόδων και των Πατέρων της Εκκλησίας. Τα επιχειρήματα αυτά είναι:

**α) Δογματικό.** Το δογματικό επιχείρημα εναντίον της διδασκαλίας περί του Filioque στηρίζεται στην άποψη, ότι αα) αυτή η διδασκαλία είναι αντίθετη με τη διδασκαλία του Ευαγγελίου αβ) Εισάγει δύο αιτίες στην Αγία Τριάδα, αγ) Εισάγει άνισες σχέσεις και σύγχυση μεταξύ των προσώπων της Αγίας Τριάδος. **β) Κανονικό.** Το κανονικό επιχείρημα αποτελείται από δύο σκέλη. Στο πρώτο σκέλος του επιχειρήματος η διδασκαλία της Δυτικής Εκκλησίας περί του Filioque θεωρείται υπό το φως των Οικουμενικών Συνόδων. Στο δεύτερο μέρος ο αρχηγός της Δυτικής Εκκλησίας κατηγορείται για μονομερή ενέργεια και αυθαιρεσία, όταν αυθαίρετα αποφάσισε να προσθέσει μια καινούργια πρόταση της πίστης στο Σύμβολο της Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως. και γ) **Αγιοπατερικό και Ιστορικό.** Για τη προβολή αυτού του επιχειρήματος ο συντάκτης της Εγκυκλίου των Ανατολικών

<sup>241</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 913-921.

<sup>242</sup> Ἀποκ. 12,10.

<sup>243</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 906.

Πατριαρχών καταφεύγει στις θέσεις του Αγ. Μαξίμου για το Filioque, στον Αναστάσιο Βιβλιοθηκάριο, τον πάπα Λέοντα Γ', τον πάπα Ιωάννη Η' και την καταδίκη της Διδασκαλίας περί του Filioque από τα Πατριαρχεία της Ανατολής.

## α) Δογματικό Επιχείρημα

### αα. Ευαγγελική Θεμελίωση

Η προβολή της μομφής, ότι η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία έχει εκτραπεί από την αποκαλυφθείσα αλήθεια στη Συνοδική Επιστολή αρχίζει με κριτική της διδασκαλίας της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας για το Filioque με βάση το Ευαγγέλιο. Η διδασκαλία αυτή σύμφωνα με τη Συνοδική Επιστολή είναι καινοφανής και αντιβαίνει στη διδασκαλία του Ευαγγελίου: «Η καινοφανής δόξα, “ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ ἐκ τοῦ Ὑιοῦ”, ἐναντίον τῆς ῥητῆς ἐρμηνείας τοῦ Κυρίου ἡμῶν, ἐπ’ αὐτῷ ἐμπεριστάτως γενομένης, ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται»<sup>244</sup>.

Στο Ευαγγέλιο κατά Ιωάννην, υπάρχουν τρία περίφημα χωρία σχετικά με την εκπόρευση του Αγ. Πνεύματος: 14, 26: «ὁ δὲ παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ὃ πέμψει ὁ πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν», 15, 26: «ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ», 16, 14: «Εκεῖνος θα δοξάσῃ ἐμὲ, διότι ἀπὸ τὸν ἰδικόν μου ἀπεριόριστον πλοῦτον θα λάβῃ καὶ θα τα ἀναγγεῖλῃ εἰς σας». Η θέση των Ρωμαιοκαθολικών εκφράζεται πλήρως σε δύο συγγράμματα που εγράφησαν λίγο μετά την έκδοση της Εγκυκλίου των Ανατολικών Πατριαρχών ως απάντηση σε αυτή. Τα έργα αυτά είναι του M. Liberatore<sup>245</sup>, του οποίου το έργο αυτό μεταφράστηκε και στα ελληνικά<sup>246</sup>. Το δεύτερο έργο είναι του G. Secci<sup>247</sup>. Οι δύο αυτοί Ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι, ενάντια στη θέση της Συνοδικής Επιστολής, ότι η διδασκαλία περί εκπόρευσης του Αγ. Πνεύματος και από τον Υιό εναντιώνεται στη διδασκαλία του Ιησού Χριστού, ισχυρίζονται, ότι στα καινοδιαθηκικά χωρία κανένας από τους Ρωμαιοκαθολικούς δεν αρνείται, ότι το Αγ. Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα, αλλά όλοι

<sup>244</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 905-906.

<sup>245</sup> M. Liberatore, *Confutazione di Antimo Patriarca Scismatico Constantinopolitano*, 1854.

<sup>246</sup> M. Liberatore, *Ἀνασκευὴ τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου Σχισματικοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως*, 1855.

<sup>247</sup> G. Secci, «Breve Confutazione dell'Encyclica del Signor Antimo Attual Patriarca Foziano di Constantinopoli», στο *La Cattedra Alessandrina Di S. Marco Evangelista E Martire Conservata in Venezia*, capo 2, 1853.

το παραδέχονται. Οι Ρωμαιοκαθολικοί αρνούνται, ότι το Αγ. Πνεύμα εκπορεύεται μόνο από τον Πατέρα, το οποίο δεν συναντάμε πουθενά στο κείμενο του Ευαγγελίου<sup>248</sup>. Συνεπώς σύμφωνα με τον M. Liberatore<sup>249</sup>, όταν λέγει το Ευαγγέλιο ότι το Αγ. Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα, αυτό δεν αποκλείει την εκπόρευσή του και από τον Υιό. Ο M. Liberatore φέρνει και άλλα παραδείγματα από τη Καινή Διαθήκη, όπου ο Χριστός λέγει ότι είναι Υιός του Ανθρώπου<sup>250</sup>. Αυτό δεν αποκλείει, ότι είναι και Υιός του Θεού<sup>251</sup>. Όταν λέγει ο Χριστός «ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν»<sup>252</sup>, αυτό δεν αναιρεί, ότι και αυτός δίνει το ἄρτον. Συνεπώς, καταλήγει ο M. Liberatore, πρέπει να παραδεχθούμε, ότι, όταν λέγει ο Χριστός, ότι το Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα, δεν θέλει να αποκλείσει, ότι Αυτό εκπορεύεται και από τον Αυτόν<sup>253</sup>.

Η διαφωνία μεταξύ της Ανατολικής και της Δυτικής Εκκλησίας για τα καινοδιαθηκικά χωρία, κατά πόσο δηλαδή αυτά μπορούν να θεμελιώσουν το Filioque, έχει μακρόχρονη ιστορία. Για την Ορθόδοξη Εκκλησία στα καινοδιαθηκικά χωρία η απουσία ρητής αναφοράς στη διπλή προβολή του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα και τον Υιό είναι μια ισχυρή ένδειξη, ότι το Filioque είναι ένα θεολογικά λανθασμένο δόγμα<sup>254</sup>.

### **αβ. Εισαγωγή δύο αιτίων στην Αγία Τριάδα**

Συνεχίζοντας την απαρίθμηση των λόγων, βάσει των οποίων η διδασκαλία περί του Filioque είναι αιρετική, ο συντάκτης της Συνοδικής Επιστολής κατηγορεί τους Δυτικούς ότι με τη διδασκαλία αυτή εισάγεται δεύτερη αιτία εκτός από τον Πατέρα στην Αγία Τριάδα και κατά συνέπεια διδάσκεται η δυαρχία στην Αγ. Τριάδα «ὡς ἐπιφέρουσα ἑτεροτελεῖς καὶ ἀνίσους σχέσεις εἰς αὐτὰς τὰς ἰσοδυνάμους καὶ συμπροσκυνουμένας ὑποστάσεις καὶ σύγχυσιν αὐτῶν ἢ συνίζησιν»<sup>255</sup>.

<sup>248</sup> M. Liberatore, *Ανασκευή τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 23-24. G. Secci, *Breve Confutazione del' Encyclica del Signor Antimo Attual Patriarca Foziano di Constantinopoli*, 303.

<sup>249</sup> M. Liberatore, *Ανασκευή τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 24.

<sup>250</sup> Βλ. ενδεικτικά, Ματθ. 18, 11: «ἦλθε γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι τὸ ἀπολωλός». Μαρκ. 2, 10: «ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀφιέναι ἐπὶ τῆς γῆς ἁμαρτίας - λέγει τῷ παραλυτικῷ».

<sup>251</sup> M. Liberatore, *Ανασκευή τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 24.

<sup>252</sup> Ἰω. 6, 32.

<sup>253</sup> M. Liberatore, *Ανασκευή τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 24.

<sup>254</sup> V. Kärkkäinen, *Holy Spirit and Salvation: The Sources of Christian Theology*, 276.

<sup>255</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 906.



Αυτή η κατηγορία, δηλαδή περί εισαγωγής των δύο αρχών ή αιτίων στην Αγ. Τριάδα, κατά τους Λατίνους για πρώτη φορά εκφράστηκε από τον Ι. Φώτιο στην *Ἐγκύκλιον Ἐπιστολή πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς Ἀρχιερατικοὺς Θρόνους*<sup>256</sup>, όπου ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως επισημαίνει, ότι το Filioque διασαλεύει τη μοναρχία του Πατρός, καθιερώνει δύο αρχές, όπως και το σύνθετο της Αγ. Τριάδος και κατά συνέπεια θα μπορούσε να υποθέσει κανείς, ότι και το ίδιο το Αγ. Πνεύμα θα μπορούσε να έχει την ίδια ιδιότητα, δηλαδή να καταλήξουμε με αυτή τη συλλογιστική στο συμπέρασμα, ότι στην Αγ. Τριάδα θα μπορούσαν να υπάρχουν άπειρες υποστάσεις. Ο Ι. Φώτιος, τα ίδια επιχειρήματα, με περισσότερο θεολογικό βάθος, αναπτύσσει και στο έργο του *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*<sup>257</sup>. Είναι πολύ ενδιαφέροντα και τα υπόλοιπα επιχειρήματα του Ι. Φωτίου εναντίον της διδασκαλίας περί Filioque, τα οποία όμως δεν αναφέρονται στην Επιστολή. Αξίζει να προσέξουμε, τι έχουν να πουν οι Λατίνοι για τη κατηγορία, ότι εισάγουν δυαρχία στην Αγ. Τριάδα. Οι αναφερόμενοι δύο Λατίνοι θεολόγοι (ο M. Liberatore και ο G. Secci) υποστηρίζοντας τη θέση της Λατινικής Εκκλησίας δεν αποδέχονται τη διδασκαλία της εκπόρευσης του Υιού μόνο από τον Πατέρα. Απορρίπτουν το διατυπωμένο συλλογισμό της Συνοδικής Εγκυκλίου Επιστολής, ότι από μια και μοναδική αιτία προέρχονται το δεύτερο και το τρίτο πρόσωπο της Τριάδος. Μάλιστα θεωρούν, ότι αυτή η ορολογία, την οποία χρησιμοποιεί ο συντάκτης της Συνοδικής Εγκυκλίου Επιστολής είναι πλατωνίζουσα, επειδή ομιλεί για πρόσωπα, τα οποία προέρχονται από μια αιτία με την έννοια της «προόδου». Σύμφωνα με τον G. Secci αυτή η γλώσσα μπορεί να χρησιμοποιηθεί για την περιγραφή της προέλευσης των δημιουργημάτων, αλλά όχι για την αΐδια προέλευση των Θείων Υποστάσεων<sup>258</sup>. Σύμφωνα με τον G. Secci η αφηρημένη διδασκαλία του Πλάτωνα, ότι από μια αιτία προέρχονται όλα τα δημιουργήματα, χρησιμοποιήθηκε από τους πρώτους Χριστιανούς θεολόγους για την περιγραφή του ζωντανού και αληθινού Θεού της αποκεκαλυμμένης θρησκείας, για να μεταστρέψει τους πλατωνικούς φιλόσοφους από τον παγανισμό στο Χριστιανισμό. Η πλατωνική πρόοδος, αν και ασυμβίβαστη με τον αιώνιο και αμετάβλητο χαρακτήρα του Θεού (γιατί υποστηρίζει από την ίδια ουσία της μίας αιτίας την προέλευση των κτισμάτων), έγινε ανεκτή και χρησιμοποιήθηκε με επιφύλαξη από τους

---

<sup>256</sup> Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Ἐγκύκλιος Ἐπιστολή πρὸς τοὺς τῆς Ἀνατολῆς Ἀρχιερατικοὺς Θρόνους*, PG 102, 728.

<sup>257</sup> Ι. Φωτίου, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*, PG 102, 284A-285AB: «... εἰ μὲν ὁ Υἱὸς τῆς πατρικῆς ὑπὲρ λόγον ἀπλότητος οὐς ἐξίσταται, τὸ δὲ Πνεῦμα εἰς διπλοῦν αἴτιον ἀναφέρεται καὶ ἐκ διπλῆς προβολῆς ὑφίσταται, πῶς οὐκ ἐπακολουθήσει τὸ σύνθετον;». 288A: «Ἀλλὰ γὰρ ἐκπεύεται τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ. Τὶ δῆποτε προσλαμβάνον, ὅπερ οὐκ ἔσχεν ἐκπορευόμενον τοῦ Πατρὸς;».

<sup>258</sup> G, Secci, *Breve Confutazione del' Encyclica del Signor Antimo Attual Patriarca Foziano di Constantinopoli*, 304.

πατέρες, για να υπερασπιστούν το μυστήριο της Τριάδος ενάντια στους φιλόσοφους<sup>259</sup>. Τώρα όμως σύμφωνα με τον G. Secci η χρήση αυτής της αφηρημένης γλώσσας είναι απαράδεκτη για εκείνους που ήδη γνωρίζουν από τη θεϊκή αποκάλυψη, ότι ο ζωντανός και αληθινός Θεός έχει ουσία, η οποία είναι ακατάλυτη και αμέτοχη στα δημιουργήματα. Η χρήση αυτής της αφηρημένης γλώσσας δεν είναι πλέον ανεκτή, γιατί έτσι οι Χριστιανοί θα μεταστραφούν στον παγανισμό<sup>260</sup>.

Η σκέψη του Ρωμαιοκαθολικού θεολόγου G. Secci φτάνει στο σημείο να κατηγορεί τον πατριάρχη Άνθιμο, τον οποίο ο G. Secci θεωρεί ως υπεύθυνο για τη σύνταξη της Συνοδικής Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών, για την αποδοχή τεσσάρων προσώπων στο Θεό και ακόμη χειρότερα για την αποδοχή δύο Θεών σύμφωνα με όσα γράφεται στην Επιστολή σχετικά με μια μοναδική αιτία (έκ μιᾶς αϊτίας ἐνικὴν) και διαφορετική προέλευση (έτεροειδῆ δὲ πρόοδον) των προσώπων της Αγ. Τριάδος. Ο G. Secci υποστηρίζει, ότι η αναζήτηση μίας αιτίας, επιφέρει τη διάκριση ενός διττού αποτελέσματος και αυτό είναι ο γεννητός και το εκπορευτό. Άρα λοιπόν πρέπει να διακρίνουμε και δύο πρόσωπα και στην αιτία, ένα ο γεννήτωρ και το άλλο ο εκπορεύων. Συνεπώς δεν θα έχουμε τριάδα, αλλά τετράδα στα πρόσωπα: τον γεννήτορα, τον εκπορεύοντα, το γεννητό και το εκπορευτό. Ο G. Secci καταλήγει στο τέλος να συμπεραίνει, ότι, εάν η αιτία είναι διττή, τότε και το αποτέλεσμα πρέπει να είναι διττό, με άλλα λόγια, εάν η αιτία έχει δύο τρόπους ύπαρξης, δηλαδή ως γεννήτωρ και εκπορεύων, τότε και το αποτέλεσμα πρέπει να είναι διττό, δηλαδή γεννητός και εκπορευτό και έτσι ο Υιός θα είναι ίδιο με το Αγ. Πνεύμα και το Αγ. Πνεύμα θα είναι ίδιο με τον Υιό και αυτό μας θυμίζει το τραγέλαφο, για το οποίο ομιλεί ο φιλόσοφος Πλάτωνας<sup>261</sup>. Διαφορετικά πρέπει να αποδεχθούμε την ύπαρξη δύο Θεών και ο καθένας να έχει δύο πρόσωπα, Πατήρ-Υιός, Εκπορεύων- εκπορευτό<sup>262</sup>.

Η σύγχυση σύμφωνα με το M. Liberatore<sup>263</sup> οφείλεται στην αποδοχή της θεωρίας παράλληλης γέννησης του Υιού με την εκπόρευση του Αγ. Πνεύματος, όπως αυτό διατύπωσε ο Μάρκος ο Ευγενικός στη Σύνοδο Φεράρας-Φλωρεντίας<sup>264</sup> και μπορεί να

---

<sup>259</sup> G. Secci, *Breve Confutazione del'Encyclica del Signor Antimo Attual Patriarca Foziano di Constantinopoli*, 305.

<sup>260</sup> G. Secci, *Breve Confutazione del'Encyclica del Signor Antimo Attual Patriarca Foziano di Constantinopoli*, 305.

<sup>261</sup> Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 488A.

<sup>262</sup> G. Secci, *Breve Confutazione del'Encyclica del Signor Antimo Attual Patriarca Foziano di Constantinopoli*, 306.

<sup>263</sup> M. Liberatore, *Άνασκευή τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 24.

<sup>264</sup> Ο Μάρκος ο Εφέσου αυτήν την διατύπωση έχει προβάλει στο έργο του «Συλλογιστικά Κεφάλαια»: «συμπρόεσι γάρ τῷ Λόγῳ κατὰ τοὺς θείους Πατέρες τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ συμπαρομαρτεῖ καὶ συναναφαίνει αὐτὸν, καὶ οὔτε Λόγος ἐστὶν ἄνευ Πνεύματος, οὔτε τὸ Πνεῦμα πρόεσιν ἄνευ τοῦ Λόγου», *PO* 17, 264. «Οὐκ

αποφευχθεί μόνο με την αποδοχή της διδασκαλίας της διαδοχικής παραγωγής (produzione) των θείων προσώπων της Αγ. Τριάδος. Σύμφωνα με τον M. Liberatore στην περίπτωση διαδοχικής παραγωγής των θείων προσώπων, προ της εκπορεύσεως του Αγ. Πνεύματος, ο Πατήρ κοινωνεί στον Υιό την ουσία Του και όλα όσα ανήκουν σε αυτή. Συνεπώς δεν είναι δυνατό πλέον ο Πατήρ να μεταδώσει την ουσία του σε τρίτο πρόσωπο χωρίς τον Υιό, γιατί δεν είναι δυνατόν να εννοήσει κανείς μια φυσική πράξη, η οποία είναι ήδη κοινή με την άλλη υπόσταση χωρίς αυτή η άλλη υπόσταση να συμμετέχει σε αυτή. Το ενεργείν, συνεχίζει ο M. Liberatore, είναι το ιδίωμα του προσώπου, το οποίο υπάρχει σε ορισμένη φύση<sup>265</sup>. Ποιος μπορεί να ισχυρισθεί, ότι ο Πατήρ, ο οποίος μεταδίδει το είναι στον Υιό όταν με τη δύναμη της πνοής Του δίδει το είναι και στο Αγ. Πνεύμα, τότε ο Υιός μένει αδρανής, ο οποίος μαζί με τον Πατέρα αδιαίρετα μοιράζεται το είναι του; Ο M. Liberatore καταλήγει στο συμπέρασμα, ότι μια τέτοια θεώρηση θα ενείχε αντίφαση<sup>266</sup>.

Ο M. Liberatore εξηγεί περεταίρω τη σκέψη του G. Secci και τονίζει, ότι με την αποδοχή της παράλληλης εκπόρευσης από τον Πατέρα του Αγ. Πνεύματος και της γέννησης του Υιού παύει να υπάρχει λόγος, για τον οποίο ο Πατήρ λέγεται Πατήρ και όχι Πνευστής. Αν παραδεχθούμε αυτή τη θεωρία δε θα ήταν δυνατό να λέγεται, ότι στην Αγ. Τριάδα υπάρχει πρώτο, δεύτερο και τρίτο πρόσωπο, όπως φρονεί η Εκκλησία και εξάγεται καθαρά από τον τύπο του βαπτίσματος, αλλά θα είχαμε ένα πρώτο και δύο δεύτερα πρόσωπα. Έτσι δεν υπάρχει λόγος, για τον οποίο το Αγ. Πνεύμα πρέπει να λέγεται τρίτο πρόσωπο, εάν αυτό εκπορεύεται παράλληλα με τον Υιό. Σε αυτή την περίπτωση δεν θα έπρεπε το Αγ. Πνεύμα να διακρίνεται από τον Υιό. Εάν το Αγ. Πνεύμα δεν εκπορεύεται από τον Υιό, τότε δεν θα έχει προς αυτόν *αντίθεση αναφοράς*, με την οποία μόνο διακρίνονται οι θείες υποστάσεις. Αν αφαιρέσουμε την σχέση του εκπορευομένου προς την αρχή του, θα μείνει μόνο η ουσία, με την οποία ο Υιός δεν διακρίνεται από το Αγ. Πνεύμα, αλλά ταυτίζεται με αυτό το πρόσωπο. Στη συνέχεια ο M. Liberatore διευκρινίζει, ότι, εάν το Αγ. Πνεύμα δεν εκπορεύεται από τον Υιό, θα διακρίνεται από αυτόν μόνο με τη *διαφορετική αναφορά*, όμως στο Θεό οι σχέσεις των προσώπων δεν διακρίνονται με το ότι αυτά συλλαμβάνονται ως διάφορα, αλλά μόνο επειδή είναι αντίθετα (γεννήτωρ↔γεννητός, εκπευρέων↔εκπορευτός). Ο Πατήρ έχει δύο διαφορετικές αναφορές, του Γεννήτορος και του Πνευστού, όμως αυτά δεν σχηματίζουν δύο πρόσωπα, αλλά οι δύο αναφορές ενυπάρχουν στην ίδια υπόσταση του Πατρός. Αυτό γίνεται επειδή οι αναφορές αυτές δεν είναι αντίθετες και κατά συνέπεια είναι δυνατόν ένα και το

---

ἄνευ τοῦ Υἱοῦ, οὐχ ἑτεροφυῶς παρὰ τὸν Υἱό, ἀλλὰ ἅμα τῇ γεννήσει νοεῖσθω καὶ ἡ ἐκπόρευσις, ὥσπερ ὅταν λέγομεν», PO 17, 268.

<sup>265</sup> M. Liberatore, *Ἀνασκευὴ τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 25.

<sup>266</sup> M. Liberatore, *Ἀνασκευὴ τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 25.

ίδιο πρόσωπο να γεννά και να πνέει. Έτσι λοιπόν, εάν η σχέση του Αγ. Πνεύματος με τον Υιό δεν παρέχει αντίθεση, τότε δεν μπορεί το Αγ. Πνεύμα να διακριθεί από τον Υιό. Κατά συνέπεια, όπως το πρόσωπο του Πατέρα είναι ένα, ένα θα είναι και το πρόσωπο του Υιού με το Αγ. Πνεύμα, γιατί θα έχουν δύο αντίθετες αναφορές μόνο προς τον Πατέρα. Για να υπάρχει διάκριση μεταξύ Υιού και του Αγ. Πνεύματος πρέπει να αναφέρεται το ένα προς το άλλο διά της *αντίθεσης αναφοράς*. Όμως στη θεία ουσία δεν μπορεί να υπάρχει αντίθεση, αλλά μόνο της πηγής, κατά την οποία ένα πρόσωπο είναι η αρχή και το άλλο το τέλος της εσωτερικής ενέργειας. Συνεπώς, εάν το Αγ. Πνεύμα δεν εκπορεύεται από τον Υιό δεν θα υπάρχει διάκριση μεταξύ τους, αλλά μόνο ταυτότητα<sup>267</sup>.

### ***αγ. Επιχείρημα περί εισαγωγής άνισων Σχέσεων και σύγχυσης στην Αγία Τριάδα***

Οι Ανατολικοί πατριάρχες προσθέτουν, ότι αυτή η διδασκαλία επιφέρει άνισες σχέσεις και σύγχυση και ανάμιξη στα ίδια τα ισοδύναμα, ομότιμα και συμπροσκυνούμενα πρόσωπα της Αγίας Τριάδος, «ὡς ἐπιφέρουσα ἑτεροτελεῖς καὶ ἀνίσους σχέσεις εἰς αὐτὰς τὰς ἰσοδύναμους καὶ συμπροσκυνουμένας ὑποστάσεις καὶ σύγχυσιν αὐτῶν ἢ συνίζησιν»<sup>268</sup>.

Την ανησυχία, ότι με την αποδοχή του προσώπου του Υιού ως δευτέρου προαγωγού του Αγίου Πνεύματος εισάγεται στην Αγία Τριάδα η ανισότητα και η σύγχυση εξέφρασε διεξοδικά πρώτος ο Ι. Φώτιος στο έργο *Περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*<sup>269</sup>. Σύμφωνα με τον Ι. Φώτιο, εάν αποδεχθούμε, ότι είναι δυνατή η κοινοποίηση των υποστατικών ιδιωμάτων και μαζί με τον Πατέρα και ο Υιός είναι προαγωγός του Αγίου Πνεύματος, όπως αυτό ισχυρίζονται οι Λατίνοι, γιατί να μην πούμε αντίστοιχα, ότι και το Άγιο Πνεύμα προάγει τον Υιό, «γίνεται δὲ πάλιν ὁ Υἱὸς τοῦ Πνεύματος προαγωγὸς ὡς ἡ βλασφημία βοᾷ, πῶς ἂν ὁ τῆς ἀκολουθίας ἀνάσχοιτο λόγος μὴ οὐχὶ καὶ τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ παρακτικὸν εἶναι συμμυθολογεῖν;»<sup>270</sup>. Αν η κοινοποίηση των υποστατικών ιδιωμάτων είναι δυνατή, επειδή κάθε υπόσταση είναι ισότιμη με τις άλλες, τότε και η εκπόρευση θα είναι κοινό ιδίωμα και στις τρεις υποστάσεις λόγω της απλής και αδιαίρετης ουσίας. Εάν είναι έτσι, τότε το Άγιο Πνεύμα και ο Πατήρ θα παράγονται από τον Υιό και το Άγιο Πνεύμα με παρόμοιο τρόπο. Συνεπώς θα μπορούσαμε να πούμε, ότι το Άγιο Πνεύμα μπορεί να εκπορεύεται και από τον εαυτό του, δηλαδή αφενός, παραγωγό και αφετέρου, παραγόμενο, ενώ από την άλλη, το αίτιο θα ομολογείται ως αιτιατό: «ἢ τοῦ Πνεύματος ἐκπόρευσις Πατρὸς καὶ Υἱοῦ κοινὸν, εἴη ἂν καὶ τὸ Πνεῦμα (οὐ τί ἂν γένοιτο πρὸς δυσσέβειαν

<sup>267</sup> M. Liberatore, *Ἀνασκευὴ τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 44-46.

<sup>268</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 906.

<sup>269</sup> Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*, PG 102.

<sup>270</sup> Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*, PG 102, 284.

τολμηρότερον;) εἰς τὴν τοῦ Πνεύματος ἐκπόρευσιν μεριζόμενον, καὶ τὸ μὲν αὐτοῦ προάγον, τὸ δὲ προαγόμενον, καὶ τὸ μὲν αἴτιον, τὸ δὲ αἰτιατὸν, καὶ πολλὴ ἄλλη θεομαχίας παράταξις<sup>271</sup>. Ἄν το ἰδίωμα του Πατέρα μπορεί να μεταβληθῆ στο ἰδίωμα του Υἱοῦ, τότε και το ἰδίωμα του Υἱοῦ μπορεί να μεταβάλλεται στο ἰδίωμα του Πατέρα: «Εἰ τὸ ἴδιον τοῦ Πατρὸς εἰς τὴν ιδιότητα μεταβάλλεται τοῦ Υἱοῦ, καὶ τὸ ἴδιον δηλονότι τοῦ Υἱοῦ εἴη ἂν εἰς τὴν ιδιότητα μεταβαλλόμενον τοῦ Πατρὸς»<sup>272</sup>. Συνεπῶς, αὐτὸς τρόπος σκέψης εἰσάγει τὴ σύγχυση και ἀνάμιξη στα προσωπικὰ ἰδιώματα των προσώπων της Ἁγίας Τριάδος.

Ἐκτός του ὅτι αὐτὸς ο τρόπος σκέψης οδηγεῖ σε ἀτοπα και καταλήγει στη σύγχυση των προσωπικῶν ιδιωμάτων στην Ἁγία Τριάδα, ἀποδεικνύεται και ἄσκοπος. Ἄν ἡ ἐκπόρευση του Ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τον Υἱὸ εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ την ἐκπόρευσὴ του ἀπὸ τον Πατέρα, τότε τί ἀποκτὰ το Ἁγιο Πνεῦμα που δεν εἶχε ἤδη κατὰ την ἐκπόρευσὴ του ἀπὸ τον Πατέρα; Ἐάν εἶναι δυνατό για το Ἁγιο Πνεῦμα να λάβει κάτι ἀπὸ την ἐκπόρευσὴ Του ἀπὸ τον Υἱὸ, τότε θα ἦταν προηγουμένως ἀτελές. Ἐπιπλέον αὐτὴ ἡ λογικὴ οδηγεῖ στην ἀποδοχὴ της σύνθετης φύσης. Ἀλλὰ εἰάν το Ἁγ. Πνεῦμα δεν ἔλαβε ἀύξηση κατὰ την ἐκπόρευσὴ Του ἀπὸ τον Υἱὸ, ποιος εἶναι τότε ο σκοπὸς της ἐκπόρευσὴς του και ἀπὸ τον Υἱὸ, εφόσον δεν μπορεί να προσθέσει τίποτα; Ἐπισημαίνει: «τίς ὁ λόγος τῆς οὐδὲν παρασχεῖν δυναμένης ἐκπορεύσεως;»<sup>273</sup>.

Ὁ Ἰ. Φώτιος ἀναλύει με προσοχὴ και τὸ ἄλλο ἐνδεχόμενο, τὸ Ἁγιο Πνεῦμα να ἐκπορεύεται ἀπὸ τον Υἱὸ, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ μεριά του Αὐτοῦ να μην παράγει τον Υἱὸ. Ἐάν ο Υἱός, ο οποίος γεννάται ἀπὸ τον Πατέρα και τὸ Ἁγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἀπὸ τον Υἱὸ, για ποιο λόγο να μην ἀποδεχθούμε, ὅτι τὸ Ἁγιο Πνεῦμα, τὸ οποίο ἔχει τὴν ἴδια οὐσία, παράγει ἀπὸ τον εαυτό Του μια ἄλλη ὑπόσταση ταυτόχρονα; Διαφορετικὰ, διερωτᾶται ο πατριάρχης το Ἁγιο Πνεῦμα δεν εἶναι ὑποδεέστερο ἀπὸ τον Υἱὸ; Ἐρωτᾶ: «πῶς δ' οὐχὶ τοῦ Υἱοῦ τὸ ἔλαττον ἔχειν τὸ ἰσότιμον Πνεῦμα βλασφημηθήσεται;»<sup>274</sup>. Εἶναι ξεκάθαρο, ὅτι για τον πατριάρχη Φώτιο ἡ ἀποδοχὴ της δυνατότητας ἐκπόρευσης του Ἁγίου Πνεύματος και ἀπὸ τον Υἱὸ εἰσάγει τὴν ἀνισότητά στην ἐσωτερικὴ ζωὴ της Ἁγίας Τριάδος.

Τὸ ἐπιχείρημα του Ἰ. Φωτίου, ὅτι εἰάν μπορεί να μεταβάλλεται τὸ ἰδίωμα του Πατέρα σε ἰδίωμα του Υἱοῦ, τότε και τὸ ἰδίωμα του Υἱοῦ μπορεί να μεταβάλλεται σε ἰδίωμα του Πατέρα, ἐπεκτείνει και ἀναλύει περεταίρω ο Ἁγιος Γρηγόριος Παλαμάς στο ἔργο του «*Λόγοι ἀποδεικτικοὶ δύο περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*»<sup>275</sup>. Ὁ Ἁγιος Γρηγόριος τονίζει, ὅτι

<sup>271</sup> Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*, PG 102, 288.

<sup>272</sup> Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*, PG 102, 297.

<sup>273</sup> Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*, PG 102, 288.

<sup>274</sup> Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας*, PG 102, 284.

<sup>275</sup> Γρηγορίου Παλαμά, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ δύο περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, ΣΓΠ 1, 149, 23-77.

η «ἐκπόρευσις» δεν είναι ιδιότητα της θείας φύσης, αλλά της υπόστασης του Πατέρα: «Ἐπεὶ οὖν καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἐκ τῆς θείας οὐσίας καὶ αὐτὸ κατὰ τὴν πατρικὴν ὑπόστασιν ἐκπορευόμενόν ἐστιν· ἡ γὰρ οὐσία πάντη τε καὶ πάντως μία τῶν τριῶν. Οὐκοῦν τὸ ἐκπορεύειν τῇ πατρικῇ ὑποστάσει ἐφαρμόζεται καὶ οὐκ ἔστιν εἶναι τὸ Πνεῦμα καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, οὐ γὰρ ἔστι τὰ τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως ἔχειν τὸν Υἱόν»<sup>276</sup>. Εάν την αποδεχθούμε ως κοινή ιδιότητα της φύσης, τότε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μπορεί να εκπορεύεται και από τον εαυτό Του. Κατὰ Συνέπεια, ἡ Αγία Τριάδα θα γίνει τετράδα με τέσσερα πρόσωπα: «Εἰ μὲν κοινόν ἐστι Πατρί τε καὶ Υἱῷ τὸ ἐκπορεύειν, κοινόν ἔσται τοῦτο καὶ τῷ Πνεύματι, καὶ τετράς ἔσται ἡ Τριάς· καὶ τὸ Πνεῦμα γὰρ ἐκπορεύσει Πνεῦμα ἕτερον»<sup>277</sup>. Εάν ὁμως ἡ «ἐκπόρευσις» εἶναι κοινό ιδίωμα του Πατέρα και του Υἱού, ἀλλά τὸ Ἅγιο Πνεῦμα στερεῖται αὐτοῦ του ιδιώματος, τότε τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δε συμμετέχει στην ἴδια φύση του Πατέρα και του Υἱού<sup>278</sup>.

Ὁ Ἅγιος Γρηγόριος κάνει διάκριση μεταξύ «καθ' ὕπαρξιν» ἐκπόρευσης του Ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τον Πατέρα μόνο και «κατ' ἐνέργειαν» ἐκπόρευσής Του ἀπὸ τον Πατέρα διὰ του Υἱοῦ. Το πρώτο αφορά στην ἐκπόρευση του Ἁγίου Πνεύματος στη θεολογικὴ Τριάδα μόνο ἀπὸ τον Πατέρα και το δεύτερο στην οικονομικὴ ἀποστολὴ των χαρισμάτων του Ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τον πατέρα διὰ του Υἱοῦ. Ἡ διπλὴ ἐκπόρευση του Ἁγίου Πνεύματος σύμφωνα με τον Ἅγιο Γρηγόριο εἰσάγει τὴ σύγχυση και σχετικοποιεῖ τις Ὑποστάσεις και τα ιδιώματα Τους. Εάν τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἀπὸ τον Πατέρα και τον Υἱό ως μια αἰτία, τότε μεταξύ του Πατέρα και του Υἱοῦ εἰσάγεται «φυσικὴ ἀδιακρισία» και τὸ Ἅγιο Πνεῦμα δε διακρίνεται καθόλου ως ὑπόσταση. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ὁμως ἡ διάκριση μεταξύ «καθ' ὕπαρξιν» και «κατ' ἐνέργειαν» διαφυλάττει τὴν Αγία Τριάδα ἀπὸ τὴ σύγχυση και τὴ σύγχυση των προσωπικῶν ιδιωμάτων<sup>279</sup>.

## **β) Κανονικὸ Ἐπιχείρημα**

### **βα. Οἱ Οἰκουμενικὲς Σύνοδοι**

Ὁ συντάκτης τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς, ἀφοῦ ἐξήγησε τὸ λόγο, για τον οποίο ἡ διδασκαλία περὶ Filioque εἶναι αἵρεση (βασικά για δύο λόγους: ὅτι ἐναντιώνεται στην εὐαγγελικὴ διδασκαλία και ὅτι εἰσάγει τὴ δυαρχία στην Αγ. Τριάδα και κατὰ συνέπεια ἐπιφέρει ἀνομες και ἀνισες σχέσεις στα πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος) παραθέτει και ἄλλους

<sup>276</sup> Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ δύο περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, ΣΓΠ 1, 149, 33-28-234,5.

<sup>277</sup> Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ δύο περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, ΣΓΠ 1, 23-26.

<sup>278</sup> M. Orphanos, *The Procession of the Holy Spirit according to certain Greek Fathers*, 70-80.

<sup>279</sup> M. Orphanos, *The Procession of the Holy Spirit according to certain Greek Fathers*, 70-80.

λόγους, για τους οποίους η διδασκαλία αυτή δεν μπορεί να είναι αποδεκτή στην Εκκλησία. Συγκεκριμένα, η διδασκαλία αυτή προσβάλλει τις αποφάσεις των Α΄ και Β΄ Οικουμενικών Συνόδων, ότι αυτές δήθεν θεολόγησαν ατελώς σχετικά με τον Υιό και το Άγιο Πνεύμα. Εκτός αυτού εξυβρίζει και τους Πατέρες της Γ΄, Δ΄, Ε΄, ΣΤ΄ και Ζ΄ οικουμενικής Συνόδου, οι οποίες απαγορεύουν κάθε προσθήκη και αφαίρεση ή αλλοίωση του Συμβόλου της Πίστεως, «ὡς καθαπτομένη τῶν ἐν Νικαίᾳ τῆς πρώτης οἰκουμενικῆς Συνόδου καὶ τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει δευτέρας οἰκουμενικῆς Συνόδου ἁγίων Πατέρων, θεολογησάντων δῆθεν ἀτελῶς τὰ περὶ τοῦ Ὑιοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος, ὡς σιγησάντων τηλικαύτην ιδιότητα τῆς θεότητος ἑκατέρων τῶν προσώπων, καίτοι οὔσης ἀνάγκης ἵνα ἐρμηνευθῶσιν ἅπασαι αἱ θεϊκαὶ ιδιότητες κατὰ τε τῶν Ἀρειανῶν καὶ τῶν Μακεδονιανῶν· εἴ ὡς ὑβρίζουσα τοὺς πατέρας τῆς Γ΄, Δ΄, Ε΄, ΣΤ΄, καὶ Ζ΄ οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἀνακηρύξαντας εἰς τὴν ὑφήλιον παντέλειον καὶ πᾶμπληρες τὸ θεῖον Σύμβολον, ὥστε καὶ ἀραῖς φρικταῖς καὶ ἐπιτιμίοις ἀλύτοις ἀπειπεῖν πᾶσαν προσθήκην καὶ ἀφαίρεσιν ἢ αλλοίωσιν ἢ μετὰθεσιν ἔτι καὶ κεραίας αὐτῆς καὶ εἰς ἑαυτοὺς καὶ εἰς οὐστιασοῦν ἄλλους<sup>280</sup>».

Πράγματι ο κανὼν 7 τῆς ἐν Ἐφέσῳ Οἰκουμενικῆς Συνόδου ορίζει, ὅτι «ὄρισεν ἡ ἁγία σύνοδος, ἑτέραν πίστιν μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν, ἤγουν συγγράφειν, ἢ συντιθέναι, παρὰ τὴν ὀρισθεῖσαν παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων, **τῶν ἐν τῇ Νικαέων συναθροέντων πόλει**, σὺν ἁγίῳ Πνεύματι»<sup>281</sup>. Ο Μ. Liberatore παρατηρεῖ τὸ γεγονός, ὅτι διαβάζοντας αὐτὴ τὴν απαγόρευση οποιαδήποτε προσθήκης στο Σύμβολο τῆς Νικαίας (325) θα μπορούσε κανεὶς νὰ ἰσχυριστεῖ, ὅτι αὐτὴ ἡ διάταξη αποδοκιμάζει καὶ καταργεῖ καὶ τὸ Σύμβολο τῆς Κωνσταντινουπόλεως (381), ὅπου στο Σύμβολο τῆς Νικαίας προστέθηκαν πολλὰ ἄρθρα, τὰ ὁποῖα ἀφοροῦν τῇ θεότητῃ τοῦ Ἀγ. Πνεύματος κατὰ τῶν Μακεδονιανῶν καὶ τὴν ἐνσάρκωση τοῦ Λόγου ἐκ τῆς Παρθένου Μαρίας κατὰ τῶν Απολλιναριστῶν. Οἱ Ἀνατολικοί, συνεχίζει ὁ Μ. Liberatore, ὁμῶς ἰσχυρίζονται, ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς Συνόδου στὴν Ἐφεσο οὔτε ἀποδοκιμάζει, οὔτε καταργεῖ τὸ Σύμβολο τῆς Συνόδου τῆς Κωνσταντινουπόλεως γιατί αὐτό, πολὺ σωστά, δε διακρίνεται ἀπὸ τὸ Σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀλλὰ ἀπλᾶ τὸ ἐπαναλαμβάνει καὶ τὸ ἐξηγεῖ. Για τὸ λόγο αὐτό, καταλήγει ὁ Μ. Liberatore τὰ προστιθέντα ἄρθρα δὲν εἶναι πραγματικὲς προσθήκες, ἀλλὰ ἀπλᾶ διασαφηνίσεις. Ἐτσι καὶ ἡ φράση «καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ», ἡ ὁποία προστέθηκε ἀπὸ τὴν Ῥωμαιοκαθολικὴν Ἐκκλησίαν δὲν πρέπει νὰ ἐκλαμβάνεται ὡς προσθήκη, ἀλλὰ ὡς ἀπλᾶ μόνον ἐξήγηση τῆς ἀληθοῦς διδασκαλίας περὶ τοῦ Ἀγ. Πνεύματος<sup>282</sup>.

<sup>280</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 906-907.

<sup>281</sup> «Κανόνες τῆς ἐν Ἐφέσῳ Ἁγίας καὶ Οἰκουμενικῆς Γ΄ Συνόδου», *P-II 2*, 200.

<sup>282</sup> Μ. Liberatore, *Ἀνασκευὴ τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 78-79.

Αυτή η εξήγηση του M. Liberatore μας θυμίζει τη Σύνοδο της Φεράρας-Φλωρεντίας και την απάντηση του Ανδρέα Ρόδου στην κατηγορία του Μάρκου Εφέσου για την προσθήκη στο Σύμβολο της Πίστεως. Ο Ανδρέας Ρόδου στη τέταρτη συνεδρία της Συνόδου απαντά, ότι η φράση *και εκ του Υιού* «οὐκ ἔστι προσθήκη, ἀλλὰ ἀνάπτυξις καὶ σαφήνεια»<sup>283</sup>.

Διευρύνοντας ο M. Liberatore την επιχειρηματολογία του εξηγεί, ότι η απαγόρευση οποιασδήποτε προσθήκης στον Σύμβολο της Νικαίας από τον κανόνα 7 της Γ΄ Οικουμενικής Συνόδου αφορά τους υποκειμένους των νόμων, δηλαδή τους λαϊκούς και τους κληρικούς του οποιοδήποτε βαθμού, επίσης και όλα τα πατριαρχεία, όχι όμως τη Καθολική Εκκλησία, η οποία έχει την ανώτατη εξουσία<sup>284</sup>. Εδώ μάλλον μπορούμε να υποθέσουμε, ότι με την φράση *Καθολική Εκκλησία* ο M. Liberatore υπονοεί τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, η οποία έχει ανώτατη εξουσία, γιατί η εισαγωγή του *Filioque* δεν έχει γίνει από όλη την Εκκλησία, η οποία στην ολότητά της εκφράζεται μόνο μέσω των Οικουμενικών Συνόδων.

### **ββ. Η αυθαίρετη ενέργεια της Δυτικής Εκκλησίας**

Η Εκκλησία της Ρώμης, ενεργώντας αυτοβούλως και αυθαίρετα τόλμησε να παραχαράξει το ίδιο το Σύμβολο, το οποίο αποτελεί κοινή παρακαταθήκη των Χριστιανών. Με το τρόπο αυτό εισήγαγε τεράστιες ταραχές στην Εκκλησία του Θεού και διαίρεσε τα έθνη, «ὡς βιάσασα ιδιωτικῶς τόλμη ἀνεικάστω καὶ παραχαράξασα αὐτὸ τὸ Σύμβολον, οὔσαν κοινήν παρακαταθήκην τοῦ Χριστιανισμοῦ· ὡς ἐπαγαγοῦσα τηλικαύτας ταραχὰς ἐν τῇ ἡσυχῷ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ καὶ σχίσασα τὰ ἔθνη»<sup>285</sup>.

Το ζήτημα της προσθήκης του *Filioque* στο Σύμβολο της Πίστεως είναι ἀρρηκτα συνδεδεμένο με την αξίωση της Δυτικής Εκκλησίας και του Επισκόπου αυτής, να αποφαινεται για τις εκκλησιαστικές υποθέσεις χωρίς τη συγκατάθεση των άλλων κατά τόπους Αυτοκέφαλων Εκκλησιών. Το ερώτημα που τίθεται σχετικά με το υπό εξέταση θέμα μας είναι: Εάν αποδεικνυόταν, ότι η διδασκαλία περί *Filioque* είναι ορθή, τότε η Δυτική Εκκλησία και ο Επίσκοπός της θα είχε το κανονικό δικαίωμα να αλλάξει μονομερώς το περιεχόμενο του Συμβόλου της Πίστεως, το οποίο έχει διαμορφωθεί από τις Οικουμενικές Συνόδους (Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως), δηλαδή από την Εκκλησία συνοδικά; Το δεύτερο ερώτημα που αναφέρεται συνήθως<sup>286</sup> μετά από το πρώτο, είναι: Εάν αποδεικνυόταν,

<sup>283</sup> «Florentinum Oecumenicum Consilium», *Mansi* 31, 524. Βλ. J. Neale, *History of Council of Florence*, 72-75.

<sup>284</sup> M. Liberatore, *Ανασκευὴ τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ανθίμου*, 80-81.

<sup>285</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 907.

<sup>286</sup> Ὅπως για παράδειγμα τη Σύνοδο της Φεράρας-Φλωρεντίας. Βλ. κατωτέρω σ. 80.



ότι η διδασκαλία περί του Filioque είναι ορθή, θα ήταν δυνατή οποιαδήποτε αλλαγή στο Σύμβολο της Πίστεως από την ίδια την Εκκλησία σε μια Οικουμενική Σύνοδο;

Το θέμα του δικαιώματος του Επισκόπου Ρώμης να προσθέσει καινούργια πρόταση στο Σύμβολο της Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως συζητήθηκε διεξοδικά στη Σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439), όπου φάνηκε, ότι ήταν εντελώς διαφορετικές οι θεωρήσεις στην Ανατολή και στη Δύση.

Όπως είναι γνωστό στη Σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας στις δημόσιες συζητήσεις ο περισσότερος χρόνος αφιερώθηκε στο ζήτημα του Filioque<sup>287</sup>. Κατά τη διάρκεια των συζητήσεων οι Λατίνοι ισχυρίστηκαν, ότι το Filioque δεν είναι προσθήκη, αλλά «ανάπτυξις» του περί της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος δόγματος και ότι «ή Ρωμαϊκή Έκκλησία κέκτηται ἐξουσίαν τὸ οὕτως ἀναπτύσσειν»<sup>288</sup>. Τα λόγια αυτά ανήκουν στον Ανδρέα Ρόδου, ο οποίος ήταν διαπρεπέστατος υποστηρικτής των θέσεων της Δυτικής Εκκλησίας στη Σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας. Ο Ρόδου Ανδρέας στη συνέχεια αναφέρει ότι «ή Ρωμαϊκή Έκκλησία ἠδύνατο καὶ ὄφειλε ποιῆσαι ὃ καὶ πεποίηκεν»<sup>289</sup>. Στην επόμενη συζήτηση έλαβε το λόγο ο «ενωτικός» μητροπολίτης Νικαίας Βησσαρίων, ο οποίος απέκρουσε τους ισχυρισμούς του επισκόπου Ρόδου λέγοντας: «περὶ δὲ τῆς ἐξουσίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας εἶχομεν πολλὰ λέγειν, εἰμὴ ἦν ἄλλο ἡμῖν τὸ προκείμενον, εἰδότες μὲν καὶ τὰ τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας δίκαια καὶ πρωτεῖα, οὐδὲν δὲ ἦττον εἰδότες καὶ μέχρι πόσου αὐτῇ τὰ πρωτεῖα. Ὅμως δὲ εἰδέναι βουλόμεθα τὴν αἰδουσιμότητα ὑμῶν ὅτι ταύτην ἡμεῖς τὴν ἄδειαν ἀπὸ πάσης ἀφερούμενον Ἐκκλησίας τε καὶ Συνόδου, καὶ αὐτῆς τῆς Οἰκουμενικῆς, ἀλλ' οὐκ ἀπὸ μόνης τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας. Ἐπειδὴ οὖν κἂν ὅποσα ἰσχύει ἡ Ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία, ἦττον ὅμως ἰσχύει Οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς καθόλου Ἐκκλησίας, ἡμεῖς δὲ ἀπὸ πάσης Ἐκκλησίας τοῦτο ἀφαιρούμεν, πολλῶ γε μᾶλλον ἀπὸ τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας τοῦτο ἀφαιρήσομεν»<sup>290</sup>. Με το τρόπο αυτό οι Ορθόδοξοι απέρριψαν το παπικό πρωτείο, θεωρώντας τη Ρωμαϊκή Εκκλησία κατώτερη Οικουμενικής Συνόδου.

Στην ιβ' συνεδρίαση της Συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας ο Καρδινάλιος Ιουλιανός, ο οποίος εκπροσωπούσε τη ρωμαϊκή πλευρά, για να υποστηρίξει το δικαίωμα του Επισκόπου Ρώμης να προσθέτει καινούργιες προτάσεις στο Σύμβολο της Πίστεως, είπε στους Έλληνες «ὅτι ἐὰν δυναθῆται αποδείξει ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ἐρῶ ὅτι

<sup>287</sup> Σε αυτή τη Σύνοδο τα άρθρα της ημερησίας διάταξης ήταν τέσσερα: α) ζήτημα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος και εκ του Υιού (Filioque), β) το καθαρτήριο πυρ, γ) τα άζυμα και δ) το παπικό πρωτείο.

<sup>288</sup> «Florentinum Oecumenicum Consilium», *Mansi* 31, 597.

<sup>289</sup> «Florentinum Oecumenicum Consilium», *Mansi* 31, 600.

<sup>290</sup> «Florentinum Oecumenicum Consilium», *Mansi* 31, 624-625.

κατ'οὐδένα τρόπον τῆ Ρωμαϊκῆ Ἐκκλησία ἐξῆν προσθεῖναι τοῦτο ἐν τῷ συμβόλῳ»<sup>291</sup>. Αυτό που θέλει να πει εδώ ο Καρδινάλιος Ιουλιανός είναι, ότι, εάν οι Ἕλληνες δεν μπορούσαν να αποδείξουν, ότι το Ἅγιο Πνεῦμα δεν εκπορεύεται και από τον Υἱό, τότε η Ρωμαϊκή Ἐκκλησία θα εἶχε κάθε δικαίωμα να προσθέσει αυτό στο Σύμβολο. Εκ μέρους των Ἑλλήνων στη δήλωση του Καρδινάλιου Ιουλιανού απάντησε ο μητροπολίτης Εφέσου Μάρκος και ζήτησε να εξετασθεῖ ξεχωριστά το ζήτημα των δικαιωμάτων της Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας και του πάπα, προκειμένου να λυθεῖ δια παντός το ζήτημα αυτό. Δυστυχῶς ὅμως η συζήτηση περί αυτού του ζητήματος δεν ἔγινε και ὅλος ο χρόνος δαπανήθηκε για την προσθήκη του Filioque <sup>292</sup>.

Στη Φερράρα διεξήχθησαν 16 δημόσιες συζητήσεις, χωρίς να λυθεῖ το ζήτημα περί της προσθήκης του Filioque, ὅταν αποφασίσθηκε η μετάθεση της Συνόδου στη Φλωρεντία. Στη Φλωρεντία ὅπως και στη Φερράρα οι συζητήσεις μεταξύ των δυο πλευρῶν δεν ἔφεραν καρπούς. Μετά από 22 συνεδριάσεις ἄρχισαν οι ιδιαίτερες συσκέψεις, ὅπου ζητήθηκε εκβιαστικά από τους Ορθοδόξους Ἕλληνες Ἱεράρχες να υποχωρήσουν σχετικά με το ζήτημα των δικαιωμάτων του πάπα. Σε αυτές ακριβῶς τις συζητήσεις προβλήθηκε και το ζήτημα του πρωτείου, οι Ορθόδοξοι ὅμως δήλωσαν από την αρχή «ὅσα προνόμια εὐρεθῶσιν ὅτι εἶχεν ἐξ ἀρχῆς καὶ πρὸ τοῦ σχίσματος ἵνα ἔχη (ο πάπας) πάλιν αὐτά»<sup>293</sup>. Ο πάπας κάλεσε την αντιπροσωπία των Ορθοδόξων και ἐπέδωσε σημείωμα, στο οποίο ἔγραφε, «ἵνα ὁ ἀποστολικὸς θρόνος καὶ ὁ βικάριος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ἄκρος Ἀρχιερεὺς ἔχη τὰ προνόμια αὐτοῦ, ἦτοι ὁ μακαριώτατος πάπας, καὶ ὁ προσέθηκεν ἐν τῷ ἱερῷ συμβόλῳ ἔξῃσιν αὐτῷ προσθεῖναι καὶ ἔστι δίκαιον αὐτοῦ»<sup>294</sup>.

Ὅσον αφορά το δεύτερο ερώτημα, το οποίο ἐπίσης τέθηκε στη Σύνοδο της Φερράρας-Φλωρεντίας, δηλαδή αν εἶναι επιτρεπτή οποιαδήποτε ἀλλαγή στο Σύμβολο από την ἴδια την Ἐκκλησία δόθηκαν διαφορετικὲς ἀπαντήσεις από την πλευρά των Ορθοδόξων και των Λατίνων. Οι Λατίνοι με εκπρόσωπο τον ἐπίσκοπο Ανδρέα Ρόδου υποστήριζαν, ὅτι η Ἐκκλησία κρατᾶ πάντα το δικαίωμα να προσθέτει καινούργιες ἐρμηνείες και ἐξηγήσεις στο Σύμβολο. Ο Ανδρέας αναφέρθηκε στη φράση του Ἀποστόλου Παύλου «εἷς Κύριος, μία πίστις, ἐν βάπτισμα· εἷς Θεὸς καὶ πατὴρ πάντων»<sup>295</sup> και δήλωσε, ὅτι, αφού η Ἐκκλησία εἶναι μία, τότε και το ἀξίωμά του εἶναι πάντα ἓνα, «ἐκκλησία μία· ἄρα καὶ τὸ αὐτὸ ἀξίωμα ἓνα»<sup>296</sup>. Ὅμως, ὅταν σε διάφορους καιροὺς και περιόδους θεώρησε αναγκαῖο να κάνει κάποιες

<sup>291</sup> «Florentinum Oecumenicum Consilium», *Mansi* 31, 680.

<sup>292</sup> Χυσοστόμου Παπαδοπούλου, *Τὸ Πρωτεῖον τοῦ Ἐπισκόπου Ρώμης*, 274.

<sup>293</sup> «Florentinum Oecumenicum Consilium», *Mansi* 31, 1004.

<sup>294</sup> «Florentinum Oecumenicum Consilium», *Mansi* 31, 1005.

<sup>295</sup> Εφ. 4, 5-6.

<sup>296</sup> «Florentinum Oecumenicum Consilium», *Mansi* 31, 564.

αλλαγές στο Σύμβολο, τότε και στις επόμενες εποχές πρέπει να διατηρεί αυτό το δικαίωμα: «εἰ γοῦν ταύτη τη ἐκκλησία κατὰ καιροῦς διαφόρους οὔσης ἀνάγκης ἐξῆν προσθεῖναι, αὕτη ἢ ἐξουσία οὐ κωληθήσεται παρὰ τῶν μετὰ ταῦτα»<sup>297</sup>. Ο Ανδρέας για να γίνει περισσότερο πειστικός στις θέσεις του δεν ξεχνά επίσης να παραπέμψει στα λόγια του Ιησού, «ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος»<sup>298</sup>.

Συνεχίζοντας τη σκέψη του ο επίσκοπος Ρόδου τονίζει, ότι Εκκλησία πρέπει απαραίτητως να αντιτίθεται σε όλες τις αιρέσεις, όποτε αυτές προκύπτουν, μέσω της διδασκαλίας της και κατά συνέπεια πρέπει να προσθέτει μερικές φορές διαφορετικές εξηγήσεις στο Σύμβολο, οι οποίες θα μπορούσαν να βοηθήσουν στην προστασία των μελών της από αυτά ψευδείς διδασκαλίες. Αναφερόμενος στους Κανόνες και στις μαρτυρίες των Πατέρων, ο Ανδρέας προσπάθησε να αποδείξει, ότι 7<sup>ος</sup> ο κανόνας της Συνόδου της Εφέσου<sup>299</sup> απαγορεύει μόνο την έκθεση οποιασδήποτε άλλης πίστης ή δόγματος, αλλά όχι της διδασκαλίας που είναι σε συμφωνία με το Σύμβολο της Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως. Όσον αφορά τη διδασκαλία σχετικά με την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος και από τον Υιό, ο Ανδρέας επανέλαβε, ότι αυτό είναι μόνο μια εξήγηση των λέξεων που περιέχονται στο ίδιο το Σύμβολο<sup>300</sup>.

### γ) Αγιοπατερικό και Ιστορικό Επιχείρημα

#### γα. Ο Άγιος Μάξιμος για το *Filioque*

Αμέσως μετά από αυτό που ονομάσαμε κανονικό επιχείρημα, ο συντάκτης της Πατριαρχικής Επιστολής καταφεύγει σε αγιοπατερικά και ιστορικά επιχειρήματα κατά του *Filioque* και τονίζει, ότι η διδασκαλία περί *Filioque* στην αρχή εισχώρησε μυστικά στις Εκκλησίες της Δύσης, ως λύκος σε δέρμα προβάτου, όχι με τη σημασία της *εκπόρευσης*,

<sup>297</sup> «Florentinum Oecumenicum Consilium», *Mansi* 31, 564.

<sup>298</sup> *Ματθ.* 28, 20.

<sup>299</sup> «Κανόνες τῆς ἐν Ἐφέσῳ Ἀγίας καὶ Οἰκουμενικῆς Γ' Συνόδου», *P-II*, 2 200: «ὥρισεν ἡ ἅγια σύνοδος, ἐτέραν πίστιν μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν, ἤγουν συγγράφειν, ἢ συντιθέναι, παρὰ τὴν ὀρισθεῖσαν παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων, τῶν ἐν τῇ Νικαέων συναχθέντων πόλει, σὺν ἁγίῳ Πνεύματι. Τοὺς δὲ τολμῶντας ἢ συντιθέναι πίστιν ἐτέραν, ἢ γοῦν προκομίζειν, ἢ προφέρειν τοῖς θέλουσιν ἐπιστρέφειν εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας, ἢ ἐξ ἑλληνισμοῦ, ἢ ἐξ ἰουδαϊσμοῦ, ἢ γοῦν ἐξ αἰρέσεως οἰασθηποτοῦν· τούτους, εἰ μὲν εἴεν ἐπίσκοποι, ἢ κληρικοί, ἄλλοτρίους εἶναι τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐπισκοπῆς, καὶ τοὺς κληρικοὺς τοῦ κλήρου· εἰ δὲ λαϊκοὶ εἴεν ἀναθεματίζεσθαι».

<sup>300</sup> «Florentinum Oecumenicum Consilium», *Mansi* 31, 564.

αλλά με τη σημασία της αποστολής. Αυτό ακριβώς υπαινίχθηκε ο πάπας Μαρτίνος Ι (649-655) στον Άγιο Μάξιμο τον Ομολογητή (580-662), «ὡς παρεισδύσασα κατ' ἀρχὰς ἐν ταῖς Ἐκκλησίαις τῆς Δύσεως “λύκος ἐν δέρματι προβάτου”, τοὔτέστιν ὑπὸ τὴν σημασίαν οὐ τῆς “εκπορεύσεως” κατὰ τὴν ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ καὶ τὴν ἐν τῷ Συμβόλῳ ἑλληνικὴν ἐκδοχὴν, ἀλλ' ὑπὸ τὴν σημασίαν τῆς “ἀποστολῆς” καθ' ἃ ἀπελογεῖτο ὁ Πάπας Μαρτῖνος πρὸς τὸν Ὁμολογητὴν Μαξιμόν<sup>301</sup>».

Με αφορμὴ τὴν κατηγορία γιὰ τὴν αἵρεση τοῦ πάπα Ρώμης ἀπὸ τοὺς Ανατολικούς κατὰ τὴν πατριαρχία τοῦ Μονοθελήτη πατριάρχου Παύλου Β' (641-653), ὁ Ἀγ. Μάξιμος Ὁμολογητὴς γράφει τὴν περίφημη Ἐπιστολὴ *Πρὸς Μαρίνον τὸν Πρεσβύτερο*. Ἡ Ἐπιστολὴ αὐτὴ τοῦ Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ χρησιμοποιήθηκε γιὰ αἰῶνες τόσο ἀπὸ τοὺς Λατίνους ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς Ανατολικούς, γιὰ νὰ υπερασπιστοῦν τὶς ἀντίστοιχες θέσεις τοὺς ἐναντι τῆς διδασκαλίας τοῦ Filioque.

Ὁ Ἀγ. Μάξιμος γράφει, ὅτι κάποιοι στὴ Κωνσταντινούπολη ἀποδοκίμασαν στὴ *Συνοδικὴ Ἐπιστολὴ* τοῦ αἰγιωτάτου πάπα δυο κεφάλαια: «Ἀμέλει τοι γοῦν τῶν τοῦ νῦν αἰγιωτάτου Πάπα συνοδικῶν, ἐν τοσοῦτοις, ὅσοις γεγράφατε, κεφαλαίοις, οἱ τῆς βασιλίδος τῶν πόλεων ἐπελάβοντο· δυσὶ δέ μόνοις»<sup>302</sup>. Ἀπὸ αὐτὰ τα δύο κεφάλαια τὸ ἓνα ἀναφέρεται στὴ τριαδολογικὴ θεολογία, ἐπειδὴ δηλώνεται, ὅτι τὸ Ἀγ. Πνεῦμα ἐκπορεύεται καὶ ἀπὸ τὸν Υἱὸ καὶ τὸ δεύτερο ἀφορὰ τὴ θεία ἐνσάρκωση καὶ δηλώνεται, ὅτι ὁ Κύριος ὡς ἄνθρωπος δὲν ἔχει τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα: «τό μὲν ὑπάρχει περὶ θεολογίας, ὅτι τε φησὶν εἶπεν, "Ἐκπορεύσθαι κὰκ τοῦ Υἱοῦ τό Πνεῦμα τό ἅγιον"· τό δέ ἄλλο, περὶ τῆς θείας σαρκώσεως· ὅτιπερ γέγραφε· "Δίχα τὸν Κύριον εἶναι τῆς προπατορικῆς ἀμαρτίας ὡς ἄνθρωπον"»<sup>303</sup>.

Τὸ πρῶτο ζήτημα ποῦ ἀναφέρεται σχετικὰ ἀπὸ αὐτὴ τὴν Ἐπιστολὴ τοῦ Ἀγ. Μαξίμου εἶναι τὸ ἐρώτημα, ποῖος εἶναι ὁ ἀναφερόμενος πάπας, στὸν ὁποῖο ἀνάγεται ὁ Ἀγ. Μάξιμος καὶ λέγει, ὅτι παρερμήνευσαν στὴν Ανατολὴ τὴν ἐγκύκλια ἐπιστολὴ τοῦ. Σύμφωνα με τὴ χρονολόγηση τοῦ Polycarp Sherwood<sup>304</sup> ἡ ἐπιστολὴ τοῦ Ἀγ. Μαξίμου πρὸς τὸν Μαρίνον ἔχει γραφτεῖ τὸ 645-646, πρὶν τὸ ταξίδι τοῦ στὴ Ρώμη, γιὰ τὴν ἐπιστολὴ γράφτηκε ἀπὸ τὴν Καρθαγένη<sup>305</sup> καὶ ὁ Sherwood δε θεωρεῖ πιθανόν, ὅτι ὁ Ἀγ. Μάξιμος ταξίδεψε πάλι πίσω στὴν Ἀφρική μετὰ τὴ Σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ (649). Ἀν ἡ χρονολόγηση τοῦ Sherwood εἶναι

<sup>301</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 907.

<sup>302</sup> Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Μαρίνον*, PG, 91, 133-136.

<sup>303</sup> Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολὴ πρὸς Μαρίνον*, PG, 91, 136.

<sup>304</sup> P. Sherwood, *An Annotated Date-List of Maximus the Confessor*, 54.

<sup>305</sup> Ὁ Ἀγ. Μάξιμος γράφει στὸν Μαρίνο, ὅτι: «Τὸ γὰρ τάχος τοῦ ἐξορμῶντος, οὐ συνεχῶρει ταύτας διελθεῖν· ὅτι καὶ μετὰ πλείους ἡμέρας τοῦ καταλαβεῖν ἐν τῷ Βυζακίῳ, πρὸς τὴν ἐμὴν γέγονεν οὐδενίαν ἐν **Καρθαγένῃ**. Λοιπὸν δὲ καὶ εἰργομένῳ μοι κὰκ τῆς προσούσης μοι τῶν ὀμμάτων ὡς εἰπεῖν ἀδρανείας· ἐπεὶ καὶ τὴν περὶ τούτων κέλευσιν ὑμῶν, ὡς τάχος ἠβουλόμην πληρῶσαι, πέπομφα».

σωστή, τότε στην *Επιστολή προς Μαρίνον* ο αναφερόμενος πάπας είναι ο προκάτοχος του πάπα Μαρτίνου Α΄, ο πάπας Θεόδωρος Α΄ (642-649). Όσον αφορά τη Συνοδική Επιστολή του πάπα που μνημονεύεται από τον Αγ. Μάξιμο, πρέπει να πούμε, ότι δεν έχουν σωθεί συνοδικές επιστολές κανενός από αυτούς τους δύο πάπες και είναι αδύνατον να προσδιορίσουμε με αυτό το τρόπο τη ταυτότητα του αναφερομένου πάπα στην Επιστολή του Αγ. Μαξίμου.

Σχετικά με το πρώτο ζήτημα, γράφει ο Αγ. Μάξιμος, ότι οι Λατίνοι έχουν παρουσιάσει τα χωρία από τα έργα των Λατίνων πατέρων, αλλά και του Κυρίλλου της Αλεξανδρείας, από την Ερμηνεία στο Ευαγγέλιο του Ιωάννη: «Καί τό μέν πρῶτος, συμφώνους παρήγαγον χρήσεις τῶν Ῥωμαίων Πατέρων· ἔτι γε μήν καί Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ἐκ τῆς πονηθείσης αὐτῶ εἰς τόν εὐαγγελιστήν ἅγιον Ἰωάννην ἱεραῶς πραγματείας»<sup>306</sup>. Βάσει αὐτῶν των χωρίων οι Λατίνοι έχουν αποδείξει, ότι το δεύτερο πρόσωπο της Αγ. Τριάδος, ο Υἱός, δεν καθίσταται δεύτερη αιτία για το Αγ. Πνεύμα, αλλά γνωρίζουν πολύ καλά, ότι ο Πατήρ είναι η μόνη αιτία για τον Υἱό και το Αγ. Πνεύμα, «ἐξ ὧν, οὐκ αἰτίαν τόν Υἱόν ποιοῦντας τοῦ Πνεύματος, σφᾶς αὐτούς ἀπέδειξαν· μίαν γάρ ἴσασιν Υἱοῦ καί Πνεύματος τόν Πατέρα αἰτίαν· τοῦ μέν κατά τήν γέννησιν τοῦ δέ, κατά τήν ἐκπόρευσιν»<sup>307</sup>. Οι Λατίνοι χρησιμοποιούν την έκφραση για να δηλώσουν, ότι το Αγ. Πνεύμα προέρχεται διά του Υἱού και, με αυτό το τρόπο, να καταστήσουν σαφή την ενότητα και την ταυτότητα της ουσίας, «ἀλλ' ἵνα τό δι' αὐτοῦ **προϊέναι** δηλώσωσι· καί ταύτη τό συναφές τῆς οὐσίας καί ἀπαράλλακτον παραστήσωσι»<sup>308</sup>.

Στη συνέχεια ο Αγ. Μάξιμος γνωστοποιεί στον πρεσβύτερο Μαρίνο, ότι σύμφωνα με το αίτημά του, ζήτησε από τους Λατίνους να μεταφράσουν αυτό που ισχυρίζονται με τέτοιο τρόπο, ώστε να αποφευχθούν οι ασάφειες που μπορεί να προκύψουν από αυτό: «Μεθερμηνεύειν δέ τὰ οἰκεῖα, τοῦ τὰς ὑποκλοπᾶς χάριν διαφυγεῖν τῶν ὑποπιπτόντων κατά τήν ὑμετέραν κέλευσιν, παρεκάλεσα τούς Ῥωμαίους»<sup>309</sup>. Η αλήθεια είναι όμως, συνεχίζει ο Αγ. Μάξιμος, ότι οι Λατίνοι δεν μπορούν να εκφράσουν το νόημά τους σε μια γλώσσα που είναι ξένη προς αυτούς, όπως ακριβώς μπορούν στη μητρική τους γλώσσα: «Ἄλλως τε καί τό μή οὕτως δύνασθαι διακριβοῦν ἐν ἄλλῃ λέξει σέ καί φωνῇ τόν ἑαυτῶν νοῦν ὥσπερ ἐν τῇ ἰδίᾳ καί θρεψαμένη, καθάπερ οὔν καί ἡμεῖς ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς τόν ἡμέτερον. Γενήσεται δέ πάντως αὐτοῖς, πείρα τήν ἐπήρειαν μαθοῦσι, καί ἡ περί τούτου φροντίς»<sup>310</sup>.

<sup>306</sup> Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Μαρίνον*, PG, 91, 136.

<sup>307</sup> Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Μαρίνον*, PG, 91, 136.

<sup>308</sup> Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Μαρίνον*, PG, 91, 136.

<sup>309</sup> Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Μαρίνον*, PG, 91, 136.

<sup>310</sup> Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐπιστολή πρὸς Μαρίνον*, PG, 91, 136.

Ο Αγ. Μάξιμος στα παρατιθέμενα αποσπάσματα αναμφίβολα υποστηρίζει την ύπαρξη της μίας μόνο αιτίας στην Αγία Τριάδα, η οποία είναι η υπόσταση του Πατέρα, ο οποίος είναι αιτία του Υιού κατά τη γέννηση και του Αγίου Πνεύματος κατά την εκπόρευση. Ο Αγ. Μάξιμος τονίζει, ότι οι Λατίνοι έχουν αποδείξει, ότι δεν θεωρούν τον Υιό δεύτερη αιτία του Αγίου Πνεύματος, εντούτοις χρησιμοποιώντας τον όρο «εκπόρευσιν» (λατ. *Procedere*<sup>311</sup>) δηλώνουν, ότι το Άγιο Πεύμα προΐεται<sup>312</sup> (προϊέναι), δηλαδή προέρχεται, από τον Υιό. Για τον Αγ. Μάξιμο η υπόθεση αυτή είναι καθαρά γλωσσική και η κατηγορία εναντίον των Λατίνων δεν ευσταθεί.

Το ερώτημα που τίθεται όμως εδώ είναι, εάν ο Άγιος Μάξιμος όταν γράφει, ότι το Αγ. Πνεύμα προΐεται, δηλαδή προέρχεται και από τον Υιό εννοεί τη Θεολογική Τριάδα ή με τη χρήση του όρου «προϊέναι» απλά δηλώνει την πέμψη του Αγίου Πνεύματος στην Οικονομική Τριάδα, όπως αυτό διδάσκει ο Ι. Φώτιος<sup>313</sup>.

Πριν ξεκινήσουμε να απαντήσουμε σε αυτό το ερώτημα πρέπει να πούμε, ότι ιστορικά υπάρχουνε τρεις εκδοχές σχετικά με την πρόοδο του Αγίου Πνεύματος από τον Υιό: Κατά την ανατολική θεολογική παράδοση στην αΐδια κατάσταση της Αγίας Τριάδος υπάρχει μόνο μία αιτία, το πρόσωπο του Πατέρα και το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται μόνο από τον Πατέρα,

---

<sup>311</sup> Στα λατινικά υπάρχει επίσης ο όρος «mission», ο οποίος στα Ελληνικά μεταφράζεται με τον όρο «αποστολή. Πιθανότατα στην Εγκύκλιο παπική Επιστολή, στην οποία αναφέρεται ο Αγ. Μάξιμος, χρησιμοποιείται ο όρος «procedere» λαμβάνοντας υπόψη την αντίδραση των Ανατολικών Χριστιανών στην έκφραση του Ρωμίου Ποντίφικα.

<sup>312</sup> Ο όρος «προϊέναι», σε αντίθεση με τον όρο «εκπορεύεσθαι, ο οποίος στην πατερική βιβλιογραφία αναφέρεται μόνο στην υποστατική προέλευση του Αγίου Πνεύματος, χρησιμοποιείται γενικότερα τόσο για το Αγ. Πνεύμα όσο και για τον Υιό, όχι μόνο ως προς την οικονομική τους έκφανση, αλλά και για το αΐδιο είναι της Θεολογικής Τριάδας. Βλ. σχετικά: Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγοι*, PG 35, 1077C: «Ακούεις γέννησιν; Τὸ πῶς μὴ περιεργάζου. Ακούεις ὅτι τὸ Πνεῦμα προῖον ἐκ τοῦ Πατρὸς; Τὸ ὅπως μὴ πολυπραγμόνεις», PG 36, 348B: «Πνεῦμα ἅγιον ἀληθῶς τὸ πνεῦμα, προῖον μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς, οὐχ οὐκῶς δὲ, οὐδὲ γὰρ γεννητῶς, ἀλλ' ἐκπορευτῶς». Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή* 15, PG 77, 100C: «Πῶς ὁ Πατὴρ τὸν Μονογενῆ ἐγέννησε, σιωπῇ τιμάσθω; Καὶ προῖόντος τοῦ λόγου, ἀπρηριθμήσατο ὡς Διαλανθάνει ἤδε ἡ ἔρρυνα κατὰ μικρὸν πάσας ὁμοῦ τὰς κατ' οὐρανὸν δυνάμεις, μήτοιγε ἀνθρώπους, καὶ ἔννοιαν ἀνθρώπων». Ο Αγ. Μάξιμος

<sup>313</sup> Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Κατὰ τῶν τῆς παλαιᾶς Ρώμης*, PG 102, 396C-397, «Ἐπὶ μὲν τῶν ἄλλων ἀπάντων ἡ ἐκπόρευσις τὴν ἀπλῶς ἐξέλευσιν δηλοῖ... ἡ δὲ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπόρευσις τοῦ ἁγίου Πνεύματος οὐ τὴν ἀπλῶς ἐξέλευσιν σημαίνει, ἥτις ἐστὶ συμβεβηκὸς γινομένη καὶ ἀπογινόμενη, ἀλλὰ τὴν οὐσιώδη καὶ φυσικὴν καὶ τοῦ πῶς εἶναι σημαντικὴν καὶ τὴν ὑπάρξεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐμφαντικὴν· ὅτι οὐ γεννητῶς ἐστὶν ὡς ὁ Υἱός, ἀλλ' ἐκπορευτῶς καὶ ιδίως· τοῦ μὲν γὰρ Υἱοῦ ἴδιον τοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννᾶσθαι φυσικῶς, τοῦ δὲ ἁγίου Πνεύματος τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι φυσικῶς· καὶ κατὰ τοῦτο μόνον διαφέρουσιν ἀλλήλων, ἥτοι κατὰ τὴν ιδιότητα τῆς ὑπάρξεως, ἐν ὄντες ἄλλως τὴν οὐσίαν καὶ φύσιν καὶ ἀξίαν καὶ δύναμιν, καί, ἀπλῶς εἰπεῖν, τὰλλα πάντα πρὸς τε τὸν Πατέρα καὶ πρὸς ἀλλήλους. Πῶς οὖν φατε τὸ ἅγιον Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ; Εἰ μὲν ὡς ἐξ αἰτίου, ἰδοὺ δύο αἷτια καὶ δύο ἀρχαί, Πατὴρ καὶ Υἱός, καὶ διαρχία μᾶλλον ἢ μοναρχία τὸ παρ' ὑμῖν πρεσβευόμενον· καὶ οὐχ ἡμέτερον λέγειν ὅσα τὰ ἄτοπα ἔσεται. Εἰ δ' ἐτέρως, ὡς ἐκ φεραλλήλου διὰ τὴν εἰς ἄλλα τούτων ἀντιπεριχώρησιν, καί, ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν, ἐξαποστελλόμενον· ἐξαποστελλεῖ γὰρ ὡσπερ ὁ Πατὴρ τὸν Υἱόν, οὕτω καὶ ὁ Υἱὸς τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· ... εἰ, κατὰ ταύτην τὴν διάνοιαν, ἐκπορεύεσθαι καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, λέγετε, ἔρρωσθε μὲν τὸν νοῦν, ἀμαρτάνετε δὲ καθ' ἕτερον λόγον· πρῶτον μὲν τὴν ὑπὸ τῶν ἐπτά συνόδων βεβαιωθεῖσαν ἔκθεσιν τῆς πίστεως τῇ προσθήκῃ ταύτῃ παραποιούντες καὶ τότε μόνον τῶν ἀπάντων· ἔπειτα τὸ καὶ προσκείμενον, ὃ σύνδεσμον καλεῖν εἰώθαμεν, ἴσην τὴν ἐκπόρευσιν δίδωσι νοεῖν ἐκ τε τοῦ Πατρὸς καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, κἂν ὑμεῖς ἐτέρως νοῆτε τὴν ἐκ τοῦ Υἱοῦ, καθὰ προειρήκαμεν· χρὴ δὲ μὴ μόνον φρονεῖν ὀρθῶς, ἀλλὰ μηδὲ σκανδαλίζειν ἄλλους».

αλλά στην οικονομική Τριάδα χρονικά πέμπεται από τον Υιό ως χάρισμα. Αυτή τη γραμμή ακολουθούν ο Ι. Φώτιος<sup>314</sup>, ο Αγ. Γρηγόριος Παλαμάς<sup>315</sup>, ο Αγ. Μάρκος Εφέσου<sup>316</sup> και η *Συνοδική Επιστολή των Ανατολικών Πατριαρχών*, όταν οι Ανατολικοί Πατριάρχες δηλώνουν ότι αυτή η διδασκαλία αρχικά εισχώρησε στην Εκκλησία της Δύσης «*ὐπὸ τὴν σημασίαν οὐ τῆς “εκπορεύσεως” κατὰ τὴν ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ καὶ τὴν ἐν τῷ Συμβόλῳ ἑλληνικὴν ἐκδοχὴν, ἀλλ’ ὑπὸ τὴν σημασίαν τῆς ἀποστολῆς*»<sup>317</sup>.

Σύμφωνα με μια ακραία λατινική εκδοχή στην Αγία Τριάδα υπάρχουν δύο αιτίες ο Πατήρ για τον Υιό και το Αγ. Πνεύμα και ο Πατήρ και ο Υιός για το Άγιο Πνεύμα. Η εκπόρευση δεν είναι το ιδίωμα της υπόστασης του Πατέρα, αλλά της θείας ουσίας. Συνεπώς, το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται και από τον Υιό με τον ίδιο τρόπο, όπως εκπορεύεται από τον Πατέρα, γιατί έχει μια κοινή ουσία με τον Πατέρα. Τη γραμμή αυτή ακολουθούν Θεόδουλος, επίσκοπος Ορλεάνης<sup>318</sup>, ο Αλκουίνος της Υόρκης<sup>319</sup>, ο Ράτραμνος<sup>320</sup> και γενικά η Μετακαρολίνεια θεολογία<sup>321</sup>.

Επίσης, στη Λατινική Εκκλησία υπάρχει και μια τρίτη εκδοχή, κατά την οποία υπάρχει μόνο μια αιτία στη θεολογική Τριάδα, ο Πατήρ, αλλά το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα δια Υιού, χωρίς ο Υιός να οικειοποιείται αυτό το υποστατικό ιδίωμα του Πατέρα και

---

<sup>314</sup> Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Περὶ τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Μυσταγωγίας*, PG, 102, 388: «Σὺ δὲ λέγεις, Ἐπειδὴ λέγεται Πνεῦμα Χριστοῦ, πάντως καὶ ἐκπορεύεται ἐξ αὐτοῦ. Οὐκοῦν τὸ Πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ οὐ καθὸ Θεὸς ἐξ αὐτοῦ προελεύσεται, ἀλλὰ καθὸ ἄνθρωπος, καὶ οὐκ ἄπ’ ἀρχῆς καὶ πρὸ αἰώνων καὶ ἅμα τῷ Πατρὶ οὐσιώθη, ἀλλὰ τηνικαῦτα, ἡνίκα καὶ τὸ ἀνθρώπινον προσελάβετο φῦραμα ὁ Υἱός».

<sup>315</sup> Γ. Παλαμά, *Λόγοι ἀποδεικτικοὶ δύο περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, ΣΓΠ 1, 149, 22-25: «Καλῶς ἄρ’ ἔφημεν, ὡς τὸ ἐκπορευόμενον ἐπὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος οὐκ αἰεὶ τὴν ἐκ τοῦ Πατρὸς προαιώνιον ὑπαρξίν δηλοῖ, ἀλλ’ ἔστιν ὅτε καὶ τὴν ὕστερον φανέρωσιν», ΣΓΠ 1, 149, 37: «ὅτι οὐχὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἀλλ’ ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον».

<sup>316</sup> Μάρκου Ἐφέσου, *Ὁμολογία τῆς Ὁρθῆς Πίστεως*, ΡΟ 15, 437: «Λεῖπεται ἄρα τὸ ἐκ Πατρὸς δι’ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι τὸ ἅγιον Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὕτω λέγεσθαι κατὰ τὸν τῆς συνεπτυγμένης θεολογίας τρόπον, ὡς ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον δι’ Υἱοῦ φανεροῦσθαι ἢ γνωρίζεσθαι ἢ ἐκλάμβον ἢ πεφηνάαι νοεῖσθαι».

<sup>317</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β’, 907.

<sup>318</sup> Theodulfus Aurelianensis, *Libri Carolini sive Caroli Magni Capitulare de imaginibus*, 3, 110-11: «Et idcirco quaeri potest, utrum recte dici queat Spiritus sanctus a Patre 'per Filium' procedere, ne, dum incaute haec praepositio 'per' in tanti mysterii professione ponitur, Arriani illius erroris virosium cuiquam poculum minister, qui Spiritum sanctum creaturam esse et per Filium sicut et cetera, quae creata sunt, creatum esse blasphemet, qui etiam sui baptismatis tinctionem non iuxta fidem evangelicam in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, sed 'in nomine Patris per filium in Spiritu sancto».

<sup>319</sup> Flaccus Alcuinus, *De Fide sanctae et individuae Trinitatis*, PL 101, 22: «Unus ab uno genitus, perfectus a perfecto ... nil differens alter ab altero, quia vita a vivente est, Filius a Patre. ... Spiritus siquidem sanctus nec ingenus, nec genitus alicubi dicitur: ne si ingenus diceretur sicut Pater, duo Patres in sancta Trinitate intelligerentur; aut si genitus diceretur sicut Filius, duo itidem Filii in eadem aestimarentur esse sancta Trinitate; sed tantummodo procedere de Patre et Filio, salva fide dicendus est».

<sup>320</sup> Ratramnus Corbeiensis, *Contra Graecorum opposita Romanam ecclesiam infamantium*, PL 121, 229: «Procedit Spiritus sanctus a Patre, illius quia de substantia manat ... et sicut accepit de Patre Filius nascendo substantiam, sic itidem accepit a Patre ut Spiritum veritatis mitteret a se procedendo ... quia sicut sunt unius substantiae Pater et Filius, sic et de utroque procedendo Spiritus sanctus accepit consubstantialitatis existentiam».

<sup>321</sup> E. Sicienski, *The use of Maximus the Confessor's writing on the Filioque at the Council of Ferrara – Florence*, 58-70.

να γίνεται μια δεύτερη αιτία. Σε αυτή την τελευταία κατηγορία ανήκουν ο Ιλάριος Πικταυίου<sup>322</sup>, ο Αγ. Αυγουστίνος<sup>323</sup> και η Β΄ Σύνοδος της Λυών<sup>324</sup>. Ο σημαντικότερος εκπρόσωπος αυτής της θεωρίας είναι ο Ι. Αυγουστίνος, ο οποίος θεωρούσε, ότι ό,τι υπάρχει στο Θεό και ό,τι έχει ο Θεός ταυτίζεται με την ουσία του. Αυτό που ενεργεί ο Πατέρας ως Πατέρας, ο Υιός ως Υιός και το Πνεύμα ως Πνεύμα είναι ιδιώματα κοινά των τριών προσώπων. Άρα τα θεία πρόσωπα δεν έχουν αυστηρώς προσωπικά και ακοινωνήτα ιδιώματα. Πρόκειται μόνο για «αναφορά» ονομάτων. Συνεπώς υπάρχει εδώ δυσεπίλυτο πρόβλημα διακρίσεως των υποστάσεων της Αγ. Τριάδος για τον Αυγουστίνο λόγω της εμμονής ιδέας του, ότι στην θεότητα δεν υπάρχει τίποτε άλλο εκτός από την ουσία του. Ό,τι αναφέρεται στο Θεό αποτελεί ουσία. Για να αποφύγει την σύγχυση των θείων προσώπων της Αγ. Τριάδος, καταφεύγει σε άλλες λύσεις. Έτσι η εκπόρευση του Πνεύματος γίνεται και από τον Υιό, αλλά ο Πατέρας είναι αυτός που Το εκπορεύει κυρίως, κατ' εξοχήν<sup>325</sup>. Με τις παραπάνω εξηγήσεις και ερμηνείες του ο Αυγουστίνος νομίζει ότι διασώζει και την διάκριση των προσώπων και την ενότητα-μοναδικότητα αρχής Υιού και Πνεύματος. Δηλαδή και στη παραδεδομένη εκκλησιαστική διδασκαλία των διακεκριμένων προσώπων και της μιας αρχής επιμένει και στην εσφαλμένη ερμηνεία της διδασκαλίας αυτής προχωρεί. Το αποτέλεσμα μένει εκτεθειμένη και η διάκριση των προσώπων και η ενότητα της αρχής Αυτό θα καταφανεί ιδιαίτερα στους αιώνες που ακολούθησαν στην σχολαστική αλλά και την νεότερη δυτική θεολογία<sup>326</sup>.

Επίσης, πρέπει να σημειωθεί, ότι μιλώντας για τις αποδείξεις εκ μέρους των Λατίνων, ο Αγ. Μάξιμος γράφει, ότι οι Λατίνοι προσκόμισαν τις χρήσεις των Λατίνων Πατέρων και του Αγίου Κυρίλλου Αλεξανδρείας σχετικά με το Filioque. Ο Αγ. Μάξιμος δε διευκρινίζει ποιοι είναι αυτοί οι Λατίνοι Πατέρες, αλλά μπορούμε να υποθέσουμε ότι αυτοί θα ήταν ο Ι. Αυγουστίνος και ο Ιλάριος Πικταυίου, για τους οποίους έγινε λόγος παραπάνω και εδείχθη, ότι και οι δύο αποδέχονται την πρόταση της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος και από τον

---

<sup>322</sup> Hilarius Pictaviensis, *De Trinitate* PL 10, 472: «Patrem scilicet te nostrum, Filium tuum una tecum adorem: sanctum Spiritum tuum, **qui ex te per unigenitum tuum est, promercar**. Quia mihi idoneus ad fidem testis est, dicens: Pater, Omnia mea lua sunt, et tua mea (Joan. XVII, 10), Dominus meus Jesus Christus, manens in te et ex te et apud te semper Deus: qui est benedictus in saecula saeculorum. Amen».

<sup>323</sup> Augustinus Hipponensis, *De Trinitate*, PL 42, 1081: «Et tamen non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec Donum Dei nisi Spiritus sanctus, nec de quo genitum est Verbum e le quo per cedit princip. Liter Spiritus sanctus nisi Deus Pater. Ideo autem addidi, Principaliter, quia et de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur». PL 42, 908: «totius divinitatis, vel, si melius dicitur, deitatis, principium Pater est».

<sup>324</sup> «Constitutiones a Gregorio papa X in Concilio Lugdunensi», *Mansi* 24, 81: «aeternaliter ex Patre & Filio, **non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, non duabus spirationibus, sed unica spiratione procedit**».

<sup>325</sup> Augustinus Hipponensis, *De Trinitate*, PL 42, 908: «totius divinitatis, vel, si melius dicitur, deitatis, principium Pater est».

<sup>326</sup> Σ. Παπαδοπούλου, *Πατρολογία Γ΄*, 321.



Υιό στη Θεολογική Τριάδα με μια αυστηρή προϋπόθεση, ότι ο Υιός δεν είναι μια δεύτερη αιτία αυτής της πράξης. Όσον αφορά τον Αγ. Κύριλλο Αλεξανδρείας, ο οποίος αναφέρεται ονομαστικά, πράγματι στο γνωστό του έργο «Περί τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας» ο Άγιος γράφει το εξής: «...εἴπερ ἐστὶ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς καὶ μὴν καὶ τοῦ Υἱοῦ, τὸ οὐσιωδῶς ἐξ ἀμοφοῖν, ἤγουν ἐκ Πατρὸς δι' Υἱοῦ προχέομενον Πνεῦμα»<sup>327</sup>. Από το χωρίο αυτό είναι πολύ δύσκολο να μη παραδεχθούμε, ότι ο Αγ. Κύριλλος εδώ μιλάει για τη Θεολογική Τριάδα. Ο Πατήρ είναι πηγή του Αγίου Πνεύματος «ἐκ Πατρὸς», ο οποίος το εκχέει «δι' Υἱοῦ» το Αγ. Πνεῦμα. Λαμβάνοντας υπόψιν το χωρίο αυτό ο Αγ. Κύριλλος μπορεί να καταταχθεί στη τρίτη κατηγορία των πατέρων.

Το ερώτημα όμως που ανακύπτει ουσιαστικά βάσει της *Επιστολῆς* του Αγ. Μαξίμου προς τον πρεσβύτερο Μαρίνον είναι, σε ποια από τις αναφερόμενες τρεις κατηγορίες εντάσσεται ο Αγ. Μάξιμος Ομολογητής και εάν ο Αγ. Μάξιμος μεταφράζοντας το λατινικό *procedere* με το *προϊέναι* αντί του όρου *ἐκπορεύεσθαι*, ο οποίος προκαλούσε σύγχυση στους Χριστιανούς της Ανατολῆς, θεωρεί ότι το πρώτο (*προϊέναι*) αφορά τη σχέση του Υιού και του Αγίου Πνεύματος μόνο στην Οικονομική Τριάδα και τη χρονική πέμψη του από τον Υιό ή ο Αγ. Μάξιμος αναφέρεται στη Θεολογική Τριάδα και θεωρεί, ότι ναι μεν από τον Πατέρα ως μοναδική αιτία εκπορεύεται το Άγιο Πνεῦμα, αλλά *προῖεται* από τον Υιό, αυτό όμως δεν τον κάνει να αποτελεί μια δεύτερη αιτία της προόδου του Αγίου Πνεύματος.

Τα ερωτήματα που θέσαμε παραπάνω μπορούν να απαντηθούν βάσει της τριαδολογικής διδασκαλίας του Αγίου Πατρός, όπως αυτή εκφράζεται στα άλλα έργα του<sup>328</sup>. Τα τριαδολογικά πονήματα του Αγ. Μαξίμου δεν έχουν ως αυτοσκοπό να ασχολούνται με εικασίες για την Αγία Τριάδα. Η τριαδολογική διδασκαλία του πρέπει να κατανοηθεί υπό το φως του γενικού του θεολογικού εγχειρήματος να ερμηνεύσει τη θέωση της ανθρώπινης φύσης του Χριστού. Το σημαντικό είναι όχι η κατανόηση της λειτουργίας της εσωτερικής ζωής του Θεού, αλλά πώς ο Χριστιανός Πιστός συμμετέχει στην αποκεκαλυμμένη στο πρόσωπο του Ενσαρκωμένου Λόγου θεία ζωή.

Το ερμηνευτικό κλειδί για την κατανόηση της τριαδολογικής διδασκαλίας του Αγ. Μαξίμου είναι η φράση του, ότι «θεολογίαν μὲν γὰρ διδάσκει σαρκούμενος ὁ τοῦ Θεοῦ

<sup>327</sup> Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Περί τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας*, PG 68, 148.

<sup>328</sup> Πρέπει να σημειωθεί εδώ ότι έχει αμφισβητηθεί η γνησιότητα της Επιστολῆς του Αγ. Μαξίμου προς τον πρεσβύτερο Μαρίνον από τον Β. Καγαγίανη στο έργο του *Maxime le Confesseur: Essence et énergies de Dieu*, 89, αλλά ο Ε. Sicienski με ισχυρά επιχειρήματα αποδεικνύει ότι η Επιστολή προς τον Πρεσβύτερο Μαρίνο ανήκει στον Αγ. Μάξιμο, βλ. Ε. Sicienski, *The use of Maximus the Confessor's writing on the Filioque at the Council of Ferrara –Florence*, 32-35.

Λόγος»<sup>329</sup>. Παρότι ο Αγ. Μάξιμος ήταν στοχαστικός φιλόσοφος η τριαδική θεολογία του παραμένει βασισμένη στο μυστήριο της ενσάρκωσης και στη κατανόηση αυτού του μυστηρίου, όπως αυτό αποκαλύφθηκε στην Αγία Γραφή και στους μεγάλους διδασκάλους της αρχαίας Εκκλησίας<sup>330</sup>.

Ο Αγ. Μάξιμος δίνει μεγάλη έμφαση στη διάκριση μεταξύ *θεολογίας* και *οικονομίας*, αλλά ταυτόχρονα τις συνδέει βαθύτατα τη μία με την άλλη, ούτως ώστε να επιτυγχάνεται η συνάφεια μεταξύ τους<sup>331</sup>. Ο Αγ. Μάξιμος δε συγχέει αυτά τα δύο πράγματα (δηλ. θεολογία και οικονομία), αλλά ούτε τα ξεχωρίζει σε βαθμό που αυτό θα απέκλειε τη δυνατότητα απόκτησης της γνώσης της τριαδικής ύπαρξης του Θεού. Στην ερμηνεία του στην προσευχή του «Πάτερ Ἡμῶν» ο Αγ. Μάξιμος γράφει, «Θεολογίαν μὲν γὰρ διδάσκει σαρκούμενος ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, ὡς ἐν ἑαυτῷ δεικνύς τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ὅλος γὰρ ἦν ὁ Πατήρ, καὶ ὅλον τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, οὐσιωδῶς ἐν ὅλῳ τελείως τῷ Υἱῷ καὶ σαρκουμένῳ, οὐ σαρκούμενοι· ἀλλ' ὁ μὲν εὐδοκῶν, τὸ δὲ συνεργοῦν, αὐτουργοῦντι τῷ Υἱῷ τὴν σάρκωσιν· εἴπερ ἔννοος ὁ Λόγος διέμεινε καὶ ζῶν, καὶ μηδενί τὸ παράπαν ἄλλῳ κατ' οὐσίαν χωρούμενος, ἢ μόνῳ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι, καὶ πρὸς τὴν σάρκα διὰ φιλανθρωπίαν, τὴν καθ' ὑπόστασιν ποιησάμενος ἔνωσιν»<sup>332</sup>.

Ο Αγ. Μάξιμος, όταν αναφέρεται στη σχέση του Πατέρα και του Υιού, διακρίνει τους όρους *θέλων*, *θεληθέν* και *θέλημα* και τονίζει, ότι ο Πατήρ και ο Υιός έχουν μια κοινή ουσία και το θέλημα είναι κοινό. Με τον τρόπο αυτό, ότι θέλει ο Πατήρ, θέλει και ο Υιός, «Και ταῦτα, φησὶν, ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς παραδειγμάτων εἰρήσθω, τὰ δὲ τοῦ Θεοῦ καὶ ὑπὲρ πάντα ταῦτα, ᾧ γέννησις ἴσως ἐστὶν ἢ τοῦ γεννᾶν θέλησις. Ἀμφέβαλε δὲ τοῦτο διὰ τοῦ " Ἴσως" ἐπιβρῆματος διὰ τὸ καὶ ὑπὲρ θέλησιν εἶναι τὴν ἐκ τοῦ Πατρὸς τοῦ Υἱοῦ γέννησιν. Οὐ γὰρ μεσάζεται θελήσει ἐκ τοῦ Πατρὸς ὁ Υἱός, οὐδὲ προεπινοεῖται τοῦ Υἱοῦ καθ' ὅτι οὐδὲν ἢ τοῦ Πατρὸς θέλησις, ὅτι μηδὲ προὑπῆν ὁ Πατήρ τοῦ Υἱοῦ, ὥσπερ οὐδὲ νοῦς λόγου τοῦ ἐξ αὐτοῦ, οὔτε φῶς τοῦ ἀπαντάσματος. Ἄμα γὰρ τὸ εἶναι ἔχοντες καὶ θέλησιν μίαν ἔχουσιν ὅ τι Πατήρ καὶ ὁ ἐξ αὐτοῦ ἀνάρχως γεννηθεὶς Υἱός, ἀπλῆν τε καὶ ἀδιαίρετον, ὥσπερ οὖν καὶ οὐσίαν μίαν καὶ φύσιν»<sup>333</sup>.

Το παραπάνω απόσπασμα είναι πάρα πολύ σημαντικό για την κατανόηση του όλου έργου του Αγ. Μαξίμου, όπου ομιλεί για τη σχέση του Πατέρα, του Υιού και του Αγίου

<sup>329</sup> Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Εἰς τὴν Προσευχὴν τοῦ Πάτερ Ἡμῶν*, PG 90, 876.

<sup>330</sup> E. Sicienski, *The use of Maximus the Confessor's writing*, 22.

<sup>331</sup> L. Thumberg, *Man and the Cosmos: The Vision of Maximus the Confessor*, 40.

<sup>332</sup> Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Εἰς τὴν Προσευχὴν τοῦ Πάτερ Ἡμῶν, πρὸς ἓνα φιλόχριστον*, PG 90, 876.

<sup>333</sup> Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Περὶ Διαφόρων Ἀποριῶν*, PG 91, 1264.

Πνεύματος, «Τὸ γὰρ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ὡσπερ φύσει κατ' οὐσίαν ὑπάρχει τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρός, οὕτως καὶ τοῦ Υἱοῦ φύσει κατ' οὐσίαν ἐστίν, **ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς οὐσιωδῶς, δι' Υἱοῦ γεννηθέντος, ἀφράστως ἐκπορευόμενον**· καὶ τῇ λυχνία, τουτέστι τῇ Ἐκκλησίᾳ, καθάπερ λύχνους τὰς οἰκειᾶς ἐνεργείας δωρούμενον»<sup>334</sup>. Ο Ε. Sicienski<sup>335</sup> βασιζόμενος στο ἔργο του P. Piret<sup>336</sup> υποστηρίζει, ὅτι παρότι στο παρατιθέμενο ἀπόσπασμα ὁ Αγ. Μάξιμος ἀναμφίβολα ὁμιλεῖ γιὰ οἰκονομικὴ ἐκφάνση τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ τοὺς τρόπους με τοὺς ὁποῖους οἱ Χριστιανοὶ γεύονται αὐτὴ τὴν ἐμπειρία, δηλαδὴ τὴ χάρι του Ἁγίου Πνεύματος στο χρόνο, ὁ Αγ. Μάξιμος ἐδῶ δὲν πρέπει νὰ ἐννοεῖ μόνο τὴν οἰκονομικὴ σχέση του Υἱοῦ με τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ τὴν αἶδια. Γιὰ τὸν Αγ. Μάξιμο, συνεχίζει ὁ Ε. Sicienski, ὁ Πατὴρ δὲν εἶναι μόνο ἡ ἀναρχὴ αἰτία του Ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ εἶναι καὶ Πατὴρ του Υἱοῦ. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ἐκπορεύεται ἀπὸ τὸν Πατέρα με ἕνα τρόπο που αὐτὴ ἡ σχέση με τὸν Υἱὸ δὲν ἀποκλείεται. Γιὰ τὸν Αγ. Μάξιμο ἡ φράση «δι' Υἱοῦ γεννηθέντος, ἀφράστως ἐκπορευόμενον» σημαίνει, ὅτι περιλαμβάνεται αὐτὴ ἡ σχέση (περιχώρησις). Καὶ αὐτὸ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο ἀπὸ τὴ διάκριση που κάνει ὁ Αγ. Μάξιμος μεταξύ τῆς «τριαδικῆς τάξεως» καὶ τῆς «υποστατικῆς ἀρχῆς»<sup>337</sup>.

Ἄν θέλουμε νὰ δεχτοῦμε τὸ Filioque ὀρθόδοξα κατανοούμενο πρέπει νὰ εἴμαστε πολὺ προσεκτικοὶ στὴν ἐρμηνεία τῆς θέσης του Ἁγίου Μαξίμου, ὥστε νὰ μὴν ἀποδώσουμε στὸν Ἅγιο τὴ μετακαρολίνεια κατανόηση τῆς διδασκαλίας περὶ τοῦ Filioque. Ὁ Ἅγιος Μάξιμος δὲν ἀποδέχεται τὴν ἀπόδοση τῶν υποστατικῶν ιδιωμάτων του Πατέρα στὸν Υἱὸ, ὥστε με τὸν τρόπο αὐτὸ νὰ γίνεται ὁ Υἱὸς μιὰ δευτέρη αἰτία τῆς ἐκπόρευσης του Ἁγίου Πνεύματος. Παρότι ὑπάρχει ἡ «περιχώρησις» μεταξύ τῶν υποστάσεων τῆς Ἁγίας Τριάδος, ἀποκλείεται κάθε εἶδους σύγχυσις ἢ ἀνταλλαγὴ τῶν υποστατικῶν ιδιωμάτων. Γιὰ τὸν Ἅγιο Μάξιμο ὁ Πατὴρ παραμένει ἡ μοναδικὴ αἰτία του Υἱοῦ καὶ του Ἁγίου Πνεύματος καὶ ἡ μεταγενέστερη λατινικὴ ἐκδοχὴ, ἡ ὁποία καὶ στὸν Υἱὸ ἀποδίδει τὴν αἰτία, εἶναι ἐκτροπὴ ἀπὸ τὴν παράδοση τῆς Ἀνατολικῆς ἀλλὰ καὶ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας.

<sup>334</sup> Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον τὸν ἐσιώτατον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον*, PG 90, 1461.

<sup>335</sup> E. Sicienski, *The use of Maximus the Confessor's writing*, 29-30.

<sup>336</sup> P. Piret, *Le Christ et la Trinité: selon Maxime le Confesseur*, 99: «L'unique origine du Fils et de l'Esprit étant le Père, le double rapport du Fils et de l'Esprit au Père ne peut diviser l'hypostase d'origine, tout en devant différencier les trois hypostases entre elles. D'une part, le Fils est différent de l'Esprit en ce qu'il est engendré par le Père, et l'Esprit est différent du Fils en ce qu'il procède du Père. D'autre part, le Père en demeurant indivisible origine, est différent du Fils et de l'Esprit en ce que l'Esprit procède de lui comme de par le Fils engendré».

<sup>337</sup> E. Sicienski, *The use of Maximus the Confessor's writing*, 29-30.

### **γβ. Ο Αναστάσιος Βιβλιοθηκάριος και το *Filioque***

Ένα άλλο παράδειγμα από τη Λατινική Εκκλησία για το συντάκτη της *Εγκυκλίου των Ανατολικών Πατριάρχων*, ότι το Αγ. Πνεύμα πέμπεται από τον Υιό, μόνο προς τον κόσμο είναι ο Αναστάσιος ο βιβλιοθηκάριος, κατά την περίοδο της αρχιερατείας του πάπα Ιωάννη Η' (872-882), «καθ' ἃ ἐξηγεῖτο Ἀναστάσιος ὁ βιβλιοθηκάριος ἐπὶ Ἰωάννου τοῦ ὀγδόου»<sup>338</sup>.

Ο Αναστάσιος Βιβλιοθηκάριος είναι ένα πολύ σημαντικό εκκλησιαστικό πρόσωπο του ενάτου αιώνα. Οι απόψεις σχετικά με την ακριβή χρονολογία της γέννησης του ποικίλουν. Η χρονολογία γέννησης του τοποθετείται μεταξύ του 800 και του 817<sup>339</sup>. Μια πιο ακριβής άποψη υποστηρίζει, ότι το “δεξί χέρι” της εκκλησίας της Ρώμης, ο Αναστάσιος, γεννήθηκε γύρω στο 815. Ο Στυλιανός Παπαδόπουλος σημειώνει, ότι πιθανή χρονολογία γέννησης του Αναστασίου ήταν το 817<sup>340</sup>. Τόπος γεννήσεως του Αναστασίου ήταν η Ρώμη και ο πατήρ του Αρσένιος (υπάρχει διάσταση απόψεων σχετικά με το βαθμό συγγενείας του Αναστασίου με τον Αρσένιο), έγινε αργότερα επίσκοπος σε κάποια από τις επαρχίες του παπικού θρόνου. Ο ίδιος ο Αναστάσιος στη μετάφραση που συνέταξε στον βίο του αγίου Διονυσίου του Αρεοπαγίτου κάνει αναφορά στη καταγωγή του σημειώνοντας, ότι ευρίσκετο στη Ρώμη ήδη από πολύ μικρή ηλικία<sup>341</sup>.

Ο Αναστάσιος ήταν βαθύτατος γνώστης της Ελληνικής γλώσσας και επί πολλά έτη προσέφερε την υπηρεσία του στις σχέσεις των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσης. Παρότι ο Αναστάσιος καθαιρέθηκε δύο φορές, μία φορά γιατί αυτοανακηρύχθηκε πάπας και μια δεύτερη φορά με τη κατηγορία ανθρωποκτονίας, ήταν αναντικατάστατος συνεργάτης των παπών μεταξύ της περιόδου 860-870. Ο Αναστάσιος συμμετείχε στη Σύνοδο του 869, η οποία καθάισε τον Ι. Φώτιο και η μετάφραση που διενήργησε στη λατινική των πρακτικών αυτής της Συνόδου είναι η μοναδική εκδοχή που διασώθηκε<sup>342</sup>. Στην αρχή ο Αναστάσιος ήταν ενάντιος του Ι. Φωτίου, αλλά όταν το πολιτικό κλίμα άλλαξε και ο πάπας Ιωάννης Η' έγινε υποστηρικτής του Ι. Φωτίου, άλλαξε και ο ίδιος τη στάση<sup>343</sup>.

<sup>338</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 907.

<sup>339</sup> R. Fogari, *The interpreter of the Popes*, 3.

<sup>340</sup> Σ. Παπαδοπούλου, «Ἀναστάσιος ὁ Βιβλιοθηκάριος», *ΘΗΕ* 2, 582-583.

<sup>341</sup> «Anastasio Bibliothecarii Epistolae sive praefationes», *MGH* 7, 5, 424.

<sup>342</sup> Κυρίλλου Κατερέλου, Ἡ Ρώμη καὶ τὸ Παπικὸ πρωτεῖο, ἐπὶ Πατριαρχείας Ἀγ. Ἰγνατίου καὶ Ἰ. Φωτίου (847-886), 261.

<sup>343</sup> Εκτενέστερα για τον βίο του Αναστασίου Βιβλιοθηκαρίου βλ. Π. Λεβάνου, *Η εκκλησιαστική δράση του Αναστασίου Βιβλιοθηκαρίου*, 56-150.

Ο Αναστάσιος Βιβλιοθηκάριος φαίνεται να έχει αναμειχθεί στις θεολογικές συζητήσεις για το θέμα του Filioque. Ο Αναστάσιος στο έργο του «Collectanea ad Joannem Diaconum» παραπέμπει στην Επιστολή του Αγίου Μαξίμου στο πρεσβύτερο Μαρίνο, την οποία στα Λατινικά μετάφρασε ο ίδιος και στην οποία υπάρχει το σημείο, όπου ο Αγ. Μάξιμος ομιλεί για τις κατηγορίες εκ μέρους των Ανατολικών εναντίον των Δυτικών.

Ο Αναστάσιος τονίζει, ότι οι Δυτικοί δε διδάσκουν, ότι ο Υιός είναι αιτία ή πηγή του Αγίου Πνεύματος όπως αυτοί υποστηρίζουν. Αντιθέτως οι Δυτικοί πιστεύουν ότι όπως εκπορεύεται το Άγιο Πνεύμα από τον Πατέρα με τον ίδιο τρόπο ακριβώς εκπορεύεται και από τον Υιό με τη σημασία όμως της αποστολής: «Praetura interpretati sumos ex epistola ejusdem sancti Maximi ad Marinum scripta presbyterum circumstantiam de Spiritus sancti processione, ubi frustra causari contra nos innuit Graecos, cum nos non causam vel principium Filium dicamus Spiritus sancti, ut autumant; sed, unitatem substantiae Patris ac Filii non nescientes, **sicut procedit ex Patre, ita eum procedere fateamur ex Filio, missionem nimirum processionem intelligentes**; pie interpretans, utrinque linguae gnaros ad pacem erudiens, dum scilicet et nos et Graecos edoce secundum quiddam procedere et secundum quidam non procedere Spiritum sancti ex Filio: difficultatem exprietaem de alterius in alterius linguae proprietatem significans»<sup>344</sup>.

Στο αναφερόμενο απόσπασμα ο Αναστάσιος Βιβλιοθηκάριος τονίζει, ότι, όταν ομιλεί για την εκπόρευση («*procedere*») του Αγίου Πνεύματος από τον Υιό, εννοεί την αποστολή («*missionem*»). Και σε αυτή την περίπτωση τίθεται το ερώτημα, τί ακριβώς εννοεί ο Αναστάσιος. Αναφέρεται στη Θεολογική ή στην Οικονομική Τριάδα; Ο Μ. Jugie<sup>345</sup> εστιάζει την προσοχή του στη φράση «*secundum quiddam procedere et secundum quidam non procedere Spiritum sancti ex Filio*» και υποστηρίζει, ότι ο Αναστάσιος με αυτή τη φράση δείχνει, ότι κατανοεί σωστά τον. Αγ. Μάξιμο, ο οποίος κατά τη γνώμη του αποδέχεται τη δι' Υιού εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος στη Θεολογική Τριάδα. Συνεπώς, όταν ο Αναστάσιος χρησιμοποιεί τη λέξη «*missionem*» (mission) δε μιλάει για τη χρονική πέμψη του Αγίου Πνεύματος από τον Υιό, αλλά ουσιαστικά εννοεί «*emissionem*» (emission), με το οποίο ήθελε να εκφράσει την ελληνική λέξη «*προϊέναι*», από την οποία βγαίνει η λέξη «*πρόοδος*» και την οποία χρησιμοποιεί ο Αγ. Μάξιμος για την περιγραφή της σχέσης μεταξύ του Υιού και του Αγίου Πνεύματος.

---

<sup>344</sup> A. Bibliothekarii, *Collectanea ad Joannem Diaconum*, PL 129, 560-561.

<sup>345</sup> M. Jugie, *De processione Spiritus Sancti ex fontibus revelationis et secundum Orientales dissidents*, 185

Το πρώτο πράγμα που πρέπει να λάβουμε υπόψιν κατά την αξιολόγηση αυτού του κειμένου από τον Αναστάσιο το Βιβλιοθηκάριο είναι, ότι αυτό δεν είναι ένα κείμενο που προέρχεται από ένα “μέσο” Λατίνο. Είναι ένα κείμενο ενός φιλέλληνα Λατίνου, ο οποίος είχε αρκετά καλή γνώση του τρόπου σκέψης των Ελλήνων για αυτό το θέμα. Το δεύτερο πράγμα που πρέπει να σημειώσουμε είναι, ότι σύμφωνα με τον A. Larôte<sup>346</sup> το αναφερόμενο έργο του Αναστασίου γράφθηκε μετά το έτος 874. Ήταν μια εποχή που ο Ιωάννης Η΄ ήταν ήδη πάπας και η στάση της Ρώμης απέναντι στον Ι. Φώτιο είχε ήδη αλλάξει<sup>347</sup>. Ο συνδυασμός αυτών των παραγόντων φαίνεται επαρκής, για να εξηγήσουμε τη γλώσσα του Αναστασίου σε αυτή την Επιστολή. Ο Αναστάσιος είναι ο εκπρόσωπος αυτών των Λατίνων στη Ρώμη που ενδιαφέρονται να ομαλοπήσουν τα πράγματα με την Ανατολική Εκκλησία το συντομότερο δυνατό. Ίσως ο Jugie έχει δίκιο, όταν αναφέρει, ότι ο Αναστάσιος έγραψε πραγματικά το «*emissionem*», για να αντιστοιχεί στη λέξη «*προϊέναι*» του Αγ. Μαξίμου. Σε αυτή την περίπτωση ο Αναστάσιος απλώς σχολιάζει το σημείο της επιστολής του Αγ. Μαξίμου, όπου με το «*προϊέναι*» δηλώνεται ο τρόπος με τον οποίο πρέπει να μεταφραστεί το λατινικό *procedure*, όταν χρησιμοποιείται για τη σχέση του Υιού και του Αγ. Πνεύματος. Αν όμως ο Αναστάσιος όταν έγραψε «*misssionem*» εννοούσε στην πραγματικότητα την «*αποστολή*», σε αυτήν την περίπτωση φαίνεται, ότι ο Αναστάσιος δίνει στον Ιωάννη το διάκονο την υπάρχουσα ελληνική ερμηνεία του τι είναι θεολογικά αποδεκτό: δηλαδή, επαναλαμβάνει τον Ι. Φώτιο, με τον οποίο διατηρούσε φιλική σχέση.

### γγ. Ο Πάπας Λέων Γ΄

Οι Ανατολικοί Πατριάρχες δηλώνουν, ότι άλλος ένας λόγος για τον οποίο η διδασκαλία περί του Filioque δε μπορεί να γίνει αποδεκτή ως ορθή διδασκαλία της Εκκλησίας είναι το γεγονός, ότι και οι ίδιοι οι πάπες Λέων Γ΄ (795-816) και ο Ιωάννης Η΄ (872-882) έχουν καταδικάσει αυτή τη διδασκαλία: «ἀποκηρυχθεῖσα πανδήμως κατ’ αὐτὴν τὴν πρώτην ἐμφάνισιν αὐτῆς ὑπὸ δύο ἀειμνήστων Παπῶν, Λέοντος τοῦ Γ’ καὶ Ἰωάννου τοῦ Η’, ὅς καὶ μετὰ τοῦ Ἰούδα συνέταξε πρώτους εἰσαγαγόντας αὐτὴν εἰς τὸ θεῖον Σύμβολον ἐν τῇ πρὸς τὸν ἱερὸν Φώτιον ἐπιστολῇ»<sup>348</sup>.

<sup>346</sup> A. Larôte, *De Anastasio Bibliothecario sedis Apostolicae*, 332,

<sup>347</sup> Λεπτομερώς για τις σχέσεις της Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας βλ. Κυρίλλου Κατερέλου, *Ἡ Ρώμη καὶ τὸ Παπικὸ πρωτεῖο, Χάλκη 2019*.

<sup>348</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 907,

Το ζήτημα της εκπόρευσης του Αγ. Πνεύματος αναδύθηκε τον Θ΄ αιώνα στη Ιερουσαλήμ μεταξύ των Ελλήνων μοναχών της Μονής του Αγ. Σάββα και των Βενεδικτίνων μοναχών του Όρους των Ελαιών<sup>349</sup>. Οι Έλληνες μοναχοί κατηγορούσαν τους Λατίνους, ότι αυτοί έψελναν το Σύμβολο αντί να το αναγιγνώσκουν και ότι πρόσθεταν το *Filioque* στο κείμενο. Συνεπώς, οι Λατίνοι κατηγορήθηκαν για αίρεση. Ένας Λατίνος μοναχός με το όνομα Ιωάννης απευθύνθηκε στον πάπα Λέοντα Γ΄ και τον ερώτησε, εάν το Αγ. Πνεύμα μπορεί να ειπωθεί, ότι εκπορεύεται και από τον Υιό με τον ίδιο τρόπο, με τον οποίο εκπορεύεται από τον Πατέρα. Μια επιστολή έστειλε και ο πατριάρχης Θωμάς των Ιεροσολύμων στον πάπα για το ίδιο θέμα<sup>350</sup>. Ο πάπας Λέων Γ΄ από την πλευρά του επισύναψε αυτές τις δύο επιστολές και τις έστειλε στον Αυτοκράτορα Καρλομάγνο και του ζήτησε να παρέμβει στο ζήτημα. Άλλη μία Επιστολή έστειλαν στον πάπα και οι Λατίνοι μοναχοί<sup>351</sup>, στους οποίους ο πάπας Λέων Γ΄ απάντησε, ότι η Καθολική Εκκλησία πιστεύει ότι το Άγιο πνεύμα εκπορεύεται ομοίως από τον Πατέρα και τον Υιό και είναι ομοούσιο με τον Πατέρα και τον Υιό. Το Άγιο Πνεύμα, το οποίο εκπορεύεται από τον Πατέρα και τον Υιό είναι πλήρης Θεός: «**Spiritum sanctum a Patre et a Filio aequaliter procedentem, comsubstantialem, coeterum Patri et Filio... Spiritus sanctus plenus Deus a Patre et Filio procedens**»<sup>352</sup>. Με την εντολή του Καρλομάγνου συνεκλήθη μία Σύνοδος στο Aquisgranum (Aix-la-Chapelle) το 809 μ.Χ., η οποία είναι γνωστή ως Σύνοδος του Άαχεν. Ο αρχιεπίσκοπος Βιέννης Ado (+874), ο οποίος παρουσίασε στη Σύνοδο το ερώτημα του μοναχού Ιωάννη, παρέθεσε το χωρίο από το Βιβλίο της Αποκάλυψης: «καὶ ἔδειξέ μοι ποταμὸν ὕδατος ζῶης λαμπρὸν ὡς κρῦσταλλον, ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ θρόνου τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἄρνιον»<sup>353</sup>. Κατά τη γνώμη του αυτό ήταν προφανής απόδειξη της εκπόρευσης του Αγ. Πνεύματος, όπως ακριβώς διενεργείται από τον Πατέρα. Έτσι ακριβώς διενεργείται και από τον Υιό. Ο Ηγούμενος Regino μας πληροφορεί, ότι, λόγω του ότι το θέμα αυτό ήταν πολύ μεγάλης σημασίας, τίποτα δεν αποφασίστηκε σε αυτή τη Σύνοδο<sup>354</sup>. Ωστόσο ορισμένοι λεγάτοι απεστάλησαν από τον αυτοκράτορα Καρλομάγνο για να συναντηθούν με τον πάπα Λέοντα Γ΄ (795-816) σχετικά με το θέμα. Την περιγραφή της συνάντησής τους με τον πάπα

---

<sup>349</sup> Τα γεγονότα αυτής της ιστορίας είναι γνωστά από τρία κείμενα: α) Η επιστολή του Φράγκου μοναχού του όρους των Ελαιών προς τον πάπα Λέοντα Γ΄. Έχει δημοσιευθεί στο MGH *Epistolae* 5, 64-66. β) Η επιστολή του πάπα Λέοντα III προς τον Καρλομάγνο MGH 5, 66-67. γ) Ο διάλογος μεταξύ του πάπα Λέοντα III και των απεσταλμένων του Καρλομάγνου. P. Labbé – G. Cossart (έκδ.), *Sacrosancta Concilia Ad Regiam Editionem Exacta*, 7, 1194-1198.

<sup>350</sup> «*Epistola a Thoma Patriarcha Hierorolymitano ad se scriptas*», MGH 5, 66-67.

<sup>351</sup> *Epistola Peregrinorum Monachorum in Monte Oliveti Habitantium ad Leonem III Pontificem Romanum*, PL 129, 1257-1257.

<sup>352</sup> *Leonis papae, Epistula 15 seu symbolum orthodoxe fidei*, PL 102, 1031.

<sup>353</sup> Αποκ. 22,1.

<sup>354</sup> P. Labbé – G. Cossart (έκδ.), *Sacrosancta Concilia ad Regiam Editionem Exacta*, 7, 1194.

μας δίνει ο ηγούμενος Σμάραγδος από μνήμης: «Hac ille ceteris aliquando uberius, nisi quod legationis non meminit»<sup>355</sup>. Η αποστολή αποτελούνταν από τον Bernarius, Επίσκοπο των Worms. Adelard, ηγούμενο της Corvey και Jesse, Επίσκοπος Αμιέν. Θα παραθέσουμε μια περίληψη του διαλόγου μεταξύ του πάπα Λέοντα Γ' και της αντιπροσωπίας του Καρλομάγνου<sup>356</sup>:

**Πάπας.** *Αυτό, είπε ο πάπας, είναι ένα από τα βαθύτερα Μυστήρια, τα οποία κάποιιοι μπορούν να εξετάσουν, αν και πολλοί δεν μπορούν να το κάνουν. Αλλά αυτός που μπορεί, και δεν θα το κάνει, δεν μπορεί να σωθεί.*

**Αντιπρ.** *Αφού κανείς δεν πρέπει να αρνηθεί αυτή την πίστη (την εκπόρευση του Αγ. Πνεύματος και από τον Υιό), γιατί να μην μπορούμε να το ψέλνουμε ή να διδάσκουμε ψέλνοντας;*

**Πάπας.** *Μπορείτε να το κάνετε, αλλά δεν μπορείτε να το εισάγετε (στο Σύμβολο) παράνομα αυτό που απαγορεύεται, είτε μέσω γραπτής διδασκαλίας, είτε μέσω ψαλμωδίας.*

**Αντιπρ.** *Αφού, δηλώνετε, ότι είναι παράνομο να εισάγουμε αυτή τη συμβολική φράση είτε στη ψαλμωδία, είτε σε κάποια γραπτή διδασκαλία, δεν χρειάζεται πλέον μείνουμε σε αυτό*

---

<sup>355</sup> P. Labbé – G. Cossart (έκδ.), Sacrosancta Concilia ad Regiam Editionem Exacta, 7, 1194.

<sup>356</sup> P. Labbé – G. Cossart (έκδ.), Sacrosancta Concilia ad Regiam Editionem Exacta, 7, 1194-1198: «PAPA. Quisquis ad hoc sensu subtiliore pertingere potest, id scire, aut ita sciens credere nolucrit, salvus esse non poterit. Sunt enim multa, e quibus istud unum est, facrae fidei altiora mysteria, subtilioraque sacramenta, ad quorum indagationem pertingere multi valent; multi vero, aut aetatis quantitate, aut intelligentiae qualitate praepediti non valent. Et ideo, ut praediximus, qui potuerit et noluerit, salvus esse non poterit. MISSI. Si ergo ita est, imo quia ita est, quod non credere non licet, et non tacendo docere licet, cur non licer cantare, vel cantando docere? PARA. Licet inquam, licet docendo cantare, et cantando docere. Sed illicite in prohibitis, nec scribendo, nec cantando licet inferere. MISSI. Quia ergo utrisque notum est, quod idco a vobis, ut id symbolum cantando vel scribendo inferatur, illicitum ducatur vel dicatur, quia illi qui idem symbolum condiderunt non indiderunt, ut cetera, et sequentes principales synodi, Calchedonenfis (cilicet quarza, Constantinopolitana quoque quinta et sexta, ut novum ultra symbolum a quoquam qualibet necessitate, seu salvandi homines devotione, condere, et in veteribus tollendo, addendo, mutandove quidquam inscrere prohibuerunt, non est ibi diutius immorandum. Sed hoc quaero, hoc ut dicatur rogo: quia id credere bonum est, bonum hodie sicut ad credendum ita ad cantandum tunc esse, si ab eis insertum fuisset. PAPA. Bonum certe, et valde bonum, utpote tam fidei sacramentum magnum, quod non licet non credere, quisquis ad hoc valet pertingere. MISSI. Numquid non bene idem tunc auctorcs fecissent, si quatuor tantum addendo syllabas, tam perneciarium fidei sacramentum cunctis deinceps saeculis perspicuum redderetur: PAPA. Sicut non audeo dicere non bene fecisse, si secissent, quia procul dubio sicut cetera que vel omiserunt, scientes utique, et non tam humana, quam divina illuminati lapientia secerunt, ita quoque non audeo dicere istud cos nobis minus intellexisse; perpendisse cur dimiserunt, vel cur dimissum, ne ultra mitteretur, sicut et cetera prohubuere. Tu et tui videte quid fentiat de vobis. Nam et ego me illis non dico praeseram, sed etiam illud absit mihi ut corquare praesumani. MISSI. Absit etiam, pater, Deo nostro protegente, illud a nobis, ut nos quidquam horum cogitemus vel dicamus, vel superbia inflati, vel in divinis rebus humanz laudis cupidine provocati, ac si nosmet illis non tantum praeferre, verum etiam corquare prasumamus: sed cantum secundum hujus temporis qualitatem, et imbecillitatem fratrum nostrorum caritate compatientes, illud quaerimus, in co laboramus, ut, quia finis mundi apropinquat, in quo sicut praedicta sunt tempera periculosa, etiam ideo inter cetera maxime fratribus nostris prodesse valcamus. Quo ergo fideles en domino en sacramento fidei reddere studeamus; et idcirco quia praefatum symbolum a quibusdam ita cantari reperimus, et quod id ecclesiasticae congruere...».



το σημείο. Αλλά αν είχε εισαχθεί αρχικά αυτή η φράση, δεν θα ήταν καλό να το ψέλναμε και να πιστεύουμε;

**Πάπας.** Όπως δεν τολμώ να πω, ότι δεν θα έπρατταν σωστά, εάν το είχαν κάνει, ακριβώς έτσι δεν τολμώ να πω, ότι είχαν λιγότερη κατανόηση αυτού του θέματος από ό,τι έχουμε εμείς. Και ως εκ τούτου θεώρησαν σωστό να το παραλείψουν και απαγόρευαν την εισαγωγή αυτής της φράσης καθώς και άλλων πραγμάτων.

**Αντιπρ.** Μακριά από εμάς να αμφισβητούμε τη σοφία τους. Αλλά όσο πλησιάζει το τέλος του κόσμου, πρέπει να ήμαστε πιστοί. Και αφού διαπιστώνουμε, ότι το Σύμβολο ψέλνεται από τους πιστούς, οι οποίοι μπορούν να διδαχθούν καλύτερα άδοντας, μας φάνηκε καλό να τους διδάξουμε παρά να τους αφήσουμε ακατήχητους. Αν η Πατρότητά σας ήξερε πόσες χιλιάδες κατάλαβαν αυτό το δόγμα που ποτέ δεν θα το γνώριζαν, εάν δεν το είχαν ψάλει, θα συναινούσατε στο να ψέλνεται.

**Πάπας.** Συμφωνώ (για να ψέλνεται), αλλά, πες μου, όλα τα Μυστήρια της Πίστεως που δεν βρίσκονται στο Σύμβολο, και χωρίς τα οποία κανένας δεν μπορεί να είναι Καθολικός, πρέπει να εισαχθούν στο Σύμβολο;

**Αντιπρ.** Σε καμία περίπτωση: όλα δεν είναι εξίσου απαραίτητο να εντοπίζονται στο Σύμβολο της Πίστεως.

**Πάπας.** Αν όχι όλα, πολλά όμως είναι απαραίτητο να εντοπίζονται στο Σύμβολο της Πίστεως.

**Αντιπρ.** Μπορείτε να πείτε κάτι, δεν λέω πιο σημαντικό, αλλά τουλάχιστον κάτι τέτοιο, που θα έπρεπε να ήταν στο Σύμβολο;

**Πάπας.** Ναι, Βεβαίως, είναι πολλά.

**Αντιπρ.** Πείτε ένα παράδειγμα και αν χρειαστεί και άλλα.

Ο πάπας αποφάσισε να αναβάλλει τη συζήτηση, και απάντησε την επόμενη μέρα:

**Πάπας.** Είναι πιο ευχάριστο να πιστεύεις ή πιο επικίνδυνο να μην πιστεύεις, ότι το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται από τον Υιό, όπως ακριβώς εκπορεύεται από τον Πατέρα, από το ότι ο Υιός, η Σοφία και η Θεότητα γεννάται από τη Σοφία και τη Θεότητα, η Αλήθεια και η Θεότητα από την Αλήθεια και Θεότητα; Και ότι και τα δύο είναι μία σοφία, μία αλήθεια, Θεός κατά την ουσία; Αυτά όμως δεν βρίσκονται στο Σύμβολο. Αν συμφωνείτε, ότι αυτά δεν παραλείφθηκαν ούτε από άγνοια ούτε από απρόσεκτη αδιαφορία για το μέλλον, δεν χρειάζεται να παρουσιάσουμε άλλες μαρτυρίες.

*Η συνομιλία στη συνέχεια έγινε κάπως ασαφής και σπασμωδική. Ο πάπας είπε ότι είχε δώσει άδεια να ψέλνουν το Filioque, αλλά να μην το προσθέσουν στο Σύμβολο.*

**Αντιπρ.** Συνεπώς, η Πατρότητα σας αποφασίζει, ότι αυτή η φράση πρέπει να αφαιρεθεί από το Σύμβολο. Όμως να διδάσκεται ελεύθερα ως δόγμα, είτε με ψαλμωδία είτε με ανάγνωση;

**Πάπας:** Ναι, ακριβώς.

**Αντιπρ.** Τι θα γίνει όμως αν η αφαίρεσή της θα οδηγήσει στην άρνηση του δόγματος, ενάντια της πίστης;

**Πάπας.** Εάν με είχαν ρωτήσει πριν ξεκινήσουν να το ψέλνουν, θα απαντούσα, ότι η φράση αυτή δεν πρέπει να εισαχθεί στο Σύμβολο. Αλλά τώρα γέρνω προς συμβιβασμό. Μπορείτε να σταματήσετε σταδιακά τη χρήση της φράσης στη ψαλμωδία. Εάν δεν το πείτε εσείς, θα το αφήσουν και οι άλλοι. Και τότε ίσως το δόγμα μπορεί να πιστεύεται σωστά, και η παράνομη χρήση της να διακοπεί.

Μετά τη συζήτηση αυτή με τους απεσταλμένους του αυτοκράτορα Καρλομάγνου, ο πάπας Λέων Γ΄ έδωσε εντολή να χαράξουν το Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως σε δύο ασημένιες ασπίδες στα ελληνικά και στα λατινικά χωρίς το Filioque, οι οποίες στη συνέχεια τοποθετήθηκαν στην είσοδο της Βασιλικής του Αποστόλου Πέτρου, όπου βρίσκεται και ο τάφος του<sup>357</sup>. Στην ιστορία είναι περισσότερο γνωστές αυτές οι δύο ασημένιες ασπίδες, αλλά στο βίο του Λέοντα Γ΄ υπάρχει μια επιπρόσθετη πληροφορία, ότι ο πάπας Λέων Γ΄ διέταξε να φτιάξουν μία τρίτη ασπίδα χαραγμένη με το ίδιο κείμενο και τη τοποθέτησε στη Βασιλική του Αποστόλου Παύλου<sup>358</sup>.

Από το διάλογο του πάπα Λέοντος Γ΄ με τους λεγάτους του Καρλομάγνου φαίνεται, ότι ο πάπας δεν αρνείται γενικώς τη διδασκαλία της εκπόρευσης του Αγ. Πνεύματος και από τον Υιό και δε τη θεωρεί αίρεση, αλλά ταυτόχρονα δεν αποδέχεται την προσθήκη της στο Σύμβολο της Πίστεως λόγω του σεβασμού των αρχαίων πατέρων που το συνέταξαν και δε θεώρησαν αναγκαίο να προσθέσουν αυτή τη φράση στο Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως.

---

<sup>357</sup> Η αρχαιότερη διήγηση της πράξης αυτής του πάπα Λέοντα Γ΄ βρίσκεται στο βίο του, P. Labbé - L. Duchesne (έκδ), *Liber Pontificalis* II, 26-26. G. Broadley, *The schism between the Oriental and Western churches*, 30.

<sup>358</sup> P. Labbé - L. Duchesne (έκδ), *Liber Pontificalis* II, 26. Περισσότερα για τις ασπίδες του Λέοντα Γ΄ βλ. A. Sterk, «The Silver Shields of Pope Leo III», *JMRS* 19, 62-79.

#### γδ. Ο Πάπας Ιωάννης Η΄ για το Filioque

Αυτή τη λανθάνουσα διδασκαλία καταδικάζει η Επιστολή του πάπα Ιωάννη Η΄ (872-882), ο οποίος, «μετὰ τοῦ Ἰούδα συνέταξε πρώτους εἰσαγαγόντας αὐτὴν εἰς τὸ θεῖον Σύμβολον ἐν τῇ πρὸς τὸν ἱερὸν Φώτιον ἐπιστολῇ»<sup>359</sup>. Ὅσον αφορά τον πάπα Ιωάννη (872-882) στο Mansi<sup>360</sup> μετά τη Ζ΄ συνεδρία της φωτιανῆς Συνόδου του 879-880 δημοσιεύεται μια επιστολή του πάπα Ιωάννη στον Ι. Φώτιο. Στην Επιστολή αυτή ο πάπας διαμαρτύρεται, ὅτι κάποιοι διασπείρουν τη κακή φήμη στην Κωνσταντινούπολη για την Εκκλησία της Ρώμης, ὅτι δήθεν στην Εκκλησία αυτή το Σύμβολο της Πίστεως προφέρεται με την προσθήκη του Filioque. Ο πάπας Ιωάννης διαβεβαιώνει τον Ι. Φώτιο, ὅτι το Σύμβολο στη Ρώμη πάντα προφερόταν χωρίς καμία προσθήκη ἢ αφαίρεση και αυτό δεν εμπεριέχει την προσθήκη που ἔχει προκαλέσει πολλά σκάνδαλα στην Εκκλησία, ἀλλά το Σύμβολο αυτό παραμένει ἀναλλοίωτο, ὅπως αυτό παραδόθηκε ἀπὸ την ἀρχὴ «Καὶ γὰρ ἡ σὴ ἀδελφότης ἐπίσταται ὡς, ὅτε παραγένετο πρὸς ὑμᾶς ὁ μικρῶ πρότερον ἀποσταλεὶς παρ' αὐτῆς, περὶ τοῦ ἁγίου συμβόλου ἡμᾶς ἔδοκίσαμεν, εὗρεν ἀπαράτρωτον, καθὼς ἀρχῆθεν παρεδόθη ἡμῖν διατηροῦνας καὶ μήτε προστιθέντας τι ἢ ἀφαιροῦντας»<sup>361</sup>. Ο πάπας καταδικάζει αυστηρὰ αὐτούς που με την ἀπερισκεψία τους προσέθεσαν στο Σύμβολο το Filioque και τους παραβάλλει με τον Ἰούδα: «ὡς τοῖς τὰ τοιαῦτα τολμῶσι βαρεῖα καταδίκη ἀναμένουσα ἀπόκειται... τοὺς πρώτων θαρρήσαντας τῇ ἑαυτῶν ἀπονία τοῦτο ποιῆσαι παραβάτες των θεῶν λόγων κρίνομεν καὶ μεταποιητὰς τῆς θεολογίας τοῦ δεσπότη Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν λοιπῶν πατέρων, οἱ συνελθόντες συνοδικῶς παρέδωκαν τὸ ἅγιον σύμβολον καὶ μετὰ τοῦ Ἰούδα αὐτοὺς τάττομεν»<sup>362</sup>. Παρόλα αυτά ο πάπας παρατηρεῖ, ὅτι δε θα εἶναι εὐκόλο να πείσει τους επισκόπους του να σταματήσουν αὐτὴ την πρακτικὴ (της προσθήκης δηλαδὴ στο Σύμβολο). Ο ἴδιος πάπας δεν πιστεύει στη βία και προτιμᾷ τη διακριτικὴ μέθοδο στην ἀπόπειρα να βάλει τέλος σε αὐτὴ την πρακτικὴ. Για το λόγο αὐτὸ εἶναι λάθος να κατηγορεῖται ο πάπας για τις καινοτομίες. Στο τέλος της Επιστολῆς παρακαλεῖ τον Ι. Φώτιο να μη σκανδαλισθεῖ ἀπὸ την υπάρχουσα πρακτικὴ στην Εκκλησία της Ρώμης και να τον βοηθήσει στη καταπολέμηση αὐτῆς.

<sup>359</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 907.

<sup>360</sup> «Conciliabulum Constantinopolitanum Oecumenicum Pseudooctavum», *Mansi* 17, 524-525. Βλ. ἐπίσης: *MGH* 7, 227-228.

<sup>361</sup> «Conciliabulum Constantinopolitanum Oecumenicum Pseudooctavum», *Mansi* 17, 525.

<sup>362</sup> «Conciliabulum Constantinopolitanum Oecumenicum Pseudooctavum», *Mansi* 17, 525.

Οι Ρωμαιοκαθολικοί θεολόγοι<sup>363</sup> αρνούνται τη γνησιότητα αυτής της Επιστολής του πάπα Ιωάννη Η΄ και ισχυρίζονται, ότι είναι κατασκευάσμα του πατριάρχη Φωτίου. Αντίστοιχα, υποστηρίζουν, ότι και οι δύο τελευταίες συνεδρίες της Συνόδου 879-880, όπου απαγορεύθηκε κάθε προσθήκη και αφαίρεση στο Σύμβολο της Πίστεως είναι κατασκευάσμα του Ι. Φωτίου<sup>364</sup>. Ο Μ. Liberatore στο έργο του *Ανασκευή της Συνοδικής Επιστολής* αποδέχεται χωρίς αμφιβολία, ότι ο πατριάρχης Φώτιος κατασκεύασε την αποδιδόμενη στον πάπα Ιωάννη Η΄ Επιστολή για την εξυπηρέτηση των δικών του σκοπών, κάτι το οποίο γνωρίζουν και οι Ανατολικοί, «καθότι εϋρηται σημειούμενος και ἐν αὐτοῖς τοῖς Ἀνατολικοῖς κώδηξιν»<sup>365</sup>. Για να αποδείξει με περισσότερη σαφήνεια την πλαστογραφία του πατριάρχη Φωτίου ο Μ. Liberatore αναφέρεται στη συλλογή των επιστολών του πάπα Ιωάννη Η΄, η οποία σώζεται στα αρχεία του Βατικανού μέχρι σήμερα. Στη συλλογή αυτή σύμφωνα με τον ο Μ. Liberatore δεν υπάρχει αυτή η Επιστολή του πάπα Ιωάννη<sup>366</sup>. Πράγματι, στη σύγχρονη έκδοση των επιστολών του πάπα Ιωάννη Η΄ η λατινική εκδοχή της Επιστολής του πάπα Ιωάννη στον Ι. Φώτιο δεν εντοπίζεται, υπάρχει μόνο μια μετάφραση<sup>367</sup> από τα Ελληνικά, η οποία εκδίδεται από το Mansi<sup>368</sup>.

Ο J. Hergenröther, ο οποίος ασχολήθηκε ιδιαίτερα με το θέμα της γνησιότητας της Επιστολής αυτής κατέληξε στο συμπέρασμα, ότι η Επιστολή αυτή είναι είτε κατασκευάσμα του ίδιου του πατριάρχη Φωτίου, είτε κάποιου Έλληνα πολέμιου των Λατίνων του ΙΔ΄ αιώνα<sup>369</sup>. Ο Κ. Hefele αποδέχεται τη γνώμη του J. Hergenröther και γράφει, ότι «Ich kann nicht glauben, dass je ein Papst seine Stellung so sehr vergessen habe, wie es Johann VIII. getan haben müsste, wenn dieser Brief ächt wäre. Es ist in demselben auch keine Spur des Papalbewusstseins, vielmehr ist die Superiorität des Photius fast ausdrücklich anerkannt»<sup>370</sup>.

Διαφορετική άποψη έχει ο F. Dvornik<sup>371</sup>, κατά τη γνώμη του οποίου η Επιστολή αυτή είναι πράγματι του πάπα Ιωάννη Η΄. Η Επιστολή δεν αφορά το δόγμα καθ'αυτό του Filioque όπως αυτό ισχυρίζεται ο Hergenröther, αλλά μόνο την προσθήκη του στο Σύμβολο της Πίστεως. Λαμβάνοντας υπόψιν, ότι ένα από τα επιχειρήματα, τα οποία αποκλείουν τη

---

<sup>363</sup> M Liberatore, *Ανασκευή τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 59-63. G. Secci, *Breve Confutazione del'Encyclica del Signor Antimo Attual Patriarca Foziano di Constantinopoli*, 314-315. J. Hergenröther, *Photius, Patriarch Von Constantinopel*, 2, 541-551. K. Hefele, *Conciliengeschichte*, 4, 482-484.

<sup>364</sup> «Conciliabulum Constantinopolitanum Oecumenicum Pseudoctavum», *Mansi* 17, 516.

<sup>365</sup> M. Liberatore, *Ανασκευή τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 60.

<sup>366</sup> M. Liberatore, *Ανασκευή τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 61.

<sup>367</sup> «Johannes VIII papae Epistola Photio patriarchae», *MGH* 5, 227-228.

<sup>368</sup> «Conciliabulum Constantinopolitanum Oecumenicum Pseudoctavum», *Mansi* 17, 524-525.

<sup>369</sup> J. Hergenröther, *Photius, Patriarch Von Constantinopel*, 2, 550-51.

<sup>370</sup> K. Hefele, *Conciliengeschichte*, 4, 482.

<sup>371</sup> F. Dvornik, *The Photian schism. History and Legend*, 197-201.

συγγραφή της Επιστολής από τον πάπα Ιωάννη και σύμφωνα με το οποίο ο πάπας δεν θα καταδίκασε τη διδασκαλία περί Filioque καθαυτή, όπως αντίστοιχα έπραξαν και οι προ αυτού πάπες και αν παραδεχθούμε, ότι στην Επιστολή καταδικάζεται μόνο η προσθήκη στο Σύμβολο, δε θα υπήρχε καμία δυσκολία να αποδεχθούμε τη γνησιότητα της Επιστολής. Εξαίρεση αποτελεί το σημείο της επιστολής, όπου ο συντάκτης της παραβάλλει αυτούς που εισήγαγαν την καινοτομία με τον Ιούδα, φράση η οποία δε θα μπορούσε να είχε γραφεί από τους γραμματείς του πάπα<sup>372</sup>. Όσον αφορά το δεύτερο επιχείρημα ότι ο πατριάρχης Φώτιος ή κάποιος Έλληνας πολέμιος του παπισμού μέχρι τον ΙΔ΄ αιώνα δεν έχει μνημονεύσει αυτή την Επιστολή του πάπα Ιωάννη Η΄, αυτό δεν πρέπει να μας προκαλεί απορία, διότι οι Έλληνες πάντα προτιμούσαν να αναφέρονται στις συνοδικές αποφάσεις, οι οποίες φυσικά είχαν παπικές εγκρίσεις, με σκοπό να στηρίξουν τα δόγματα, τα οποία ήταν κοινά για όλη την Εκκλησία. Ο Dvornik τελικά συμπαιρνεί: «On the whole, it is not absolutely impossible, but most unlikely, that John VIII should have written to Photius on the addition to the Symbol; and certainly the letter could never have been couched in the terms alleged. Even if the possibility of such a letter be not ruled out, one must admit that it was drawn up in such vague and general terms that it failed even to attract the attention of the Greek polemicists, who preferred to quote the legates' declarations at the sixth session of the Photian Council rather than this letter. If not wholly an invention, it was at least, as is well known to-day, thoroughly altered by some polemicist of the fourteenth century»<sup>373</sup>.

#### **γε. Η Καταδίκη της Διδασκαλίας περί Filioque από τα Πατριαρχία της Ανατολής**

Η πρώτη Σύνοδος που ασχολήθηκε έστω και έμμεσα με τη διδασκαλία περί Filioque στην Ανατολή είναι αυτή του Ι. Φωτίου των ετών 879-880<sup>374</sup>. Στη μεγάλη Σύνοδο αυτή, η οποία από τη *Συνοδική Επιστολή των Ανατολικών Πατριαρχών* χαρακτηρίζεται ως Οικουμενική Σύνοδος<sup>375</sup> απαγορεύθηκε οποιαδήποτε προσθήκη στο Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως. Η Σύνοδος αυτή του Ι. Φωτίου δεν καταδίκασε άμεσα το Filioque ως αιρετική διδασκαλία. Αργότερα, όμως, μετά το Μεγάλο Σχίσμα και η ίδια η διδασκαλία αυτή

---

<sup>372</sup> F. Dvornik, *The Photian schism. History and Legend*, 198.

<sup>373</sup> F. Dvornik, *The Photian schism. History and Legend*, 198.

<sup>374</sup> Για τη Σύνοδο αυτή βλ. το επόμενο κεφάλαιο.

<sup>375</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 907: «ὡς ἀναθέματι καθυποβληθεῖσα, οἷα νεωτερισμὸς καὶ ἐπαύξησης τοῦ Συμβόλου κατὰ τὴν Η΄ οἰκουμενικὴν Σύνοδον, τὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει συγκροτηθεῖσαν ἐπὶ εἰρήνην τῶν ἀνατολικῶν τε καὶ δυτικῶν ἐκκλησιῶν».

χαρακτηρίζεται ως αιρετική από τις συνοδικές αποφάσεις των Ανατολικών Πατριαρχείων. Ακριβώς αυτές τις Συνόδους εννοεί η υπό εξέταση *Συνοδική Επιστολή των Ανατολικών Πατριαρχών*, όταν δηλώνει, ότι αυτή η διδασκαλία καταδικάστηκε από πολλές Ιερές Συνόδους των τεσσάρων Ανατολικών Πατριαρχών: «ὡς καταδικασθεῖσα ὑπὸ πολλῶν ἱερῶν Συνόδων τῶν τεσσάρων Πατριαρχῶν τῆς ἐώας λήξεως»<sup>376</sup>.

Το επιχείρημα αυτό κατά της διδασκαλίας περί Filioque δεν έχει την ίδια βαρύτητα και σημασία όπως τα προηγούμενα επιχειρήματα, τα οποία παρατίθενται στις προηγούμενες ενότητες. Αλλά τα επόμενα επιχειρήματα είναι δευτερεύοντα και ο συντάκτης της Εγκυκλίου των Ανατολικών Πατριαρχών προσπαθεί να πείσει τους αναγνώστες, ότι υπάρχουν ακόμα περισσότερα αποδεικτικά στοιχεία για την κακοδοξία της διδασκαλίας περί του Filioque.

Η διδασκαλία περί του Filioque από μία Ανατολική Εκκλησία καταδικάστηκε συνοδικά για πρώτη φορά στην Κωνσταντινούπολη από την ενδημούσα σύνοδο, που ουσιαστικά επικύρωσε το Μέγα Σχίσμα μεταξύ των Εκκλησιών στις 20 Ιουλίου 1054. Το σχίσμα, αρχικά, αφορούσε τις Εκκλησίες Ρώμης και Κωνσταντινουπόλεως, αργότερα, όμως, επεκτάθηκε σε όλες τις Ανατολικές Εκκλησίες<sup>377</sup>. Η Ενδημούσα Σύνοδος στις 20 Ιουλίου 1054 συνεκλήθη υπό τον πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Μιχαήλ Α΄ Κηρουλάριο (1043-1059) με σκοπό να αναθεματίσει τον Καρδινάλιο Ουμβέρτο, αλλά όχι και τον ίδιο τον πάπα. Ο Ουμβέρτος, εκπρόσωπος του πάπα Λέοντα Θ΄ (1049-1054) στη διπλωματική αποστολή στην Κωνσταντινούπολη στις 16 Ιουλίου 1054 στην Αγία Τράπεζα του Ναού της του Θεού Σοφίας άφησε το λίβελλο του αναθέματος εν ώρα Θείας Λειτουργίας, με τον οποίο αφόριζε όλη την Ορθόδοξη Εκκλησία και κυρίως τον πατριάρχη Μιχαήλ<sup>378</sup>. Στην Απόφαση της Συνόδου, η οποία είναι γνωστή ως «σημείωμα» τῆς ἐν Κων/πόλει Συνόδου τοῦ 1054<sup>379</sup>, η διδασκαλία περί Filioque χαρακτηρίζεται ως «βλασφημῶν κέκτηνται δόγμα», ενώ, επιπλέον, καταδικάζονται και τα λατινικά έθιμα<sup>380</sup>.

<sup>376</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 907.

<sup>377</sup> Σχετικά με το Σχίσμα του 1054 βλ. Η. Beck, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen*, 1, 143-147. G. Ostrogorsky, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, 224. Δ. Πλακαλή, «Τα Σχίσματα της Ανατολικής με τη Δυτική Εκκλησία. Συμβολή στη μελέτη τους», *ΒΔ* 179-230. J. Norwich, *Σύντομη ιστορία του Βυζαντίου*, 362. S. Runciman, *Η Βυζαντινή θεοκρατία*, 109.

<sup>378</sup> Το λατινικό λίβελλο βλ. *PG* 120. 741-745CA.

<sup>379</sup> «Pseudosynodus Constantinopolitana sub Michaelis Cerulario», *Mansi* 19, 812-821. «Michaelis Cerularii Cp. Patriarchae, Edictum Synodale», *PG* 120, 736-78.

<sup>380</sup> Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεία*, Α΄, 344: «πρὸς ἐπὶ πᾶσι δὲ τούτοις μηδὲ ἐννοεῖν ὅλως εὐθελοντές, ἐν οἷς τὸ πνεῦμα οὐκ ἐκ τοῦ πατρὸς, ἀλλὰ καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ φασὶν ἐκπορεύεσθαι, ὅτι οὔτε ἀπὸ εὐαγγελιστῶν τὴν φωνὴν ἔχουσι ταύτην, οὔτε ἀπὸ οἰκουμενικῆς συνόδου τὸ βλασφημῶν κέκτηνται δόγμα. Ὁ μὲν γὰρ ὁ θεὸς ἡμᾶν φησί: "τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται". Οἱ δὲ τῆς κοινῆς δυσσεβείας πατέρος τὸ πνεῦμα φασὶν, ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεται».

Αυτή η καταδίκη της διδασκαλίας περί του Filioque επαναλήφθηκε μετά από περίπου τέσσερις αιώνες στην Ενδημούσα Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως του 1482-1484, επί πατριάρχη Συμεών Α΄, ο οποίος διετέλεσε πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως δυο φορές (1471-1475 και 1482-1486). Στη Σύνοδο αυτή εκδόθηκε ο τόμος, ο οποίος καταδικάζει ονομαστικά την «βλασφημίαν τῶ τῶν Ἰταλῶν γένει»<sup>381</sup>, δηλαδή την προσθήκη στο Σύμβολο της Πίστεως, το Filioque.

Η επόμενη Σύνοδος που καταδίκασε την περί Filioque διδασκαλία της Λατινικής Εκκλησίας είναι η ενδημούσα Σύνοδος της Κωνσταντινουπόλεως του 1642 επί Παρθενίου Α΄ (1639-1644), ο οποίος μαζί με την Ιερά Σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως απέστειλε Συνοδική Επιστολή στη Σύνοδο του Ιασίου του 1642. Η εν λόγω σύνοδος συνεκλήθη λόγω της μεγάλης θρησκευτικής ταραχής που είχε επέλθει εξαιτίας της Ομολογίας του Κυρίλλου Λούκαρη που περιελάμβανε καλβινικές δοξασίες. Έτσι, ο Ηγεμόνας της Μολδοβλαχίας Βασίλειος Λούπος συνεκάλεσε στο Ιάσιο σύνοδο, στην οποία προσκάλεσε τον Οικουμενικό Πατριάρχη και την Εκκλησία της Ρωσίας να συμμετάσχουν και να λάβουν σχετική θέση<sup>382</sup>. Ο Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Παρθένιος Α΄ στην Επιστολή του καταδικάζει την «Ομολογία πίστεως»<sup>383</sup> του Κυρίλλου Λούκαρη, ο οποίος «*Ἐν μὲν γὰρ τῷ πρώτῳ, τὴν αἰδίου καὶ ὑπαρκτικῆν τοῦ ἁγίου Πνεύματος πρόοδον ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ὑποτίθησι, παρὰ γνώμην τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*»<sup>384</sup>.

Καταδίκη της διδασκαλίας του Filioque εξέδωσε, επίσης, η Σύνοδος των Ιεροσολύμων του 1672<sup>385</sup>. Η Σύνοδος αυτή είναι η πρώτη που συγκροτείται στην Πόλη των Ιεροσολύμων μετά από τη σύγκληση της Αποστολικῆς Συνόδου (48 μ.Χ.), υπό την προεδρία του πατριάρχη Ιεροσολύμων Δοσιθέου (1669-1707). Αφορμή της σύγκλησης της Συνόδου στάθηκε η έριδα μεταξύ των Ιανсениστών<sup>386</sup> και των Καλβινιστών<sup>387</sup> στη Γαλλία. Η Σύνοδος αυτή υπερασπίζεται τον πατριάρχη Κύριλλο Λούκαρη (1572-1638) και την ορθοδοξία του, καθώς προβάλλει πολλά αποσπάσματα από ομιλίες του κατά τη διάρκεια της πατριαρχείας του και με τις οποίες αποδεικνύεται το ορθόδοξο φρόνημά του<sup>388</sup>. Μάλιστα, ένα από τα

<sup>381</sup> Μ. Παΐζη (έκδ.), *Ἐπίσημα Κείμενα τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως*, 184-189.

<sup>382</sup> Για τη Σύνοδο της Ιασίου βλ. Γ. Χειλά, (Πρωτοπρ.), *Ὁ Κύριλλος Λούκαρης καὶ ἡ Γραμματεία τῶν Συνόδων τοῦ 17<sup>ου</sup> αἰῶνα*, 111-112.

<sup>383</sup> «Κείμενον Λουκαρίου Ὁμολογίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 565-570.

<sup>384</sup> «Συνοδικὴ Ἐπιστολὴ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει πρὸς τὴν ἐν Ἰασίῳ τοπικῆν Σύνοδον», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 578.

<sup>385</sup> Για τη Σύνοδο των Ιεροσολύμων βλ. Γ. Χειλά, (Πρωτοπρ.), *Ὁ Κύριλλος Λούκαρης καὶ ἡ Γραμματεία τῶν Συνόδων τοῦ 17<sup>ου</sup> αἰῶνα*, 114-116.

<sup>386</sup> Για την αἵρεση του Ιανсениσμοῦ βλ. Ι. Αναστασίου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Β΄, 273-275.

<sup>387</sup> Για τον Καλβινισμό βλ. G. Podskalsky, *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ τουρκοκρατίας*, 57.

<sup>388</sup> Εκτενέστερα για το θέμα βλ. Κυρίλλου Κατερέλου, «Καλβινικὲς ἐπιδράσεις τὸν 17<sup>ο</sup> αἰῶνα. Δοσίθεος Ἱεροσολύμων», *Θεολογία* 3, 15-61.

αποσπάσματα είναι ιδιαίτερος αποκαλυπτικό επί του θέματος: «Καὶ οὐ λέγω νῦν ὑμῖν, διατι ὁ Θεὸς ἐστὶ τρισυπόστατος, καὶ διατι ὁ Πατὴρ, πατήρ· ὁ Υἱός, υἱός τὸ Πνεῦμα, πνεῦμα· καὶ πῶς ὁ Πατὴρ μόνος ἀνάιτιος, ὁ Υἱός αἰτιατός κατὰ γέννησιν παρὰ Πατρὸς μόνον καὶ τὸ Πνεῦμα ἐκπορευτὸν παρὰ μόνου τοῦ Πατρὸς»<sup>389</sup>.

Ὅπως εἶδαμε παραπάνω, ὅλες οἱ αναφερθεῖσες Σύνοδοι, οἱ οποίες καταδίκασαν τὴν διδασκαλία περὶ τοῦ Filioque, ἐκτός τῆς Συνόδου τοῦ 1672, ἡ οποία συγκλήθηκε στὴν Ἱερουσαλήμ, διεξήχθησαν στὴν Κωνσταντινούπολη (1054, 1482-1484, 1642, 1672). Σὲ καμία ἀπὸ αὐτές τῆς συνόδους δὲν ἦταν παρόντες καὶ οἱ υπόλοιποι τρεῖς πατριάρχες τῆς Ανατολῆς. Οἱ αποφάσεις που ἐλήφθησαν σὲ αὐτές τῆς συνόδους ἀφοροῦσαν ἀποκλειστικά τὸ Θρόνο τῆς Κωνσταντινουπόλεως.

Οἱ προκαθήμενοι τῶν Ανατολικῶν Ὀρθοδόξων Θρόνων καταδίκασαν τὴν διδασκαλία περὶ τοῦ Filioque τέσσερις φορές μέχρι τὸ 1848. Ἀλλὰ καὶ πάλι σὲ καμία ἀπὸ αὐτές δὲν ἦταν παρόντες καὶ οἱ τέσσερις πατριάρχες. Ἀπὸ ὅλες αὐτές τῆς Μεγάλῆς Συνόδους ἀπουσίαζε ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας, ἐκτός τῆς Ἐνδημούσας Συνόδου τοῦ 1848, ἡ οποία ἐνέκρινε τὴν ὑπὸ ἐξέταση *Πατριαρχικὴ Εγκύκλιο τῶν Ανατολικῶν Πατριαρχῶν* (1848). Σὲ αὐτές τῆς Ἐνδημούσας Συνόδους ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας δὲν εἶχε στείλει ἐκπροσώπους του, γιὰ νὰ συμμετάσχει διὰ αὐτῶν.

Τὰ κείμενα, στα οποία καταδικάστηκε ἡ διδασκαλία περὶ τοῦ Filioque καὶ τα οποία υπογράφουν οἱ πατριάρχες Κωνσταντινουπόλεως, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων εἶναι τέσσερα: Α) Ἡ 1<sup>η</sup> Ἀπόκριση τῶν Ὀρθοδόξων πατριαρχῶν τῆς Ανατολῆς πρὸς τοὺς Ἀνωμότους τοῦ 1718, Β) Ἡ Εγκύκλιος Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς Ὀρθοδόξους τῆς Ἀντιοχείας τῆς Συνόδου τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 1722, Γ) Ἡ Ὁμολογία Πίστεως τῆς Συνόδου τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 1727 καὶ Δ) Ἡ Εγκύκλιος τῆς Συνόδου τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 1838.

α) Ἡ Ἀπόκριση τῶν Ὀρθοδόξων πατριαρχῶν τῆς Ανατολῆς πρὸς τοὺς Ἀνωμότους τοῦ 1718 συνεγράφη με ἀφορμὴ τὴν ἀπόπειρα τῶν Ἀγγλῶν Ἀνωμότων<sup>390</sup> - καθολικιστοῦσης ἐκκλησιαστικῆς μερίδας Ἀγγλικανῶν ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπο Archibald Campbell (+1744)<sup>391</sup>, οἱ οποίοι ἀρνήθηκαν νὰ δώσουν τὸν ὄρκο στὴν προτεσταντίζουσα δυναστεία τῆς Οὐάγγης

<sup>389</sup> «Πρακτικὰ τῆς ἐν Ἱεροσολύμῃς Συνόδου τοῦ 1672», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 707.

<sup>390</sup> A. Mitchell, «*The Non-Jurors; 1688-1805*», *The Churchman* 51, 205-250. T. Meza, «The Question of Authority in the Church of England», *HMPEC*, 42, 63-86. R. FRACE, «Religious Toleration in the Wake of Revolution», *History* 93, 355-375.

<sup>391</sup> T. Henderson, «Campbell, Archibald», *DNB* 8, 339-340. H. Broxap, *The later Non-jurors*, 190-200.



(Orange)<sup>392</sup> – να ενωθούν με την Ορθόδοξη Εκκλησία<sup>393</sup>. Στη Συνέλευση του Λονδίνου, στην οποία έλαβαν μέρος από την Ορθόδοξη πλευρά η αντιπροσωπία του Πατριαρχείου Αλεξανδρείας με επικεφαλής πατριάρχη Αλεξανδρείας Σαμουήλ Καπασούλη (1710-1723), με επικεφαλής τον Θηβαΐδος Αρσένιο στις 18 Αυγούστου του 1716, οι Ανώμοτοι υπέβαλαν προς τους Ορθοδόξους πατριάρχες προτάσεις για την ένωση με τίτλο: «*Προθέσεις τινές εἰς τὴν τῶν καθολικῶν καὶ ὀρθοδόξων τῆς ἐκκλησίας Βρεττανικῆς λειψάνων μετὰ τῆς Ἀνατολικῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας συμφώνισιν*»<sup>394</sup>, όπου μεταξύ των άλλων απέρριψαν τη διδασκαλία περί Filioque. Οι Πατριάρχες της Ανατολῆς το 1718 εξέδωσαν την *1η Ἀπόκριση τῶν Ἀνατολικῶν Ὁρθοδόξων πρὸς τὰς ἀπὸ Βρεττανίας ἀποσταλείσας ὑπὲρ ἐνώσεως καὶ ὁμονοίας μετὰ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας προθέσεις*»<sup>395</sup>. Στο κείμενο αυτό οι πατριάρχες της Ανατολῆς αναρωτιούνται «... πῶς ἂν ἀποδείξαιαν καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι, τοῦ Κυρίου διαρρήδην βόῶντας, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ παρά τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται;»<sup>396</sup> Και συνεχίζουν «Ἄπερ ἐκεῖνοι, ἵνα ἀποδείξωσι, τὰς θείας νοθεύουσι βίβλους, τὰς μὲν προστιθέντας, τὰς δὲ αφερούμενοι, ὡς ἐν τῷ ἱερῷ τῆς δευτέρας ἀγίας Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἐποίησαν, πλάττοντες ἑαυτοῖς πίστιν, καθ' ἃ βούλονται, καὶ πιστεύοντες εἰς ἅπερ νοθεύουσιν»<sup>397</sup>.

β) Η Εγκύκλιος προς τους Ορθοδόξους Αντιοχείς της Συνόδου της Κωνσταντινουπόλεως του 1722 εκδόθηκε λόγω της συνιτικής προπαγάνδας των Ιησουϊτών, οι οποίοι έδωσαν ιδιαίτερη έμφαση στις βενετοκρατούμενες επαρχίες του Οικουμενικού πατριαρχείου, αλλά και στους αραβοφώνους ορθοδόξους του πατριαρχείου Αντιοχείας, όπου υπήρχαν ήδη οι οργανωμένες συνιτικές κοινότητες των Μαρωνιτών, των Αρμενίων και των Συροϊακοβιτών<sup>398</sup>. Ήδη από τα μέσα του ΙΖ' αιώνα προέκυψαν οξύτατες αντιθέσεις από πλευράς της ορθοδόξου Ιεραρχίας λόγω της εκλογής λατινοφίλων πατριαρχών. Οι αντιθέσεις αυτές επιδεινώθηκαν κατά τον ΙΗ' αιώνα. Τις αντιθέσεις αυτές περιγράφει ο Σ. Μακραιός

<sup>392</sup> Ιάκωβος Β' (1685-1688) της Αγγλίας, ο οποίος ήταν ο τελευταίος Ρωμαιοκαθολικός μονάρχης που βασίλευσε στα Βασίλεια της Αγγλίας και της Σκωτίας, εκθρονίστηκε από την Ένδοξη Επανάσταση (1688). Τον Θρόνο της Αγγλίας κατέλαβε προτεστάντης Γουλιέλμος Γ', ο οποίος ήταν πρίγκηπας της Οράγγης και κυβερνήτης της Ολλανδίας. Βλ. W. Troost, William III, *The Stadholder-king*, 70-100.

<sup>393</sup> Β. Σταυρίδου, «Ορθοδοξία και Αγγλικανισμός», *Θεολογία* 2, 479-482. G. Williams, *The Orthodox Church of the East in the Eighteenth Century*, 4-11. W. Emhardt, *Historical Contact of the Eastern Orthodox and Anglican Churches*, 56-90.

<sup>394</sup> «Conditiones ineundae Concordiae Britannos inter et Graecos», *Mansi* 37, 383-394.

<sup>395</sup> «Αποκρίσις τῶν Ἀνατολικῶν Ὁρθοδόξων πρὸς τὰς ἀπὸ Βρεττανίας ἀποστολείσας ὑπὲρ ἐνώσεως καὶ ὁμονοίας μετὰ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας προθέσεις», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 788-818.

<sup>396</sup> Ιωαν. 15, 26.

<sup>397</sup> «Ἀποκρίσις τῶν Ἀνατολικῶν Ὁρθοδόξων πρὸς τὰς ἀπὸ Βρεττανίας ἀποστολείσας ὑπὲρ ἐνώσεως καὶ ὁμονοίας μετὰ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας προθέσεις», Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 790.

<sup>398</sup> Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, *Σχέσεις Ὁρθοδόξων καὶ Λατίνων*, 34-90.

στα *Υπομνήματά* του.<sup>399</sup> Για να αντιμετωπίσει αυτές τις προκλήσεις ο Οικουμενικός πατριάρχης Ιερεμίας Γ' (1716-1726, 1732-1733) συνεκάλεσε στην Κωνσταντινούπολη Ενδημούσα Σύνοδο, στην οποία έλαβαν μέρος οι πατριάρχες Αντιοχείας Αθανάσιος Δ' και Ιεροσολύμων Χρυσάνθος (1707-1731). Σε αυτή τη Σύνοδο μέσω οκτώ κεφαλαίων καταδικάστηκαν οι γνωστές θεολογικές πλάνες του παπικού θρόνου, αλλά πρωτίστως η διδασκαλία περί του Filioque. Στο δεύτερο κεφάλαιο διαβάζουμε «...έλελοκάκως και ήμαρτημένως παρεισάγουσιν εἰς τὸ Σύμβολον τῆς πίστεως, λέγοντες τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον νὰ ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ. Ὅτι δὲ ἡ προσθήκη αὕτη ἐπισφαλῆς ἐστὶ...»<sup>400</sup>. Στη συνέχεια, οι πατριάρχες της Ανατολῆς καταφεύγοντας στα σχετικά καινοδιαθηκικά χωρία, στις Οικουμενικές Συνόδους και στα έργα των Πατέρων θεμελιώνουν την ένστασή τους εναντίον της διδασκαλίας του Filioque<sup>401</sup>.

γ) Η Ομολογία Πίστεως της Συνόδου της Κωνσταντινουπόλεως του 1727 εκδόθηκε από τους πατριάρχες Κωνσταντινουπόλεως Παΐσιου Β' (1740-1743, 1744-1748 και 1751 - 1752), Αντιοχείας Σιλβέστρου και Ιεροσολύμων Χρυσάνθου. Ο σκοπός αυτής της Ομολογίας ήταν πάλι να καταπολεμήσει τις ενωτικές προσπάθειες της Δυτικής Εκκλησίας. Η Σύνοδος της Κωνσταντινουπόλεως του 1722 καταδικάζει τη διδασκαλία περί Filioque και τονίζει: «ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται, ἀλλ' οὐ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ. Τοῦτο γὰρ τῆς τῶν Λατίνων ἐστὶ προσθήκης καὶ καινοτομίας,»<sup>402</sup>.

δ) Η Εγκύκλιος Επιστολή της Συνόδου της Κωνσταντινουπόλεως του 1838, συνετάχθη με αφορμή την αποστολή φανατικών ιεραποστόλων εκ μέρους της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας στην Ορθόδοξη Ανατολή, και ιδίως στη Συρία, την Αίγυπτο και την Παλαιστίνη, οι οποίοι «ἀπό τοῦ Λιβανίου ὄρους, ὡς ἄλλοι σκοτεινοὶ ἐωσφόροι, ἀναφανέντες καὶ κατασκιάσαντες ὡς νέφος μέλαν τὲ καὶ ἐπαχθὲς καὶ πνιγρὸν πάντα τὰ μέρη τῆς Συρίας, Αἰγύπτου τὲ καὶ Παλαιστίνης, λαλοῦντες βλάσφημα κατὰ τῆς εὐαγγελικῆς ἀληθείας καὶ διδάσκοντες σοφιστικῶς ἐναντία τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν πίστεως»<sup>403</sup>. Η προσπάθεια της Ρώμης να καθυποτάξει την ορθόδοξη Ανατολή διὰ του προσηλυτισμού, απέβη τόσο επικίνδυνη, ὥστε ἀνάγκασε την ορθόδοξη Εκκλησία να αμυνθεί, μεταχειριζόμενη κάθε διαθέσιμο μέσο, διὰ της λήψεως ὅλων των ὑπὸ των περιστάσεων εκκλησιαστικῶν

<sup>399</sup> Σ. Μακραιίου, *τὰ Υπομνήματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη 3, 216-217. Β. Φειδά, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Γ', 816-817.

<sup>400</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1722», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 836.

<sup>401</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1722», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 836-848.

<sup>402</sup> «Ὁμολογία πίστεως τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1727», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 865.

<sup>403</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1838 κατὰ τῶν Λατινικῶν Καινοτομιῶν», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 895-896.

αποφάσεων. Για το λόγο ακριβώς αυτό δημιουργήθηκε η ανάγκη οι ορθόδοξοι Πατριάρχες και επίσκοποι να εκδώσουν την παρούσα εγκύκλιο, ώστε να προφυλάξουν τους Ορθοδόξους «ἀπό τὰς πλάνας καὶ τὰς βλασφημίας τοῦ Παπισμοῦ»<sup>404</sup>, τις οποίες αναφέρουν λεπτομερώς μέσα στο κείμενο της Εγκυκλίου Επιστολής εκθέτοντας και παρουσιάζοντας ταυτοχρόνως και την ορθόδοξη διδασκαλία.

Οι παπικές κακοδοξίες, με τις οποίες ασχολήθηκαν οι συνοδικοί πατέρες είναι το Filioque, το ράντισμα κατά το βάπτισμα αντί της τριπλής καταδύσεως, ο χωρισμός και η αναβολή του χρίσματος από το βάπτισμα, η χρήση των αζύμων στη θεία ευχαριστία αντί του ενζύμου άρτου, η βρώση πνικτών και αίματος, η νηστεία του Σαββάτου, η γενική καταναγκαστική αγαμία του κλήρου, το καθαρτήριο πυρ, το πρωτείο και το αλάθητο του πάπα και οι αφέσεις των αμαρτιών διά της πωλήσεως συγχωροχαρτίων, ιδίως κατά τα παπικά ιωβηλαία και τίς πορείες στη Ρώμη.

Την εγκύκλιο υπογράφουν ο πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Γρηγόριος ΣΤ΄, συμφωνούντων<sup>405</sup> των Πατριαρχών Αλεξάνδρειας Ιεροθέου, Αντιοχείας Μεθοδίου, Ιεροσολύμων Αθανασίου και η ενδεκαμελής Σύνοδος Μητροπολιτών του Οικουμενικού Πατριαρχείου<sup>406</sup>.

Η κατά το έτος 1838 δράση των Ρωμαιοκαθολικών στο χώρο της εγγύς Ανατολής υπήρξε εντονότατη. Η εγκύκλιος λοιπόν υπερτονίζει τις μεταξύ των δύο εκκλησιών διαφορές. Έτσι, ο πάπας παρουσιάζεται «βλασφημῶν καιρίως κατὰ τῆς ὑπερθέου Τριάδος» καὶ «κακῶς πρεσβεύων»<sup>407</sup>, «ὅτι τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, παρεισάγων οὕτω δύο ἀρχὰς εἰς τὴν ἄναρχον Θεότητα, ὅπερ ἐστὶν ἐναντίον ὅλων εἰς τὸ ἐξ αὐτοῦ τοῦ οὐρανοῦ στόματος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ λέγοντος ὀριστικῶς καὶ ἐκπεφασμένως δογματισθέν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, ὃ παρά τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται»<sup>408</sup>.

---

<sup>404</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1838 κατὰ τῶν Λατινικῶν Καινοτομιῶν», Ι. Καρμύρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 896.

<sup>405</sup> «Ἐπιστολὴ Γρηγορίου ΣΤ΄ πατριάρχου τοῖς πατριάρχεις Ἀλεξανδρείας καὶ Ἀντιοχείας», Κ. Δελικανή, *Πατριαρχικά Ἐγγραφα*, Β΄, 68-69.

<sup>406</sup> Α. Τσαγκάρη, *Οἱ Μείζονες Σύνοδοι τοῦ 19<sup>ου</sup> αἰῶνα*, 145.

<sup>407</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1838 κατὰ τῶν Λατινικῶν Καινοτομιῶν», Ι. Καρμύρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 897.

<sup>408</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1838 κατὰ τῶν Λατινικῶν Καινοτομιῶν», Ι. Καρμύρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 897.

### γστ. Η Σύνοδος του Ι. Φωτίου (879-80)

Η Σύνοδος του Ι. Φωτίου, η οποία είχε ως βασικό στόχο την αναγνώριση της αποκατάστασής του στο πατριαρχικό θρόνο Κωνσταντινουπόλεως και την ειρήνευση των σχέσεων της Ανατολικής και της Δυτικής Εκκλησίας, ασχολήθηκε και με ένα πολύ σημαντικό θέμα της εποχής εκείνης, δηλαδή με το ζήτημα της προσθήκης του Filioque στο Σύμβολο της Πίστεως. Σύμφωνα με τον Συντάκτη της Εγκυκλίου Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών η Σύνοδος αυτή αναθεμάτισε τη διδασκαλία περί Filioque: «ὡς ἀναθέματι καθυποβληθεῖσα, οἷα νεωτερισμὸς καὶ ἐπαύξεις τοῦ Συμβόλου κατὰ τὴν Ἡ' οἰκουμενικὴν Σύνοδον, τὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει συγκροτηθεῖσαν ἐπὶ εἰρήνην τῶν ἀνατολικῶν τε καὶ δυτικῶν ἐκκλησιῶν»<sup>409</sup>.

Στη Σύνοδο του Ι. Φωτίου 879 -880, η οποία συνεδρίασε στη Κωνσταντινούπολη, στο ναό της Αγίας Σοφίας, συμμετείχαν υπό την προεδρία του Ι. Φωτίου οι παπικοί αντιπρόσωποι, οι εκπρόσωποι των πατριαρχικών θρόνων της Ανατολής και 383 περίπου επίσκοποι. Ο αυτοκράτορας δεν παρέστη αυτοπροσώπως και δεν εκπροσωπήθηκε με αντιπροσώπους<sup>410</sup>. Η Σύνοδος περατώθηκε μετά από επτά συνεδρίες και στην έβδομη και τελευταία συνεδρία, τη 13<sup>η</sup> Μαρτίου 880, η Σύνοδος κατέγραψε το δογματικό της όρο. Το κείμενο αυτό είχε συνταχθεί την προηγούμενη ημέρα<sup>411</sup>, απουσίαζαν όμως ορισμένοι των συνέδρων, για αυτό κρίθηκε αναγκαίο να αναγνωσθεί εκ νέου και να επικυρωθεί οριστικά. Ο Διάκονος Πέτρος ανέλαβε την εκφώνηση του όρου<sup>412</sup>.

Με την πρωτοβουλία του αυτοκράτορα η αποκατάσταση των σχέσεων μεταξύ της Ανατολικής και της Δυτικής Εκκλησίας έπρεπε να βασιστεί στην κοινή ομολογία Πίστεως, δηλαδή στην εκ νέου αποδοχή του Συμβόλου Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως, αλλά όχι σε ένα νέο Σύμβολο<sup>413</sup>. Για το λόγο αυτό στο δογματικό όρο της Συνόδου παρατίθεται το Σύμβολο που θεσπίστηκε στις δύο πρώτες Οικουμενικές Συνόδους: «Οὕτω φρονοῦμεν, ἐν ταύτῃ τῇ ὁμολογίᾳ τῆς πίστεως ἐβαπτίσθημεν, δι' αὐτῆς πᾶσαν αἴρεσιν θραυσομένην τε καὶ καταλυομένην ὁ τῆς ἀληθείας λόγος ἀπέδειξε»<sup>414</sup>. Η Σύνοδος εμμένει στις αποφάσεις των

<sup>409</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 907.

<sup>410</sup> Β. Φειδά, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Β', 127.

<sup>411</sup> «Conciliabulum Constantinopolitanum Oecumenicum Pseudoctavum», *Mansi* 17, 512-520.

<sup>412</sup> «Conciliabulum Constantinopolitanum Oecumenicum Pseudoctavum», *Mansi* 17, 516-5517. Βλ. Κυρίλλου Κατερέλου, *Ἡ Ρώμη καὶ τὸ παπικὸ πρωτεῖο*, 347.

<sup>413</sup> P. Gemeinhardt, *Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost-und Westkirche im Frühmittelalter*, 264: «Gemäß der Initiative des Kaisers zur Formulierung des Horos sollte die wiedergewonnene Einheit durch das Bekenntnis des einigenden Glaubens bekräftigt werden, und zwar nicht durch eine neue Formel, sondern durch die neuerliche Rezeption des Credos von Nizäa (-Konstantinopel). Damit stellten sich die Konzilväter in die Tradition der ökumenischen Konzilien».

<sup>414</sup> «Conciliabulum Constantinopolitanum Oecumenicum Pseudoctavum», *Mansi*, 17, 516.

Οικουμενικών Συνόδων και καταδικάζει κάθε προσθήκη στο Σύμβολο: «εἴ τις παρὰ τοῦτο τὸ ἱερὸν σύμβολον τολμήσειεν ἕτερον ἀναγράψασθαι, ἢ προσθεῖναι, ἢ ἀφελεῖν, καὶ ὄρον ὀνομάσαι ἀποθρασυνθεῖη, κατάκριτος καὶ πάσης χριστιανικῆς ὁμολογίας ἀπόβλητος»<sup>415</sup>. Η Σύνοδος αυτή στο δογματικό της ὄρο δεν καταδικάζει τη διδασκαλία περί του Filioque αυτή καθαυτή, αλλά μόνο την προσθήκη του στο Σύμβολο της Πίστεως, χωρίς, όμως, να αναφερθεί ευθέως σε αυτό το ζήτημα. Καταδικάζεται ἔμμεσα η διδασκαλία του Filioque, λόγω της απαγόρευσης οποιασδήποτε προσθήκης στο Σύμβολο της Πίστεως<sup>416</sup>. Το δογματικό περιεχόμενο της διδασκαλίας περί Filioque δεν ετέθη καθόλου υπό συζήτησης<sup>417</sup>.

### 3. Καινοτομίες μετά την αποδοχή της διδασκαλίας του Filioque

Ολοκληρώνοντας την παρουσίαση των επιχειρημάτων με σκοπό να αποδειχθεί, ότι η διδασκαλία περί Filioque ουσιαστικά είναι αιρετική και ξένη προς την Εκκλησία, ο συντάκτης της Εγκυκλίου Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών παραθέτει και μια σειρά συνεπειών που ακολούθησαν την αποδοχή αυτής της εσφαλμένης διδασκαλίας από την Εκκλησία της Ρώμης: «ὡς ἅμα εἰσαχθεῖσα ἐν ταῖς κατὰ τὴν Δύσιν Ἐκκλησίαις, ἤτοι αὐτὴ ἔτεκνοποίησε αἰσχιστα γεννήματα ἢ συμπαρεισήγαγε κατὰ μικρὸν ἐτέρας καινοτομίας, τὰς πλείστας ἐναντιούμενας εἰς τὰς ῥητῶς γεγραμμένας ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διαταγὰς τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν, διατηρηθείσας ἀκριβῶς μέχρι τῆς εἰσαγωγῆς αὐτῆς ἐν ταῖς Ἐκκλησίαις»<sup>418</sup>.

Η εισαγωγή του Filioque στο Σύμβολο της Πίστεως ἀνοίξε το δρόμο για τη γέννηση και άλλων καινοτομιών, οι οποίες ἐναντιώνονται στη διδασκαλία του Χριστού, ὅπως μας διασώζονται στο εὐαγγέλιο και οι οποίες διατηρήθηκαν ἀναλλοίωτες μέχρι την εισαγωγή του Filioque στις Εκκλησίες.

Καταγράφονται οκτώ εἶδη κατηγοριῶν ἐναντίον των Λατίνων, οι οποίες σύμφωνα με το συντάκτη της *Εγκυκλίου Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών* ακολούθησαν την

<sup>415</sup> «Conciliabulum Constantinopolitanum Oecumenicum Pseudooctavum», *Mansi*, 17, 520-521.

<sup>416</sup> Κυρίλλου Κατερέλου, *Ἡ Ρώμη καὶ τὸ παπικὸ πρωτεῖο*, 348.

<sup>417</sup> P. Gemeinhardt, *Die Filioque-Kontroverse*, 266: «Dann handelt es sich aber bei dem Horos tatsächlich um ein antilateinisches Manifest, wenn auch nicht um ein spezifisch antirömisches -denn die Legaten konnten guten, Gewissens diesen Beschluß unterzeichnen, insofern in Rom das NC ohne Filioque benutzt wurde. Die Frage nach der dogmatischen Legitimität der lateinischen Pneumatologie spielte dagegen auf dem Konzil von 879/80 keine Rolle» P. Gemeinhardt, *Die Filioque-Kontroverse* 266: «Dann handelt es sich aber bei dem Horos tatsächlich um ein antilateinisches Manifest, wenn auch nicht um ein spezifisch antirömisches -denn die Legaten konnten guten, Gewissens diesen Beschluß unterzeichnen, insofern in Rom das NC ohne Filioque benutzt wurde. Die Frage nach der dogmatischen Legitimität der lateinischen Pneumatologie spielte dagegen auf dem Konzil von 879/80 keine Rolle».

<sup>418</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 907.

προσθήκη του Filioque στο Σύμβολο της Πίστεως: 1. Το ράντισμα αντί του βαπτίσματος, 2. η απάρνηση του θείου ποτηρίου στους λαϊκούς, 3. Η κατάργηση του ενός και μόνο κομμένου άρτου και η χρήση δισκίων, 4. Η χρήση άζυμου άρτου αντί του ένζυμου, 5. Η αφαίρεση της ευλογίας από τις λειτουργίες, δηλαδή της θείας επικλήσεως του παναγίου και τελετουργικού Πνεύματος, 6. Το να μη χρίονται τα βαπτιζόμενα βρέφη, ούτε να λαμβάνουν τα άχραντα μυστήρια, 7. Να μη γίνονται ιερείς οι έγγαμοι, 8. Η διδασκαλία ότι ο πάπας φέρει στο πρόσωπό του την αναμαρτησία και την εκπροσώπηση του Χριστού<sup>419</sup>.

Με το τρόπο αυτό οι Λατίνοι μεταξύ άλλων αγνόησαν όλο τον αρχαίο αποστολικό τύπο όλων σχεδόν των μυστηρίων και όλης της διδασκαλίας, την οποία κατείχε η Αρχαία, Αγία και Ορθόδοξος Εκκλησία της Ρώμης που ήταν τότε τιμιότατο μέλος της αγίας Καθολικής και Αποστολικής Εκκλησίας: «παραγκωνίσασα ούτως άπαντα τόν άρχαϊόν άποστολικόν τύπον, μικροῦ δεῖν, άπάντων τῶν μυστηρίων και άπάσης τῆς διδασκαλίας, ὄν κατεῖχε ἡ άρχαία, άγία και ὀρθόδοξος Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, οὔσα τότε μέλος τιμιότατον τῆς άγίας Καθολικής και Αποστολικῆς Ἐκκλησίας»<sup>420</sup>.

Για να υποστηρίξουν τις θέσεις τους οι θεολόγοι της Δύσης, επειδή και δεν έβρισκαν κανένα έρεισμα ούτε στη Γραφή ούτε στους Πατέρες, κατέφυγαν όχι μόνο σε παρερμηνείες των Γραφών, αλλά και σε παραχαράξεις ιερών κειμένων των ανατολικών και των δυτικών θείων Πατέρων: «ὡς παρωθήσασα τοὺς θεολόγους τῆς Δύσεως, ὑπερασπιστὰς αὐτῆς γενομένους, διὰ τὸ μὴ ἔχειν αὐτὴν χώραν μηδεμίαν μήτε ἐν τῇ Γραφῇ μήτε ἐν τοῖς Πατράσι, πρὸς εὐπροσωπισμὸν τῶν ἀπαριθμηθεισῶν ἑτεροδιδασκαλιῶν, οὐ μόνον εἰς τὰς τῶν Γραφῶν παρερμηνείας, οἷας οὐχ ὀρῶμεν εἰς οὐδένα τῶν Πατέρων τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ και εἰς παραχαράξεις ιερῶν και ἀθίκτων κειμένων τῶν ἀνατολικῶν τε και δυτικῶν θείων Πατέρων»<sup>421</sup>.

Για τους παραπάνω λόγους η διδασκαλία περί του Filioque φέρει όλα τα χαρακτηριστικά της αποκλίνουσας διδασκαλίας, τα οποία προκύπτουν από τη φύση και τα γνωρίσματά του. Κάθε αποκλίνουσα διδασκαλία που θίγει το καθολικό φρόνημα περί της Αγίας Τριάδος και της προέλευσης των θείων προσώπων και μάλιστα την ίδια την ύπαρξη του παναγίου Πνεύματος είναι και λέγεται αίρεση και εκείνοι που σκέπτονται έτσι είναι και λέγονται αιρετικοί<sup>422</sup>. Ο συντάκτης της *Εγκυκλίου Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών*

<sup>419</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Αγίας Καθολικῆς και Αποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 907.

<sup>420</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Αγίας Καθολικῆς και Αποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 907.

<sup>421</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Αγίας Καθολικῆς και Αποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 907-908.

<sup>422</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Αγίας Καθολικῆς και Αποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 907.

καταλήγει με τα λόγια του Αγ. Δαμάσου (366-38), πάπα Ρώμης: «εἴ τις περὶ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καλῶς φρονήσει, περὶ δὲ τοῦ ἁγίου Πνεύματος οὐκ ὀρθῶς ἔχει, αἰρετικός ἐστι»<sup>423</sup>. Αξιοσημείωτο, ωστόσο, είναι, ότι κατανοήθηκε λανθασμένα από το συντάκτη της Εγκυκλίου Επιστολής, ότι παραλήπτης ήταν ο Παυλίνος Θεσσαλονίκης, ενώ ο πραγματικός αποδέκτης της επιστολής του Αγ. Δάμασου ήταν ο Παυλίνος Αντιοχείας<sup>424</sup>.

#### **4. Η Ιστορία της γέννησης του Filioque**

Ο συντάκτης της *Εγκυκλίου Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών* δεν αφήνει ανεκμετάλλευτη την ευκαιρία να αναφερθεί στην ιστορία της γένεσης και της πρώτης εμφάνισης του Filioque στις περιοχές της Δυτικής Εκκλησίας. Σύμφωνα με το συντάκτη, το Filioque εμφανίστηκε στα μέσα του έβδομου αιώνα, έλαβε διαφορετικές εννοιολογικές εκφάνσεις, διατηρήθηκε αθόρυβα για μεγάλο διάστημα, τεσσάρων ή πέντε αιώνων και τελικά υπερίσχυσε της αρχαίας ορθοδοξίας σε πολλές περιοχές εξαιτίας της αμέλειας των ποιμένων και της προστασίας των δυτικών ηγεμόνων: «Αὕτη ἡ αἵρεσις, συνημμένους ἔχουσα ἑαυτῇ καὶ παμπόλλους νεωτερισμούς, ὡς εἴρηται, γνωρισθεῖσα περὶ τὸν ἕβδομον αἰῶνα μεσοῦντα, ἄγνωστος τὴν ἀρχὴν καὶ ἀνώνυμος, καὶ δὴ ὑπὸ διαφόρους σημασίας κατὰ τὰς δυτικὰς ἐπαρχίας τῆς Εὐρώπης ἡρέμα ὑφέρπουσα ἐν διαστήματι τεσσάρων ἢ πέντε αἰώνων, κατισχύσασα τῆς ἀρχαίας ὀρθοδοξίας ἐκείνων τῶν μερῶν, ἀκηδία τῶν ἐκεῖ τότε ποιμένων καὶ προστασία τῶν ἡγεμόνων»<sup>425</sup>.

Για πολύ καιρό η τρίτη Σύνοδος του Τολέδο<sup>426</sup> (583) εθεωρείτο ως σημείο αφετηρίας, σχετικά με την πρώτη χρήση του Filioque στη δυτική εκδοχή του Συμβόλου Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως. Στη Σύνοδο του Τολέδο προήδρευσε ο Αρχιεπίσκοπος Λεάνδρος (ο μεγαλύτερος αδερφός του Ισιδώρου της Σεβίλλης) και ο Βασιλιάς Reccard Α΄ των Βησιγόθων (586–601) και σε αυτή τη Σύνοδο οι Βησιγόθοι αποκήρυξαν τον Αρειανισμό και τον Πρισκυλλιανισμό και αποδέχθηκαν τις Συνόδους Νικαίας, Κωνσταντινουπόλεως, Εφέσου και Χαλκηδόνας. Στη Σύνοδο του Τολέδο αναγνώστηκαν τα πρακτικά των Συνόδων αυτών. Έτσι είναι εύκολα αντιληπτό, ότι οι παρευρισκόμενοι γνώριζαν πολύ καλά τις

---

<sup>423</sup> Damasi papae, *Ad Alcholiium et Alios Macedoniae episcopos*, PL 13, 363: «Si quis de Patre et Filio bene senserit, de Spiritu autem sancto non habuerit, Haereticus est».

<sup>424</sup> Damasi papae, *Confessio fidei Catholicae ad Paulinum Antiochenum episcopum*, PL 13, 357.

<sup>425</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 908.

<sup>426</sup> Συνολικά στο Τολέδο διεξήχθησαν 18 σύνοδοι από τον 5<sup>ο</sup> μέχρι τον 8<sup>ο</sup> αιώνα. Βλ. E.Thompson, *The Goths in Spain*, 56-90.

απαγορεύσεις της Συνόδου της Εφέσου (431) και του εβδόμου κανόνα της σχετικά με την προσθήκη στο Σύμβολο της Νικαίας<sup>427</sup>. Για τη διαφύλαξη της τέλει συμφωνίας με αυτές τις Συνόδους ο βασιλιάς Reccard A' καθιέρωσε την ανάγνωση του Συμβόλου της Κωνσταντινουπόλεως (381) σε κάθε Θεία Λειτουργία σε όλες τις εκκλησίες της Ισπανίας και Γαλικίας με το τρόπο που γινόταν στην Ανατολική Εκκλησία<sup>428</sup>. Συνεπώς, είναι ξεκάθαρο, ότι η Σύνοδος του Τολέδο δεν είχε καμία πρόθεση να προσθέσει κάτι στο Σύμβολο, ούτε είχε την αντίληψη, ότι εισήγαγε κάποια καινοτομία στην πίστη<sup>429</sup>.

Παρόλα αυτά στον εναρκτήριο λόγο του στη Σύνοδο, ο βασιλιάς Reccard A' εξέφρασε την πίστη του, ότι «Spiritus aequae sanctus consistendus a nobis, et praedicandus est a Patre et a Filio Procedere, et cum Patre et Filio unius esse substantiae»<sup>430</sup>. Στο τρίτο της ανάθεμα η Σύνοδος καταδίκασε όλους «Quicumque Spiritum Sanctum non credit, aut crederit a Patre et Filio procedure, eumque non dixerit coaeternum esse Patri et Filio, et coaequalem, anathema sit»<sup>431</sup>. Ακόμη και το Σύμβολο Νικαίας-Κωνσταντινουπόλεως φέρεται να είχε εκφωνηθεί, το οποίο δίδασκε, ότι το άγιο Πνεύμα εκπορεύεται από τον Πατέρα και τον Υιό: «Spiritus sanctum, dominium et vivificantem, ex Patre et Filio procedentem, cum Patre et Filio adoratam, et glorificandam»<sup>432</sup>. Κατά τη γνώμη του Reccard A' και των συνελθόντων στη Σύνοδο του Τολέδο αυτό ήταν το Σύμβολο με την ανατολική του μορφή, δείχνοντας με τον τρόπο αυτό άλλη μια φορά, ότι στη σκέψη τους δεν άλλαζε ούτε προσετίθετο κάτι νέο στην πίστη της Καθολικής Εκκλησίας<sup>433</sup>.

Πρέπει να υποθέσουμε, ότι είτε η Σύνοδος χρησιμοποίησε κείμενο του Συμβόλου, το οποίο είχε ήδη υποστεί προσθήκη και το οποίο μετεδόθη από κάποια Εκκλησία σε κάποια άλλη, έχοντας καθιερωθεί τόσο βαθιά, ώστε να μην υπάρχει υποψία για τη γνησιότητά του, ή ότι το κείμενο της Συνόδου είχε υποστεί αλλαγή αργότερα και το «et Filio» προστέθηκε

---

<sup>427</sup>. Ο κανόν 7 της Συνόδου της Εφέσου ορίζει, *P-II* 2, 22: «ὄρισεν ἡ ἅγια σύνοδος, ἑτέραν πίστιν μηδενὶ ἐξεῖναι προφέρειν, ἢ γοῦν συγγράφειν, ἢ συντιθέναι, παρὰ τὴν ὀρισθεῖσαν παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων, τῶν ἐν τῇ Νικαέων συναχθέντων πόλει, σὺν ἁγίῳ Πνεύματι. Τοὺς δὲ τολμῶντας ἢ συντιθέναι πίστιν ἑτέραν, ἢ γοῦν προκομίζειν, ἢ προφέρειν τοῖς θέλουσιν ἐπιστρέφειν εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας, ἢ ἐξ ἑλληνισμοῦ, ἢ ἐξ ἰουδαϊσμοῦ, ἢ γοῦν ἐξ αἰρέσεως οἰασθησοῦν· τούτους, εἰ μὲν εἴεν ἐπίσκοποι, ἢ κληρικοί, ἀλλοτρίους εἶναι τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐπισκοπῆς, καὶ τοὺς κληρικούς τοῦ κλήρου· εἰ δὲ λαϊκοὶ εἴεν ἀναθεματίζεσθαι».

<sup>428</sup> «Concilium Toletanum Tertum», *PL* 84, 351, «Pro reverentia sanctissimae fidei, et propter corroborandas hominum invalidas mentes consulto piissimi et gloriosissimi Recaredi regis constituit synodus, ut per omnes ecclesias Spaniae et Galliae vel Gallitiae secundum formam orientalium ecclesiarum, concilii Constantinopolitani, hoc est centum quinquaginta episcoporum symbolum fidei recitetur. Et priusquam dominica dicatur oratio, voce clara populo predicetur. Quo et fides vera manifesta sit et testimonium habeat et ad Christi corpus et sanguinem prelibandum pectora populorum fide purificata accedant».

<sup>429</sup> E. Siecienski, *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*, 69.

<sup>430</sup> «Concilium Toletanum Tertum», *Mansi* 9, 978.

<sup>431</sup> «Concilium Toletanum Tertum», *Mansi* 9, 985.

<sup>432</sup> «Concilium Toletanum Tertum», *Mansi* 9, 981.

<sup>433</sup> E. Siecienski, *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*, 69.



από τη γραφίδα ενός μεταγενέστερου συντάκτη. Τη τελευταία (και πιο πιθανή) θεωρία υποστήριξε για πρώτη φορά το 1908 ο Α. Ε. Burn, ο οποίος επεσήμανε, ότι σε πολλά από τα πρώτα χειρόγραφα των πρακτικών της Συνόδου, η φράση είτε απουσίαζε εντελώς, είτε αποτέλεσε μεταγενέστερη προσθήκη<sup>434</sup>. Ωστόσο ανεξάρτητα από την ακριβή προέλευσή του είναι βέβαιο, ότι μέσα σε λίγα χρόνια μετά από τη Σύνοδο το Σύμβολο με την προσθήκη καθιερώθηκε σταθερά τόσο στη Λειτουργία όσο και στη Θεολογία της Ισπανικής Εκκλησίας<sup>435</sup>.

Ο Ισίδωρος της Σεβίλλης (+636), μικρότερος αδερφός του Leander, στο έργο του *De Ecclesiae Officiis*, επιβεβαίωσε σαφώς, ότι το Άγιο Πνεύμα δεν είναι, ούτε γεννητό, ούτε αγέννητο, αλλά εκπορεύεται από τον Πατέρα και τον Υιό<sup>436</sup>. Το 633 ο Ισίδωρος της Σεβίλλης προήδρευσε στην τέταρτη Σύνοδο του Τολέδο, η οποία επίσης δήλωσε την πίστη της στο Άγιο Πνεύμα, το οποίο «ούτε δημιουργήθηκε ούτε γεννήθηκε, αλλά προέρχεται από τον Πατέρα και τον Υιό [sed ex Patre et Filio]»<sup>437</sup>. Εννέα επόμενες σύνοδοι που πραγματοποιήθηκαν στο Τολέδο κατά τη διάρκεια του εβδόμου αιώνα επιβεβαίωσαν τη διδασκαλία. Αυτές οι Σύνοδοι του Τολέδο ήταν με χρονολογική σειρά η έκτη (638), η όγδοη (655), η ενδέκατη (675), η δωδέκατη (681), η δέκατη τρίτη (683), η δέκατη τέταρτη (688), η δέκατη πέμπτη (688), η δέκατη έκτη (693), και η δέκατη έβδομη (694). Λειτουργικά κείμενα στα γοτθικά τυπικά και στη Μοζαραμπική Λειτουργία απευθύνονται στο Άγιο Πνεύμα «που προέρχεται από τον Πατέρα και τον Υιό»<sup>438</sup>. Μέχρι το τέλος του έβδομου αιώνα στην Ισπανία, χάρη στη Σύνοδο του Τολέδο του 589, «το Filioque είχε ριζώσει τόσο βαθιά που η αφαίρεσή του από το Σύμβολο δεν θα φαινόταν τίποτα λιγότερο από την εγκατάλειψη της ίδιας της πίστης»<sup>439</sup>.

Όπως είδαμε, η επιθυμία του βασιλιά Reccard Α΄ ήταν να προφέρεται το Σύμβολο με τον όμοιο τρόπο όπως προφερόταν στην Ανατολή, εν τούτοις αυτή η Ισπανική Σύνοδος όρισε την ανάγνωση του Συμβόλου μετά την κλάση του Άρτου<sup>440</sup>, ώστε οι πιστοί να ομολογήσουν την πίστη τους και μετά με καθαρή καρδιά να προχωρήσουν στη Θεία Κοινωνία. Η τάξη αυτή καθιερώθηκε στους Γότθους και στην Ισπανία και ο πρωταρχικός σκοπός της ήταν να

<sup>434</sup> A. Burn, «Some Spanish MASS of the Constantinopolitan Creed», *JTS* 9, 301-303. Βλ. επίσης, J. Orlandis, *Die Synockn auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbuch des Islam*, 10.

<sup>435</sup> E. Sicienski, *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*, 69.

<sup>436</sup> Hormisdæ papæ, *Epistola sive libelus fidei Joannis Constantinopolitani episcopi*, *PL* 83, 817: «Spiritus sanctum vero nec genitum, nec ingratum, sed de Patre et Filio procedentem».

<sup>437</sup> «Concilium Toletanum Quatum», *Bibliotheca Ecclesiastica* I, A. Meandro (έκδ.): «Spiritus vero sanctum, nec creatum, nec genitum, sed procedentem ex Patre et Filio profitemur».

<sup>438</sup> «Missale Mixtum Secundum Regulum B. Isidori I», *PL* 85, 612 και *Breviarium Gothicum*, *PL* 86, 691.

<sup>439</sup> D. Swete, *On the History of the Doctrine of the Procession of the Holy Spirit*, 175-76.

<sup>440</sup> G. Dix, *The Shape of the Liturgy*, 487.

αποτελέσει το μέσο διάγνωσης της πίστης των επιστρεψάντων στην Εκκλησία Αρειανών, προτού οι τελευταίοι προσέλθουν στη Θεία Κοινωνία<sup>441</sup>.

Στη Γαλλία ο πρώτος που εισήγαγε τη ψαλμωδία του Συμβόλου της Πίστεως ήταν ο Καρλομάγνος (+814) στο παλάτι του στο Aix το 798. Κάποιες άλλες εκκλησίες, οι οποίες ευρίσκετο υπό την εξουσία του, υιοθέτησαν αυτή την πρακτική περίπου ένα αιώνα αργότερα, αλλά στις γαλλικές εκκλησίες είχε ήδη διαδοθεί πολύ γρήγορα να ψάλλεται το Σύμβολο με το Filioque. Κάποιοι Φράγκοι μοναχοί ενεπλάκησαν σε διενέξεις στα Ιεροσόλυμα, επειδή έψελναν το Σύμβολο με το Filioque<sup>442</sup> το 806, αλλά ως δικαιολογία δήλωσαν, ότι είχαν ακούσει να ψάλλεται το Σύμβολο με το τρόπο αυτό στο βασιλικό παρεκκλήσι<sup>443</sup>.

Παρ' όλο που στη Νότια Ιταλία και σε άλλες περιοχές έξω από τη Ρώμη ήταν ήδη σε χρήση το Σύμβολο με την προσθήκη του Filioque<sup>444</sup>, η Εκκλησία της Ρώμης δεν υιοθέτησε αυτή την καινοτομία επίσημα μέχρι τον ΙΑ' αιώνα. Την ανάγνωση του Συμβόλου με το Filioque για πρώτη φορά υιοθέτησε ο πάπας Βενέδικτος Η' (1012-1024) το 1014 μετά από μεγάλη πίεση του Αυτοκράτορα Ερρίκου Β' (973 -1024), ο οποίος είχε εκπλαγεί, όταν ανακάλυψε κατά την επίσκεψή του στη Ρώμη, ότι το Σύμβολο δεν αναγιγνωσκόταν με τον ίδιο τρόπο που αναγιγνωσκόταν στο παρεκκλήσι του<sup>445</sup>.

## **5. Σύνδεση του Filioque με τη γένεση του παπισμού**

Οι καινοτομίες, οι οποίες σύμφωνα με τη γνώμη του συντάκτη του κειμένου της *Εγκυκλίου Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών* ακολούθησαν την ανάπτυξη της διδασκαλίας περί του Filioque στη Λατινική Εκκλησία, οι οποίες ήταν τερατώδεις, κατακυρίευσαν την Εκκλησία της Ρώμης. Η αίρεση αυτή, όμως είχε και εκκλησιολογικές συνέπειες και συνέβαλε αποτελεσματικά στη γένεση του παπισμού: «συμπαρακολουθήσαντες κατεκυρίευσαν καὶ αὐτὴν τὴν πρεβυτέραν Ῥώμην, ὁπόθεν

---

<sup>441</sup> G. Dix, *The Shape of the Liturgy*, 487.

<sup>442</sup> Βλ. ανωτέρω, σελ. 86-87.

<sup>443</sup> Βλ. ανωτέρω, σελ. 86-87.

<sup>444</sup> D. Capelle, «L'Origine antiadoptionniste de notre texte du Symbole», *RTAM* 1, 19-20.

<sup>445</sup> Bernonis Abatis, *Libelus de quibusdam rebus ad missae officium pertinentibus*, PL 142, 1060-1061.

ένδυθεισα ἐπισημότητα ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ πρὸς διαστολὴν εἴληχε καὶ τὴν προσηγορίαν Παπισμός»<sup>446</sup>.

Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ρώμης στὴν ἀρχή, κάποιοι ἀπὸ αὐτοὺς, ἔλαβαν θέση ἐναντίον τῆς καινοτομίας, ὅπως ὁ Λέων Γ΄ καὶ ὁ Ἰωάννης Η΄ καὶ τὴν ἀποκήρυξαν σὲ ὅλο τὸν κόσμον, ὁ μὲν πάπας Λέων Γ΄<sup>447</sup> μέσω τῶν ἀργυρῶν ἀσπίδων, ἐνῶ ὁ Ἰωάννης Η΄, διὰ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ πρὸς τὸν Ι. Φώτιο στὴν Ὁγδοῦ Οἰκουμενικῆ Σύνοδο<sup>448</sup> καὶ διὰ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ πρὸς τὸν Σφενδοπλόκο, ἡγέτη τῆς Μοραβίας (870–871, 871–894), λαμβάνοντας θέση υπὲρ τοῦ Μεθοδίου, ἐπισκόπου Μοραβίας<sup>449</sup>. Ὅμως οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς διαδόχους τοὺς δελεάστηκαν ἀπὸ τὰ ἀντισυνοδικὰ προνόμια ποὺ τοὺς παραχωροῦσε ἡ αἵρεση γιὰ τὴν καταδυναστεύση τῶν Ἐκκλησιῶν τοῦ Θεοῦ καὶ ἀποκόμισαν ἀπὸ αὐτὰ μεγάλο κοσμικὸ ὄφελος καὶ μεγάλο κέρδος καὶ ονειρεύθηκαν, ὅτι ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία θὰ γινόταν μονοκρατορία θὰ λάμβανε ἀποκλειστικὰ τὰ χαρίσματα τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, «οἱ πλείους μέντοι τῆς μετ’ αὐτοὺς διαδοχῆς, δελεασθέντες ἐκ τῶν ὑπὸ τῆς αἱρέσεως χορηγουμένων αὐτοῖς ἀντισυνοδικῶν προνομίων ἐπὶ καταδυναστεία τῶν Ἐκκλησιῶν τοῦ Θεοῦ, καὶ εὐρόντες ἐν αὐτοῖς πολὺ τὸ κοσμικὸν ὄφελος»<sup>450</sup>.

Οἱ ἐκκλησιολογικὲς συνέπειες τῆς προσθήκης τοῦ Filioque στο Σύμβολο τῆς Πίστεως περιγράφονται στὰ ἔργα τοῦ Ρώσου θεολόγου τοῦ Κ΄ αἰῶνα V. Lossky (1903–1958)<sup>451</sup>. Τὶς σκέψεις τοῦ V. Lossky ἀπὸ τὸ μνημειώδες ἔργο τοῦ *The Mystical Theology of the Eastern Church* συνοψίζει ὁ A. de Halleux στὸ ἀρθρο του, *Orthodoxie et Catholicisme: du personnalisme en pneumatologie*<sup>452</sup>. Σύμφωνα, λοιπόν, με τὸν V. Lossky ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Filioque προκύπτει, ὅτι τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μειώνεται στὸ ρόλο ἐνὸς συνδέσμου μεταξὺ τῶν δύο ἄλλων Προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ κατ’ αὐτὸ τὸ τρόπο ἡ ὑπαρξὴ Του ἐξαρτάται ἀπόλυτα ἀπὸ τὸν Υἱὸ καὶ με τὸν τρόπο αὐτὸ περιφρονεῖται ἡ γνήσια διδασκαλία σχετικὰ με τὴν ἀλληλοπεριχώρηση τῶν τριαδικῶν προσώπων. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἔτσι, χάνει μαζί με τὴν υποστατικὴν ἀνεξαρτησίαν καὶ τὴν προσωπικὴν πληρότητα τῆς οικονομικῆς τοῦ δραστηριότητος<sup>453</sup>. Τὸ Ἅγιο Πνεῦμα θεωρεῖται πλέον ἀπλὸ μέσο γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση

<sup>446</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 908-909.

<sup>447</sup> Βλ. ἀνωτέρω, σελ. 84-85.

<sup>448</sup> Βλ. ἀνωτέρω, σελ. 91-92.

<sup>449</sup> Iohannes VIII papa, *Sventapulum ducem Moraviae arguit, quod in recta fide dubitet, Methodium archiepiscopum, quem aliter ac Romanam ecclesiam docere audierit*, MGH 5, 160. Σχετικὰ με τὴν περίπτωσιν τοῦ Μεθοδίου βλ. F. Dvornik, *Byzantine missions among the Slavs*, 164-165.

<sup>450</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 909.

<sup>451</sup> V. Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, 22-54. V. Lossky, «The procession of the Holy Spirit in Orthodox Trinitarian theology», *EOTC* 7, 33-89.

<sup>452</sup> A. Halleux, «Orthodoxie et Catholicisme: du personnalisme en pneumatologie», *RTL* 6, 13-14.

<sup>453</sup> V. Lossky, *The procession of the Holy Spirit in Orthodox Trinitarian theology*, 243-244.

της οικονομίας του Λόγου. Ο στόχος του χριστιανικού τρόπου ζωής μετατρέπεται, λοιπόν, σε *imitatio Christi* και όχι σε θέωση από το Άγιο Πνεύμα<sup>454</sup>. Ο λαός του Θεού, δηλαδή το σώμα του Χριστού με το *Filioque* μεταλλάσσεται σε μια κοσμική κοινότητα, το χαρισματικό υποτάσσεται στο θεσμό, η εσωτερική ελευθερία στην επιβαλλόμενη εξουσία, το προφητικό πνεύμα μεταλλάσσεται σε νομικό πνεύμα, ο μυστικισμός μετατρέπεται σε σχολαστικισμό, ο λαός υποτάσσεται στον κλήρο και τέλος η σύνοδος των επισκόπων υποκύπτει στην υπεροχή του πάπα. Η δημιουργική και ανανεούσα πηγή, όπως είναι το Άγιο Πνεύμα, οικειοποιήθηκε από τη Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, η οποία μετέτρεψε αυτό το Πνεύμα σε ανώτατο προστάτη του ιδρύματος που θεμελιώθηκε από το Χριστό για τον Βικάρειό Του. Σύμφωνα με την εκτίμηση του Καθηγητή Ματσούκα: «...τὸ δόγμα τοῦτο ἀπὸ καιρὸ ἐπηρέαζε τὴν περιρρέουσα πνευματικὴ ἀτμόσφαιρα τῆς Δύσης καὶ καθὼς υἱοθετήθηκε ἐπίσημα, σίγουρα δικαίῳ καὶ ἐνίσχυε ἀποφασιστικά, ὡς ἰδεολογικὸ ὑπόβαθρο, τὴ συγκεντρωτικὴ ὀργάνωση τῆς Ρώμης»<sup>455</sup>. Η Ορθόδοξη Εκκλησία, από την άλλη πλευρά, έχει διατηρήσει την αμοιβαία εξάρτηση και την ωφέλιμη σχέση μεταξύ της οικονομίας της Ενσάρκωσης και εκείνης της Πεντηκοστής<sup>456</sup>.

## 6. Προσπάθειες των Ορθοδόξων πατέρων για θεραπεία της αίρεσης

Ο συντάκτης της *Εγκυκλίου Επιστολής των Ανατολικών Πατριαρχών* αναφέρεται και στις προσπάθειες Ορθοδόξων πατριαρχών και πατέρων, οι οποίοι με πόνο, βλέποντας να καταπατείται βίαια η προγονική ευαγγελική διδασκαλία, οδηγούμενοι από πατρική και αδελφική αγάπη, κατέβαλαν κάθε δυνατή προσπάθεια με προθυμία και μέσω συνόδων, αλλά και ιδιωτικά<sup>457</sup>, ώστε διασώζοντας την ορθόδοξη διδασκαλία της Καθολικής Εκκλησίας να θεραπεύσουν το σχίσμα: «Οἱ τότε ἀοίδιμοι προκάτοχοί τε καὶ Πατέρες ἡμῶν κοινῶ τῷ πόνῳ καὶ τῷ βουλευμάτι, ἰδόντες λὰξ πατουμένην τὴν προγονικὴν εὐαγγελικὴν διδασκαλίαν, καὶ τὸν ἄνωθεν ὑφαντὸν χιτῶνα τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν χερσὶν ἀνοσίους διαρρήγνυμενον, πατρικῶ τε καὶ ἀδελφικῶ φίλτρῳ οἰστρούμενοι, ἔκλαυσαν μὲν τὴν ἀπώλειαν τοσούτων Χριστιανῶν, “ὑπὲρ ὧν ὁ Χριστὸς ἀπέθανε” (Ρωμ. 14,15, Β΄ Κορ. 5,14,15), κατεβάλλοντο δὲ πολλὴν τὴν σπουδὴν καὶ φιλοτιμίαν, συνοδικῶς τε ἅμα καὶ ἰδίᾳ, ἵνα σφουμένης τῆς ὀρθοδόξου

<sup>454</sup> V. Lossky, *The procession of the Holy Spirit in Orthodox Trinitarian theology*, 192-193.

<sup>455</sup> N. Ματσούκα, *Δογματική και Συμβολική Θεολογία Β΄*, 136.

<sup>456</sup> V. Lossky, *The procession of the Holy Spirit in Orthodox Trinitarian theology*, 184-185.

<sup>457</sup> Βλ. ανωτέρω, σελ. 84-85.

διδασκαλίας τῆς Καθολικῆς ἀγίας Ἐκκλησίας, συρράψωσιν, ὅπωςποτε δυνηθῶσι, τὸ διερρωγός, καὶ ὡς δόκιμοι ἰατροὶ συνεσκέφθησαν ὑπὲρ τῆς σωτηρίας τοῦ πεπονθότος μέλους, πολλὰς ὑπενεγκότες καὶ θλίψεις καὶ περιφρονήσεις καὶ διωγμούς, μόνον ὅπως μὴ καταμελισθῇ τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, μόνον ὅπως μὴ καταπατηθῶσιν οἱ ὅροι τῶν θείων καὶ σεπτῶν Συνόδων»<sup>458</sup>.

Ἀλλὰ οἱ Δυτικοὶ ἐδειξαν ἐπιμονή στις πεποιθήσεις τους. Οἱ πατέρες εβίωσαν ἐμπρακτα καὶ σ' αὐτὴν τὴν υπόθεση τὴν ἀλήθεια τῶν λόγων τοῦ Αγ. Βασίλειου, ο ὁποῖος ἔλεγε γιὰ τους ἐπισκόπους τῆς Δύσης καὶ τὸν πάπα Ρώμης: «οἱ τὸ ἀληθὲς οὔτε ἴσασι, οὔτε μαθεῖν ἀνέχονται..., πρὸς μὲν τοὺς τὴν ἀλήθειαν αὐτοῖς ἀπαγγέλοντας φιλονικήσαντες, τὴν δὲ αἴρεσιν δι' αὐτῶν ἐπιβεβαιώσαντες»<sup>459</sup>. Οἱ πατέρες, ὁμως μετὰ τὴν πρώτη καὶ δευτέρα ἀδελφικὴ νουθεσία, γνωρίζοντας τὴν ἀμετανοησία τους, «ἀποτινάζοντας» καὶ «παραιτηθέντες», «παρέδωκαν αὐτοὺς εἰς τὸν ἀδόκιμον αὐτῶν νοῦν»<sup>460</sup>. Ο Ἀγ. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, ἀπευθυνόμενος στους Ἀρειανούς ἀναφέρει, ὅτι «κρείττων γὰρ ἐπαινετὸς πόλεμος εἰρήνης χωρίζουσης Θεοῦ»<sup>461</sup>. Ἀπὸ τότε δὲν ὑπάρχει καμία πνευματικὴ επαφὴ ἀνάμεσα σε Ὀρθοδόξους καὶ Λατίνους: «Ἄλλ' ἢ ἀψευδῆς Ἱστορία παρέδωκεν εἰς ἡμᾶς τὸ ἄτεγκτον τῆς δυτικῆς ἐπιμονῆς εἰς τὴν πλάνην... Ἐκτοτε οὐδεμία κοινωνία πνευματικὴ ἡμῖν τε καὶ αὐτοῖς· βαθὺ γὰρ ὄρυξαν τὸ χάσμα ἰδίαις χερσὶ, τὸ μετὰ αὐτῶν τε καὶ τῆς Ὀρθοδοξίας»<sup>462</sup>.

## **7. Ἡ Εγκύκλιος τοῦ Πάπα Πίου Θ'**

Πρὶν ἀρχίσει νὰ παρουσιάζει τὰ ἐπιχειρήματα κατὰ τοῦ παπικοῦ πρωτείου στὴν Ἐκκλησία, ὁ συντάκτης τῆς *Εγκυκλίου Ἐπιστολῆς τῶν Ἀνατολικῶν Πατριαρχῶν* ἀναφέρεται στὴν Ἐπιστολὴ τοῦ πάπα Πίου Θ' πρὸς Ἀνατολικούς, ἡ ὁποία ἀνελύθη στὸ πρῶτο κεφάλαιο τῆς παρούσης ἐργασίας<sup>463</sup>: «Ἀρτίως δὲ ὁ κατὰ τὸ 1846 ἀναλαβὼν τὴν ἐπισκοπὴν τῆς Ρώμης καὶ ἀναγορευθεὶς Πάπας Πῖος ἕνατος, ἐξέδωσε κατὰ τὴν 6ην Ἰανουαρίου τοῦ ἐνεστῶτος ἔτους ἐγκύκλιον ἐπιγραφομένην “πρὸς τοὺς Ἀνατολικούς”, συνισταμένην εἰς δώδεκα

<sup>458</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 909.

<sup>459</sup> Μεγάλου Βασίλειου, *Ἐπιστολὴ πρὸς Εὐσέβιον ἐπίσκοπον Σαμοσάτων*, PG 32,893.

<sup>460</sup> Ρωμ. 1,28.

<sup>461</sup> Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγοι*, *Λόγος Β'*, PG 35, 488.

<sup>462</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 909-910.

<sup>463</sup> Βλ. σσ. 23-43.

σελίδας ἐν τῇ ἑλληνικῇ μεταφράσει, ἣν ὁ ἀπεσταλμένος αὐτοῦ διεσκόρπισεν, ὡς ἕξωθεν ποθεν ἐρχόμενον μίασμα, ἐντὸς τῆς ἡμετέρας ὀρθοδόξου ποιίμνης»<sup>464</sup>.

Ο πάπας Πίος Θ΄ στην Επιστολή του κατηγοροῦσε τους Ορθοδόξους Πατριάρχες, ὅτι δῆθεν ἀπέκλιναν στη διδασκαλία τους ἀπὸ τους Πατέρες και ἀμελοῦν τα πνευματικά τους καθήκοντα και τη ψυχική σωτηρία των πνευματικῶν τους τέκνων: «Ἐν ταύτῃ τῇ ἐγκυκλίῳ προσκαλεῖ μὲν τοὺς κατὰ διαφόρους καιροὺς ἐκ διαφόρων χριστιανικῶν κοινωνιῶν ἀποστατήσαντας και ἀτομολήσαντας εἰς τὸν Παπισμὸν, και ἐπομένως οἰκείους αὐτῶ, ἀποτείνεται δ΄ ἐκ προθέσεως και εἰς τοὺς Ὀρθοδόξους..., ἡμᾶς δὲ ὡς τάχα ἀπειθεῖς εἰς τὰ ἐκείνων παραδείγματα, και ἐπομένως διαβάλλον ἡμᾶς εἰς τὸ θεόθεν ἡμῖν ἐπιτραπὲν ποιίμιον, ὡς ἀποσχιζομένους δῆθεν τῶν Πατέρων ἡμῶν αὐτῶν και ὡς ἀμελοῦντας τῶν ἱερῶν ἡμῶν καθηκόντων και τῆς ψυχικῆς σωτηρίας τῶν πνευματικῶν ἡμῶν τέκνων»<sup>465</sup>.

Οι Ορθόδοξοι, ὁμως μετὰ ἀπὸ προσεκτικὴ ἀνάγνωσι και με τη σοφία που τους δόθηκε ἀπὸ το Θεὸ διακρίνουν, ὅτι τα λόγια του ἐπισκόπου Ρώμης, Πίου Θ΄, ὅπως και αὐτὰ των προκατόχων του ἀπὸ το σχίσμα και ἐπειτα, δεν εἶναι λόγοι εἰρήνης και στοργικότητας, ὅπως ισχυρίζεται, ἀλλὰ λόγοι ἀπάτης και παραλογισμοῦ με ἰδιοτελὴ σκοπιμότητα. Οἱ ορθόδοξοι πατριάρχες εκφράζουν την πεποίθησι, ὅτι ὅπως μέχρι σήμερα ἐτσι και ἀπὸ ἐδῶ και στο ἐξῆς οἱ Ορθόδοξοι δε θα εξαπατηθοῦν: «Πάντως ἕκαστος τῶν εὐσεβῶς ἀνατεθραμμένων και πεπαιδευμένων ἡμετέρων ἀδελφῶν και τέκνων ἐν Χριστῶ, ἀναγιγνώσκομεν ἐπισταμένως και τῇ θεόθεν αὐτῶ δοθείσῃ σοφία, διακρίνει, ὅτι οἱ λόγοι και τοῦ νῦν ἐπισκόπου τῆς Ῥώμης, ὡς και οἱ ἀπὸ τοῦ σχίσματος προκατόχων αὐτοῦ, οὐκ εἰσι ῥήματα εἰρήνης, ὡς λέγει (σελ. 7, στίχ. 8), και φιλοστοργίας, ἀλλὰ ῥήματα ἀπάτης και παραλογισμοῦ, εἰς ἰδιοτέλειαν τείνοντα, κατὰ τὸ ἔθος τῶν ἀντισυνοδικῶν αὐτοῦ προκατόχων. Δι΄ ὃ και βέβαιοί ἐσμεν ὅτι, ὡς μέχρι τῆς σήμερον, οὕτω και εἰς τὸ ἐξῆς οἱ Ὀρθόδοξοι οὐκ ἀπατηθήσονται· βέβαιος γὰρ ὁ λόγος τοῦ Κυρίου ἡμῶν, “ἀλλοτρίῳ οὐ μὴ ἀκολουθήσωσιν, ἀλλὰ φεύζονται ἀπ’ αὐτοῦ, ὅτι οὐκ οἶδασι τῶν ἀλλοτρίων τὴν φωνήν”»<sup>466</sup>.

<sup>464</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς και Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 910.

<sup>465</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς και Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 911.

<sup>466</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς και Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 911.

## 8. Ανασκευή της θεωρίας του παπικού πρωτείου

### α) Ο «θρόνος του αγίου Πέτρου»

Στο δεύτερο κύριο σκέλος της *Εγκυκλίου των Ανατολικών Πατριαρχών* ο συντάκτης του κειμένου αναφέρεται στο παπικό πρωτείο, το οποίο διεκδικείται από τον επίσκοπο Ρώμης, θετώντας ένα πολύ σημαντικό ζήτημα, εκτός από το Filioque, για τις σχέσεις μεταξύ των Εκκλησιών Ανατολής και Δύσεως. Οι Ανατολικοί Πατριάρχες απορρίπτουν την αξίωση του πάπα, ότι είναι υπέρτατος κριτής όλης της Εκκλησίας. Ο κύριος στόχος των Ανατολικών πατριαρχών είναι το παπικό πρωτείο, αλλά πρώτα αναφέρονται στη περί αλαθίτου διδασκαλία του πάπα,<sup>467</sup> η οποία, όπως είναι γνωστό, διατυπώθηκε επίσημα από τον ίδιο πάπα Πίο Θ΄ το 1870 στην Α΄ Βατικανή Σύνοδο<sup>468</sup>. Σύμφωνα με τους Ανατολικούς πατριάρχες ο πάπας δε συμμορφώνει την θέση του με την αποστολική πίστη, αλλά από τον αποστολικό θρόνο που κατέχει προσπαθεί να αλλοιώσει την λειτουργία του αξιώματός : «Οὐ

---

<sup>467</sup> Το παπικό αλάθητο διαφέρει εννοιολογικά από το πρωτείο, βλ. Teaching Authority and Infallibility in the Church Common Statement, Theological Studies. 1979, 40/1, 113. Σύμφωνα με την απόφαση της Α΄ Βατικανής το δόγμα του αλάθητου του πάπα ορίζεται ως εξής: όταν ο Ρωμαίος ποντίφικας μιλάει EX CATHEDRA, δηλαδή, όταν, κατά την άσκηση της λειτουργίας του, ως ποιμένας και διδάσκαλος όλων των Χριστιανών, δυνάμει της ανώτατης αποστολικής εξουσίας του, ορίζει ένα δόγμα σχετικά με την πίστη ή τα ήθη που πρέπει να κατέχει ολόκληρη η Εκκλησία, κατέχει, από τη θεϊκή βοήθεια που του υποσχέθηκε ο ευλογημένος Πέτρος, εκείνο το αλάθητο που ο θεϊκός Λυτρωτής θέλησε να απολαύσει η εκκλησία του στον καθορισμό δόγματος σχετικά με την πίστη ή τα ήθη. Επομένως. Αυτοί οι ορισμοί από τον ποντίφικα είναι μονομερείς, δηλαδή δεν χρήζει τη συγκατάθεση της εκκλησίας και είναι αμετάκλητοι (Ελεύθερη απόδοση). Βλ. το κείμενο «Pastor aeternus», ASS 6, 47: «Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse». Όσον αφορά το παπικό πρωτείο η Α΄ Βατικανή Σύνοδος στο ίδιο το κείμενο Pastor aeternus στο κεφ. 3 ορίζει: Δεδομένου ότι ο Ρωμαίος Ποντίφικας, από το θεϊκό δικαίωμα της αποστολικής υπεροχής, κυβερνά ολόκληρη την εκκλησία, διδάσκουμε επίσης και δηλώνουμε ότι είναι ο ανώτατος δικαστής των πιστών και μπορεί να αποφαίνεται ανεξαρτήτως σε όλες τις περιπτώσεις που εμπíπτουν στη εκκλησιαστική δικαιοδοσία,. Η απόφαση του αποστολικού θρόνου (από τον οποίο δεν υπάρχει ανώτερη εξουσία) δεν υπόκειται σε αναθεώρηση από κανέναν, Ούτε κανείς μπορεί να εκδώσει νόμιμα την κρίση του (Ελεύθερη απόδοση). Βλ. «Pastor aeternus», ASS 6, 44: «Et quoniam divino Apostolici primatus iure Romanus Pontifex universae Ecclesiae praeest, docemus etiam et declaramus, eum esse iudicem supremum fidelium, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse iudicium recurri; Sedis vero Apostolicae, cuius auctoritate maior non est, iudicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de eius licere iudicare iudicio». Στην περίπτωση του αλάθητου, όταν ο πάπας δογματίζει EX CATHEDRA η δογματική αυτή απόφαση δεσμεύει όλους να την αποδεχθούν ως αμετάκλητη, την οποία δεν μπορούν να αλλάξουν ούτε οι διάδοχοί του, αλλά στην περίπτωση της άσκησης του πρωτείου, το οποίο αφορά διοικητικές υποθέσεις οι Ρωμαίοι ποντίφικες δε δεσμεύονται από τις αποφάσεις των προκατόχων τους. Ο P. Empe - T. Austin στο έργο τους *Papal Primacy and the Universal Church Lutherans and Catholics in Dialogue*, 13 γράφουν «His jurisdiction over the universal church is in the words of Vatican I “supreme”, “full”, “ordinary”, and “immediate”. This authority is not subject to any higher human jurisdiction, and no pope is absolutely bound by disciplinary decisions of his predecessors».

<sup>468</sup> «Pastor aeternus», ASS 6, 47.

γάρ ἀπὸ τῆς ἀποστολικῆς αὐτοῦ ὁμολογίας ἐγκαλωπίζει τὸν θρόνον αὐτοῦ, καὶ ἐκ τοῦ ἀξιώματος τὴν ὁμολογίαν αὐτοῦ»<sup>469</sup>.

Οἱ Ανατολικοὶ πατριάρχες προβάλλουν μια διαφορετικὴ θεώρηση μεταξύ των Εκκλησιῶν Ανατολῆς καὶ Δύσεως. Το κριτήριον ἀληθείας καὶ ἡ ἀρχὴ τῆς αὐθεντίας μεταξύ των δυο Εκκλησιῶν δεν ταυτίζεται. Στὴν Ανατολικὴ Εκκλησία οὔτε οἱ Πατριάρχες οὔτε οἱ Σύνοδοι εἶναι τὸ τελικὸ κριτήριον, οὔτε διαθέτουν τὸ ἀλάθητο, ἀλλὰ αὐτὸς ποὺ εἶναι ὑπερασπιστὴς τῆς θρησκείας εἶναι τὸ ἴδιο τὸ σῶμα τῆς Εκκλησίας, δηλαδή ὁ ἴδιος ὁ λαός, ὁ ὁποῖος ἐγγυάται τὸ θρήσκευμά του νὰ παραμείνῃ αἰώνια ἀναλλοίωτο καὶ ἀμετάβλητο καὶ ὅμοιο με αὐτὸ των Πατέρων του: «Ἐπειτα παρ’ ἡμῖν οὔτε Πατριάρχαι, οὔτε Σύνοδοι ἐδυνήθησάν ποτε εἰσαγαγεῖν νέα, διότι ὁ ὑπερασπιστὴς τῆς θρησκείας ἐστὶν αὐτὸ τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι αὐτὸς ὁ λαός, ὅστις ἐθέλει τὸ θρήσκευμα αὐτοῦ αἰωνίως ἀμετάβλητον καὶ ὁμοειδὲς τῷ τῶν Πατέρων αὐτοῦ»<sup>470</sup>. Ἡ Ὀρθοδοξία στὴν Ανατολή διατήρησε τὴν Καθολικὴν Εκκλησίαν ἀδιάφθορον, παρότι στὴν Ανατολή δεν ὑπάρχει καμία προστατεύουσα κοσμικὴ δύναμη ἢ «ἐρή ἐπιστασία»<sup>471</sup>: «Ἡ Ὀρθοδοξία ἐτήρησεν τὴν Καθολικὴν Ἐκκλησίαν ἄφθορον νύμφην τῷ νυμφίῳ αὐτῆς παρ’ ἡμῖν, καίτοι μηδεμίαν μὲν ἔχουσαν ἀστυνομίαν κοσμικὴν, ἢ ὡς λέγει ἡ αὐτοῦ Μακαριότης “ἱερὰν ἐπιστασίαν»<sup>472</sup>. Στὴν Ὀρθοδοξίᾳ ἡ ἀλήθεια βιώνεται ἐσωτερικὰ στὴν Εκκλησίαν καὶ «ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴν δομὴν ὁδηγεῖται στὴν ἐξωτερικὴν, με κανένα ὅμως τρόπο ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴν δομὴν στὴν ἐσωτερικὴν ἐκφραση»<sup>473</sup>. Ἐπειδὴ ζοῦμε σωστά, ἔχουμε σωστὴ διδασκαλία καὶ ὄχι ἐπειδὴ ἔχουμε σωστὴ διδασκαλία, ζοῦμε σωστά<sup>474</sup>. Ἡ ἀρχὴ τῆς αὐθεντίας καὶ τοῦ ἀλάθητου εἶναι τὸ ἴδιο βίωμα καὶ μέθεξι των χαρισμάτων τοῦ Ἁγ. Πνεύματος. Σὲ τελικὴ ἀνάλυση τὸ ἀλάθητο παρέχεται στὴν ζωὴ τοῦ λαοῦ, ἐφόσον αὐτὸς ὁ λαός συμμετέχει στις μεθεκτές ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ. ΓΙΑ τὴν Ῥωμαιοκαθολικὴν θεολογίαν, ὅμως δε μπορεῖ τὸ σῶμα, δηλαδή ὁ ἀπλός, λαός νὰ θεωρεῖται τὸ κριτήριον καὶ ὁ ἐγγυητὴς τῆς ἀληθείας, γιατί ὁ λαός πρέπει νὰ διοικεῖται ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους καὶ ὄχι τὸ ἀντίθετο<sup>475</sup>. Ἡ ἐξωτερικὴ ἐξουσία εἶναι ἀπαραίτητη, διότι θα ἀποτρέψει τὴν Εκκλησίαν ἀπὸ τὴν προτεσταντικὴν ἐκτροπὴν, ἡ ὁποία συγκρούεται ἀνυποχώρητα με τὴν ἱερατικὴν δομὴν καὶ ἀφήνει τὸ περιθώριον γιὰ τὴν ἀτομικὴ ἀναζήτησιν τῆς ἀληθείας, τὸ ὁποῖο καταλήγει σὲ διαφορὰς καὶ ἀλληλοσυγκρουόμενες προτάσεις γιὰ τὴν πίστη<sup>476</sup>.

<sup>469</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 911.

<sup>470</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 911.

<sup>471</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 920.

<sup>472</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 919.

<sup>473</sup> Ν. Ματσούκα, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'*, 433.

<sup>474</sup> Ν. Ματσούκα, *Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β'*, 433.

<sup>475</sup> Μ. Liberatore, *Ἀνασκευὴ τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 122.

<sup>476</sup> Μ. Liberatore, *Ἀνασκευὴ τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 123.



Οι Ανατολικοί πατριάρχες οριοθετούν τη σημασία της προέλευσης του Ρωμαϊκού Θρόνου από τον Απόστολο Πέτρο. Όχι μόνον ο θρόνος της Ρώμης, ο οποίος από κάποια απλή παράδοση θεωρείται, ότι τιμήθηκε από τον ευλογημένο Πέτρο, αλλά ούτε και ο μαρτυρούμενος από τη θεία Γραφή ως ο κύριος θρόνος του Πέτρου, η Αντιόχεια, για την οποία ο Μ. Βασίλειος διερωτάται: «Τί δ' ἂν γένοιτο τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἐκκλησίαις τῆς Ἀντιοχείας ἐπικαιριώτερον ;»<sup>477</sup> και όπου για πρώτη φορά σε αυτό μέρος χρησιμοποιήθηκε το όνομα των χριστιανών<sup>478</sup>, δεν είχε ποτέ το δικαίωμα να μην κρίνεται από κανέναν: «Τὸ δ' ἄρα ἔχει ἄλλως· μὴ γὰρ ὁ θρόνος τῆς Ῥώμης, ὃς ἐκ μιᾶς τινος ἀπλῆς παραδόσεως νομίζεται τιμηθεῖς παρὰ τοῦ μακαρίου Πέτρου, ἀλλ' οὐδὲ ὁ ὑπὸ τῆς θείας Γραφῆς μαρτυρούμενος κύριος θρόνος τοῦ μακαρίου Πέτρου, οὔτε αὐτή, φαμέν, ἢ ἐν Ἀντιοχείᾳ ἀποστολικὴ Ἐκκλησία ἔσχε ποτὲ τὸ δικαίωμα, ἵνα μὴ κρίνηται»<sup>479</sup>.

Το ζήτημα, αν ο Απόστολος Πέτρος είναι πραγματικά ιδρυτής του Θρόνου της Ρώμης έχει απασχολήσει επί πολλά έτη τους ιστορικούς και τους θεολόγους. Συνήθως, η αμφισβήτηση του γεγονότος, ότι ο θρόνος της Ρώμης ιδρύθηκε από τον Απόστολο Πέτρο συνδέεται με την προσπάθεια απόρριψης του ισχυρισμού της Δυτικής Εκκλησίας ότι τα προνόμιά του απορρέουν από τον Απόστολο Πέτρο. Το θέμα αυτό χρήζει ιδιαίτερης ανάλυσης και δε μπορεί να εξεταστεί στο προκείμενο πλαίσιο<sup>480</sup>.

Όταν ο ίδιος ο Απόστολος Πέτρος κατεκρίθη μπροστά σε όλους και, όπως μαρτυρεί η Γραφή, βρέθηκε αξιοκατάκριτος<sup>481</sup>, τί θα μπορούσαμε να υποθέσουμε για αυτούς, οι οποίοι καυχώνται και παρουσιάζουν αλαζονική συμπεριφορά μόνο και μόνο από τη διαδοχική κατοχή του θρόνου του; Οι Ανατολικοί Πατριάρχες ερωτούν: «Καὶ τί λέγομεν; αὐτὸ τὸ πρόσωπον τοῦ μακαρίου Πέτρου ἐκρίθη “κατ’ ἐνώπιον πάντων πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου” καί, ὅπερ γραφικὸν μαρτύριον, εὗρέθη εἶναι “κατεγνωσμένος καὶ οὐκ ὀρθοποδῶν»<sup>482</sup>. Οι Ανατολικοί πατριάρχες παραπέμπουν εκ νέου στο Μ. Βασίλειο, ο οποίος δείχνει, τί είδους εκτίμηση οφείλουμε να έχουμε για τους Δυτικούς: «οἱ τὸ ἀληθὲς οὔτε ἴσασιν, οὔτε μαθεῖν ἀνέχονται..., πρὸς μὲν τοὺς τὴν ἀλήθειαν αὐτοῖς ἀπαγγέλοντας

---

<sup>477</sup> Μεγάλου Βασιλείου, *Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀθανάσιον ἐπίσκοπον Ἀλεξανδρείας*, PG 32, 425. Ο συντάκτης της Εγκυκλίου των Ανατολικών Πατριαρχών χρησιμοποιεί ένα παραλλαγμένο απόσπασμα, «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 911: «ἀπάσῶν τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἐκκλησιῶν καιριωτάτη».

<sup>478</sup> Γαλ. 2,11.

<sup>479</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 911.

<sup>480</sup> Ενδεικτικά κάποιες μελέτες για το συγκετρωμένο ζήτημα είναι οι εξής: O. Cullmann, *Disciple, Apostle, Martyr*, 23-150. H. Chadwick, *The Early Church*, 45-90. B. Ehrman, *Paul, and Mary Magdalene*, 89-170.

<sup>481</sup> Γαλ. 2,11, «Ὅτε δὲ ἦλθε Πέτρος εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν».

<sup>482</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 912.

φιλονικήσαντες, τὴν δὲ αἵρεσιν δι' αὐτῶν ἐπιβεβαιώσαντες»<sup>483</sup>. Οἱ πατέρες ἐκριναν καὶ καταδίκασαν συνοδικά καὶ τὸν πάπα Ρώμης Ονώριο καὶ τὸν Ἀλεξανδρείας Διόσκορο καὶ τοὺς πατριάρχες Κωνσταντινουπόλεως Μακεδόνιο καὶ Νεστόριο καὶ τὸν Πέτρο Κναφέα, πατριάρχη Ἀντιόχειας, κ.τ.λ. Ἄλλωστε, εἴν το «βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἐν τόπῳ ἁγίῳ»<sup>484</sup> ἴσταται κατὰ τὴ μαρτυρία τῶν Γραφῶν, γιὰτί νὰ μὴν ἐμφιλοχωρήσει ἡ καινοτομία καὶ ἡ αἵρεση πάνω στο θρόνο τῆς Ρώμης; Συνεπῶς: «Κάντεῦθεν πορίζεται ἐν συνόψει τὸ χαῦνον καὶ ἀβληχρὸν καὶ τῶν λοιπῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ῥώμης»<sup>485</sup>.

## **β) Ἡ θέση τοῦ Πέτρου μεταξύ τῶν ἀποστόλων**

Οἱ Ἀνατολικοὶ πατριάρχες ἐρμηνεύουν τρία εὐαγγελικὰ χωρία, τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦνται ἀπὸ τὴ Δυτικὴ Ἐκκλησία γιὰ τὴ θεμελίωση τῆς ἀποψῆς περὶ τῆς υπεροχῆς τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου μεταξύ τῶν Ἀποστόλων καὶ ἀκολούθως καὶ τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Τὰ χωρία αὐτὰ εἶναι τὰ ἐξῆς:

**α)** «Ἐλθὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς εἰς τὰ μέρη Καισαρείας τῆς Φιλίππου ἠρώτα τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ λέγων· τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου; οἱ δὲ εἶπον· οἱ μὲν Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν, ἄλλοι δὲ Ἡλίαν, ἕτεροι δὲ Ἰερεμίαν ἢ ἓνα τῶν προφητῶν. λέγει αὐτοῖς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγεται εἶναι; ἀποκριθεὶς δὲ Σίμων Πέτρος εἶπε· σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος. καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· μακάριος εἶ, Σίμων Βαριωνᾶ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέ σοι, ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. καὶ γὰρ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾄδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, καὶ ὃ ἐὰν δῆσης ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσης ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς» (Ματθ. 16, 13-19).

**β)** «Ὅτε οὖν ἠρίστησαν, λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς· Σίμων Ἰωνᾶ, ἀγαπᾷς με πλεῖον τούτων; λέγει αὐτῷ· ναί, Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· βόσκει τὰ ἄρνια μου. λέγει αὐτῷ πάλιν δεύτερον· Σίμων Ἰωνᾶ, ἀγαπᾷς με; λέγει αὐτῷ· ναί, Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ· ποιμαίνε τὰ πρόβατά μου. λέγει αὐτῷ τὸ τρίτον· Σίμων Ἰωνᾶ, φιλεῖς με; ἐλυπήθη ὁ Πέτρος ὅτι εἶπεν αὐτῷ τὸ τρίτον, φιλεῖς με, καὶ εἶπεν αὐτῷ· Κύριε, σὺ πάντα

<sup>483</sup> Μεγάλου Βασιλείου *Ἐπιστολὴ πρὸς Εὐσέβιον Σαμοσάτων*, PG 32,893.

<sup>484</sup> Δαν. 9,27 καὶ Ματθ. 24,15.

<sup>485</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 912.

οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· βόσκει τὰ πρόβατά μου» (Ιωαν. 21, 15-17).

γ) «Εἶπε δὲ ὁ Κύριος· Σίμων Σίμων, ἰδοὺ ὁ σατανᾶς ἐξητήσατο ὑμᾶς τοῦ σινιάσαι ὡς τὸν σῖτον· ἐγὼ δὲ ἐδέηθην περὶ σοῦ ἵνα μὴ ἐκλίπῃ ἡ πίστις σου· καὶ σὺ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου» (Λουκ. 22, 31-32).

Εἶναι αναντίρρητο, ὅτι ὁ ἀπόστολος Πέτρος κατεῖχε ἐξαιρετικὴ θέση μεταξύ των Αποστόλων. Ὁ Πέτρος περπάτησε πάνω στο ὕδωρ (Ματθ. 14, 28-31) καὶ ἐβγαλε τὸ κέρμα ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ ψαριοῦ γιὰ νὰ πληρώσει φόρο γιὰ τὸν εαυτό του καὶ τὸ Χριστό (Ματθ. 17, 2-27). Ὁ Πέτρος μαζί με ἄλλους δύο Αποστόλους ἦταν παρὼν στὴ Μεταμόρφωση τοῦ Χριστοῦ κτλ<sup>486</sup>. Ἀλλὰ ἦταν ἡ θέση αὐτὴ τοῦ Πέτρου μία θέση ποὺ ἔδινε σὲ αὐτὸν μίαν υπεροχικὴ ἐξουσία; Σύμφωνα με τοὺς πατριάρχες τῆς Ανατολῆς στὸ πρῶτο χωρίο ἀπὸ τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιο (Ματθ. 16, 13-19) δὲν παραχωρεῖται κάποιο διοικητικὸ ἀξίωμα στὸν Πέτρο καὶ τὰ λόγια αὐτὰ τοῦ Χριστοῦ δὲν ἀφοροῦν τὸ πρόσωπό του, ἀλλὰ τὴν ὁμολογία του, ὅτι ὁ Χριστὸς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ. Ἡ Ἀπόκριση τοῦ Πέτρου στὸ Χριστό «σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος» δὲν ἦταν μίαν ατομικὴ ἀπόκρισή του, ἀλλὰ ἦταν κοινὴ ἀπόκριση τῶν Αποστόλων. Με τὰ λόγια του, ὁ Χριστὸς δε θεμελιώνει τὴν Ἐκκλησία στὸ πρόσωπο τοῦ Πέτρου ἀλλὰ πάνω στὴν ὁμολογία του, γιὰτὶ εἴαν ἡ Ἐκκλησία δὲν εἶχε θεμελιωθεῖ στὴν πέτρα τῆς ὁμολογίας του, θὰ μπορούσε νὰ ἐχει θεμελιωθεῖ σὲ ἐσφαλμένη βάση, ἀκόμη καὶ ἀν θεμελιωνόταν στὸν ἴδιο τὸν Πέτρο ἢ ἀκόμη καὶ στὸν πάπα, ὁ ὁποῖος, ἀφοῦ οὐκ ἐκτελεστοῦν τα κλειδιά τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, εἶναι πρόδηλο ἀπὸ τὴν Ἱστορία με ποῖον τρόπο τὰ διαχειρίστηκε: «εἰ μὴ γὰρ ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ ἐτεθεμελίωτο ἐπὶ τῇ ἄρραγεῖ πέτρᾳ τῆς ὁμολογίας τοῦ Πέτρου (ἥτις ἦν κοινὴ ἀπόκρισις ἐκ μέρους τῶν ἐρωτηθέντων Αποστόλων, “ὕμεῖς δὲ τίνα μὲ λέγετε”; τοῦ τῆς “σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος”, ὡς ἐξηγοῦνται ἡμῖν οἱ θεῖοι Πατέρες ἀνατολικοὶ τε καὶ δυτικοὶ ἐπὶ σφαλερῶ ἂν ἐθεμελιούτο θεμελίω κάπὶ τῷ Κηφᾶ αὐτῷ, μήτοι γε τῷ Πάπα, ὅστις μετὰ τὸ ἰδιοποιηθῆναι καὶ τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν ποῖαν τινὰ διαχείρισιν αὐτῶν ἐποιήσατο, πρόδηλον ἐκ τῆς Ἱστορίας»<sup>487</sup>.

Ὅτι ἡ ἀπάντηση τοῦ Πέτρου δὲν ἦταν ατομικὴ τοῦ ἀπάντησης, ἀλλὰ μίαν κοινὴ ἀπόκριση ἐξ ὀνόματος ὅλων τῶν Αποστόλων δὲν ἀποτελεῖ ἐρμηνευτικὸ δῖλλημα<sup>488</sup>. Τὸ κύριο

<sup>486</sup> S. Ray, *Upon This Rock St. Peter and the Primacy of Rome in Scripture and the Early Church*, 18-19.

<sup>487</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 912.

<sup>488</sup> Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Υπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Ἀπόστολον καὶ Εὐαγγελιστήν*, PG 59, 478: «Ἐγκριτος ἦν τῶν ἀποστόλων καὶ στόμα τῶν μαθητῶν καὶ κορυφὴ τοῦ χοροῦ». PG 59, 488: «Ἐπειδὴ γὰρ αἰεὶ ὁ Πέτρος εἰς τὰς τοιαύτας, ἐρωτήσεις θερμὸς ἦν καὶ προεπηδα».

ερμηνευτικό ζήτημα είναι, εάν τα λόγια του Χριστού «καὶ ἐγὼ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν»<sup>489</sup> σήμαιναν, ὅτι ἡ Εκκλησία θα θεμελιωνόταν στο πρόσωπο του Πέτρου ἢ στην ομολογία του, ὅπως αὐτὸ ἰσχυρίζονται οἱ Ανατολικοὶ πατριάρχες, «εἰ μὴ γὰρ ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ ἐτεθεμελίωτο ἐπὶ τῇ ἀρραγεῖ πέτρᾳ τῆς ὁμολογίας τοῦ Πέτρου...»<sup>490</sup>. Σε αὐτὸ το σημεῖο ἀκριβῶς διαφέρουν οἱ ἐρμηνεῖες τῆς Δυτικῆς<sup>491</sup> καὶ τῆς Ανατολικῆς Εκκλησίας. Κατὰ τὴν ἐρμηνεία λοιπὸν τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Εκκλησίας με τὰ λόγια του Χριστοῦ ἡ Εκκλησία θεμελιώθηκε στο πρόσωπο του Πέτρου, κατὰ τὴν ὀρθόδοξη, ὁμῶς, ὄχι στον Πέτρο, ἀλλὰ στην Ομολογία του<sup>492</sup>.

Το ἐπόμενο χωρίο ἀπὸ το κατὰ Ἰωάννην Ευαγγέλιο (Ἰω. 21, 15-17), δηλαδὴ το τριπλὸ «βόσκει τὰ πρόβατά μου», κατὰ τοὺς Ανατολικούς πατριάρχες δε δίνει κάποιο προνόμιο στον Ἀπόστολο Πέτρο ἐπὶ τῶν λοιπῶν Ἀποστόλων καὶ πολὺ περισσότερο δεν ἦταν προνόμιο τῶν διαδόχων του, ἀλλὰ αποτελοῦσε ἀπλῶς τὴν ἀποκατάστασή του στην ιδιότητα του Ἀποστόλου, ἀπὸ τὴν ὁποία εἶχε ἐκπέσει λόγω τῆς τριπλῆς του ἀρνήσεως (Λουκ. 22:54-62 καὶ Ματθ. 26:69-75): « Ἀλλὰ καὶ τὴν τοῦ τριτοῦ “ποίμενε τὰ πρόβατά μου” σημασίαν οἱ τε κοινοὶ θεῖοι Πατέρες ἡμῶν συμφώνως διδάσκουσιν, ὅτι οὐκ ἦν προνόμιόν τι ἐπὶ τῶν λοιπῶν Ἀποστόλων τοῦ μακαρίου Πέτρου, ἥκιστα δὲ τῶν διαδόχων αὐτοῦ, ἀλλ’ ἀπλῆ τις ἀποκατάστασις αὐτοῦ εἰς τὴν ἀποστολήν, ἧς ἐκπεπτωκὼς ἦν διὰ τὸ τριττὸν τῆς ἀρνήσεως»<sup>493</sup>.

Καὶ αὐτὸ το χωρίο ἀπὸ τὸν Ευαγγελιστὴ Ἰωάννη ἔχει γίνῃ κέντρο ἀντιπαραθέσεων μεταξὺ τῶν Ανατολικῶν καὶ Δυτικῶν θεολόγων. Σύμφωνα με τὸν M. Liberatore, στο ἔργο του ὁποῖο ἔχουμε ἀναφερθεῖ πολλάκις, λόγω του ὅτι ἀποτελεῖ ἀμεση ἀπάντηση ἀπὸ τὴ Ρωμαιοκαθολικὴ πλευρὰ στην *Εγκύκλιο των Ανατολικῶν Πατριαρχῶν*, ἡ ἐρμηνεία αὐτοῦ

<sup>489</sup> Ματθ. 16, 18.

<sup>490</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμῖρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 912.

<sup>491</sup> Δεν θα ἦταν ἀπόλυτα ἀληθές να υποστηρίζουμε, ὅτι το παπικὸ πρωτεῖο στην δυτικὴ Εκκλησία εἶχε ἀπόλυτη υποστήριξη. Ὁ Αγ. Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων εἶναι ἓνα παράδειγμα που δεν συμμερίζεται οὔτε τὴ δυτικὴ, ἀλλὰ οὔτε καὶ τὴν ἀνατολικὴ ἐρμηνεία του Ματθ. 16, 13-19. Σύμφωνα με τὸν Ἀμβρόσιο στα λόγια του Χριστοῦ «σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν» δεν ὑπονοεῖται τὸ πρόσωπο του Πέτρου, ὅπως ἤθελαν τὴν Δύση να ἐρμηνεύουν οἱ υποστηρικτὲς του παπικοῦ πρωτείου, ἀλλὰ οὔτε ἡ ομολογία του, ὅπως εἰρηνεύεται συνήθως αὐτὸ το χωρίο στη Ανατολή. Ὁ Αγ. Ἀμβρόσιος παραπέμπει στον Ἀπόστολο Παῦλο καὶ ὑποστηρίζει, ὅτι ἐδῶ στην «πέτρα» ὑπονοεῖται ὁ ἴδιος ὁ Χριστός: «ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός» (1 Κορ. 10,4.), βλ. Ambrosii, *Epistolae* 43, PL 16, 1152A, πρβλ. Κ. Σκουτέρη, «Ὁ Ἅγιος Ἀμβρόσιος γιὰ τὸ πέτριον πρωτεῖο καὶ ὁ Ἰερὸς Ἀγούστίνος γιὰ τὸ Filioque», *ΕΕΘΣ* 44, 504.

<sup>492</sup> Για τὴν ἐρμηνεία τῆς Ανατολικῆς Εκκλησίας βλ. Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, *Τὸ Πρωτεῖον τοῦ Ἐπισκόπου Ρώμης*, 1-9. J. Meyendorff, *The Primacy of Peter*, 9-14. N. Dumitrascu, «Papal primacy in the service of the unity of the Church», *SNT* 10, 151-153. Για τὴν ἐρμηνεία ἀπὸ τὴ δυτικὴ πλευρὰ βλ. M. Liberatore, *Ἀνασκευὴ τῆς Συνδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 164-170, Κ. Schatz, *Τὸ πρωτεῖο του πάπα*, 15-19.

<sup>493</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμῖρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 912.

του ευαγγελικού χωρίου εκ μέρους των Ανατολικών πατριαρχών, σύμφωνα με την οποία το τριπλό «βόσκει τὰ πρόβατά μου» απλώς αποκατέστησε τον Πέτρο στην ιδιότητα του Αποστόλου, από την οποία είχε εκπέσει λόγω της τριπλής του άρνησης, είναι λανθασμένη, διότι ο Πέτρος με την άρνησή του δεν είχε χάσει την ιδιότητα του Αποστόλου, ούτε κανένας αρχαίος πατήρ της Εκκλησίας δίνει μια τέτοια ερμηνεία στο αναφερόμενο χωρίο, όπως ισχυρίζονται οι Ανατολικοί πατριάρχες<sup>494</sup>.

Ούτε στο τρίτο και τελευταίο χωρίο από τον Ευαγγελιστή Λουκά διαπιστώνουν οι Ανατολικοί Πατριάρχες, ότι αποδίδεται στον Απόστολο Πέτρο κάποιο πρωτείο έναντι των άλλων Αποστόλων (Λουκ. 22, 31-32), αλλά η προσευχή του Κυρίου μας έγινε, διότι ο σατανάς είχε ζητήσει να σκανδαλίσει την πίστη όλων των Αποστόλων, αλλά ο Κύριος του επέτρεψε να σκανδαλίσει μόνο τον Πέτρο, ακριβώς διότι έλεγε λόγια εγωιστικά και αναδείκνυε τον εαυτό του ανώτερο από τους άλλους. Αλλά το δικαίωμα αυτό στο σατανά ήταν προσωρινό και ίσχυσε μόνον, όταν ο Πέτρος «ἤρξατο καταναθεματίζειν καὶ ὀμνύειν, ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον» (Ματθ. 26, 7). Τα λόγια του Χριστού «καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου» σημαίνουν, ὅτι επανερχόμενος στον εαυτό του διά της επιστροφῆς του με δάκρυα μετανοίας οφείλει να στηρίζει ἀκόμη περισσότερο τους ἀδελφούς του: «Ἡ δέησις τοῦ Κυρίου ἡμῶν ἐγένετο ἐπὶ λόγῳ, ὅτι ὁ μὲν σατανᾶς ἐξητήσατο ἵνα σκανδαλίση τὴν πίστιν ἀπάντων τῶν μαθητῶν, ὁ δὲ Κύριος ἐπέτρεψε αὐτῷ μόνον τὸν Πέτρον, δι' αὐτὸ τοῦτο μάλιστα διότι ἐφθέγγετο λόγους φιλαυτίας καὶ ἐδικαίου ἑαυτὸν ὑπὲρ τοῦς ἄλλους: “εἰ καὶ πάντες σκανδαλισθήσονται ἐν σοί, ἐγὼ οὐδέποτε σκανδαλισθήσομαι”. Ἄλλ' ἡ ἐπίτρεψις αὕτη ἐγένετο πρόσκαιρος, “ἤρξατο καταναθεματίζειν καὶ ὀμνύειν, ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον”· οὕτως ἀσθενῆς ἢ ἀνθρωπίνη φύσις ἐγκαταλιμπανομένη εἰς ἑαυτήν, “τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἢ δὲ σὰρξ ἀσθενής”· πρόσκαιρός φαμεν, ὅπως πάλιν ἐλθὼν εἰς ἑαυτὸν διὰ τῆς ἐπιστροφῆς αὐτοῦ ἐν δάκρυσι μετανοίας, στηρίξῃ ἔτι μᾶλλον τοὺς ἀδελφούς αὐτοῦ»<sup>495</sup>.

Στην ἐπόμενη ακριβῶς παράγραφο, ἀλλάζει σημαντικά ο τόνος του συντάκτη της *Εγκυκλίου των Ανατολικών Πατριαρχών*. Το ὕφος της γραφῆς δεν εἶναι πλέον πολεμικό, ἀλλὰ φιλικό και ἀδελφικό: Ἡ ἀδελφική ἀγάπη που δίδαξε ο Χριστός, παρ' ὅλο που «ἦς τὸ χειρόγραφον καὶ τὰς συνθήκας οἱ Πάπαι πρῶτοι ἔσχισαν»<sup>496</sup>, υποστηρίζοντας «καινοτομίας αἰρετικὰς», ενεργεῖ ὅπως «ἐν ἡμῖν, ὡς καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ Μακαριότητι». Ἡ ἀδελφική ἀγάπη και ο ζήλος των ἀνατολικῶν πατριαρχῶν συναντοῦν τὴν ἀδελφική ἀγάπη του πάπα Ρώμης,

<sup>494</sup> M. Liberatore, *Ἀνασκευὴ τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 179.

<sup>495</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 913.

<sup>496</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 913.

«κάνταῦθα συναντᾶ ἡ ἀδελφική ἡμετέρα ἔφεσις καὶ σπουδὴ τὴν τῆς αὐτοῦ Μακαριότητος». Ἡ μόνη διαφορά εἶναι, ὅτι στὴν Ανατολή ενεργεῖ με ἀποτέλεσμα τὴ διατήρηση ἀκέραου καὶ ἀθικτοῦ τοῦ θείου, ἀσπιλου καὶ γνήσιου Συμβόλου τῆς Πίστης τῶν Χριστιανῶν, ἐνῶ στὴ Δύση λειτουργεῖ πρὸς ἐνίσχυση καὶ υπερίσχυση τοῦ κύρου τῶν καθημένων στὸν ἀποστολικό θρόνο καὶ τῆς καινούργιας διδασκαλίας τους: «ἐν δὲ τῇ αὐτοῦ Μακαριότητι ὑπὲρ τοῦ κραταιωθῆναι καὶ ὑπερισχύσαι τὸ κῦρος καὶ τὸ ἀξίωμα τῶν ἐπὶ τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου καθηζομένων καὶ τὸ τῆς κοινῆς διδασκαλίας αὐτῶν»<sup>497</sup>.

Ακριβῶς στὴν ἐπιδίωξη τοῦ πρωτείου καὶ τῆς αυθεντίας τῶν παπῶν ἐπὶ ολόκληρης τῆς Ἐκκλησίας συνοψίζονται οἱ λόγοι τῆς διαφορᾶς καὶ διένεξης που ἀνέκυψε μεταξὺ τῶν Ἐκκλησιῶν Ανατολῆς καὶ Δύσεως: «Ἴδου τὸ κεφάλαιον, ὡς τύπῳ εἰπεῖν, ἀπάσης τῆς ἐμπεσοῦσης διαφορᾶς καὶ διενέξεως μεταξὺ ἡμῶν τε καὶ ἐκείνων»<sup>498</sup>. Ἀλλὰ ὁ διαχωριστικὸς αὐτὸς ὁ μεσότοιχος, ὁ ὁποῖος υψώθη μεταξὺ τῶν Ἐκκλησιῶν, οἱ Ανατολικοὶ πατριάρχες ἐλπίζουν, ὅτι θα ἀπομακρυνθῆ ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ πάπα Πίου Θ΄ σύμφωνα με τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ «καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω, ἃ οὐκ ἐστὶν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης, κἀκεῖνα με δεῖ ἀγαγεῖν, καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσωσω»<sup>499</sup>. Οἱ Ανατολικοὶ πατριάρχες ὀλοκληρώνουν αὐτὴ τὴν ἐνότητα τῆς *Ἐγκυκλίου Ἐπιστολῆς* τους με ἄλλο ἓνα καινοδιαθηκικὸ χωρίο, συγκρίνοντας τὸν πάπα με τὸν Ἀπόστολο Πέτρο. Ἐλπίζουν δηλαδὴ, ὅτι δὲν θα ἐξαλειφθῆ μέχρι τέλους ἡ πίστη του, ἀλλὰ θα ἐνεργήσῃ δυναμικὰ καὶ σε κάποιον ἀπὸ τοὺς διαδόχους τοῦ θρόνου του, ὁ ὁποῖος καὶ θα κλάψῃ ὅπως ὁ Πέτρος καὶ ἐπιστρέφοντας θα στηρίξῃ τοὺς ἀδελφούς του ἀκόμη περισσότερο στὴν ὀρθόδοξη ὀμολογία, ἐνῶ, ἐπιπλέον, ἐκφράζουν τὴν ἐκτίμησιν, ὅτι αὐτὸ θα γίνῃ χωρίς βιασύνῃ ἀλλὰ μετὰ ἀπὸ ὀριμὴ σκέψη: «ἔτι εἰ, δεήσει, καὶ σύσκεψιν μετὰ τῶν ἀπροληπτοτέρων ἐπισκόπων καὶ θεολόγων καὶ διδασκάλων, ὧν πᾶν ἔθνος τῆς Δύσεως κατὰ θεῖαν ὀικονομίαν τὴν σήμερον εὐμοιρεῖ»<sup>500</sup>.

### γ) Ὁ Ἅγιος Εἰρηναῖος Λυῶνος καὶ τὸ Παπικὸ Πρωτεῖο

Ὁ συντάκτης τῆς *Ἐγκυκλίου Ἐπιστολῆς* ἀναφέρεται στὴ φράση τοῦ Ἁγίου Εἰρηναίου Λυῶνος: «ad hanc enim ecclesiam propter potentio-rem principalitatem necesse est omnem

<sup>497</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 914.

<sup>498</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 914.

<sup>499</sup> Ἰωάν. 10,16.

<sup>500</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 914.

convenire Ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique conservata est ae quae est ab Apostolis traditio»<sup>501</sup> (ελληνιστί: «δεῖ συνέρχεσθαι πᾶσαν τὴν Ἐκκλησίαν, δηλονότι τοῦς πανταχόθεν πιστοῦς, ἔνεκα τοῦ πρωτείου ἐν ταύτῃ τῇ Ἐκκλησίᾳ, ἐν ἣ πάντα ὑπὸ τῶν πανταχόθεν πιστῶν διετηρήθη ἢ παρὰ τῶν Ἀποστόλων δοθεῖσα παράδοσις»<sup>502</sup>), τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖ ὁ πάπας Πίος Θ΄ στὴν Ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς Ἀνατολικούς Χριστιανούς γιὰ τὴ θεμελίωση τῆς υπεροχῆς τοῦ παπικοῦ θρόνου<sup>503</sup>. Σχετικὰ με τὶς ἀπόψεις ποὺ ἔχουν εκφραστεῖ γιὰ τὴ φράση αὐτὴ τοῦ Ἁγίου Εἰρηναίου ἔχει ἤδη γίνεῖ λόγος στὸ πρῶτο μέρος τῆς ἐργασίας<sup>504</sup>. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, ἀφοῦ ὁ συντάκτης τῆς *Εγκυκλίου Ἐπιστολῆς* δὲν ἐπιχειρεῖ νὰ δώσει κάποια ἐρμηνεῖα στὴ φράση αὐτὴ, θὰ ἐστιάσουμε τὴν προσοχή μας σὲ ἄλλα ἰδιαίτερος ἐνδιαφέροντα σημεῖα τῆς *Εγκυκλίου Ἐπιστολῆς* σχετικὰ με τὸ πρωτεῖο τοῦ πάπα.

Οἱ Ἀνατολικοὶ πατριάρχες δὲν ἀρνοῦνται, ὅτι ἡ ἀρχαία Ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία ἦταν ἀποστολικὴ καὶ ὀρθόδοξη: «τίς ἀρνεῖται ὅτι ἡ ἀρχαία Ῥωμαϊκὴ Ἐκκλησία ἦν ἀποστολικὴ καὶ ὀρθόδοξος;»<sup>505</sup>. Ὁχι μόνον αὐτό, ἀλλὰ ἡ Δυτικὴ Ἐκκλησία ἀποτελοῦσε καὶ τὸ πρότυπο Ὀρθοδοξίας: «Καὶ οὐδεὶς ἡμῶν ὀκνήσει εἰπεῖν καὶ ὑπογραμμὸν Ὀρθοδοξίας»<sup>506</sup>. Οἱ Ἀνατολικοὶ Πατριάρχες προσθέτουν καὶ τὴ μαρτυρία τοῦ Ἱστορικοῦ Σωζομένου γιὰ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ρώμης, «ὡς ἐπίπαν γὰρ ἡ μὲν ἀνὰ πᾶσαν τὴν Δύσιν Ἐκκλησία καθαρῶς διὰ τῶν πατριῶν ἰθυνομένη δογμάτων, ἔριδος τε καὶ τῆς περὶ ταῦτα τερθρείας ἀπήλλακτο»<sup>507</sup>. Ἡ ἀρχαία Ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία ὄχι μόνον διατηροῦσε ἀλώβητη τὴν ὀρθόδοξη πίστη, ἀλλὰ κατεῖχε καὶ τὰ κανονικὰ πρεσβεῖα στὴ σειρά τῆς ἱεραρχίας: «Ἦ τις ἐκ τῶν Πατέρων, ἢ ἐξ ἡμῶν αὐτῶν ἠρνήθη τὰ κανονικὰ πρεσβεῖα αὐτῆς ἐν τῇ τάξει τῆς ἱεραρχίας;»<sup>508</sup>.

Οἱ Ἀνατολικοὶ πατριάρχες δὲν προχωροῦν στὴν ἐξήγηση τῆς φράσης «τὰ κανονικὰ πρεσβεῖα» καὶ τῶν δικαιωμάτων ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ αὐτὴ σχετικὰ με τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ρώμης, διότι, πιθανότατα, θεωροῦν αὐτονόητη τὴν ἐρμηνεῖα τῆς. Ὁ ὅρος «τὰ κανονικὰ πρεσβεῖα» εἶναι ἓνας ὅρος ποὺ χρησιμοποιεῖται στὴ γλῶσσα τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου καὶ

<sup>501</sup> Βλ. I. de Lyon, *Contre les hérésies*, SC 34, 91-413, ἢ W. Harvey (ἐκδ), *Libros quinque adversus haereses*, 12-359.

<sup>502</sup> Τὸ ἀπόσπασμα αὐτὸ προέρχεται ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Εἰρηναίου Λυώνος *Κατὰ Αἱρέσεων*. Τὸ ἐλληνικὸ πρωτότυπο τοῦ ἔργου αὐτοῦ ἔχει ἀπολεσθεῖ καὶ σώζεται μόνον ἡ λατινικὴ μετάφραση. Ἡ ἐλληνικὴ ἐκδοχὴ τοῦ κειμένου ποὺ παραθέσαμε βρίσκεται στὴν ἀπαντητικὴ ἐπιστολὴ τῶν Ἀνατολικῶν Πατριαρχῶν, «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 994.

<sup>503</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientales*, 86.

<sup>504</sup> Βλ. σσ. 38-39.

<sup>505</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 914.

<sup>506</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 914.

<sup>507</sup> Ἐρμείου Σωζομένου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG 67, 1065.

<sup>508</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 914-915.

αφορά «συγκεκριμένους τόπους, συγκεκριμένους εκκλησιαστικούς θρόνους»<sup>509</sup>. Τα «κανονικά πρεσβεΐα» συνδέονται μεταξύ άλλων πρωτίστως με το δικαίωμα αποδοχής της εκκλησίας<sup>510</sup>, το οποίο κατείχαν οι δυο μεγάλοι θρόνοι στην Εκκλησία, ο θρόνος της Ρώμης και ο θρόνος της Κωνσταντινουπόλεως. Ότι και ο θρόνος της Κωνσταντινουπόλεως είχε αυτό το δικαίωμα, υποστηρίζεται χωρίς αμφιβολία από την ίδια την *Εγκύκλιο των Ανατολικών Πατριαρχών*. Επισημαίνεται: «οί Πατριάρχαι τῆς Ἀλεξανδρείας, τῆς Ἀντιοχείας, τῶν Ἱεροσολύμων, εἰς τὰ παραδόξως συμπεσόντα καὶ δυσδιευθέτητα γράφουσιν εἰς τὸν Κωνσταντινουπόλεως, διὰ τὸ εἶναι ἔδραν αὐτοκρατορικὴν, ἔτι δὲ καὶ διὰ τὸ συνοδικὸν πρεσβεῖον»<sup>511</sup>.

Το προνόμιο και η τιμή των κανονικών πρεσβειών εστηρίζετο στην ορθή πίστη της Δυτικής Εκκλησίας. Επειδή όμως δεν ευρίσκετο πλέον διατηρημένο σε αυτήν το δόγμα της Αγίας Τριάδος σύμφωνα με το Σύμβολο των αγίων Πατέρων, το προνόμιο αυτό εξέπεσε από αδελφικό και ιεραρχικό προνόμιο σε κυριαρχικό, «ἐξ ἀδελφικοῦ τύπου καὶ πρεσβεῖου ἱεραρχικοῦ εἰς κυριαρχικὸν μεταπεπτωκός»<sup>512</sup>.

Το αξίωμα του επισκόπου Ρώμης δεν είναι κυριαρχικό, ούτε διαιτητικό, αλλά αδελφικό προνόμιο στα πλαίσια της Καθολικής Εκκλησίας: «τὸ ἀξίωμα αὐτῆς οὐ κυριαρχικόν, οὔτε μὴν διαιτητικόν, ἀλλ' ἀδελφικόν»<sup>513</sup>. Το ότι τὰ κανονικά πρεσβεΐα δεν ήταν ένα κυριαρχικό δικαίωμα επί της Εκκλησίας, δίνοντας σε αυτή την δυνατότητα να προχωρά στην επίλυση των διαφορών ανάμεσα στις Εκκλησίες κατά απολυταρχικό τρόπο, χωρίς να έχει, προηγουμένως, ζητηθεί η παρέμβασή της από αυτές, αποδεικνύεται και από τη διένεξη για τον εορτασμό του Πάσχα μεταξύ του πάπα Βίκτωρα (189 και 199) και των κατά τόπους εκκλησιών της Ανατολής. Η έντονη πίεση του πάπα Βίκτωρα μειώθη μετά από επέμβαση του Ειρηναίου Λυώνος<sup>514</sup>. Έτσι, αυτός ο οποίος προσκλήθηκε από τον πάπα ως μάρτυρας της πρωτοκαθεδρίας της Δυτικής Εκκλησίας, δηλαδή ο Ειρηναίος Λυώνος, καταδεικνύει, ότι «τὸ ἀξίωμα αὐτῆς οὐ κυριαρχικόν, οὔτε μὴν διαιτητικόν..., ἀλλ' ἀδελφικόν»<sup>515</sup>.

<sup>509</sup> Κυρίλλου Κατερέλου, *Τα ἴσα Πρεσβεΐα τιμῆς μεταξύ Παλαιάς και Νέας Ρώμης στην εκκλησιαστική παράδοση* βλ. <https://www.pemptousia.gr/2014/06/ta-isa-presvia-timis-metaxi-paleas-k/>

<sup>510</sup> Κυρίλλου Κατερέλου, *Τα ἴσα Πρεσβεΐα τιμῆς μεταξύ Παλαιάς και Νέας Ρώμης στην εκκλησιαστική παράδοση* βλ. <https://www.pemptousia.gr/2014/06/ta-isa-presvia-timis-metaxi-paleas-k/> βλ. επίσης του ίδιου, *Ὁ Θρόνος τῆς Κωνσταντινουπόλεως στὸ Πηδάλιο καὶ τὸ Πατριαρχεῖο Μόσχας*, 156-180.

<sup>511</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 916.

<sup>512</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 915.

<sup>513</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 916.

<sup>514</sup> Ε. Καισαρίας, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG 20,497.

<sup>515</sup> «Εγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 916.



Σύμφωνα με τους Ανατολικούς πατριάρχες «τὰ κανονικὰ πρεσβεῖα» της Εκκλησίας της Ρώμης βασίζονται στο «ἔθος», όπως διατυπώθηκε και στο κη' κανόνα της Δ' Οικουμενικής Συνόδου (451)<sup>516</sup>. Επειδή ήταν η βασιλεύουσα πόλη της αυτοκρατορίας, «διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην, οἱ Πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασι τὰ πρεσβεῖα»<sup>517</sup>. Αυτή η αιτιολόγηση της πρωτοκαθεδρίας της Εκκλησίας της Ρώμης με βάση το ἔθιμο αλλά όχι με το ευαγγελικό «ποιῖμαινε τὰ πρόβατά μου», επιτρέπει στους Ανατολικούς πατριάρχες να υποστηρίξουν, ὅτι τα προνόμια της Δυτικής Εκκλησίας βασίζονται σε εθιμική παράδοση, η οποία εκφράστηκε συνοδικά στις Οικουμενικές Συνόδους: «Ἡ δὲ τοιαύτη βαθεῖα σιγή τῶν τηλικούτων προνομίων, οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ ἡ τῆς προτερεύσεως αὐτῶν αἰτολογία, οὐχὶ διὰ τὸ “ποιῖμαινε τὰ πρόβατά μου”, οὐδὲ διὰ τὸ “ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν Ἐκκλησίαν”, ἀλλ' ἀπλῶς διὰ τὸ “ἔθος” καὶ διὰ τὸ “βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην”»<sup>518</sup>. Τα πρεσβεῖα δεν ἔχουν βιβλική θεμελίωση, ἀλλὰ εθιμική.

#### δ) Ο Άγιος Κλήμης Ρώμης και οι Κορίνθιοι

Άλλο ένα επιχείρημα στην *Επιστολή*<sup>519</sup> του πάπα Πίου Θ' για τη θεμελίωση του παπικού πρωτείου, το οποίο απορρίπτεται από τους Ανατολικούς πατριάρχες, είναι η *Επιστολή* του Κλήμεντος της Ρώμης προς τους Κορινθίους<sup>520</sup>: «Λέγει ἡ αὐτοῦ Μακαριότης

---

<sup>516</sup> «Κανόνες τῆς ἐν Χαλκηδόνι Ἀγίας καὶ Οἰκουμενικῆς Δ' Συνόδου», Ρ-Π 2, 281: «Πανταχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων Πατέρων ὄροις ἐπόμεινοι, καὶ τὸν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ἑκατὸν πενήκοντα θεοφιλέστατων ἐπισκόπων, τῶν συναχθέντων ἐπὶ τοῦ τῆς εὐσεβοῦς μνήμης Μεγάλου Θεοδοσίου, τοῦ γενομένου βασιλέως ἐν τῇ βασιλίδι Κωνσταντινουπόλεως Νέᾳ Ῥώμῃ, γνωρίζοντες, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς ὀρίζομέν τε καὶ ψηφίζομεθα περὶ τῶν πρεσβεῖων τῆς ἁγιωτάτης ἐκκλησίας τῆς αὐτῆς Κωνσταντινουπόλεως Νέας Ῥώμης· καὶ γὰρ τῶ θρόνῳ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην, οἱ Πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασι τὰ πρεσβεῖα. Καὶ τῶ αὐτῶ σκοπῶ κινούμενοι οἱ ἑκατὸν πενήκοντα θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι, τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένευμαν τῶ τῆς Νέας Ῥώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, εὐλόγως κρίναντες, τὴν βασιλεία καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν, καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβεῖων τῇ πρεσβυτέρᾳ βασιλίδι Ῥώμῃ, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ὡς ἐκείνην μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν. Καὶ ὥστε τοὺς τῆς Ποντικῆς, καὶ τῆς Ἀσιανῆς, καὶ τῆς Θρακικῆς διοικήσεως μητροπολίτας μόνους, ἔτι δὲ καὶ τοὺς ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἐπισκόπους τῶν προειρημένων διοικήσεων χειροτονεῖσθαι ὑπὸ τοῦ προειρημένου ἁγιωτάτου θρόνου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης ἐκκλησίας· δηλαδὴ ἐκάστου μητροπολίτου τῶν προειρημένων διοικήσεων μετὰ τῶν τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπων χειροτονούντος τοὺς τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπους, καθὼς τοῖς θείοις κανόσι διηγόρευται· χειροτονεῖσθαι δέ, καθὼς εἴρηται, τοὺς μητροπολίτας τῶν προειρημένων διοικήσεων παρὰ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως ἀρχιεπισκόπου, ψηφισμάτων συμφώνων κατὰ τὸ ἔθος γινόμενων, καὶ ἐπ' αὐτὸν ἀναφερομένων».

<sup>517</sup> «Κανόνες τῆς ἐν Χαλκηδόνι Ἀγίας καὶ Οἰκουμενικῆς Δ' Συνόδου», Ρ-Π 2, 281.

<sup>518</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ι. Καρμῖρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 916.

<sup>519</sup> Βλ. Pius Papa, *Litterae ad Orientales, Acta Pii IX*, Ι, 89.

<sup>520</sup> Κλήμεντος Ῥώμης, *Ἐπιστολή Πρὸς Κορινθίους Α'*, PG 1, 199-328.

(σελ. ι', στίχ. 12). ότι οι Κορίνθιοι διενεχθέντες πρὸς ἀλλήλους, ἀναφορὰν ἐποίησαντο εἰς τὸν Κλήμεντα τὸν Πάπαν Ῥώμης, ὃς κρίνας τὴν ὑπόθεσιν ἔγραψε πρὸς αὐτοὺς· οἱ δὲ οὕτως ἠσπάσαντο τὴν ἀπόφασιν αὐτοῦ, ὥστε καὶ ἐπ' ἐκκλησίας ἀνεγίνωσκον αὐτήν»<sup>521</sup>.

Για τους Ανατολικούς πατριάρχες, ὁμως, αὐτὸ το συμπτωματικὸ γεγονὸς παρέχει πολὺ ἀδύναμη υποστήριξη ἀναφορικὰ με τὴν παπικὴ ἐξουσία, γιατί τότε ἡ Ῥώμη ἦταν κέντρο τῆς διοικήσεως καὶ πρωτεύουσα, στὴν ὁποία ζούσαν οἱ αυτοκράτορες καὶ ἦταν λογικὸ κάθε ἐπίσημη ὑπόθεση νὰ κρίνεται στὴ Ῥώμη: «τότε γὰρ οὔσης κέντρου τῆς διοικήσεως καὶ πρωτεύουσης τῆς Ῥώμης, ἐν ἣ διητῶντο οἱ αυτοκράτορες, ἔδει πᾶσαν ὑπόθεσιν ὅπως ἐπίσημον, οἷα ἱστορεῖται ἢ τῶν Κορινθίων, ἐκεῖ διακρίνεσθαι»<sup>522</sup>. Ἀλλά θα ἔπρεπε, προηγουμένως νὰ υπῆρχε ἓνα σχετικὸ αἴτημα καὶ προσφυγὴ ἀπὸ τὶς Ἐκκλησίες που δὲν ἐντάσσονταν ἀμεσα στὴ δικαιοδοσία τῆς Ῥώμης: «μάλιστα εἶπὼς ἐν τῶν διαφορομένων μερῶν προσέτρεχεν εἰς ἐξωτερικὴν σύμπραξιν»<sup>523</sup>. Αὐτὸ ὁμως δὲν ἦταν ἀποκλειστικὸ προνόμιο τῆς Ῥώμης. Οἱ Ανατολικοὶ πατριάρχες τονίζουν, ὅτι αὐτὸ συμβαίνει μέχρι καὶ σήμερα, δηλαδὴ οἱ Πατριάρχες τῆς Ἀλεξανδρείας, τῆς Ἀντιόχειας καὶ τῶν Ἱεροσολύμων, ὅταν ἀναφύονται δυσεπίλυτες, υποθέσεις προσφεύγουν στὸν πατριάρχη τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἐπειδὴ αὐτὸς ὁ θρόνος εἶναι ἡ ἔδρα τῆς αυτοκρατορίας καὶ ἔχει τὸ συνοδικὸ προνόμιο: «Οὕτω συμβαίνει καὶ μέχρι τῆς σήμερον· οἱ Πατριάρχαι τῆς Ἀλεξανδρείας, τῆς Ἀντιόχειας, τῶν Ἱεροσολύμων, εἰς τὰ παραδόξως συμπεσόντα καὶ δυσδιευθέτητα γράφουσιν εἰς τὸν Κωνσταντινουπόλεως, διὰ τὸ εἶναι ἔδραν αὐτοκρατορικὴν, ἔτι δὲ καὶ διὰ τὸ συνοδικὸν πρεσβεῖον»<sup>524</sup>. Ἀλλά καὶ ἡ κρίση τοῦ θρόνου τῆς Κωνσταντινουπόλεως δὲν εἶναι κυριαρχικὴ καὶ τυραννικὴ, ἀλλὰ εἶναι ἀδελφικὴ συνδρομή, ἐνῶ «εἰ μὲν ἡ ἀδελφικὴ σύμπραξις διορθώσῃ τὸ διορθωτέον, εὖ ἔχει· εἰ δὲ μή, ἀναγγέλλεται τὸ πρᾶγμα καὶ εἰς τὴν διοίκησιν κατὰ τὰ καθεστῶτα»<sup>525</sup>, δηλαδὴ ἀν δὲν μπορούσε νὰ λυθεῖ κάποια ὑπόθεση μετὰ τὴν ἀπόφασιν τοῦ θρόνου τῆς Κωνσταντινουπόλεως, αὐτὴ ἡ ὑπόθεση θα μπορούσε νὰ κριθεῖ «εἰς τὴν διοίκησιν κατὰ τὰ καθεστῶτα», δηλαδὴ στα δικαστήρια τῆς Ὑψηλῆς Πύλης<sup>526</sup>.

<sup>521</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 916.

<sup>522</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 916.

<sup>523</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 916.

<sup>524</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 916.

<sup>525</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 916-917.

<sup>526</sup> Ν. Ἐλευθεριάδου, *Τὰ Προνόμια τοῦ Ὀικουμενικοῦ Πατριαρχείου*, 222-223. Βλ. ἐπίσης τὴν κριτικὴ τοῦ Μ. Liberatore, *Ἀνασκευὴ τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου*, 131-133.

### ε) Ο Άγιος Λέων Α΄ και η Δ΄ Οικουμενική Σύνοδος

Απορρίπτοντας και το τελευταίο επιχείρημα του πάπα Πίου για τη θεμελίωση του παπικού πρωτείου οι Ανατολικοί πατριάρχες αναφέρονται στη τέταρτη οικουμενική Σύνοδο (451), όπου κατά τη δεύτερη συνεδρία αναγνώστηκε η επιστολή του Πάπα Λέοντα Α΄ (440-461) στο Φλαβιανό Κωνσταντινούπολεως<sup>527</sup>. Οι Ανατολικοί πατριάρχες απαντούν στον ισχυρισμό του πάπα Πίου Θ΄, ότι η κραυγή των πατέρων της Συνόδου, «Ὁ Πέτρος διὰ τοῦ Λέοντος ταῦτα ἐξεφώνησεν»<sup>528</sup>, αποδεικνύει την ακτινοβολία του πάπα, αλλά συμβουλεύουν τον πάπα Πίο να μην παραβλέπει το πώς και μετά από ποιά διεργασία οι Πατέρες αναβόησαν επαινετικά προς το Λέοντα αυτή τη φράση: «ἀλλ’ ὄφειλε μὲν ἢ αὐτοῦ Μακαριότης μὴ παραδραμεῖν καὶ τὸ πῶς καὶ μετὰ ποίαν ἐξεργασίαν οἱ Πατέρες ἡμῶν ἐβόησαν τὸ ὅπερ ἐβόησαν εἰς ἔπαινον τοῦ Λέοντος»<sup>529</sup>. Οι πατέρες που ανέλαβαν από τη Σύνοδο την εξέταση του κειμένου του Λέοντα, όχι μόνο εξέτασαν κατά γράμμα και σε βάθος την προαναφερόμενη επιστολή, αλλά και έλαβαν εντολή από τη Σύνοδο «ἵνα ἀναφέρωσι καὶ ἐγγράφως καὶ ἐνυπογράφως τὴν ἰδίαν αὐτῶν κρίσιν ἐπ’ αὐτῆς, ἐὰν ὑπάρχη ὀρθόδοξος ἢ μὴ»<sup>530</sup>.

Το κύριο επιχείρημα των Ανατολικών πατριαρχών είναι, ότι η Επιστολή του πάπα Λέοντα δεν έγινε αποδεκτή από τη Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο χωρίς προηγούμενη εξέταση και κρίση από τους συνοδικούς πατέρες, οι οποίοι μετά από τη δέουσα εξέταση διαπίστωσαν, ότι η Επιστολή του Άγιου αρχιεπισκόπου της Ρώμης Λέοντα συμφωνεί με όσα εξέφρασαν οι προηγούμενες Οικουμενικές Σύνοδοι στη Νίκαια (325), την Κωνσταντινούπολη (381) και την Έφεσο (431). Παρατίθενται κάποια αποσπάσματα από τα πρακτικά της Συνόδου της Χαλκηδόνας που αποδεικνύουν την ορθότητα του επιχειρήματος των Ανατολικών πατριαρχών: «Μάξιμος Ἀντιοχείας Συρίας εἶπε· συνάδει ἡ ἐπιστολή τοῦ ἁγίου Ἀρχιεπισκόπου τῆς βασιλευούσης Ῥώμης Λέοντος τοῖς ἐκτεθειῖσι παρὰ τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτώ ἐν Νικαίᾳ ἁγίων Πατέρων, καὶ τῶν ἑκατὸν πενήντα τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει τῇ νέᾳ Ῥώμῃ, καὶ τῇ ἐν Ἐφέσῳ παρὰ τοῦ ἁγιωτάτου Ἐπισκόπου Κυρίλλου ἐκτεθείσῃ πίστει καὶ ὑπεσημνήμαйн»<sup>531</sup>, «Θεοδώρητος ὁ εὐλαβέστατος Ἐπίσκοπος Κύρου· συνάδει ἡ ἐπιστολή τοῦ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου τοῦ κυρίου Λέοντος τῇ ἐν Νικαίᾳ ἐκτεθείσῃ πίστει

<sup>527</sup> Leo I para, *Τῷ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ Φλαυιανῷ*, *Mansi* 6, 960, αλλά εδώ παρατίθεται μόνο αρχική πρόταση της Επιστολής. Ολόκληρη Επιστολή βλ. Leo I para, *Τῷ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ Φλαυιανῷ*, *Mansi* 5, 1365-1389.

<sup>528</sup> «Concilii Calchedonenensis», *Mansi* 6, 956.

<sup>529</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 917.

<sup>530</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 917.

<sup>531</sup> «Concilii Calchedonenensis», *Mansi* 7, 12.

παρὰ τῶν ἁγίων καὶ μακαρίων Πατέρων, καὶ τῷ ἐν Κωνσταντινουπόλει ὑπαγορευθέντι παρὰ τῶν ἑκατὸν πενήκοντα Συμβόλῳ τῆς πίστεως καὶ ταῖς ἐπιστολαῖς τοῦ μακαρίου Κυρίλλου· καὶ ὑποδεξάμενος τὴν προρρήθεισαν ἐπιστολὴν ὑπέγραψα»<sup>532</sup>. Οἱ Πατέρες τῆς Συνόδου μετὰ ἀπὸ τόση καὶ τέτοια ἀκριβὴ εξέταση σε ἀντιπαραβολὴ με τὶς προηγούμενες ἱερὲς Συνόδους καὶ μετὰ ἀπὸ πλήρη ἐξακρίβωση τῆς ορθότητος τοῦ περιεχομένου τῆς, καὶ ὄχι ἀπλῶς ἐπειδὴ ἦταν ἐπιστολὴ τοῦ πάπα, ἀνεφώνησαν τὴν πασίγνωστη φράση: «Ὁ Πέτρος διὰ τοῦ Λέοντος ταῦτα ἐξεφώνησεν».

### 9. Καταληκτικῆριες παραινέσεις

Το κείμενο τῆς *Εγκυκλίου τῶν Ανατολικῶν Πατριαρχῶν* ἔχει αρκετὰ ἐκτενὴ ἐπίλογο, στὸν ὁποῖο οἱ Ανατολικοὶ πατριάρχες ἐκφράζουν τὴν ἐλπίδα, ὅτι ὁ πάπας Πῖος Θ΄ θα ἐπιτελέσει τὸ ἔργο τοῦ πραγματικοῦ διαδόχου τοῦ Ἀποστόλου Πέτρου, τοῦ Λέοντος Α΄ καὶ τοῦ Λέοντος Γ΄ καὶ αὐτὸ τὸ ἔργο θα «συνάψει τὰς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως τῇ Καθολικῇ ἁγίᾳ Ἐκκλησίᾳ»<sup>533</sup>. Στὴν Ἐκκλησία, ἡ κανονικὴ πρωτοκαθεδρία τῶν παπῶν τῆς Ρώμης καὶ οἱ ἔδρες ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσης παραμένουν κενές, γιατί ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία ποὺ περιμένει πάντα τὴν ἐπιστροφὴ τῶν ποιμένων ποὺ ἔχουν ἀποστατήσει καὶ τῶν ποιμνίων τοὺς «οὐ διορίζει φιλῶ τῷ ὀνόματι ἐπὶ τῆς τῶν ἄλλων ἐνεργείᾳ κυριότητος παρεισάκτους, καπηλεύουσα τὴν ἱερωσύνην»<sup>534</sup>. Ὁ τρόπος με τὸν ὁποῖο προσπαθεῖ ὁ πάπας Πῖος νὰ ὀδηγήσει στὴν ἐνωση τὶς Ἐκκλησίες δὲν εἶναι ἀποδεκτὸς γιὰ τοὺς Ανατολικούς πατριάρχες. Στὴν Ἐπιστολὴ τοῦ πάπα *πρὸς τοὺς Ανατολικούς* ἐκφράζονται θέσεις, οἱ ὁποῖες ἐκφράζουν τὴ νόθευση τοῦ ὀρθοδόξου φρονήματος, «ἤτοι παρεγγραφὴν τοῦ ἀμωμήτου ἱεροῦ ἡμῶν Συμβόλου, σφραγισθέντος ἤδη ὑπὸ τῶν οἰκουμενικῶν Συνόδων· παραβίασιν τῶν ἱερῶν λειτουργιῶν»<sup>535</sup>.

Οἱ αξιώσεις σχετικὰ με τὸ παπικὸ πρωτεῖο ἔχουν ἐγκλωβίσει καὶ τοὺς πλέον συνετοὺς καὶ εὐλαβεῖς ἐπισκόπους τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, ὥστε γιὰ νὰ διατηρήσουν τὸ ἀλάθητο καὶ τὸ ὑπεροχικὸ αξίωμα κατέληξαν «κατορχεῖσθαι μὲν καὶ τῶν θειοτάτων καὶ ἀθίκτων, τολμᾶν δὲ κατὰ πάντων ὁμόσαι, καὶ ταῦτα λόγῳ μὲν ἐπενδυομένους εὐλάβειαν»<sup>536</sup>. Ὁ πάπας

<sup>532</sup> «Concilii Calchedonenensis», *Mansi* 7, 19.

<sup>533</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 918.

<sup>534</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 918.

<sup>535</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 918.

<sup>536</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 919.

Πίος κατηγορεί την Ανατολική Εκκλησία για την εισαγωγή νεωτερισμών στην Εκκλησία<sup>537</sup>, γεγονός το οποίο στην πραγματικότητα έχει συμβεί στην Εκκλησία της Ρώμης, «ἤτοι ἀλλοιώσις καθάπαξ εἰς ἅπαντα τὰ μυστήρια καὶ διαφθορά ἐπὶ σχολαστικῇ τερθρεία εἰς ἦν θαρρῶν ἀρκεῖται εἰς ὁμοιοπάθειαν καὶ τῶν ἡμετέρων ἱερῶν λειτουργιῶν καὶ μυστηρίων καὶ δογμάτων»<sup>538</sup>. Ο πάπας Πίος Θ΄ επαναλαμβάνει την κατηγορία που εξέφρασε ο πάπας Λέων Θ΄ (1049-1054) στο Μιχαήλ Κηρουλάριο, κατηγορώντας τους Έλληνες, ότι άλλαξαν το Σύμβολο της Καθολικής Εκκλησίας<sup>539</sup>, «ὡς ποτε καὶ ὁ Πάπας Λέων ὁ ἕνατος ἔγραφε πρὸς τὸν ἐν μακαρίοις Μιχαήλ τὸν Κηρουλάριον, ἐγκαλῶν τοὺς Γραικοὺς, ὡς μεταβαλόντας τὸ Σύμβολον τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας»<sup>540</sup>.

Ἡ Δυτικὴ Ρωμαϊκὴ Εκκλησία οφείλει νὰ φροντίσει νὰ απορριφθοῦν πολλὰ ἀπὸ τὰ σημερινὰ δόγματα καὶ μυστήριά της ὡς «ἐντάλματα ἀνθρώπων», γιὰ νὰ μπορέσει νὰ συμφιλιωθεῖ πρὸς τὴν ἀναλλοίωτη καθολικὴ ὀρθόδοξη πίστη τῶν κοινῶν πατέρων, γιὰτί, «τὰ μὲν ἡμέτερα ἦσαν ποτε σεβάσματα καὶ εἰς τοὺς Δυτικοὺς, ὡς τὰς αὐτὰς ἱερουργίας ἔχοντας καὶ τὸ αὐτὸ Σύμβολον ὁμολογοῦντας· τὰ δὲ νεωτερικὰ οὔτε γνωστὰ τοῖς Πατράσιν ἡμῶν, οὔτε δυνάμενα ἀποδειχθῆναι κἂν ἐκ τῶν συγγραμμάτων τῶν ὀρθοδόξων δυτικῶν Πατέρων, οὔτε μὴν σύστασιν φέροντα οὔτε ἐκ τῆς ἀρχαιότητος οὔτε ἐκ τῆς καθολικότητος»<sup>541</sup>. Στὴν Ὄρθόδοξη Εκκλησία οὔτε οἱ πατριάρχες, οὔτε οἱ Σύνοδοι μπόρεσαν ποτέ νὰ εἰσάγουν καινοτομίες, γιὰτί ὁ υπερασπιστὴς τῆς ἀληθείας εἶναι τὸ ἴδιο τὸ σῶμα τῆς Εκκλησίας, δηλαδὴ ὁ ἴδιος ὁ λαός, ὁ ὁποῖος φροντίζει ἡ πίστη του νὰ εἶναι αἰώνια ἀμετάβλητη καὶ ὅμοια με αὐτὴ τῶν πατέρων του: «παρ’ ἡμῖν οὔτε Πατριάρχαι, οὔτε Σύνοδοι ἐδυνήθησαν ποτε εἰσαγαγεῖν νέα, διότι ὁ ὑπερασπιστὴς τῆς θρησκείας ἐστὶν αὐτὸ τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἤτοι αὐτὸς ὁ λαός, ὅστις ἐθέλει τὸ θρήσκευμα αὐτοῦ αἰώνως ἀμετάβλητον καὶ ὁμοειδὲς τῶ τῶν Πατέρων αὐτοῦ, ὡς ἔργῳ ἐπειράθησαν καὶ πολλοὶ τῶν ἀπὸ τοῦ σχίσματος Παπῶν τε καὶ Πατριαρχῶν Λατινοφρόνων μηδὲν ἀνύσαντες»<sup>542</sup>.

Οἱ Ανατολικοὶ πατριάρχες συνειδητοποιοῦν, ὅτι μὴν τέτοια προσπάθεια ἀπὸ τὴ Δυτικὴ Εκκλησία θὰ συναντήσῃ εσωτερικὲς καὶ ἐξωτερικὲς δυσκολίες, ἀλλὰ ταυτόχρονα υπενθυμίζουν στὸν πάπα Πίο τὰ δικά του λόγια ἀπὸ τὴν *Ἐπιστολὴ Πρὸς τοὺς Ανατολικούς*: «εἰς τὰ ἀφορῶντα τὴν ὁμολογίαν τῆς θείας θρησκείας οὐδὲν δεινὸν ὑπάρχει, τὸ ὁποῖον καὶ

<sup>537</sup> Pius Papa, *Litterae ad Orientales, Acta Pii IX*, I, 89-90: «Hinc ad vestros sacros ritus quod attinet, rejicienda solummodo erunt si quae in illos separationis tempore irrepserint, quae eidem Fidei et unitati Catholicae».

<sup>538</sup> Leonis IX papae, *epistola ad Michaelem Constantinopolitanum patriarcham*, PL 143, 744-769. Mansi 19, 635-656. Denzinger, *The Sources of Catholic Dogma*, 142.

<sup>539</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 919

<sup>540</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 919.

<sup>541</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 920.

<sup>542</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», I. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β΄, 920.

διὰ τὴν δόξαν τοῦ Χριστοῦ καὶ διὰ τὴν ἀνταπόδωσιν ἐν τῇ αἰωνίᾳ ζωῇ νὰ μὴν ὀφείλῃ τις νὰ ὑπομένῃ»<sup>543</sup>. Μέχρι νὰ πραγματοποιηθεῖ αὐτὴ ἡ ἐπιστροφή των Ἐκκλησιῶν που ἀποστάτησαν ἀπὸ το σῶμα τῆς Μίας, Ἁγίας, Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας: «πᾶσα συμβουλή γιγνομένη ὑπ’ αὐτῶν καὶ πᾶσα παραίνεσις αὐτεπάγγελτος, τείνουσα εἰς κατάλυσιν τῆς πατροπαραδότου ἡμετέρας ἀμωμήτου πίστεως, οὐ μόνον ὡς ὑποπτος καὶ φευκτέα, ἀλλὰ καὶ ὡς δυσεβῆς καὶ ψυχῶλεθρος δικαίως κατακρίνεται συνοδικῶς· καὶ εἰς ταύτην τὴν κατηγορίαν ἀνάγεται ἐν πρώτοις καὶ ἡ ῥηθείσα “πρὸς τοὺς Ἀνατολικούς” ἐγκύκλιος τοῦ ἐπισκόπου τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης Πάπα Πίου τοῦ Θ’, καὶ τοιαύτην κηρύττομεν αὐτὴν ἐν τῇ Καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ»<sup>544</sup>.

Οἱ Ἀνατολικοὶ πατριάρχες ἀπευθύνονται καὶ στο ποιμνίό τους, τον κλήρο καὶ τον πιστό λαό καὶ υπενθυμίζουν τα λόγια του Ἀποστόλου Παύλου πρὸς Ἐφεσίους: «προσέχετε οὖν ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος. ἐγὼ γὰρ οἶδα τοῦτο, ὅτι εἰσελεύσονται μετὰ τὴν ἄφιξίν μου λύκοι βαρεῖς εἰς ὑμᾶς μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου»<sup>545</sup>. Ὅλοι οἱ πιστοὶ πρέπει νὰ ἀπομακρυνθοῦν ἀπὸ κάθε καινοτομία, διότι ἀποτελεῖ παγίδα τοῦ διαβόλου. Αὐτός ὅμως που δέχεται κάποιο νεωτερισμό, στὴν πράξιν κατακρίνει ὡς ἀνεπαρκῆ τὴ κηρυγμένη ὀρθόδοξη πίστις, ἡ ὁποία «πεπληρωμένη ἤδη ἐσφράγισται, μὴ ἐπιδεχομένη μήτε μείωσιν, μήτε αὔξησιν, μήτε ἀλλοίωσιν ἠντιναοῦν»<sup>546</sup>. Αὐτός που τολμά εἴτε νὰ πράξῃ εἴτε νὰ σκεφτεῖ αὐτό, «ἤδη ἠρνήθη τὴν πίστιν τοῦ Χριστοῦ, ἤδη ἐκουσίως καθυπεβλήθη εἰς τὸ αἰώνιον ἀνάθεμα»<sup>547</sup>.

Ἡ Ἐγκύκλιος Ἐπιστολὴ των Ἀνατολικῶν Πατριαρχῶν καταλήγει με τὴν προτροπὴ στους Ἀνατολικούς Χριστιανούς νὰ ἀγκαλιάσουν τὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία «ὡς τὰ νοσία τὴν ὄρνιν», οπουδήποτε κι ἀν βρίσκονται στὴ γῆ. Νὰ συναισθανθοῦν στὶς ψυχές τους τὸ ἀμοιβαῖο αἶσθημα τοῦ πόνου τῆς μητέρας που ἀγαπᾶ τα παιδιά της καὶ των παιδιῶν που ἀγαποῦν τὴ μητέρα τους, «ὅταν λυκόφρονες ἄνδρες καὶ ψυχοκάπηλοι σπουδάζουσι καὶ μεθοδεύονται, ἵνα ἡ ἐκείνην ἀπαγάγωσι δούλην, ἢ αὐτὰ ὡς ἀρνία ἐκ τῶν μητέρων αὐτῶν ἀφαρπάσωσιν»<sup>548</sup>.

<sup>543</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 921

<sup>544</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 921.

<sup>545</sup> Πράξ. 20, 28-30.

<sup>546</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 922.

<sup>547</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 922.

<sup>548</sup> «Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἁγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας», Ἰ. Καρμίρη, *Τὰ Δογματικά*, Β', 924.

## VI. Συμπερασματικές Θεωρήσεις

Μετά την ήττα του Ναπολέοντα στη Μάχη του Βατερλώ (18 Ιουνίου 1815) αποδυναμώθηκε το πνεύμα της Γαλλικής Επανάστασης στην Ευρώπη και οι συνθήκες πλέον κατέστησαν ευνοϊκές για την Εκκλησία της Ρώμης. Παρόλο αυτό η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία στο πρώτο ήμισυ του 19<sup>ου</sup> αιώνα δε σημείωσε σημαντικές επιτυχίες ούτε στη Δύση, αλλά ούτε και στην Ανατολή μέχρι την αρχιερατεία του πάπα Πίου Θ'. Οι λόγοι, για τους οποίους ο θρόνος της Ρώμης υστερούσε ιδιαίτερα στην εξωτερική πολιτική, ήταν δυο: Κατ' αρχήν οι πάπες που μεσολάβησαν από την περίοδο της πτώσης του Ναπολέοντα μέχρι την εκλογή του πάπα Πίου Θ' δε διέθεταν την κατάλληλη διπλωματική κατάρτιση και τόλμη, χαρακτηριστικά τα οποία διέκριναν τον Πίο Θ'. Δεύτερον, παρότι η παπική εξουσία διατηρούσε την επιρροή της και στην Ευρώπη κυριαρχούσαν πλέον οι παραδοσιακές δυνάμεις, η Ρώμη αναγκάστηκε να καταστήσει πιο φιλελεύθερο το σύστημα της πολιτικής της, γιατί, παρά την "ήττα" της, η Γαλλική Επανάσταση επιδρούσε με τέτοιο τρόπο, ώστε οι τάσεις στην Ευρώπη είχαν λάβει πλέον μια πιο φιλελεύθερη κατεύθυνση.

Μετά το θάνατο του πάπα Γρηγορίου ΙΣΤ' οι θρησκευτικοί και πολιτικοί ηγέτες στην Ευρώπη επιθυμούσαν να ανέλθει στο θρόνο του επισκόπου Ρώμης ένας πάπας, ο οποίος θα ήταν συμβατός με τη νέα τάξη πραγμάτων. Η εκλογή του πάπα Πίου Θ' εξυπηρετούσε ακριβώς αυτό το σκοπό. Ο νέος πάπας ταίριαζε απόλυτα με την πολιτική των ευρωπαίων ηγετών. Ήταν φιλελεύθερος και υποσχόταν να κάνει αρκετές μεταρρυθμίσεις στο παπικό κράτος για να το εκσυγχρονίσει. Οι προσδοκίες, όμως, των ευρωπαίων ηγετών σχετικά με τις φιλελεύθερες πεποιθήσεις του νέου πάπα διεψεύστησαν, όταν ο νεοεκλεγείς πάπας ξεκίνησε την προσπάθεια ενίσχυσης και αποκατάστασης της αρχαίας δόξας του Παπικού Κράτους.

Με την άνοδό του στο θρόνο της Ρώμης ο πάπας Πίος (16 Ιουνίου 1846) έθεσε ως στόχο να προωθήσει ενεργά την πολιτική του θρόνου της Ρώμης στην Ανατολή, όπου κυριαρχούσα δύναμη ήταν η Οθωμανική Αυτοκρατορία. Με τη συναφθείσα εμπορική συνθήκη μεταξύ Ρώμης και Υψηλής Πύλης άνοιξε ένας νέος δρόμος για τη δραστηριότητα της Δυτικής Εκκλησίας στην Ανατολή. Η Ρώμη πολύ σύντομα κατάφερε να σημειώσει μεγάλες επιτυχίες στις περιοχές, στις οποίες η πλειοψηφία των κατοίκων τους ήταν Ορθόδοξοι. Η ίδρυση του Λατινικού Πατριαρχείου στην Ιερουσαλήμ (23 Ιουλίου 1847) και η σύναψη της συμφωνίας με τη Ρωσική Αυτοκρατορία (3 Αυγούστου 1847) είναι σαφέστατα παραδείγματα αυτής της επιτυχίας της Ρώμης στην Ανατολή.

Μετά από αυτές τις μεγάλες επιτυχίες στην Ανατολή η ηγεσία του θρόνου της Ρώμης θεώρησε, ότι είχε ήδη ωριμάσει η ώρα για να προσεγγίσει άμεσα τους Ορθοδόξους Χριστιανούς της Ανατολής. Ο Jean-Félix-Onésime Luquet, πρόεδρος του Συλλόγου για την ενότητα όλων των Χριστιανών της Ανατολής, πρότεινε στον πάπα να απευθυνθεί με μια Εγκύκλιο Επιστολή στους Ανατολικούς. Πράγματι, στις 6 Ιανουαρίου του 1848 ο πάπας συνέγραψε την Εγκύκλιο Επιστολή με τον επίσημο τίτλο «Litterae ad Orientale In Suprema Petri Apostoli Sede», η οποία ήταν το λογικό αποτέλεσμα των αθεμίτων προθέσεων της Δυτικής Εκκλησίας για την Ανατολή.

Ο Innocenzo Ferrieri, ο οποίος έφερε στην Κωνσταντινούπολη την Εγκύκλιο Επιστολή του πάπα Πίου Θ', δεν την ενεχείρισε ούτε στον Οικουμενικό πατριάρχη Άνθιμο, ούτε σε κάποιον άλλο πατριάρχη της Ανατολικής Ορθόδοξης Εκκλησίας, αλλά την διένεμε στα λατινικά και σε μια μετάφραση στην ομιλούμενη ελληνική γλώσσα. Αυτή η κίνηση της Λατινικής Εκκλησίας, η οποία είχε ξεκάθαρα μια προσηλυτιστική σκοπιμότητα εξόργισε ιδιαίτερα τους προκαθημένους των Ορθοδόξων Εκκλησιών και έπαιξε ένα σημαντικό ρόλο στην αποτυχία της προσπάθειας της Ρώμης για την ενότητα των Εκκλησιών.

Η Ανατολική Ορθόδοξη Εκκλησία εκτός του γεγονότος, ότι δεν αποδέχεται τις αξιώσεις της Ρώμης σχετικά με το παπικό πρωτείο και τη διδασκαλία περί Filioque (όπως και άλλα σημαντικά έθιμα της Ρωμαϊκής Εκκλησίας), είχε και άλλους λόγους, για τους οποίους δεν μπορούσε να ανταποκριθεί θετικά στο αίτημα του πάπα Πίου Θ' για την ένωση των Εκκλησιών.

Μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης ο ακρογωνιαίος λίθος της Ορθοδοξίας, το Οικουμενικό Πατριαρχείο, υπέπεσε στην κυριαρχία των Οθωμανών. Ήταν αναμενόμενο ότι οι Οθωμανοί θα αναζητούσαν ένα πατριάρχη, ο οποίος θα εκπλήρωνε τις αναγκαίες προϋποθέσεις για να γίνει θρησκευτικός ηγέτης όλων των Ορθοδόξων της Ανατολής. Ο Πορθητής Μωάμεθ Β' γνώριζε πάρα πολύ καλά τα εκκλησιαστικά προβλήματα που υπήρχαν στην Εκκλησία της Ανατολής σχετικά με την ένωση με τη Δυτική Εκκλησία και επειδή ο μόνος ισχυρός εχθρός της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν τα δυτικά κράτη, στα οποία κατείχε κυρίαρχη θέση η Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, για την Οθωμανική Αυτοκρατορία η τελευταία εθεωρείτο εχθρική οντότητα. Κάθε φιλική σχέση μεταξύ της Ορθόδοξης και της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας ήταν ανεπιθύμητη για το Σουλτάνο. Ήταν φυσικό ο Πορθητής να αναζητήσει ένα καινούριο πατριάρχη από την ομάδα των ανθενωτικών. Ένα τέτοιο πατριάρχη ο Σουλτάνος μπόρεσε να ανεύρει στο πρόσωπο του μοναχού Γεωργίου Σχολαρίου.



Η λατινική ανταγωνιστική πολιτική στην Ανατολή καθιστούσε εξαιρετικά δυσχερή κάθε προσπάθεια άρσης του Μεγάλου Σχίσματος μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας. Μετά την άλωση της Κωνσταντινουπόλεως (1453) η Λατινική Εκκλησία με περισσότερη ένταση συνέχισε την προσπάθειά της να προσαρτήσει στη δικαιοδοσία της τους ορθοδόξους χριστιανούς. Στις βενετοκρατούμενες ελληνικές περιοχές ο κλήρος της Ρωμαιοκαθολικής Εκκλησίας προσπαθούσε να επιβάλει την ένωση της συνόδου Φεράρας-Φλωρεντίας (1431–1449). Η εχθρική διάθεση μεταξύ των δύο Εκκλησιών της Ανατολής και της Δύσεως φαίνεται ξεκάθαρα στη βούλα του πάπα Κλήμη του Η΄ (1592-1605), την οποία έστειλε στις επισκοπές, όπου υπήρχαν οι Χριστιανοί Ορθόδοξοι και απαιτούσε από τους Ορθοδόξους να αποδεχθούν τα λατινικά έθιμα. Η Ορθόδοξη Εκκλησία από τον 15<sup>ο</sup> μέχρι τον 19<sup>ο</sup> αιώνα ήταν υποχρεωμένη σχεδόν σε όλες τις μεγάλες συνόδους που διεξήχθησαν στην Κωνσταντινούπολη να καταδικάσει την πολεμική στάση της Εκκλησίας της Ρώμης.

Οι συνθήκες αυτές επικρατούσαν στην Ανατολή, όταν ο πάπας Πίος Θ΄ στις 6 Ιανουαρίου του 1848 έστειλε την Επιστολή του προς Ανατολικούς και χωρίς να έχει αντιληφθεί τις πραγματικές διαθέσεις που είχαν οι Ανατολικοί προς τους Δυτικούς, ζήτησε με έναν κυριαρχικό τρόπο να ενωθούν οι Ανατολικές Ορθόδοξες Εκκλησίες με την Εκκλησία της Ρώμης προβάλλοντας τις αθέμιτες αξιώσεις της Δυτικής Εκκλησίας.

Στην Επιστολή του πάπα Πίου η προβαλλόμενη θεμελίωση του παπικού πρωτείου, ότι στον Απόστολο Πέτρο παραχωρήθηκε από τον Ιησού μια προνομιακή θέση, ανώτερη σε σχέση με τους λοιπούς αποστόλους και ότι από τον Απόστολο Πέτρο οι επίσκοποι Ρώμης κληρονόμησαν το ίδιο προνόμιο, δεν ήταν καινοφανής και την είχε επικαλεσθεί στο παρελθόν επανειλημμένα η λατινική πλευρά. Αυτή η θέση των Δυτικών στηρίζεται στα καινοδιαθηκικών χωρία: Ματθ. 16,18-19, Λουκ. 22,31-32 και Ιωάν. 21, 15, στα οποία και ο πάπας Πίος Θ΄ διακρίνει τη ξεκάθαρη βούληση παραχώρησης από τον Ιησού στον Απόστολο Πέτρο ενός προνομιακού αξιώματος. Δεν ήταν επίσης άγνωστα για την Ανατολική Εκκλησία τα επιπρόσθετα επιχειρήματα του πάπα Πίου: Το ζήτημα προεδρίας των Οικουμενικών Συνόδων, τα πατερικά κείμενα και τα παραδείγματα χρήσης αυτού του δικαιώματος από τους επισκόπους Ρώμης στην Εκκλησιαστική Ιστορία.

Τα καινοδιαθηκικά χωρία, στα οποία ο πάπας Πίος Θ΄ προσβλέπει την ένδειξη και την απόδειξη παραχώρησης μιας προνομιακής θέσης στον Απόστολο Πέτρο έναντι των άλλων αποστόλων δεν μπορούν να ερμηνευθούν ανεξαρτήτως του ευρύτερου κειμένου των βιβλίων της Καινής Διαθήκης. Στην Καινή Διαθήκη και ιδιαιτέρως στις Πράξεις των Αποστόλων και στις Επιστολές του Αποστόλου Παύλου φαίνεται, ότι ο Απόστολος Πέτρος δεν ασκούσε

κάποιο προνομιακό αξίωμα. Υπό το φως του συνόλου των βιβλίων της Καινής Διαθήκης καταδεικνύεται, ότι οι λόγοι του Ιησού στο Πέτρο, είτε τον αποκαθιστούν στο αποστολικό αξίωμα, το οποίο έχασε με την τριπλή άρνηση του Ιησού, είτε αφορούν την ομολογία του, ότι ο Ιησούς είναι Υιός του Θεού και δεν απευθύνονται προσωπικά σε αυτόν. Η απόρριψη του παπικού πρωτείου στην απαντητική Επιστολή των Ανατολικών πατριαρχών βασίζεται ακριβώς σε αυτά τα επιχειρήματα.

Οι Ανατολικοί πατριάρχες εκφράζοντας τη θέση της Ορθόδοξης Εκκλησία δηλώνουν ρητά, ότι η Εκκλησία κατά την πρώτη χιλιετία ουδέποτε ανεγνώρισε στον Επίσκοπο Ρώμης πρωτείο αυθεντίας και εξουσίας. Απεδέχετο τον Επίσκοπο Ρώμης μόνο ως πρώτο μεταξύ ίσων, μεταξύ των πέντε Πατριαρχών. Θεωρούσε, ότι αυτός δεν κληρονόμησε κανένα προνόμιο διοικητικής εξουσίας από τον απόστολο Πέτρο, ο οποίος άλλωστε δεν υπήρξε κεφαλή ή οποιουδήποτε είδους μονάρχης του Χριστιανικού κόσμου, ούτε ιδρυτής της Εκκλησίας της Ρώμης, ούτε διετέλεσε επίσκοπος επί μακρόν στη Ρώμη. Οι ισχυρισμοί, ότι ο Πέτρος διετέλεσε πρώτος επίσκοπος Ρώμης δεν έχει καμία ιστορική βάση, αλλά αποτελεί μια απλή παράδοση. Αλλά και αν ακόμη δεχθούμε, ότι ο απόστολος Πέτρος ίδρυσε την Εκκλησία της Ρώμης δεν ήταν η μόνη Εκκλησία που ίδρυσε. Τόσον αυτός, όσο και ο απόστολος Παύλος, ίδρυσαν πολλές Εκκλησίες.

Οι Ανατολικοί πατριάρχες με αφορμή το παπικό πρωτείο αναφέρονται και στο θέμα του αλάθητου στην Εκκλησία και παρουσιάζουν την ορθόδοξη θέση για το ζήτημα. Στην Ανατολική Εκκλησία οι Πατριάρχες, ακόμη και οι Σύνοδοι, δεν είναι η υψίστη τελική αρχή αυθεντίας, ούτε διαθέτουν το αλάθητο, αλλά αυτός που είναι υπερασπιστής της θρησκείας και το κριτήριο της αυθεντίας είναι το ίδιο το σώμα της Εκκλησίας, δηλαδή ο ίδιος ο λαός, ο οποίος εγγυάται, το θρησκευμά του να παραμείνει αιώνια αναλλοίωτο και αμετάβλητο και όμοιο με αυτό των Πατέρων του. Οι Ανατολικοί πατριάρχες συνδέουν δηλαδή το αλάθητο με το βίωμα της Εκκλησίας. Η Εκκλησία παραμένει αλάθητη, γιατί ζει και βιώνει από το λαό τον ίδιο το Θεό. Ο εγγυητής της αυθεντίας και του αλάθητου είναι αυτό το ίδιο βίωμα των χαρισμάτων του Αγ. Πνεύματος. Στην τελική ανάλυση το αλάθητο παρέχεται στη ζωή του λαού, εφόσον αυτός ο λαός συμμετέχει στις ενέργειες του Θεού. Είναι ξεκάθαρο, ότι οι Ανατολικοί πατριάρχες επικαλούνται τη θεολογία του Αγ. Γρηγορίου Παλαμά, για να παρουσιάσουν την Εκκλησιολογία της Ανατολικής Εκκλησίας και τη θέση της για το ζήτημα του αλάθητου στην Εκκλησία.

Ο Ρωμαίος Ποντίφικας παραθέτει μια σειρά επιχειρημάτων από τα πατερικά κείμενα και παραδείγματα από την Εκκλησιαστική Ιστορία, τα οποία κατά τη γνώμη του ξεκάθαρα δηλώνουν την προνομιακή θέση του επισκόπου Ρώμης έναντι των άλλων Εκκλησιών. Τα

επιχειρήματα αυτά είναι τα εξής: α) ένα απόσπασμα από το έργο του Ειρηναίου Λυώνος, β) η περίπτωση του Μεγάλου Αθανασίου, γ) η αντίστοιχη του Ιωάννη Χρυσοστόμου, δ) τα γεγονότα που διαδραματίστηκαν στη Δ΄ Οικουμενική Σύνοδο και ε) το σχίσμα της Εκκλησίας της Κορίνθου, με την οποία ασχολήθηκε ο πάπας Ρώμης Κλήμης. Οι Ανατολικοί πατριάρχες απαντούν στο πάπα Πίο Θ΄ απορρίπτοντας τα επιχειρήματά του:

α) Στο απόσπασμα από το έργο του Αγ. Ειρηναίου Λυώνος, το οποίο για τον πάπα Πίο Θ΄ είναι ξεκάθαρη απόδειξη της προνομιακής θέσης της Εκκλησίας της Ρώμης, για τους Ανατολικούς πατριάρχες δεν μπορεί να θεμελιώσει αυτή την αξίωση του πάπα. Οι Ανατολικοί πατριάρχες δεν αρνούνται, ότι η αρχαία Ρωμαϊκή Εκκλησία ήταν αποστολική και ορθόδοξη. Όχι μόνο αυτό, αλλά η Δυτική Εκκλησία αποτελούσε και το πρότυπο Ορθοδοξίας. Οι Ανατολικοί Πατριάρχες προσθέτουν και τη μαρτυρία του Ιστορικού Σωζομενού για την Εκκλησία της Ρώμης: «ὡς ἐπίπαν γὰρ ἡ μὲν ἀνὰ πᾶσαν τὴν Δύσιν Ἐκκλησία καθαρῶς διὰ τῶν πατρῶν ἰθυνομένη δογμάτων, ἔριδός τε καὶ τῆς περὶ ταῦτα τερθρείας ἀπήλλακτο». Η αρχαία Ρωμαϊκή Εκκλησία όχι μόνο διατηρούσε αλώβητη την ορθόδοξη πίστη, αλλά κατείχε και τα κανονικά πρεσβεία στη σειρά της προκαathedρίας. Το προνόμιο και η τιμή αυτό των κανονικών πρεσβειών εστηρίζετο στην ορθή πίστη της Δυτικής Εκκλησίας. Επειδή όμως δεν ευρίσκεται πλέον διατηρημένο σε αυτήν ούτε το δόγμα της Αγίας Τριάδος σύμφωνα με το Σύμβολο των αγίων Πατέρων, το προνόμιο αυτό εξέπεσε από αδελφικό και ιεραρχικό προνόμιο σε κυριαρχικό.

Σύμφωνα με τους Ανατολικούς πατριάρχες «τὰ κανονικὰ πρεσβεῖα» της Εκκλησίας της Ρώμης βασίζονται στο «ἔθος», όπως διατυπώθηκε και στο κη΄ κανόνα της Δ΄ Οικουμενικής Συνόδου (451). Επειδή ήταν η βασιλεύουσα πόλη της αυτοκρατορίας. Αυτή η αιτιολόγηση της πρωτοκαθεδρίας της Εκκλησίας της Ρώμης με βάση το έθιμο αλλά όχι με το ευαγγελικό «ποιίμαινε τὰ πρόβατά μου», επιτρέπει στους Ανατολικούς πατριάρχες να υποστηρίξουν, ότι τα προνόμια της Δυτικής Εκκλησίας βασίζονται σε εθμική παράδοση, η οποία εκφράστηκε συνοδικά στις Οικουμενικές Συνόδους. Τα πρεσβεία δεν έχουν βιβλική θεμελίωση, αλλά εθμική και κανονική.

Το ερώτημα που έχει τεθεί τον 20<sup>ο</sup> αιώνα από μελετητές σχετικά με απόσπασμα από το έργο του Αγ. Ειρηναίου είναι, ποια Εκκλησία εννοεί ο Αγ. Ειρηναίος, όταν λέγει, ότι όλη η Εκκλησία πρέπει να συμφωνεί με την Εκκλησία της Ρώμης, στην οποία έχει διατηρηθεί η παράδοση των Αποστόλων. Η πλέον πειστική απάντηση που έχει δοθεί σε αυτό το ερώτημα είναι αυτή του Βλ. Φειδά, ο οποίος αναλύοντας φιλολογικά το χωρίο αυτό καταλήγει στο συμπέρασμα, ότι ο Αγ. Ειρηναίος ομιλεί για την ίδια την Εκκλησία της Ρώμης, δηλαδή για τις εκκλησιαστικές περιοχές που υπήγοντο στην εκκλησιαστική δικαιοδοσία της Ρώμης.

β) Η απόφαση (340) του πάπα Ιουλίου να αποκαταστήσει στο επισκοπικό αξίωμα το καθηρημένο από τους Αρειανούς Μ. Αθανασίου για τον Πίο Θ' είναι ισχυρό παράδειγμα χρήσης παπικού πρωτείου στην Εκκλησιαστική Ιστορία. Το επιχείρημα αυτό, όπως και το επόμενο σχετικά με τον Ιωάννη τον Χρυσόστομο, δεν αναλύεται στην Επιστολή των Ανατολικών πατριαρχών. Το επιχείρημα αυτό όμως χάνει την εγκυρότητά του, εάν λάβουμε υπόψιν το γεγονός, ότι ο πάπας Ιούλιος μετά την απόφαση, με την οποία αποκατέστησε τον Μ. Αθανάσιο, έγραψε επιστολές (342) στους ανατολικούς ιεράρχες και τους καλούσε να συγκαλέσουν μια σύνοδο για να λύσουν το υφιστάμενο πρόβλημα. Αυτό σημαίνει, ότι η απόφαση της Ρώμης δεν ήταν τελεσίδικη και έρχιε περαιτέρω εξέτασης από την Ανατολή. Είναι γνωστό επίσης, ότι οι Ανατολικοί επίσκοποι δεν αποδέχθηκαν αυτή την πρόταση του πάπα.

γ) Η Έκκλητος στον πάπα Ιννοκέντιο Α' από τον Ιωάννη το Χρυσόστομο μετά την καθαίρεσή του από τη ληστρική σύνοδο του 444, για τον πάπα Πίο αποτελεί ένα επιπλέον παράδειγμα, ότι ο επίσκοπος Ρώμης είναι ο υπέρτατος κριτής σε όλη την Εκκλησία. Το επιχείρημα όμως εναντίον αυτής της αξίωσης, δεδομένου ότι ο Ιωάννης ο Χρυσόστομος άσκησε την Έκκλητο στον πάπα Ρώμης, κάτι που θα αποδείκνυε την ύπαρξη του παπικού πρωτείου στην Εκκλησία, είναι το γεγονός, ότι ο πάπας Ιννοκέντιος Α' παρά την παράκληση του Χρυσόστομου δεν κατάφερε να τον βοηθήσει να αποκατασταθεί στο Θρόνο της Κωνσταντινουπόλεως.

Για να αποδείξει την αλήθεια του γεγονότος, ότι οι Ανατολικοί ιεράρχες αποδέχοντο το πρωτείο, ο πάπας Πίος Θ' ανάγεται στη δεύτερη συνεδρία της Συνόδου της Χαλκηδόνας, στην οποία διαβάστηκε ο Τόμος του πάπα Λέοντος. Ο πάπας Πίος παραθέτει και ένα απόσπασμα από τα πρακτικά αυτής της Συνόδου, στο οποίο οι συνοδικοί ανεβόησαν: «Αὕτη ἢ Πίστις τῶν Πατέρων, αὕτη ἢ πίστις τῶν Ἀποστόλων, πάντες οὕτω πιστεύομεν, οἱ ὀρθόδοξοι οὕτω πειστεύοσιν... Ὁ Πέτρος διὰ τοῦ Λέοντος ταῦτα ἐξεφώνησεν, οἱ Ἀπόστολοι οὕτως ἐδίδαξαν, εὐσεβῶς καὶ ἀληθῶς Λέων ἐδίδαξε. Κύριλλος οὕτως ἐδίδαξε. Κυρίλλου αἰωνία ἡ μνήμη. Λέων καὶ Κύριλλος ὁμοίως ἐδίδαξε».

Στο ανωτέρω χωρίο από τα πρακτικά της δεύτερης συνεδρίας της Δ' Οικουμενικής Συνόδου ο πάπας διαβλέπει ξεκάθαρη προβολή του πρωτείου από τη πλευρά του πάπα Λέοντα, αλλά αυτό που αγνοεί ο πάπας στο χωρίο αυτό είναι το γεγονός, ότι ο πάπας εξισώνεται με τον Κύριλλο Αλεξανδρείας και η διδασκαλία του Λέοντος γίνεται αποδεκτή, επειδή ἐδίδαξε ὁμοίως με τον Κύριλλο: «Λέων καὶ Κύριλλος ὁμοίως ἐδίδαξε». Το κύριο επιχείρημα των Ανατολικών πατριαρχών είναι, ότι η Επιστολή του πάπα Λέοντα δεν έγινε αποδεκτή από τη Δ' Οικουμενική Σύνοδο χωρίς προηγούμενη εξέταση και κρίση από τους

συνοδικούς πατέρες, οι οποίοι μετά από τη δέουσα εξέταση διαπίστωσαν, ότι η Επιστολή του Άγιου αρχιεπισκόπου της Ρώμης Λέοντα συμφωνεί με όσα εξέφρασαν οι προηγούμενες Οικουμενικές Σύνοδοι στη Νίκαια (325), την Κωνσταντινούπολη (381) και την Έφεσο (431).

δ) Για τη θεμελίωση του παπικού πρωτείου από τον πάπα χρησιμοποιείται επίσης η επέμβαση του πάπα Κλήμη Ρώμης στην υπόθεση της Κορίνθου τον 2ο αιώνα μ.Χ. Για τους Ανατολικούς πατριάρχες είναι πολύ φυσικό και λογικό ένας Επίσκοπος, με βαθιά συναίσθηση της ορθοδοξίας του και με ισχυρό χαρακτήρα, να επιθυμεί να βοηθήσει τις άλλες τοπικές Εκκλησίες, όταν αυτές δοκιμάζονται και να υποδεικνύει τρόπους θεραπείας, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει, ότι εξασκεί μια υπεροχική εξουσία στις Εκκλησίες αυτές. Η παρέμβαση του πάπα Κλήμη στις εσωτερικές υποθέσεις της Εκκλησίας της Κορίνθου δύναται να ερμηνευθεί ως μια αδελφική παραίνεση και σύμπραξη, εάν λάβουμε υπόψιν μας το ύφος του κειμένου της Επιστολής.

Για τους Ανατολικούς πατριάρχες αυτό το συμπτωματικό γεγονός παρέχει πολύ αδύναμη υποστήριξη στη θεμελίωση υπεροχικής παπικής εξουσίας. Τότε η Ρώμη ήταν κέντρο της διοικήσεως και πρωτεύουσα, στην οποία ζούσαν οι αυτοκράτορες και ήταν λογικό κάθε επίσημη υπόθεση να κρίνεται στη Ρώμη. Αλλά θα έπρεπε να υπήρχε προηγουμένως ένα σχετικό αίτημα και προσφυγή από τις Εκκλησίες που δεν εντάσσονταν άμεσα στη δικαιοδοσία της Ρώμης. Αυτό όμως δεν ήταν αποκλειστικό προνόμιο της Ρώμης. Στην Επιστολή των Ανατολικών πατριαρχών προβάλλεται και το δικαίωμα αποδοχής Εκκλήτου από το Θρόνο Κωνσταντινουπόλεως στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Το ζήτημα αυτό είναι επίκαιρο σήμερα γιατί έχει απασχολήσει την σημερινή θεολογική συζήτηση με αφορμή το Ουκρανικό Ζήτημα. Οι τέσσερις πατριάρχες στην Επιστολή τους δηλώνουν, ότι οι πατριάρχες της Αλεξανδρείας, της Αντιοχείας, των Ιεροσολύμων, για τις ανακλύπτουσες σε αυτούς δυσεπίλυτες υποθέσεις γράφουν στον Κωνσταντινουπόλεως και ζητούν την επίλυσή τους. Για τους πατριάρχες η βάση αυτού του δικαιώματος του Οικουμενικού Θρόνου αποτελεί το γεγονός, ότι ο Θρόνος αυτός είναι έδρα αυτοκρατορική και έχει τα συνοδικά πρεσβεία. Είναι ξεκάθαρη η διάκριση μεταξύ κυριαρχικής αξίωσης από τον πάπα Πίο Θ' για το πρωτείο και του δικαιώματος του Οικουμενικού Θρόνου, ο οποίος παρεμβαίνει στα εσωτερικά των άλλων Εκκλησιών, όταν αποστέλλεται σε αυτόν το σχετικό αίτημα.

Εν κατακλείδι στο κείμενο της Επιστολής του πάπα Πίου Θ' εντοπίζονται κάποια σημεία, τα οποία ήταν καθοριστικής σημασίας, όχι μόνο για να μην καταφέρει η Επιστολή να πετύχει το στόχο της, αλλά και να προκαλέσει την οξεία αντίδραση της Ορθόδοξης Εκκλησίας, η οποία ήταν πρωτόγνωρη για τις σχέσεις των δύο Εκκλησιών Ανατολής και Δύσεως, εάν λάβουμε υπόψιν, ότι ποτέ η Δυτική Εκκλησία μετά το Σχίσμα μέχρι τότε δεν

είχε χαρακτηριστεί συνοδικά και ομοθυμώς από την Ορθόδοξη Εκκλησία ως αιρετική. Για τους Ανατολικούς πατριάρχες φαίνεται, ότι ήταν τόσο προσβλητική η Επιστολή του πάπα, ώστε η Εκκλησία της Ρώμης εξισώνεται με τον Αρειανισμό και διά συνόδου χαρακτηρίζεται κατηγορηματικά για πρώτη φορά ως αιρετική.

Ο πάπας απευθυνόμενος στους Ορθοδόξους της Ανατολής προφανώς περίμενε την θετική ανταπόκριση, γιατί διαφορετικά δεν είχε νόημα να απευθυνθεί σε αυτούς. Αυτό όμως που δεν είχε συνειδητοποιήσει είναι, ότι με τις αθέμιτες πολιτικές και εκκλησιαστικές κινήσεις του στην Ανατολή (δημιουργία του Λατινικού Πατριαρχείου στην Ιερουσαλήμ, σύναψη των εμπορικών και διπλωματικών συμφωνιών με την Υψηλή Πύλη και τη Ρωσική Αυτοκρατορία), είχε δημιουργήσει το αίσθημα μεταξύ των Ορθοδόξων, ότι απειλούνται από την Εκκλησία της Ρώμης, η οποία με τη μέθοδο της Ουνίας προσπαθούσε να αρπάξει και να κλέψει το ποίμνιό της και να τους εντάξει στην εκκλησιαστική δικαιοδοσία της. Η Επιστολή αυτή του πάπα προφανώς ήταν εύκολο να εκληφθεί ως μία νέα επίθεση από τη Ρώμη εναντίον στην Ορθόδοξη Εκκλησία, όπως και έγινε.

Το γεγονός, ότι παραλείπεται στην Επιστολή του πάπα η αναφορά σε κάποια αμφιλεγόμενη διδασκαλία μεταξύ Ανατολής και Δύσεως (όπως για παράδειγμα η διδασκαλία περί Filioque) καταδεικνύει, ότι ο πάπας Πίος Θ΄ θεωρεί, ότι το μεγαλύτερο εμπόδιο για τους Ορθοδόξους να αποκαταστήσουν την εκκλησιαστική ενότητα με τη Ρώμη είναι η αποδοχή του παπικού πρωτείου και όχι άλλες θεολογικές διαφορές. Βέβαια αυτή η παράληψη εκ μέρους του πάπα αποδείχθηκε λανθασμένη, γιατί οι Ανατολικοί Πατριάρχες αρχίζουν την απαντητική Επιστολή τους με την κριτική και την απόρριψη του Filioque, το οποίο υποδηλώνει τη σημασία και τη βαρύτητα που είχε αυτή η καινοτομία της Εκκλησίας της Ρώμης για την Ανατολική Εκκλησία.

Άλλο ένα παράδειγμα ατέλειας της Επιστολής του πάπα είναι, ότι ο πάπας Πίος Θ΄ για να θεμελιώσει το παπικό πρωτείο καταφεύγει στα πασίγνωστα επιχειρήματα, τα οποία χρησιμοποιούνται από τους Δυτικούς στο παρελθόν κατά τη διάρκεια των θεολογικών αντιπαραθέσεων μεταξύ των θεολόγων Ανατολής και Δύσεως. Ο πάπας Πίος Θ΄ επαναλαμβάνοντας αυτά τα επιχειρήματα μάταια αναμένει, ότι αυτή τη φορά οι Ορθόδοξοι θα πειστούν και θα αποδεχθούν τις αξιώσεις της Ρωμαϊκής Εκκλησίας.

Το ύφος της Επιστολής του πάπα Πίου Θ΄ είναι κατηγορηματικό. Δεν προκύπτει από κανένα σημείο της επιστολής, ότι ο πάπας είναι πρόθυμος για διάλογο, αλλά απλώς αναμένει μια θετική απάντηση από την Ορθόδοξη Εκκλησία και την επιστροφή τους στην ενότητα με τη Ρώμη, γιατί οι Ορθόδοξοι είναι αυτοί που διέκοψαν την εκκλησιαστική κοινωνία με τη

Δυτική Εκκλησία, χωρίς να έχουν την παραμικρή δικαιολογία για αυτή τους την πράξη. Με την άμεση μομφή για τη διακοπή της εκκλησιαστικής κοινωνίας με τη Ρώμη ο πάπας δεν αφήνει κανένα περιθώριο στους Ορθοδόξους Πατριάρχες παρά την τήρηση αμυντικής στάσης και την παρουσίαση των πραγματικών λόγων του σχίσματος μεταξύ των δύο Εκκλησιών.

Από την άλλη πλευρά στην Επιστολή του πάπα Πίου Θ΄ πρέπει περαιτέρω να σημειωθεί, ότι ο Ρωμαίος Ποντίφικας τονίζει την ιδιαίτερη εκτίμηση, την οποία τρέφει για την Ανατολική Εκκλησία, λόγω του μεγάλου ιστορικού παρελθόντος της. Από την προσεκτική, όμως, ανάγνωση της Επιστολής του πάπα Πίου Θ΄ καταδεικνύεται, ότι ο πάπας χρησιμοποιεί μια διπλωματική γλώσσα και προσπαθεί να προσεγγίσει τους Ανατολικούς Χριστιανούς με ένα διακριτικό τρόπο. Παρότι οι Ορθόδοξοι κατηγορούνται για τη δημιουργία του σχίσματος, οι Ορθόδοξοι Χριστιανοί είναι παράλληλα αυτοί που διαφυλάττουν την διδασκαλία των αρχαίων Πατέρων μέχρι σήμερα.

Η απαντητική Επιστολή των Ανατολικών πατριαρχών είναι πρώτη και τελευταία συνοδική απόφαση της Ανατολικής Εκκλησίας, στην οποία η Δυτική Εκκλησία χαρακτηρίζεται κατηγορηματικά ως αιρετική. Ο χαρακτηρισμός αυτός από την πλευρά της Ανατολικής Εκκλησίας μπορεί να εξηγηθεί μόνο αν λάβουμε υπόψιν μας την έντονη επεκτατική πολιτική της Ρώμης στην Ανατολή μετά την ενθρόνιση του πάπα Πίου Θ΄, ο οποίος κατέβαλε κάθε προσπάθεια να επιβάλλει τη λατινική επιρροή στις Ανατολικές Εκκλησίες. Η αθέμιτη ουνιτική πολιτική στην Ανατολή από καιρό σε καιρό είχε καταφέρει να απομακρύνει από την Ορθόδοξη Εκκλησία ένα μέρος του ποιμνίου της. Η μέθοδος που χρησιμοποιείτο από την Ρώμη για να προσεγγίσουν τους Ορθοδόξους ήταν ο ισχυρισμός, ότι μεταξύ Ανατολικής και Δυτικής Εκκλησίας δεν υπάρχει καμία διαφορά στη δογματική διδασκαλία και αυτό που τις χώριζε ήταν η άρνηση της Ανατολικής Εκκλησίας να επιστρέψει στην ένωση με την Ρώμη. Αυτή ακριβώς τη μέθοδο χρησιμοποιεί και ο πάπας Πίος Θ΄ στην Επιστολή του (όπου αποφεύγεται να τεθεί κάποιο θεολογικό ζήτημα). Η ισχυρή απάντηση των Ανατολικών πατριαρχών και η εμμονή στις δογματικές διαφορές μεταξύ αυτών των δυο Εκκλησιών είχε ως παραλήπτη όχι μόνο τον πάπα αλλά τον πιστό λαό και αποσκοπούσε στο να επιστήσει την προσοχή του, ώστε να μην παραπλανηθεί και απομακρυνθεί από την ορθόδοξη πίστη.

Τα από τους ανατολικούς πατριάρχες επικαλούμενα επιχειρήματα καταδεικνύουν με ένα συστηματικό τρόπο, γιατί η διδασκαλία περί Filioque δεν μπορεί να γίνει αποδεκτή από την Ανατολική Εκκλησία και γιατί θεωρείται από αυτή ως αιρετική και αποκλίνουσα από την πίστη της Καθολικής Εκκλησίας. Τα επιχειρήματα αυτά είναι δογματικής και κανονικής

φύσεως. Υπάρχουν επίσης μερικές αναφορές στις θέσεις σπουδαίων προσωπικοτήτων από την Α΄ χιλιετία της Εκκλησιαστικής Ιστορίας.

Για τους Ανατολικούς πατριάρχες η απουσία ρητής αναφοράς της εκπόρευσης του Αγ. Πνεύματος στη Θεολογική Τριάδα και εκ του Υιού στα τρία καινοδιαθηκικά χωρία από το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο: 14, 26: «ὁ δὲ παράκλητος, τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον ὃ πέμπει ὁ πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν», 15, 26: «ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμπω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρός, τὸ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ», 16, 14: «ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήφεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν», εἶναι απόδειξη, ὅτι η Λατινική Εκκλησία ἔχει εισάγει στο Σύμβολο μια ξένη διδασκαλία για την Ορθόδοξη Εκκλησία. Για τους Ανατολικούς πατριάρχες στα καινοδιαθηκικά χωρία ο Υἱός αποστέλλει το Αγ. Πνεῦμα μόνο στην οικονομική Τριάδα, στην οικονομική Του ἔκφανση.

Η κατηγορία των Ανατολικών Πατριαρχών, ὅτι οἱ Λατίνοι ἀποδεχόμενοι τὴν καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπόρευση τοῦ Αγ. Πνεύματος εἰσάγουν τὴν Αγ. Τριάδα δευτέρα αἰτία ἔχει ἐκφραστῆ διεξοδικά γιὰ πρώτη φορὰ ἀπὸ τὸν Ι. Φώτιο. Παρότι ἡ κατηγορία αὐτῆ τῶν Ανατολικῶν Πατριαρχῶν εἶναι ἐγκυρη, διότι ἡ θεωρία περὶ δυο ἀρχῶν τὴν Αγ. Τριάδα πράγματι ἔχει ἐκφραστῆ ευρέως ἀπὸ τοὺς Λατίνους Θεολόγους, χαρακτηριστικὸ παράδειγμα τοῦ οὗοῦ εἶναι ἡ Μετακαρολίνεια θεολογία, δὲν λαμβάνεται ὑπόψιν ἄλλη μία ἐκδοχὴ τοῦ Filioque που υπήρχε τὴν Εκκλησία τῆς Δύσης, κατὰ τὴν οὗοῦ ἡ μόνη αἰτία τῆς ἐκπόρευσης τοῦ Αγ. Πνεύματος εἶναι ἡ ὑπόσταση τοῦ Πατρός, ἀλλὰ ὁ Πατὴρ ἐκπορεύει τὸ Αγ. Πνεῦμα δια τοῦ Υἱοῦ, χωρὶς ὁ τελευταῖος νὰ προσεταιρίζεται τὸ ὑποστατικὸ ἰδίωμα τοῦ Πατρός (Αγ. Ιλᾶριος τοῦ Πικταβίου, Ι. Αὐγουστίνος καὶ ἡ Β΄ Σύνοδος τῆς Λυών). Εἶναι γεγονός, ὅτι ὁ Ι. Φώτιος στα συγγράμματά του ἀπαντᾷ στοὺς θεολόγους τῆς Μετακαρολίνειας θεολογίας.

Ἡ Γ΄ Οικουμενικὴ Σύνοδος με τὸν 7ο κανόνα τῆς ἀπαγορεύει νὰ κηρύσσει κανεὶς ἄλλη πίστη, δηλαδή νὰ συγγράψει ἢ νὰ συνθέσει ἐκτὸς ἐκείνης τῆς διδασκαλίας που διαμορφώθηκε ἀπὸ τοὺς πατέρες που συνήλθαν τὴν Α΄ Οικουμενικὴ Σύνοδο τῆς Νίκαιας. Πᾶρα τὴν ἀπαγόρευση αὐτῆ ἡ Δυτικὴ Εκκλησία ἄλλαξε τὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως καὶ πρόσθεσε σε αὐτὸ τὸ Filioque. Ἡ δικαιολογία τῶν Λατίνων, ὅταν τέθηκε αὐτὸ τὸ θέμα τὴν Σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας ἦταν, ὅτι ὁ 7ος κανόνας τῆς Γ΄ Οικουμενικῆς Συνόδου δὲν ἀπαγορεύει τὴν Καθολικὴ Εκκλησία νὰ προσθέσει μια καινούργια πρόταση στο Σύμβολο, ἀλλὰ ἀπαγορεύει νὰ προσθέσει κάτι ἀντίθετο με τὴ διδασκαλία τῆς Α΄ Οικουμενικῆς. Ὅταν ὁμως τὸ ἐρώτημα τέθηκε ὡς πρὸς τὸ δικαίωμα τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης νὰ ἀλλάξει τὸ κείμενο τοῦ Συμβόλου, ἡ ἀπάντηση τῶν Λατίνων ἦταν προβλέψιμη: Ὁ πάπας ὡς ἡ ἀνώτατη ἀρχὴ



μπορεί να αποφαίνεται για όλη την Εκκλησία. Οι Ανατολικοί πατριάρχες έχοντας καλή γνώση των ισχυρισμών της λατινικής πλευράς δηλώνουν, ότι η ενέργεια αυτή της Ρώμης να προσθέσει μια καινούργια πρόταση στο Σύμβολο της Πίστεως ήταν αυθαίρετη και αδικαιολόγητη. Βέβαια αυτό το ζήτημα συνδέεται με το παπικό πρωτείο και αλάθητο και δεν μπορεί να λυθεί ανεξαρτήτως, αλλά μαζί του ή ύστερα από αυτό.

Οι Ανατολικοί πατριάρχες αναφέρονται στο Αγ. Μάξιμο Ομολογητή, ο οποίος σύμφωνα με τους πατριάρχες, χρησιμοποίησε την εκ του Υιού εκπόρευση του Αγ. Πνεύματος με την έννοια της αποστολής στον κόσμο. Ο Μάξιμος Ομολογητής στη επιστολή του προς Μαρίνο απορρίπτει την κατηγορία που εκφράστηκε στην Ανατολή εναντίον των Λατίνων, ότι οι Δυτικοί αποδέχονται δύο αιτίες στην Αγ. Τριάδα. Εξηγώντας τι πραγματικά εννοούν οι Λατίνοι, ο Αγ. Μάξιμος για να εκφράσει την θέση τους, με την οποία συμφωνεί και ο ίδιος, χρησιμοποιεί το απαρέμφατο του ενεστώτα «προϊέναι» για να δηλώσει τη σχέση που υπάρχει μεταξύ του Υιού και του Αγ. Πνεύματος. Το ερώτημα είναι, αν ο Αγ. Μάξιμος ομιλεί για τη Θεολογική Τριάδα και την αΐδια κατάσταση ή εννοεί την Οικονομική Τριάδα και την αποστολή του Αγ. Πνεύματος στο κόσμο. Το κλειδί για το ερώτημα αυτό είναι η δήλωση του Αγ. Μαξίμου, ότι οι Λατίνοι προσκόμισαν και παρουσίασαν σε αυτόν τις χρήσεις των Λατίνων Πατέρων και του Αγίου Κυρίλλου Αλεξανδρείας σχετικά με το Filioque. Ο Αγ. Μάξιμος δε διευκρινίζει, ποιοι είναι αυτοί οι Λατίνοι Πατέρες, αλλά μπορούμε να υποθέσουμε, ότι αυτοί θα ήταν ο Ι. Αυγουστίνος, ο Αμβρόσιος Μεδιολάνων και ο Ιλάριος Πικταβίου, οι οποίοι είναι αδιαμφησβήτητο, ότι αποδέχονται την πρόταση της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος και από τον Υιό στη Θεολογική Τριάδα με μια αυστηρή προϋπόθεση, ότι ο Υιός δεν είναι μια δεύτερη αιτία αυτής της πράξης αλλά ο Πατήρ παραμένει η μοναδική αιτία. Επειδή ο Αγ. Μάξιμος δε διαφωνεί και αποδέχεται τις θέσεις των αναφερομένων Λατίνων Πατέρων μπορούμε να συμπεράνουμε, ότι ο Αγ. Μάξιμος χρησιμοποιώντας τον όρο «προϊέναι» ομιλεί για τη Θεολογική Τριάδα με την προϋπόθεση, ότι η μοναδική αιτία στην Αΐδια Τριάδα παραμένει ο Πατήρ. Σε αυτό το συμπέρασμα συνηγορεί και το σχετικό απόσπασμα από το έργο του Κυρίλλου Αλεξανδρείας και η αξιολόγηση των σχετικών χωρίων των έργων του Αγ. Μαξίμου.

Η δήλωση των Ανατολικών πατριαρχών, ότι οι πάπες Λέων Γ΄ και ο Ιωάννης Η΄ δεν αποδέχθηκαν το Filioque είναι εν μέρει ορθή, γιατί οι πάπες αυτοί δε συμφώνησαν να εισαχθεί στο Σύμβολο της Εκκλησίας το Filioque, αλλά ταυτοχρόνως πρέπει να τονισθεί, ότι δεν απέρριπταν την ορθότητά του. Από τη μια πλευρά απαρνήθηκαν να ενταχθεί επίσημα στο Σύμβολο Νίκαιας-Κωνσταντινουπόλεως, από την άλλη όμως θεωρούσαν, ότι είναι απόλυτα σύμφωνο με τη διδασκαλία της Καθολικής Εκκλησίας.

Χωρίς αμφιβολία οι Ανατολικοί πατριάρχες αντλούν τα επιχειρήματά τους κατά της διδασκαλίας περί Filioque από τα έργα του Ι. Φωτίου. Ο φωστήρας της Ανατολικής Εκκλησίας, ο Ι. Φώτιος, σε δύο έργα του «Περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας» και «Ἐγκύκλιος ἐπιστολή πρὸς τοὺς τῆς ἀνατολῆς ἀρχιερατικούς θρόνους», εἶχε χαράξει μια θεολογική κατεύθυνση, την οποία ακολουθεῖ η Ορθόδοξη Εκκλησία ἀκόμη και σήμερα αναφορικά με το Filioque.

## ΠΗΓΕΣ-ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Πηγές

- Άγια Γραφή, Π. Διαθήκη υπό Alfred Rahlfs, έκδ. Αποστολικής Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Αθήναι 1981.
- , Κ. Διαθήκη – υπό E. Nestle – K. Aland, έκδ. The Institute for New Testament Textual Research, έκδ. 28<sup>η</sup>, Hendrickson Publishers, Münster 2012.
- ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *Ἀπολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν*, PG 25, 239-411.
- ALLATIUS LEO, *Leonis Allatii, De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione, libri tres: Ejusdem dissertationes, De dominicis et hebdomadibus Graecorum, et De missa praesanctificatorum / cum Bartoldi Nihusii ad hanc Annotationibus de Communionem Orientalium sub specie unica*, 985-986, έκδ. J. Kalcovium, Colonie 1648.
- ALCUINUS FLACCUS, *De Fide sanctae et individuae Trinitatis*, PL 101, 9-54.
- ANASTASIUS BIBLIOTHEKARIUS, *Epistulae ad Karissimo Iohanni*, MGH 7, 423-426, Berolini, 1928.
- , *Collectanea ad Joannem Diaconum*, PL 129, 560-561.
- Ἀποκρίσεις τῶν Ἀνατολικῶν Ὁρθοδόξων πρὸς τὰς ἀπὸ Βρετανίας ἀποσταλείσας ὑπὲρ ἐνώσεως καὶ ὁμονοίας, μετὰ τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας προθέσεις. Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, έκδ. I. Καρμίρη, 2, 788-820, Γκρατς 1968,
- Ἀπάντησις τῶν Ὁρθοδόξων Πατριαχῶν τῆς Ἀνατολῆς πρὸς τὸν Πάπα Πίου Θ' (1848). Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, έκδ. I. Καρμίρη, 2, 905-925, Γκρατς 1968.
- Ἀπόφασις ἢ «σημείωμα» τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου. Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, έκδ. I. Καρμίρη, 1, 343-348, Αθήναις 1960,.
- AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De Trinitate* PL 42, 819-1101.

- ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΜΕΓΑΣ, *Ἐπιστολή πρὸς Εὐσέβιον Σαμοσατέα. PG 32,889-891.*
- , *Ἐπιστολή πρὸς Ἀθανάσιον ἐπίσκοπον Ἀλεξανδρείας, PG 32, 423-426.*
- , *Ἐπιστολή πρὸς Εὐσέβιον ἐπίσκοπον Σαμοσάτων, PG 32, 889-894.*
- BERNO ABBAS, *Libellus De Quibusdam Rebus Ad Missae Officium Pertinentibus, PL 142, 1055- 1080.*
- BONIFATIUS I PAPA, *Epistula ad Rufo Thessalonicensi Episcopo. PL 20, 779 784.*
- Breviarium Gothicum. In Sanctum Pentecostem, PL 86, 689-699.*
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΠΑΛΑΜΑΣ, *Λόγος Ἀποδεικτικὸς Α΄: Λόγος πρῶτος. Ὅτι οὐχὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἀλλ’ ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, ΓΠΣ Α΄, 23-77, ἐκδ. Π. Χρήστου, Θεσσαλονίκη 1988.*
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΘΕΟΛΟΓΟΣ, *Λόγος Β΄, Ἀπολογητικὸς τῆς εἰς τὸν Πόντον φυγῆς ἔνεκεν, PG 35, 407-514.*
- CELESTINSUS PAPAΕ, *Epistola ad clerum, AE, 5, 739-764, ἐκδ. B. Caesar, Parisiis 1864.*
- Concilium Toletanum Quartum, PL 84, 363-386.*
- Concilium Toletanum Tertium, PL 84, 344-363.*
- DAMASUS I PAPA, *Confessio fidei Catholicae, PL 13, 358-369.*
- ΔΟΣΙΘΕΟΣ Β΄ ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΩΝ, *Τόμος Καταλλαγῆς. Ἐν Γιασίῳ τῆς Μολδαβίας 1682.*
- Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ*

- 1838 κατά τῶν λατινικῶν καινοτομιῶν. Δογματικά καὶ Συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, ἐκδ. Ι. Καρμίρη, 2, 893-902, Γκρατς 1968.
- Ἐγκύκλιος τῆς μιᾶς Ἀγίας. Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἐπιστολή πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ Ὁρθοδόξους, ἐν Κωνσταντινουπόλει, Β΄ ἐκδοση μετὰ τὸ παράρτημα, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1863.*
- Ἐγκύκλιος τῆς μιᾶς Ἀγίας. Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ἐπιστολή πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ Ὁρθοδόξους, Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1848.*
- Ἐγκύκλιος τῆς Μίας Ἀγίας Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, Ἐπιστολή πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ Ὁρθοδόξους. Δ΄ ἐκδοση μετὰ παραρτήματος, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1963.*
- ΕΙΡΗΝΑΙΟΣ ΛΥΩΝΟΣ, *Libros quinque adversus haereses* II 9, ἐκδ. W. Harvey, Cantabrigiae 1857. (SC 34, 92-399).
- Epistola Peregrinorum Monachorum in Monte Oliveti Habitantium ad Leonem III Pontificem Romanum, PL 129, 1257-1257.*
- ΕΡΜΕΙΑΣ ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία.*, PG 67, 843-1131.
- ΕΥΣΕΒΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία,* PG 20, 9-910.
- ΙΟΗΑΝΝΙΣ ΣΑΒΑΣ, *Epistula ad Leoni III. Papae. MGH V*, 64-66, Berolini, 1899.
- ΙΣΙΔΟΡΟΣ ΗΙΣΠΑΛΕΝΣΙΣ, *De Eccliasisticis Oficiis, PL 83*, 737-826.
- ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ, *Τὰ Εὐρησκόμενα Πάντα*, 3, 614-623, ἐκδ. B. Montfaucon, Parisiis 1837.
- , *Ἐπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Ἀπόστολον καὶ Εὐαγγελιστὴν, PG 59*, 23-484.
- ΙΣΙΔΟΡΟΣ ΗΙΣΠΑΛΕΝΣΙΣ, *Missale Mixtum Secundum Regulam, PL 85*,

109-655.

- FIRMILIANUS EPISCOPUS, *Epistola ad Cyprianum, PL 3, 1168-1169.*
- GREGORIUS I MAGNUS PAPA, *Epistula ad Eulogium episcopum, PL 77, 898-890.*
- HILARIUS PICTAVIENSIS, *De Trinitate PL 10, 23-472.*
- JOHANNES VIII PAPA, *Epistula ad Suentapulcum ducem Moraviae, MGH 7, 160, Berolini 1928.*
- JOHANNES VIII PAPA, *Epistula ad Photio patriarchae, MGH 7, 226-228, Berolini 1928.*
- ΚΛΗΜΗΣ ΡΩΜΗΣ, *Ἐπιστολὴ Πρὸς Κορινθίους Α΄, SC 167, 98–204, Paris 1971 (PG 1, 199-328).*
- ΚΡΙΤΟΒΟΥΛΟΣ ΜΗΧΑΗΛ, *Ἱστορία Μεχμέτ τοῦ Πορθητοῦ. FHG 5, 44-161, ἐκδ. K. Müller, Parisiis 1878.*
- ΚΥΡΙΛΛΟΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ, *Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας, PG 68, 133-1126.*
- ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΟΣ Α΄  
ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ, *Ἀπάντησις τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας εἰς τὴν ἀρτίως πεμφθεῖσαν πρὸς τοὺς Ἀνατολικοὺς ἐγκύκλιον ἐπιστολὴν τοῦ Πάπα Ρώμης Πίου, Κωνσταντινούπολη 1848.*
- LEONIS I MAGNUS PAPA, *Sermo LXXXIII, Opera Omnia, 1, 189-193, ἐκδ. P. Cacciari, Venetiis, 1747.*
- Epistula ad Anastasio episcopo Thessalonicensi, PL 54, 668-677.*
- LEONIS III PAPA, *Epistula ad Carolo I imperatori, MGH 5, 66-67, Berolini 1899.*
- Epistula 15 seu symbolum orthodoxe fidei, PL 102, 1030-1032.*

LEONIS IX PAPA,

*Epistola ad Michaellem Constantinopolitanum patriarcham, PL 143, 744-769.*

*Libri Carolini sive Caroli Magni Capitulare de imaginibus, MGH 2, 110-111, Hannover-Leipzig, 1924.*

*Liber pontificalis, 2, 12-178, έκδ. L. Duchesne, Paris 1892.*

*Magnum Dominus et laudabilis nimis, Bullarium Romanum 5, 87-92. Turin 1860.*

ΜΑΚΡΑΙΟΣ ΣΕΡΓΙΟΣ,

*Τὰ Ὑπομνήματα Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, (1750-1800), Κ. Σάθα. Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη 3, Βενετία 1872.*

ΜΑΡΚΟΣ ΕΦΕΣΟΥ,

*Συλλογιστικὰ κεφάλαια πρὸς Λατίνους, περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μόνο ἐκ τοῦ Πατρός, PO 17, 230-277, Paris 1923.*

—————,

*Ὁμολογία τῆς ὀρθῆς πίστεως, ἐκτεθεῖσα ἐν Φλωρεντία κατὰ τὴν πρὸς Λατίνους γενομένην σύνοδον, PO 15, 297-304, Paris 1923.*

ΜΑΞΙΜΟΣ ΟΜΟΛΟΓΗΤΗΣ,

*Εἰς τὴν Προσευχὴν τοῦ Πάτερ Ἡμῶν, πρὸς ἓνα φιλόχριστον, PG 90, 876.*

—————,

*Εἰς τὴν Προσευχὴν τοῦ Πάτερ Ἡμῶν, πρὸς ἓνα φιλόχριστον, PG 90, 872-910.*

—————,

*Περὶ Διαφόρων Ἀποριῶν, PG 91, 1031-1418.*

—————,

*Ἐκ τῶν ζγ' ἀπόρων, Πρὸς τὸν θειότατον βασιλέα τὸν Ἀχριδῆν., PG 90, 1461-1462.*

*Ἡ Ἐγκύκλιος τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου 1722 πρὸς τοὺς Ὀρθοδόξους Ἀντιοχεῖς. Τὰ Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, έκδ. Ι. Καρμίρη, 2, 820-859, Γκρατς 1968,.*

*Ἡ Λουκάριος Ὁμολογία, Δογματικὰ καὶ Συμβολικὰ*

μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἔκδ. Ι. Καρμίρη, 3, 565-570, Γκρατς 1968,.

*Oeuvres completes de Gennade Scholarios*, 3, 85-158, ἔκδ. M. Jugie, L. Petit - A. Siderides, Paris 1930.

Ὁμολογία Πίστεως τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Συνόδου τοῦ 1727. Δογματικά καὶ Συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἔκδ. Ι. Καρμίρη, 2, 859-870, Γκρατς 1968.

*Ἐπίσημα Κείμενα τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως. Τὰ σωζόμενα ἀπὸ τὴν περίοδο 1454-1498. Ἐθνικό Ἰδρυμα Ἐρευνῶν, Κέντρο Νεοελληνικῶν Ἐρευνῶν*, 184-189, ἔκδ. Δ. Αποστολοπούλου-Μ. Παῖζη, Ἀθήνα 2016.

ΠΑΛΛΑΔΙΟΣ ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ  
ΕΛΕΝΟΥΠΟΛΕΩΣ,

*Περὶ βίου καὶ πολιτείας τοῦ μακαρίου Ἰωάννου ἐπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου* PG 47, 5-82.

*Pastor aeternus*, ASS, 6, 40-48, ἔκδ. P. Avarzini, Romae 1870.

ΠΛΑΤΩΝ,

*Πολιτεία, Platos Republic the Greek text*, 1, 1-465, ἔκδ. B. Jowett - L. Campbell, Oxford 1894.

PIUS IX,

*Pontificis Maximi acta 1871*, 1, 78-91, Romae 1854.

*Πρακτικά τῆς ἐν Ἱεροσολύμης Συνόδου τοῦ 1672. Δογματικά καὶ Συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, ἔκδ. Ι. Καρμίρη, 2, 694-733, Γκρατς 1968.

*Πρακτικά τῆς ἐν τῷ ναῷ τῆς Θεοτόκου τῆς Παραμυθίας Συνόδου τῆς κυρωσάσης τὴν ἐγκαθίδυσιν τοῦ ἐν Ρωσσίᾳ Πατριαρχικοῦ Θρόνου, Πατριαρχικά Ἐγγραφα*, ἔκδ. Κ. Δελικάνης 3, 10-21. Κωνσταντινούπολις 1905.

*Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ Ἱερῶν κανόνων τῶν τε Ἁγί-*



ων και πανευφήμων Αποστόλων και τῶν ἱερῶν Οἰκουμενικῶν και Τοπικῶν Συνόδων και τῶν κατά μέρος Ἀγίων Πατέρων, τόμ. 1-6, ἔκδ. Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Ἀθῆναι 1852-1859.

RATRAMNUS,

*Contra Graecorum opposita Romanam ecclesia am infamantium, PL 121, 223-344.*

*Recueil des allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques: des souverains pontifes Clément XII, Benoît XIV, Pie VI, Pie VII, Léon XII, Grégoire XVI et Pie IX, Paris, 1865.*

*Sacrosancta Concilia Ad Regiam Editionem Exacta, ἔκδ. Labbé-Cossart, 7, 1194-1198, Parisiis 1671.*

*Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, cujus Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem, 5, Florentiae 1761,*

*Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, cujus Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem, 6, Florentiae 1761.*

*Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, cujus Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem. Florentiae 1762, 7.*

*Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, cujus Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem, 9, Florentiae 1763.*

*Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, cujus Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem, 17, Florentiae 1772.*

*Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, cujus Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem, 19, Florentiae 1774.*

*Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, cujus Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem, 24, Florentiae 1780.*

*Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, cuius Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem, 31, Venetiis 1797.*

*Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, cuius Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem, 37, Venetiis 1905.*

*Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, cuius Johannes Dominicus Mansi et post ipsius mortem, 40, Venetiis 1904.*

ΣΑΘΑΣ Ν.

*Νεοελληνική Φιλολογία: Βιογραφία των εν τοις γράμμασι διαλαμπάντων Ελλήνων, Έν Αθήναις 1868.*

—————,

*Τύποις του Χρόνου. Μεσαιωνική βιβλιοθήκη, 3. Έν Βενετία 1872.*

SIRICIUS PAPA,

*Epistula ad Himerium Episcopum Tarracone nsem. PL 13, 1131-1147.*

Συνοδική Έπιστολή τής έν Κωνσταντινουπόλει πρός την έν Ιασίω τοπικήν Σύνοδον. Δογματικά καί Συμβολικά μνημεία τής Όρθοδόξου Έκκλησίας, έκδ. Ι. Καρμίρη, 2, 578-581, Γκρατς 1968.

ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΣΧΟΛΑΣΤΙΚΟΣ,

*Έκκλησιαστική ιστορία, PG 67, 30-843.*

TANTALIDΗΣ Η.

*Ό Βίος του Στεφάνου Κραθεοδώρη του Ιατρού, Έν Κωνσταντινουπόλη 1868.*

—————,

*Παπιστικών Έλέγχων, Ι', ΙΙ' ΙΙΙ', Έν Κωνσταντινουπόλει, 1850, 1850, 1853.*

TERTULLIANUS,

*De Pudicita, PL 1, 981-982.*

ΥΨΗΛΑΝΤΗΣ Α.,

*Τα Μετά την Άλωσιν. Εκκλησιαστικών και Πολιτικών, Βιβλίον, Η', Θ' και Ι'. εκδ. Αρχιμ. Γερμανού Αφθονίδου Σιναΐτου, Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1870.*

ΦΡΑΝΤΖΗΣ Γ.,

*Μεῖζον Χρονικόν, PG 156, 637-1024.*

ΦΩΤΙΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙ-  
ΝΟΥΠΟΛΕΩΣ,

*Περί τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας, PG 102, 263-546.*

—————,

*Ἐγκύκλιος ἐπιστολή: Ἐγκύκλιος ἐπιστολή πρὸς τοὺς τῆς ἀνατολῆς ἀρχιερατικοὺς θρόνους, Ἀλεξανδρείας φημὶ καὶ τῶν λοιπῶν· ἐν ἧ' περὶ κεφαλαίων τινῶν διάλυσιν πραγματεύεται, καὶ ὡς οὐ χρὴ λέγειν ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ τὸ πνεῦμα προέρχεσθαι, ἀλλ' ἐκ τοῦ πατρὸς μόνον, PG 102, 721-741.*

—————,

*Κατὰ τῶν τῆς παλαιᾶς Ρώμης: Κατὰ τῶν τῆς παλαιᾶς Ρώμης ὅτι ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνον ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἀλλ' οὐχὶ καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, PG 102, 391-400.*

### **Βοηθήματα (Μελέτες-Άρθρα)**

#### **• Ελληνόγλωσσα**

ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ Ι.,

*Εκκλησιαστική Ιστορία, Β', Αθήνα 2006.*

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΧΕΙΛΑΣ  
ΠΡΩΤΟΠΡΕΪΒΥΤΡΟΣ

*Ὁ Κύριλλος Λούκαρης καὶ ἡ Γραμματεία τῶν Συνόδων τοῦ 17ου, αἰῶνα, Θεσσαλονίκη 2012.*

ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΔΗΣ Ν.,

*Τὰ Προνόμια τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Σμύρνη 1909.*

ΚΑΤΕΡΕΛΟΣ ΚΥΡΙΑΛΟΣ  
[(Ἐπίσκοπος Ἀβύδου) νῦν  
Μητροπολίτης Κρήνης],

*Ἡ Ἁγία καὶ Μεγάλη Σύνοδος τῆς Κρήτης. Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ οἱ ἑτερόδοξοι, ἐκδ. Ἔννοια, Αθήνα 2020.*

—————,

*Ἡ Ρώμη καὶ τὸ παπικὸ πρωτεῖο: Ἡ Ρώμη καὶ τὸ παπικὸ πρωτεῖο ἐπὶ πατριαρχίας Αγ. Ἰγνατίου καὶ Ἰ. Φωτίου*

(847-886), έκδ. Ἱερᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς τῆς Χάλκης, Κωνσταντινούπολις 2019.

\_\_\_\_\_,  
*Ὁ Θρόνος τῆς Κωνσταντινουπόλεως: Ὁ Θρόνος τῆς Κωνσταντινουπόλεως στὸ Πηδάλιο καὶ τὸ Πατριαρχεῖο Μόσχας*, έκδ. Ἱερᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς τῆς Χάλκης, Κωνσταντινούπολις 2019.

\_\_\_\_\_,  
*Τα ἴσα Πρεσβεία τιμῆς μεταξύ Παλαιάς καὶ Νέας Ρώμης στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση:*  
<https://www.pemptousia.gr/2014/06/ta-isa-presvia-timis-metaxi-paleas-k/>

\_\_\_\_\_,  
*Καλβινικὲς ἐπιδράσεις τὸν 19<sup>ο</sup> αἰῶνα. Δοσίθεος Ἱεροσολύμων: Ἐγχειρίδιον κατὰ Ἰωάννου Καρνοφύλλη*, Θεολογία 3 (2018), 15-61.

ΚΟΥΡΕΜΕΝΟΥ Ν.,  
*Ἡ ἐγκύκλιος “In Suprema Patri” τοῦ Πάπα Πίου τοῦ Θ’ (1848). Ἱστορικό πλαίσιο καὶ θεολογικὴ ἐπιχειρηματολογία* [Master], Ἀθήνα 2012.

ΛΕΒΑΚΟΣ Π.,  
*Ἡ ἐκκλησιαστικὴ δράση τοῦ Ἀναστασίου Βιβλιοθηκαρίου*, [Master], Ἀθήνα 2018.

LIBERATORE M.,  
*Ἀνασκευὴ τῆς Συνοδικῆς Ἐπιστολῆς τοῦ Ἀνθίμου Σχισματικοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως*, Ἀθήνα 1855.

ΜΑΤΣΟΥΚΑΣ Ν.,  
*Δογματικὴ καὶ συμβολικὴ Θεολογία Β: Δογματικὴ καὶ Συμβολικὴ Θεολογία Β. Ἐκθεση τῆς ὀρθόδοξης πίστεως σὲ ἀντιπαράθεση μὲ τὴ δυτικὴ χριστιανοσύνη*, έκδ. Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2010.

ΜΕΤΑΛΛΙΔΗΣ Κ.,  
*Τὸ Ζήτημα τῶν Προεδριῶν τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων* [Master], Θεσσαλονίκη 2013.

NORWICH J.  
*Σύντομη ἱστορία τοῦ Βυζαντίου*, μτφρ. Δ. Κωστέλενος, έκδ. Γκοβόστης, Ἀθήνα 1999.

OSTROGORSKY G.,  
*Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ Κράτους*, 2, μτφρ. Ι. Παναγοπούλου, Ἀθήνα 2006.

- ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ (Αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος),  
 ————, *Ιστορικαὶ Μελέται*, Ἱεροσόλυμα 1906.
- , *Τὸ πρωτεῖον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης*, Ἀθήναι 1930.
- , *Σχέσεις Ὀρθοδόξων καὶ Λατίνων*, Αθήνα 1925.
- , *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξάνδρειας*, Αθήνα 1985.
- , *Ἀναστάσιος Ὁ Βιβλιοθηκάρχης, Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια 2 (1963) 582-583.*
- ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ Σ., *Πατρολογία, Α΄*, Αθήνα 1977.
- , *Πατρολογία, Γ΄*, Αθήνα 2010.
- ΠΛΑΚΑΛΗ Δ., *Τα Σχίσματα τῆς Ανατολικῆς με τὴ Δυτικὴ Ἐκκλησία. Συμβολὴ στη μελέτη τους, Βυζαντινὸς Δόμος, 10-11, (1999-2000), 179-230.*
- PODSKALSKY G., *Ἡ Ἑλληνικὴ Θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας 1453-1821, μετὰφρ. π. Γεωργίου Μεταλλινού, Ἀθήνα 2005.*
- ΡΑΝΣΙΜΑΝ Σ., *Ἡ Βυζαντινὴ θεοκρατία, μτφρ. Ἰωσήφ Ροηλίδης, εκδ. Δόμος, Αθήνα 1991.*
- , *Ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησία ἐν Αἰχμαλωσίᾳ, Β΄, μτφρ. Ν. Παπαρρόδου, Αθήνα 2000.*
- Σκουτέρησ Κ., «Ὁ Ἅγιος Ἀμβρόσιος γιὰ τὸ πέτρειο πρωτεῖο καὶ ὁ Ἱερὸς Αὐγουστίνος γιὰ τὸ Filioque», *ΕΕΘΣ* 44, (2009), 504.
- ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ Β., *Ὀρθοδοξία καὶ Ἀγγλικανισμὸς, Θεολογία* 32 (1961), 479-482.
- ΣΤΕΦΑΝΙΔΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, (ἀρχιμ.) *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία. Ἀπ' ἀρχῆς μέχρι σήμερον, ἐκδ. Παπαδημητρίου, Ἀθήναι 2000.*

- ΤΣΑΓΚΑΤΗ Α., *Οι Μείζονες Σύνοδοι του 19ου αιώνα*, Θεσσαλονίκη 2008.
- ΤΡΕΜΠΕΛΑΣ Π., *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, τόμ. Α', ἐκδ. ἀδελφότης Θεολόγων Ἡ «Ζωή», Ἀθήναι 1962.
- , *Δογματική τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, IB Ἀθήναι, 1956.
- , *Περί τὸ πρωτεῖον τοῦ Ἐπισκόπου Ρώμης*, Αθήνα 1965.
- ΦΕΙΔΑΣ Β., *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, Α'. Ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τὴν Εἰκονομαχία, Ἀθήναι 2002 .
- , *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, Β'. Ἀπὸ τὴν Εἰκονομαχία μέχρι τὴ Μεταρύθμιση, Ἀθήναι 2002.
- , *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, Γ'. Ἀπὸ τὴν Ἄλωση μέχρι σήμερον, Ἀθήναι 2014.
- Χατζηγεφραιμίδη Εἰρηναῖος, (ἀρχιμ) *Ἁγίου Εἰρηναίου ἐπισκόπου Λουγδούνου, Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, (Μτφρ.) Ἀθήνα 2017.

• **Ξενόγλωσσα**

- ANATOLIOS K., *Athanasius, στο The Early Church Fathers*, London and New York 2004.
- ANON M., *The Armenian Catholicosate of Cilicia*, Boston 1948.
- AUBERT R., *Il pontificato di Pio IX (1846 - 1878)*, 21, Roma 1964.
- , *«Jarweh», Dictionnaire d'histoire et de géographie Ecclésiastiques*, 26 (1997), 1080-1083.

- Aubert R.- Jedin H. (έκδ.), *History of the Church: The Church Between Revolution and Restoration*, 7, London 1981.
- АФАНАСИЙ II (патриарх Константинопольский), *Акты так называемого Софийского Собора (1450 г.) и их историческое достоинство*, ВВ 2 (1895), 394-415.
- BARBERO A., *The Battle: A New History of Waterloo*, London 2005.
- BARNES, T., *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Harvard University Press 1993.
- BECK H., *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen*, 1, Göttingen 1980.
- BOKENKOTTER T., *A Concise History of the Catholic Church*, New York 2004.
- Botte B., *À propos de l' Adversus Haerese, III, 3, 2 de Saint Irénée*, *Irénikon* 30 (1957), 156-163.
- BROADLEY G., *The schism between the Oriental and Western churches*, London 1892.
- BROXAP H., *The later Non-jurors*, Cambridge University Press 1924.
- BULGAKOV S., *The Comforter*. Transl. B. Jakim, Cambridge 2005.
- Burn E., *Some Spanish MSS of the Constantinopolitan Creed*, *JTS* 9 (1908), 301-303.
- CAMPENHAUSEN H., *The fathers of the Greek Church*, New York 1959.
- CAPELLE B., *L'Origine antiadoptianiste de notre texte du Symbole*, *RTAM* 1 (1929), 7-20.

- CASSIRER E., *The Philosophy of the Enlightenment*, Transl. F. Koelin, Princeton University Press 1968.
- CERULO K., *Symbols and the world system: national anthems and flags*, *SF* 8 (1993), 243–271.
- Chadwick O., *A History of the Popes 1830-1914*, *Oxford History of the Christian Church*, Oxford 1998.
- CHALFOUN P., *L'Eglise Syrienne Catholique et le Patriarche Michel Giavré sous le gouvernement ottoman au XVIIIème siècle*, *PO* 9 (1979), 205-238.
- CHAPMAN T., *The Congress of Vienna 1814–1815*, London and New York 1998.
- CHDWICK H., *The Early Church*, Penguin Books, New York 1993
- CHISHOLM H., «Pius», *EB* 21 (1911), 585-686.
- CLEDEMIN D., *Eastern Orthodox theology: a contemporary reader*, Grand Rapids 2005.
- COLLINS J., *Papacy and politics in eighteenth-century Rome: Pius VI and the arts*, Cambridge University Press 2004.
- COLLINS M., *The Story of Christianity: 2,000 Years of Faith*, London 2003.
- CONGAR Y., *I believe in the Holy Spirit*, 3, New York 1983.
- CULLMANN P., *Disciple, Apostle, Martyr*, Westminster Press 1962.
- DAVIS D., *The First Seven Ecumenical Councils (325–787): Their History and Theology*, Minnesota 1983.
- DENZINGER H., *The Sources Of Catholic Dogma*, transl. R. Deferrari, Freiburg 1954.



- DIX G., *The Shape of the Liturgy*, London 2005.
- DONALD K., *The Western Heritage*, London 2003.
- DUFFY E., *Saints & Sinners: A History of the Popes*, Yale University Press 2006.
- DUMITRASCU N., «Papal primacy in the service of the unity of the Church», *SNT* 10 (2015), 145-160.
- DVORNIK F., *Byzantine missions among the Slavs. SS. Constantine-Cyril and Methodius*, New Jersey 1970.
- DVORNIK F., *The Photian schism. History and Legend*, Cambridge 1970.
- EHRMAN B., *Paul, and Mary Magdalene: The Followers of Jesus in History and Legend*, Oxford University Press 2006.
- EMHARRDT W., *Historical Contact of the Eastern Orthodox and Anglican Churches*, New York 1920.
- EMPIE P., *Papal Primacy and the Universal Church (Lutherans and Catholics in Dialogue)*, Minneapolis 1974.
- FÉRET P., *La France et le Saint-Siège sous le premier Empire, la Restauration et la monarchie de Juillet*, 2, Paris 1911.
- FORRAI R., *The interpreter of the Popes*, Budapest 2008.
- FRACE R., «Religious Toleration in the Wake of Revolution: Scotland on the Eve of Enlightenment (1688–1710s)», *History* 93 (2008), 355-375.
- FRAZEE C., *Catholics and Sultans, The church and the Ottoman Empire*, Cambridge University Press 2006.
- GEMEINHARDT P., *Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost-und Westkirche im Frühmittelalter*, Berlin-New York 2002.

- GEORGIADES A., «The Greek Church of Constantinople and the Ottoman Empire», *TJMH* 24 (1952), 235-250.
- GIBBON E., *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 12, New York 2013.
- GOLDIE M., *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge University Press 2008.
- HAJJAR J., «Un lutteur infatigable, le Patriarche Maxime Mazloum. Harissa, Imprimerie Saint-Paul», *RHPR* 42 (1962), 272-273.
- HALES E., *Revolution and Papacy, 1769–1846*, Hanover 1960.
- HALLEUX A., «Orthodoxie et Catholicisme: du personnalisme en Pneumatologie», *RTL* 6 (1975), 3-30.
- HEFELE K., *Conciliengeschichte*, 4, Freiburg 1860.
- HERBERMANN C., «The Sixteen Blessed Teresian Martyrs of Compiègne», *CE* 14 (1913), 510-520.
- HERGENROTHER J., Photius Patriarch von Constantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma, 2, Regensburg 1868.
- JUGIE M., *De processione Spiritus Sancti ex fontibus revelationis et secundum Orientales dissidents*, Rome 1936.
- KARAYIANNIS V., *Maxime le Confesseur. Essence et énergies de Dieu*, Paris 1993.
- KARKKAINEN V., *Holy Spirit and Salvation: The Sources of Christian Theology*, Westminster John Knox Press 2010.
- KINIMAS D., *The Ecumenical Patriarchate: A History of Its Metropolitans with Annotated Hierarch Catalogs*, Maryland 2009.

- LAPOTRE A., *De Anastasio Bibliothecario sedis Apostolicæ*, Paris 1985.
- LATREILLE A., *Le catéchisme impérial de 1806. Etudes et documents pour servir à l'histoire des rapports de Napoléon et du clergé concordataire*, Paris 1935.
- ЛЕБЕДЕВ А.П. «Греческая церковь и римский католицизм: (Из истории Греко-восточной церкви от падения Константинополя в 1453 г. до настоящего времени)», *БВ* 2 (1899), 505–543.
- LEFEBVRE G., *The French Revolution: from 1793 to 1799*, 2, Columbia University Press 1962.
- LEFLON J., «Crise révolutionnaire», *RHEF* 128 (1950), 209-212.
- , *La Crise révolutionnaire, 1789–1846, Histoire de l'église depuis les origines jusqu'à nos jours*, 20, Paris 1949.
- , *L'Église de France et la révolution de 1848*, Paris 1948.
- LEGRAND E., *Bibliographie Hellénique*, 3, Paris 1903.
- LIBERATORE M., *Confutazione di Antimo Patriarca Scismatico Constantinopolitano*, Roma 1854.
- LIKLOUDIS J., *Eastern Orthodoxy And The See Of Peter*, New York 2006.
- LOSSKY V., *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris 1944.
- , *The procession of the Holy Spirit in Orthodox Trinitarian theology, στο In the Image and Likeness of God*, New York 1974.
- LYONS M., *France under the Directory*, Cambridge University

Press 1975.

- MARTINA G., *Pio IX (1846—50)*, Roma 1974.
- Mauro D., *Cappellari monaco Camaldolese ora Gregorio XVI sommo pontefice*, 2, Napoli 1834.
- MCBRIEN R., *Lives of the Popes. The Pontiffs from St. Peter to Benedict XV*, New York 2000.
- MCMANNERS J., «The French Revolution and the Church», *JMH* 44 (1972), 12-160.
- MERCATI A., *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le Autorità Civili*, Rome 1954.
- MEYENDORFF J., *The Primacy of Peter: Essays in Ecclesiology and the Early Church*, New York 1992.
- MEZA T., «The Question of Authority in the Church of England, 1689 to 1717», *HMPEC* 42 (1973), 63-86.
- MITCHELL A., «The Non-Jurors, 1688-1805», *The Churchman* 51 (1937), 205-211.
- NAUTIN P., «Irénee, Adversus haereses III 3,2: Eglise de Rome ou église universelle», *RHP* 151 (1957), 37-78.
- Nicolle D., *The Janissaries*, London 1995.
- NIELSEN K., *The history of the Papacy in the 19th century*, London 1906.
- ORLANDIS J., *Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam*, Paderborn 1981.
- ORPHANOS M., *The Procession of the Holy Spirit according to certain Greek Fathers*, Athens 1979.

- OSTROUMOV N., *History of Council of Florence*, Transl. B. Popoff, London 1841.
- PARADISE N., «*In the Lion's Den: Orthodox Christians under Ottoman Rule, 1400-1550*», *OJI* 5 (2006), 1-13.
- PASTOR L., *The History of the Popes from the Close of the Middle Ages*, 40, London 1953.
- Perla storia del Concordato di Fontainebleau, Chiesa e stato nell' ottocento: Miscellanea in onore di P. Pirri*, έκδ. R. Aubert, 2, Padua 1962.
- «Послание восточных патриархов 1848г», *XЧ* 2 (1849), 163–202.
- PETERLIN C., «Answer to the Corinthian Conflict in AD 96», *JETS* 39 (1996), 57–69.
- PHAM J., *Heirs of the Fisherman*, Oxford University Press, 2004.
- PHILIPPIDES M., *The Siege and the Fall of Constantinople in 1453*, London 2011.
- PHILLIPS R., «Women and Family Breakdown in Eighteenth-Century France: Rouen 1780–1800», *SH* 1 (1976), 197–218.
- PICHLER A., *Geschichte des Kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident von den Ersten Anfängen bis zur Jüngsten Gegenwart*, 1, München 1864.
- PIRET P., *Le Christ et la Trinité: selon Maxime le Confesseur*, Paris 1983.
- PITSIPIOS I., *L'Église orientale*, 2, Rome 1855.
- POLLARD J., *Money and the Rise of the Modern Papacy, 1850–1950*, Cambridge 2008.

- POPESCU T., *Enciclica Patriarhilor Ortodocsi de la 1848. Studiu introductiv, text si traducere*, Bucuresti 1935.
- POPKIN J., *A short history of the French Revolution*, London and New York 2010.
- RAY S., *Upon This Rock St. Peter and the Primacy of Rome in Scripture and the Early Church*, San Francisco 1999.
- ROBERTS A., *Napoleon: A Life*, New York 2014.
- ROBINSON J., *The Civil Constitution of the Clergy, 12 July 1790, Readings in European History*, 2 (1906), 423–427.
- ROGIER L., *Geschichte der Kirche. Die Kirche im Zeitalter der Aufklärung, Revolution und Restauratio, Einsiedeln, Zürich*, 4, Köln 1966.
- SCHAFF P., *History of the Christian Church: The Middle Ages. A.D. 1294-1517*, 6, Grand Rapids 1996.
- SCHAMZA S., «Citizens, A Chronicle of The French Revolution», *AHRF* 277 (1989), 297-300.
- SCHMIDLIN J., *Papstgeschichte der neuesten Zeit. t. 2: Papsttum und Päpste gegenüber den modernen Strömungen, Pius IX. und Leo XIII (1846-1903)*, Kösel 1933.
- SCIOUT L., *Histoire de la Constitution civile du clergé (1790-1801)*, 4, Didot 1881.
- SECCI G., *Breve Confutazione del'Encyclica del Signor Antimo Attual Patriarca Foziano di Constantinopoli, στο La Cattedra Alessandrina Di S. Marco Evangelista e Martire Conservata in Venezia*, 2, 298-340, Venezia 1853.
- SHEA J., *The Life of Pope Pius IX*, New York 1877.

- SHERWOOD P., *An Annotated Date-List of Maximus the Confessor, Romae 1952.*
- SIECIENSKI E., *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy, Oxford 2010.*
- , *The use of Maximus the Confessor's writing on the filioque at the Council of Ferrara –Florence, New York 2005.*
- STANILOAE D., *Spirituality and Communion in the Orthodox Liturgy, Bucharest 2002.*
- , *Theology and the Church, New York 1980.*
- STERK A., «The Silver Shields of Pope Leo III: A Reassessment of the Evidence», *JMRS* 19 (1988), 62-79.
- SWETE B., *On the History of the Doctrine of the Procession of the Holy Spirit, Cambridge 1873.*
- TAMBORA A., «Pio IX, la lettera agli Orientali «In Suprema Petri Apostoli Sede» del 1848 e il mondo ortodosso», *RSR* 56 (1969), 347-367.
- «Teaching Authority and Infallibility in the Church Common Statement», *TS* 40 (1979), 113-166.
- THOMPSON A., *The Goths in Spain, Clarendon Press: Oxford, 1969.*
- THUMBERG L., *Man and the Cosmos: The Vision of Maximus the Confessor, New York 1985.*
- TROOST W., *William III, The Stadholder-king: A Political Biography, transl. J. Grayson, Ashgate 2005.*
- TURKAN A., «Turkey-Vatican Relations from the Ottomans to the Republic» *IJHSS* 5 (2015), 148-163.
- VIGUERIE J., *Christianisme et Révolution, Paris, 1986.*

- VOVELLE M., *«La Bataille du bicentenaire de la Révolution française», QC 33 (2018), 396 -398.*
- WEBSTER C., *«England and the Polish-Saxon problem at the Congress of Vienna», TRHS 7 (1913), 49–101.*
- WILLIAMS G., *The Orthodox Church of the East in the Eighteenth Century*, London 1868.