

Είσαγωγή στην έλληνική πολεμική και άπολογητική γραμματεία έναντι τοῦ ισλάμ κατά τούς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας.

Γράφει ο Άστέριος Άργυρίου, Καθηγητής Πανεπιστημίου Στρασβούργου.



Η μελέτη τῆς βυζαντινῆς πολεμικῆς καὶ ἀπολογητικῆς γραμματείας ἑναντι τοῦ ισλάμ ἔχει προχωρήσει σήμερα σὲ βαθμὸ ἱκανοποιητικό. Οἱ γενικὲς ἱστορικὲς μελέτες, οἱ μονογραφίες πάνω σὲ ἐπὶ μέρους κείμενα ἢ θέματα, ἡ ἔκδοση ἀνεκδότων ἢ ἡ κριτικὴ ἔκδοση ἐκδοθέντων ἤδη κειμένων, κι ἀκόμα ἡ ἔνταξη τῆς γραμματείας αὐτῆς στὴ γενικότερη μελέτη τῆς μωαμεθανικῆς θρησκείας καὶ τῶν σχέσεών της μὲ τὸν ἰουδαϊσμό καὶ τὸ χριστιανισμό, ὅλες αὐτὲς οἱ ἐπιστημονικὲς μελέτες κι ἔρευνες τῶν τριάντα ἢ πενήντα τελευταίων ἐτῶν συνετέλεσαν ὥστε νὰ ἔχουμε σήμερα μιὰ ἀρκούντως σαφῆ εἰκόνα τῆς ἀντισλαμικῆς γραμματείας καὶ τῆς λειτουργίας της στὶς σχέσεις μεταξύ τῶν δύο θρησκειῶν καὶ πολιτισμῶν[1].

Ἡ μεταβυζαντινὴ ἑλληνικὴ ἀντισλαμικὴ γραμματεία δὲν ἔτυχε μέχρι σήμερα τῆς ἴδιας ἐπισταμένης μέριμνας. Τὸ πρόβλημα τῆς γλώσσας γιὰ τούς

ξένους έρευνητές, ή παραγωγή ένός περιορισμένου άριθμοϋ άντισλαμικῶν κειμένων στα χρόνια τής Τουρκοκρατίας, ή έλλειψη πρωτοτυπίας και ιδιαίτερης θεολογικής άξίας, καθώς και ή άνωθυμία και ή προχειρότητα τῶν περισσοτέρων από αυτά αποτελοϋν ασφαλῶς τοϋς κυριότερους λόγους έλλειψης έπιστημονικοϋ ένδιαφέροντος για τήν έκδοση και τή μελέτη τους.

Έδῶ και τριάντα πέντε περίπου χρόνια εἶχα τολμήσει μιὰ πρώτη, άτελέστατη, προσέγγιση τοϋ θέματος[2]. Σκέφτηκα πῶς σήμερα θα μπορούσα νὰ έπιχειρήσω μιὰ μελέτη σοβαρότερη και οϋσιαστικότερη, βοηθούμενος τόσο από τις έργασίες άλλων έρευνητῶν ὅσο και από τις δικές μου επί μέρους έρευνες και έργασίες τήν τελευταία τριακονταετία. Η μελέτη μου δέν φιλοδοξεῖ, βέβαια, νὰ δώσει μιὰ πλήρη και σαφή εἰκόνα τής πολεμικής και άπολογητικής έναντι τοϋ ισλάμ γραμματείας στα χρόνια τής Τουρκοκρατίας. Αναγκαστικά περιορισμένη και περιγραφική, στοχεϋει, από τή μιὰ μεριά νὰ περιγράψει τήν κατάσταση τῶν γνώσεων μας ὡς πρὸς τήν κυρίως άντισλαμική γραμματεία, από τήν άλλη μεριά νὰ τονίσει τήν έλλειψη τῶν σχετικῶν μελετῶν και νὰ έπισημάνει τοϋς τομεῖς πρὸς τοϋς ὁποίους ὀφείλουμε νὰ στρέψουμε τήν έρευνά μας. Ὡστόσο, ὀφείλουμε νὰ σημειώσουμε από τήν πρώτη στιγμή ὅτι, ὅπως κατά τή βυζαντινή περίοδο, ἔτσι και κατά τοϋς χρόνους τής Τουρκοκρατίας, τὰ στοιχεῖα πολεμικής και άπολογητικής έναντι τοϋ ισλάμ δέν περιέχονται μόνο στα εἰδικά άντισλαμικά αλλά και σε πολλά άλλα κείμενα, ὅπως οἱ θρηνοὶ και τὰ δημοτικά τραγούδια, τὰ νέα μαρτυρολόγια, οἱ έρμηνεῖς στήν Άποκάλυψη τοϋ Ἰωάννη και τὰ παντὸς εἶδους έσχατολογικά κείμενα·κι άκόμη, στήν έπιστολογραφία, τὰ ὀμιλητάρια, τις χρονογραφίες κ.λπ. Ὡς έκ τούτου, για νὰ άποκτήσουμε μιὰ πλήρη και σαφή εἰκόνα τής στάσης τῶν ὀρθοδόξων έναντι τοϋ ισλάμ, ή μάλλον τῶν διακυμάνσεων και τῶν άποχρώσεων τής στάσης αϋτῆς σε μιὰ συγκεκριμένη περίοδο, ὀφείλουμε νὰ λάβουμε ὑπόψη μας και τὰ παραπάνω κείμενα. Στις σελίδες πού ακολουθοϋν προτίθεμαι λοιπὸν νὰ έπιχειρήσω τήν έπισκόπηση τῶν άντισλαμικῶν στοιχείων πού περιέχονται σε άλλου εἶδους κείμενα τῶν χρόνων τής Τουρκοκρατίας. Κι έπειδὴ τὸ πεδίο έρευνας εἶναι εϋρύτατο, θα έπιλέξω μερικά μόνο, χαρακτηριστικά κάθε φορά, παραδείγματα.

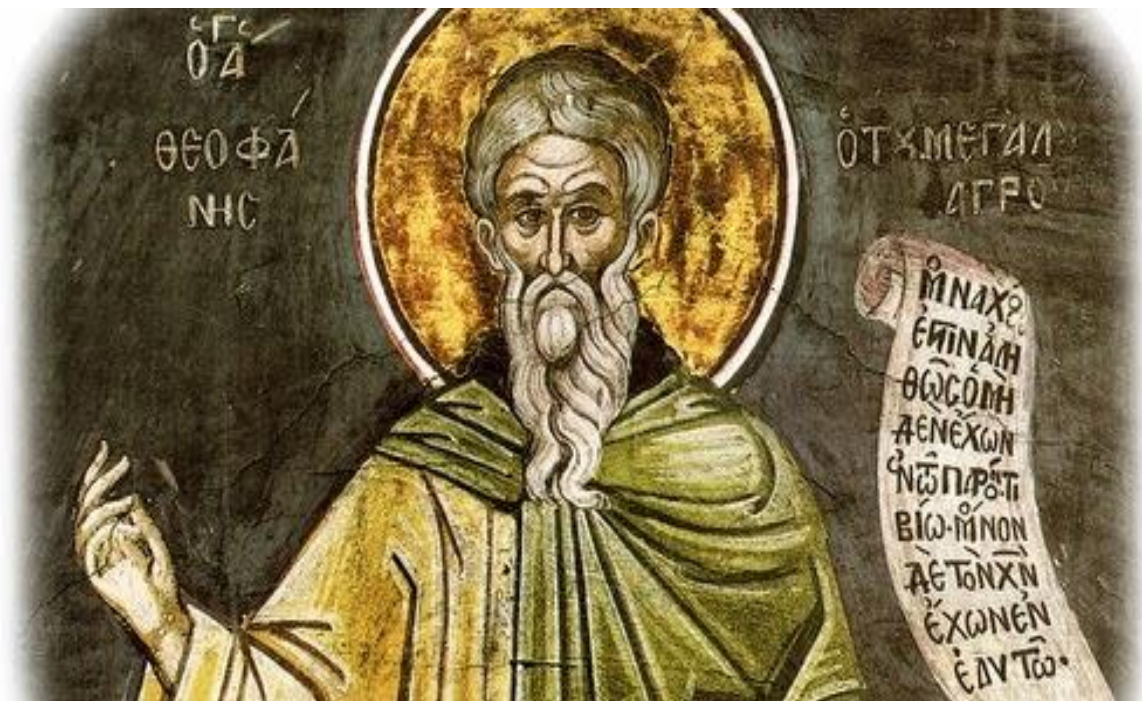
Η άλωση τής Κωνσταντινούπολης, και πολλῶν άλλων πόλεων και περιοχῶν, προκάλεσε τή συγγραφή πολλῶν θρηνῶν και μονωδιῶν, άλλων λαϊκῶν κι άλλων λογίων. Στα κείμενα αϋτά θρηνεῖται τὸ χαμένο μεγαλεῖο και

ή δόξα, ό ύλικός και πνευματικός πλοΰτος, τὰ φυσικά και ἔντεχνα κάλλη τῆς δυστυχοῦς βασιλεύουσας Πόλης. περιγράφονται οἱ καταστροφές, οἱ βιασμοί, οἱ σφαγές, οἱ αἰχμαλωσίες, οἱ λεηλασίες, οἱ ἔμπρησμοί κ.λπ., μέ τὰ ὁποῖα οἱ μουσουλμάνοι κατακτητές ἔπληξαν τοὺς χριστιανικοὺς πληθυσμούς, τῖς ἐστίες τους και τὰ ἱερά τους τεμένη· οἱ συντάκτες τῶν κειμένων φιλοσοφοῦν πάνω στήν τύχη τους και προσπαθοῦν νὰ δώσουν μιὰ κάποια ἐξήγηση στὰ βάσανά τους· ἐκφράζουν τὸν πόνο τῶν ἠττημένων, τὴν ἀπελπισία τους ἢ και τὴν κάποια μισοσβησμένη σπίθα ἐλπίδας ποὺ τοὺς ἀπέμενε. Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὴν εἰκόνα τοῦ Μουσουλμάνου ὡς βάρβαρου και ἀνήθικου κατακτητῆ, ἐκτὸς ἐπίσης ἀπὸ τὸ θεολογικὸ πρόβλημα τῶν δυστυχιῶν μέ τῖς ὁποῖες οἱ ἀσεβεῖς πλήττουν τοὺς εὐσεβεῖς, οἱ θρῆνοι και οἱ μονωδίες δὲν παρέχουν κανένα ἄλλο στοιχεῖο συστατικὸ τῶν ἀντισλαμικῶν κειμένων[3].

Τὴν ἴδια παρατήρηση θὰ μπορούσαμε νὰ κάνουμε σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὴ δημοτικὴ ποίηση, κυρίως τὴν ἠρωικὴ. Ἐδῶ ὅμως ἐμφανίζονται κι ἄλλα στοιχεῖα, γνωστὰ και προσφιλῆ στὴν ἀντισλαμικὴ γραμματεία. Ἐπὶ παραδείγματι, στὸ γνωστότατο δημοτικὸ ᾄσμα (τοῦ 19ου αἰῶνα, βέβαια) «Ὁ θάνατος τοῦ Διάκου», στὴν ἐρώτηση: «Γένεσαι Τοῦρκος, Διάκο μου, τὴν πίστιν σου ν' ἀλλάξης, νὰ προσκυνᾷς εἰς τὸ τζαμί, τὴν ἐκκλησιὰν ν' ἀφήσης;», ὁ Διάκος ἀπαντᾷ: «...Ἐγὼ Γραικὸς γεννήθηκα, Γραικὸς θέλ' ἀπαιθάνω»[4]. Ἡ ἀπάντηση αὐτὴ τοῦ ἠρωα ἐκφράζει, βέβαια, ἐπιγραμματικὰ τὸ γνωστὸ και προσφιλὲς ἐπιχείρημα τῆς ἰσλαμοχριστιανικῆς ἀπολογητικῆς γραμματείας, σύμφωνα μέ τὸ ὁποῖο ὁ προσκαλούμενος νὰ ἀλλαξοπιστήσῃ, χριστιανὸς ἢ μουσουλμάνος, ἀπαντᾷ στερεότυπα ὅτι ὀφείλουμε νὰ μένουμε πιστοὶ στὴν πίστη τῶν προγόνων μας. Σ' ἓνα ἄλλο, πάλι, πολὺ γνωστὸ δημοτικὸ τραγούδι, «Οἱ δυὸ δοῦλοι και ἡ Κυρά», ἡ Τουρκάλα προτείνει στὰ δυὸ Γραικόπουλα και Γρεβενετόπουλα, ποὺ εἶναι παραγιοὶ κι ἐρωμένοι της, νὰ γίνουν Τουρκόπουλα, νὰ χαροῦνε τὴν Τουρκιά, «τ' ἄλογα τὰ γλίγωρα, τὰ σπαθιά τὰ δαμασκιά», νὰ χαροῦν δηλαδὴ τὴν ἐλευθερία, τὴ δόξα και τὴν εὐμάρεια ποὺ ἐξασφαλίζει ἡ ἔνταξη στὴ μουσουλμανικὴ Κοινότητα. Ὅμως, οἱ δυὸ νέοι ἀντιπροτείνουν στὴν Τουρκάλα νὰ γίνῃ ἐκείνη Ρωμιά, νὰ χαρεῖ «τὴν Λαμπριά μέ τὰ κόκκινα τ' αὐγά», νὰ χαρεῖ «τὴν ἐκκλησιά, τὴν χρυσῆ τὴν κοινωνιά»[5]. Ἐδῶ ἡ διατύπωση εἶναι βέβαια ποιητικὴ, ἐκφράζει ὅμως κι αὐτὴ ἓνα γνωστότατο και προσφιλέστατο μοτίβο τῆς ἰσλαμοχριστιανικῆς ἀπολογητικῆς, ὅτι δηλαδὴ ὁ

κάθε πιστός υπερασπίζεται τούς ήθικούς, θρησκευτικούς και πολιτισμικούς κώδικες στους οποίους άνατράφηκε.

Τά δύο παραπάνω έπιχειρήματα τά συναντάμε συχνότατα και στή νεομαρτυρολογικά κείμενα, όπου ή πρόκληση ή τò κάλεσμα στήν άρνησι-θρησκία είναι τò κυριότερο, τò κεντρικό μοτίβο. Για τò λόγο αυτό, τά νέα μαρτυρολόγια μπορούν νά έκληφθοῦν και ως ένα είδος άπολογητικῶν ὑπέρ τῆς χριστιανικῆς πίστης κειμένων: Σ' αυτά ο χριστιανός βασανίζεται και ὑφίσταται μαρτυρικό θάνατο, πρωτίστως έπειδή υπερασπίζεται τήν άλήθεια τῆς χριστιανικῆς πίστης του, κυρίως τή θεανθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ και τò σωτηριολογικό του έργο, ένῶ συγχρόνως άρνεῖται νά άσπαστεί τή μουσουλμανική θρησκία, νά άναγνωρίσει δηλαδή τήν προφητική άποστολή τοῦ Μωάμεθ, τή θεία προέλευση τοῦ Κορανίου και τήν έγκυρότητα τῆς μουσουλμανικῆς λατρείας. Τά νέα μαρτυρολόγια περιέχουν ὄλη σχεδόν τή θεματική και τήν προβληματική τῆς πολεμικῆς και άπολογητικῆς γραμματείας, έκφράζουν ὅμως και διατυπώνουν τά πράγματα κατά τρόπο διαφορετικό, διαλογικό, πιό άπέριττο και πολὺ πιό προσωπικό[6]. Ένέχουν δέ μιá βαθιά, ὑπαρξιακή, διάσταση.



Άγιος Θεοφάνης ὁ Ὁμολογητής.

Οι βυζαντινοί χρονογράφοι και ιστορικοί, από τη Χρονογραφία του Θεοφάνη και ύστερα, αφιερώνουν όλοι τους μια κάποια σελίδα ή σημείωση στον Μωάμεθ και τη θρησκεία του, συνήθως όταν φτάνουν στην εποχή της εμφάνισης του ισλάμ ως πολιτικοθρησκευτικής δύναμης, δηλαδή στην εποχή της βασιλείας του Ήρακλείου. Μάλιστα, το αρκετά καλά δομημένο κείμενο του Θεοφάνη[7] και το κάπως πιο λαϊκό του Γεωργίου του Άμαρτωλοῦ[8] θα ασκήσουν αίσθητη επίδραση σε πολλά άλλα αντιισλαμικά κείμενα.

Στους μεταβυζαντινούς χρονογράφους και ιστορικούς η παρουσία της μουσουλμανικής θρησκείας και του ιδρυτή της εμφανίζει μεγάλη ποικιλία και ουσιαστικότερες διαφορές. Οι πρώτες μεταβυζαντινές Ίστορίες, επί παραδείγματι, η "Εκθεσις Ίστορική"[9], η Ίστορία Πολιτική και η Ίστορία Εκκλησιαστική Κωνσταντινουπόλεως[10], δὲν προσφέρουν κανένα σχετικό στοιχείο· ούτε όμως και η πολύ μεταγενέστερη Εκκλησιαστική Ίστορία του Μελετίου Ἀθηνῶν[11]. Ἐνῶ τὰ μετὰ τὴν Ἀλωσιν τοῦ Ἀθανασίου Ὑψηλάντη-Κομνηνοῦ[12] παρέχουν ἀφθονες πληροφορίες γιὰ τὴν κοινωνική, θρησκευτική, πολιτική και θεσμική ὀργάνωση τῆς ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, γιὰ τὴν παιδεία, τὶς λατρευτικὲς καὶ ἄλλες συνήθειες, γιὰ τὸ Σεράγι, τὸ Ντιβάνι, κ.λπ.[13], σὲ καμιά περίπτωση ὁ συγγραφέας τους δὲν ἀντιμετωπίζει τὴ μουσουλμανικὴ θρησκεία ὑπὸ τὸ πρίσμα τῆς πολεμικῆς ἢ τῆς ἀπολογητικῆς γραμματειακῆς παράδοσης. Ἀναφερόμενος π.χ. στὸν ἱερὸ πόλεμο, ὁ συγγραφέας φροντίζει νὰ δώσει πληροφορίες γιὰ τὶς νομικὲς διαδικασίες κήρυξης του καὶ ὄχι νὰ κρίνει ἢ, πολὺ περισσότερο, νὰ κατακρίνει τὸν θεσμό (σ. 753)[14].

Νωρίτερα, ἡ Σύνοψις διαφόρων Ίστοριῶν τοῦ (Ψευδο-) Δωροθέου Μονεμβασίας[15], ἀκολουθώντας τὴ βυζαντινὴ παράδοση, μᾶς πληροφορεῖ ὅτι «εἰς τὸν καιρὸν τούτου τοῦ βασιλέως Ἁρακλείου ἐφάνη καὶ ὁ Μωάμεθ ὁ προφήτης τῶν Ἰσμαηλιτῶν», στὸν ὁποῖο καὶ ἀφιερώνει ἓνα πολὺ σύντομο κεφάλαιο (σ. 276 τῆς ἔκδοσης τοῦ 1784), ἀναφερόμενο ἀποκλειστικὰ στὸν πολυθρύλητο γάμο τοῦ Μωάμεθ μὲ μιὰ πλούσια χήρα, ποὺ δὲν ὀνομάζει, καὶ στὴ θλίψη καὶ τὴν ντροπὴ τῆς γυναίκας ὅταν ἀντιλαμβάνεται ὅτι ὁ σύζυγός της εἶναι ἐπιληπτικός. Ὅμως, ὁ εὕρισκόμενος στὰ μέρη ἐκεῖνα Κωνσταντινουπολίτης αἰρετικὸς καλόγηρος, ὀνόματι Παχώμιος, τὴν παρηγορεῖ πείθοντάς την ὅτι ὁ Μωάμεθ εἶναι ἀπεσταλμένος ἀπὸ τὸν Θεὸ προφήτης καὶ ὅτι ὁ σεληνιασμός του ὀφείλεται στὴν ἐπίσκεψη τοῦ ἀρχιστρατήγου Μιχαήλ, ὁ

ὁποῖος τοῦ ἀποκαλύπτει τὸν Νόμο τοῦ Θεοῦ. Ὡστόσο, ὁ ἱστορικός μας δὲν χρονοτριβεῖ καθόλου μὲ τις «ψευδολογίες» τοῦ Μωάμεθ καὶ «τὴν μυσαρὰν πίστιν» τῶν ὀπαδῶν του.

Πολὺ πιὸ ἀφθονες ἱστορικές πληροφορίες παρέχονται ἀπὸ τὸν Νεκτάριο Ἱεροσολύμων[16] (Ἐπιτομή, σσ. 267-275): ἔτος γέννησης καὶ θανάτου τοῦ Μωάμεθ, ἔτος ἔναρξης τῆς διδασκαλίας του καὶ τῆς Ἐγίρας, διάρκεια τοῦ κηρυγματικοῦ του ἔργου καὶ τῆς ἐπίγειας ζωῆς του, προοδευτική αὔξηση τῶν ὀπαδῶν του καὶ τῶν μαθητῶν του, προσπάθειες δηλητηρίασής του, ἀντιδράσεις στὴν ἀποστολή του ἐκ μέρους εὐγενῶν οἰκογενειῶν τῆς Μέκκας, πόλεμος κατὰ τῶν Ἑβραίων τῆς περιοχῆς καὶ πρῶτες συγκρούσεις μὲ τοὺς Βυζαντινοὺς. Ὁ Νεκτάριος δηλώνει ὅτι κύρια πηγὴ τῆς Ἐπιτομῆς του εἶναι κάποιον ἀραβικὸ Χρονικὸ[17]. Γι' αὐτὸ καὶ οἱ περὶ Μωάμεθ πληροφορίες του συγγενεύουν ἐν πολλοῖς μὲ τις πληροφορίες ποὺ δίνει τὸ κείμενο τοῦ Βαρθολομαίου τοῦ Ἐδεσσηνοῦ[18], ποὺ καὶ αὐτὸς χρησιμοποιεῖ ἀραβικὲς καὶ χαλδαϊκὲς (συριακὲς) πηγές, οἱ ὁποῖες βέβαια δὲν συμφωνοῦν πάντα μὲ τις μουσουλμανικὲς. Οἱ πληροφορίες τοῦ Νεκταρίου συγγενεύουν ἐπίσης μὲ πολλὰ λατινικὰ ἀντισλαμικὰ κείμενα τῆς παράδοσης τοῦ Τολέδου, χωρὶς αὐτὸ νὰ ἐπιβεβαιώνουν ὅτι ὁ Νεκτάριος χρησιμοποίησε δυτικὲς πηγές. Νὰ σημειωθεῖ ἀκόμα ὅτι ὁ Νεκτάριος εἶναι ὁ πρῶτος ποὺ δημοσιεύει ὀλόκληρο τὸ κείμενο τῆς Διαθήκης τοῦ Μωάμεθ πρὸς τοὺς μοναχοὺς τοῦ Ὄρους Σινᾶ (σσ. 271-273), σὲ ἔνδειξη ὅτι ὁ Μωάμεθ «ἠγάπα πολλὰ τὸ γένος τῶν Χριστιανῶν παρὰ ἄλλο κανένα γένος καὶ πολλὰ ἐσπούδαζε νὰ φυλάττωνται ἀπεύρακτοι ἐν εἰρήνῃ» (σ. 275). Πράγματι, μολονότι δὲν παραλείπει νὰ ἀναφέρει καὶ νὰ περιγράψει τις βιαιοπραγίες τῶν μουσουλμάνων ἔναντι τῶν χριστιανικῶν πληθυσμῶν τῆς Ἀνατολῆς, ὁ Κρητικὸς πατριάρχης Ἱεροσολύμων δὲν ἐκδηλώνει σὲ καμιὰ περίπτωση ἀντιμωαμεθανικὰ αἰσθήματα. Γράφει μάλιστα ὅτι «μετὰ τὸν θάνατον τούτου τοῦ Μωάμεθ ἐφάνη εἰς τὸν οὐρανόν, πρὸς τὸ Νότιον μέρος, μία μεγάλη φωτῖα. Τούτη ἦτον ἄστρον κομήτης, λεγόμενος Δοκίτης. Ἄπλωνε ἀπὸ Νότον ἕως Βορρᾶν· ἐκράτησε ἡμέρας λ'· ἐδήλει δὲ τὸ κράτος καὶ πλατυσμὸν ταύτης τῆς θρησκείας, ἥτις ἤρξατο ἀπὸ τὸν Νότον καὶ παρέτεινε κατὰ μῆκος ἕως Βορρᾶν» (σ. 275)[19].

Τὴν ἔλλειψη παντὸς εἴδους ἀντιμουσουλμανικῶν καὶ ἀντιτουρκικῶν αἰσθημάτων διαπιστώνουμε ἐπίσης καὶ στὴν Δωδεκάβιβλον τοῦ Δοσιθέου[20], τοῦ ἄλλου ἐκείνου μεγάλου πατριάρχου Ἱεροσολύμων. Ὅμως,

ολόκληρο τὸ ὀγκωδέστατο αὐτὸ ἔργο ἀποτελεῖ περισσότερο ἓνα ἀντιρρητικὸ κατὰ τοῦ παπισμοῦ σύγγραμμα καὶ λιγότερο ἓνα ἔργο ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας. Ὁ Δοσίθεος, μάλιστα, δὲν κρύβει καθόλου τὴν προτίμησή του γιὰ τὸ τουρμπάνι τῶν Τούρκων καὶ τὴ βαθιά του ἀπέχθεια πρὸς τὴν παπικὴ τιάρα. Σημειώνει, ἐπὶ παραδείγματι, ὅτι ἡ αὔξηση τῆς δύναμης τοῦ Ὀτμᾶν (Ὀθμᾶν-Ὀσμᾶν), ποὺ ἀναδείχτηκε σουλτάνος τοῦ Ἰκονίου (περ. 1280-1324) καὶ ἰδρυτῆς τῆς δυναστείας τῶν Ὀθωμανῶν, συμπίπτει μὲ τὴ σύγκληση τῆς Συνόδου τοῦ Λουγδούνου (Λυῶνος, 1274) καὶ τὰ καταστρεπτικὰ της γιὰ τὴν Ὀρθοδοξία ἀποτελέσματα· καὶ συνεχίζει: «Ὅτε δὲ ἐπῆλθεν ὁ βλάσφημος φλωρεντινὸς ὄρος, καὶ εἰς τὸ Βυζάντιον ἐπραγματεύετο ἡ ὀρθοδοξία χάριν τοῦ ἐλθεῖν δῆθεν βοήθειαν ἀπὸ τῶν Λατίνων, τότε ὁ Κύριος παρέδωκε τὴν ἐπίγειον πόλιν, ἵνα φυλάξῃ τὴν πνευματικὴν, τὴν ἁγίαν λέγω Ἐκκλησίαν, ἀδιαλώβητον ἀπὸ τῶν πυλῶν τοῦ ἄδου, ὅστις ἐστὶν ὁ παπισμὸς»[21].

Βίβλος Χρονικὴ περιέχουσα τὴν Ἱστορίαν τῆς Βυζαντίδος ...

Μιὰ ἄλλη ὁμάδα χρονογράφων καὶ ἱστορικῶν, στὴν ὕστερη κυρίως περίοδο τῆς Τουρκοκρατίας, ἐμπνέεται ἀπὸ δυτικούς ἱστορικούς καὶ χρονογράφους καὶ ἀπὸ τὰ πολλὰ καὶ ποικίλα λεξικά· πολλές φορές, μάλιστα, ἀντιγράφει τὰ δυτικὰ κείμενα, μεταφράζοντας καὶ διαφοροποιώντας κάπως τὸ περιεχόμενό τους. Τὸ χαρακτηριστικότερο παράδειγμα εἶναι ἀσφαλῶς ἡ Βίβλος χρονικὴ περιέχουσα τὴν ἱστορίαν τῆς Βυζαντίδος[22]. Τὸ ἐξάτομο αὐτὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννου Στάνου ἀποτελεῖ ὄχι μόνο μετάφραση «ἐκ τοῦ ἐλληνικοῦ εἰς τὸ κοινὸν ἡμέτερον ἰδίωμα», ἀλλὰ καὶ ἐπιλογή καὶ ἀνάπλαση παλαιότερων βυζαντινῶν κειμένων, ὅπως τοῦ Μιχαήλ Γλυκᾶ, τοῦ Γεωργίου Κωδινοῦ, τοῦ Λέοντος τοῦ Σοφοῦ κ.λπ. Τὸ θέμα μας ἀφοροῦν ἐδῶ οἱ σσ. 225-292 τοῦ τόμου Ε΄, οἱ ὁποῖες περιλαμβάνουν τὸν Βίον καὶ τὴν πολιτείαν τοῦ Μωάμεθ εἰς κζ΄ κεφάλαια[23]. Σύμφωνα μὲ τὴν πληροφορία τοῦ ἐκδότη, τὰ κείμενα ποὺ ἀφοροῦν στὴν ἱστορία τοῦ ἰσλάμ καὶ τῶν Τούρκων εἶναι δανεισμένα ἐξ ὀλοκλήρου ἀπὸ δυτικὲς πηγές, ἰταλικές ἢ γαλλικές, εἴτε μεταφρασμένες αὐτούσια εἴτε διασκευασμένες, οἱ ὁποῖες βέβαια πηγές δὲν προσδιορίζονται[24]. Πρὶν ὅμως ἀναφερθοῦμε στὶς δυτικὲς πηγές τοῦ Γιαννιώτη λογίου, θὰ θέλαμε νὰ ἐπισημάνουμε δύο ἄλλα ἐνδιαφέροντα γιὰ τὸ θέμα μας σημεῖα.

Κατ' ἀρχάς, ὁ Στάνος ἐνσωματώνει τὸν Βίον τοῦ Μωάμεθ ἀμέσως μετὰ τὴν ἀφήγηση τῆς ἄλωσης τῆς Κωνσταντινούπολης (1453) καὶ πρὶν ἀρχίσει νὰ

έξιστορεῖ τὰ τῆς βασιλείας τῶν Τούρκων σουλτάνων. Δικαιολογεῖ δὲ τὸ ἐγγείρημά του αὐτὸ[25] ὡς ἐξῆς: «Διὰ νὰ ἀκολουθήσωμεν τὴν ἱστορίαν τῆς Κωνσταντινουπόλεως (μετὰ τὴν ἄλωση), ἀνάγκη καὶ τὰς πολιτείας τῶν βασιλέων Ὀθωμανῶν διεξιέναι, ἅτε καὶ αὐτοὶ βασιλεῖς τῆς αὐτῆς πόλεως διατελοῦσιν. Ἐπεὶ γὰρ ἔθος τοῖς ἱστοριογράφοις ἀπὸ τῶν πρώτων στοιχείων ἐξιστορεῖν τὰ γραφόμενα ἔθνη, ἔδοξε κάμοι πρὸ τῆς διηγήσεως τῶν βασιλέων Τούρκων νὰ θέσω ὡς ἐν κεφαλαίῳ τὸν Βίον τοῦ Μωάμεθ, ἐξ οὗ ἔλαβον τὴν ἀρχὴν τους τὸ γένος τῶν Τούρκων» (Ε΄, 224). Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ Βυζαντίς, πού εἶναι μιὰ χρονογραφία ἀπὸ κτίσεως κόσμου μέχρι τὸ ἔτος 1703, ἀναφέρεται στὴ βασιλεία τῶν Τούρκων σουλτάνων στὴν Κωνσταντινούπολη (τὴ Βυζαντίδα) ὡσὰν νὰ ἦταν ἡ φυσικὴ συνέχεια τῆς βασιλείας τῶν Βυζαντινῶν βασιλέων, μὲ μόνη διακοπὴ τὰ σχετικὰ μὲ τὸν Μωάμεθ εἰσαγωγικὰ κεφάλαια. Φαίνεται, μάλιστα, νὰ αἰσθάνεται κάπως ὑπερήφανος γιὰ τὴν ἱστορία αὐτῆ, ὅταν γράφει ὅτι πάνω στὰ ἐρείπια τοῦ Βυζαντίου «ἠγέρθη ἡ βασιλεία τῶν Τουρκῶν κραταιότερα καὶ μεγίστη μεταξὺ τῶν βασιλειῶν τοῦ κόσμου, καὶ σώζεται ἰσχυρὰ ἕως τὴν σήμερον μοναρχεύουσα τοὺς τόπους τῶν πάλαι δοξαζομένων Ρωμαίων καὶ κατακυριεύουσα ἐπὶ τὰς κεφαλὰς τῶν ταλαιπώρων Χριστιανῶν» (Ε΄, 224).

Τὸ δεύτερο σημεῖο εἶναι ὅτι ἡ βιογραφία τοῦ Μωάμεθ πού ἐνσωματώνεται ἐδῶ δὲν περιλαμβάνει κανένα ἀπὸ τὰ γνωστὰ ἀρνητικὰ ἢ ἀντιρρητικὰ γιὰ τὸ ἰσλὰμ στοιχεῖα. Ὁ ἴδιος ὁ συγγραφέας ὁμολογεῖ σὲ ἄλλο σημεῖο: «Παρακαλῶ δὲ πρὸς τοὺς ἀναγινώσκοντας οὐκ ἔσομαι ἀπάρεστος καὶ ἀειδὴς διὰ τὸ περίεργον τῶν πραγμάτων ὅπου περιλαμβάνει οὗτος ὁ Βίος. Καὶ εἶναι ὁ πλέον ἀκριβέστερος καὶ ἀληθέστερος πάντων τῶν ἄλλων ὅπου μέχρι τὴν σήμερον ἐδόθησαν, εἴτε ἀπὸ τοὺς Ἀνατολικούς εἴτε ἀπὸ τοὺς Δυτικούς. Προσέτι ἀπὸ τὸν Βίον τοῦτον διδασκόμεθα κατὰ πᾶσαν ἀκρίβειαν τὴν πίστιν τῶν αὐτῶν Ὀθωμανῶν. Παρακαλῶ δὲ νὰ μὴ σκανδαλισθῇ τις ἐξ ὑμῶν ἀκούων με λέγοντα ἀληθῆ τινὰ πεπλασμένα παρὰ τῶν Ὀθωμανῶν, ὅτι ἐγὼ ὁμιλῶ κατὰ τὴν γνώμην καὶ κατὰ τὰς ρήσεις αὐτῶν· μήτε ἠμπορῶ νὰ ὑποψιασθῶ ὅτι θέλει βρεθῆ τινὰς τόσον ἄδικος κριτὴς ἀπὸ ἐμὲ καὶ νὰ μὲ δικάσῃ ἀλλότριον εὐαγγελικῆς ἀληθείας γράφοντα τὰ τοιαῦτα» (Ε΄, 373). Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν κρίση τοῦ χρονογράφου γιὰ τὴν ἀξία τοῦ Βίου τοῦ Μωάμεθ καὶ ἀπὸ τὴν ὁμολογία τῆς δικῆς του ἀληθινῆς πίστεως, ὀφείλουμε νὰ σημειώσουμε ὅτι ὁ Βίος τοῦ Μωάμεθ πού δημοσιεύεται ἐδῶ παρέχει ἐξαιρετικὰ πλούσιες καὶ πολύτιμες

πληροφορίες, αποτελεί δὲ τὴν ἐκτενέστερη βιογραφία τοῦ Μωά-μεθ πού συναντᾶμε στὴν ἑλληνικὴ γραμματολογία μέχρι τὰ μέσα τοῦ 20οῦ αἰώνα, ὅποτε ἐμφανίζονται τὰ ἐπιστημονικά, πανεπιστημιακά, περὶ Μωάμεθ συγγράμματα.

Θὰ ἦταν ἄκρως ἐνδιαφέρον νὰ γνωρίζουμε ἂν ὁ Στάνος μεταφράζει ἀπλῶς ἓνα γαλλικὸ ἢ ἰταλικὸ βίο τοῦ Μωάμεθ, ὅποτε ἡ προσφορὰ τοῦ ἴδιου περιορίζεται στὴν ἄριστη ἐπιλογή τοῦ δυτικοῦ κειμένου καὶ στὴν ἀρτιότατη ἐκτέλεση τῆς μετάφρασης, ἢ ἂν διαθέτει διάφορες πηγές ἀπὸ τίς ὁποῖες δανεῖζεται τὰ ἀπαραίτητα στοιχεῖα γιὰ τὴ σύνταξη τοῦ δικοῦ του Βίου τοῦ Μωάμεθ, ὅποτε ἡ προσφορὰ του ἀποβαίνει πολὺ πιὸ οὐσιώδης, σημαντικότερη γιὰ τὴν ἑλληνικὴ γραμματεία· ἀναδεικνύει δὲ τὸν Στάνο ὡς ἓναν ἐξαιρετὸ ἀντιπρόσωπο τοῦ Διαφωτισμοῦ καὶ τοῦ πνεύματος ἀνεξιθρησκείας πού ἀρχίζει νὰ διαμορφώνεται στὴ Δύση[26]. Κι ἀκόμα, ἡ ἀφήγηση τοῦ βίου τοῦ Μωάμεθ ἀκολουθεῖ τὰ ἀραβικὰ πρότυπα ἀφήγησης, τὰ ὁποῖα ὅμως ἀκολουθοῦν καὶ ὅλοι σχεδὸν οἱ δυτικοὶ συγγραφεῖς ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 12' αἰώνα καὶ ὕστερα.



I.M. Μεγίστης Λαύρας.

Κι ἓνα τελευταῖο, σημαντικότερο, σημεῖο: Ὁ Στάνος ἐνσωματώνει στή χρονογραφία του τὸν Βίον τοῦ Μωάμεθ γιὰ τοὺς λόγους ποὺ ἐξηγεῖ, λειτουργώντας δηλαδὴ σὰν εὐσυνείδητος ἱστορικός. Ὡστόσο, ὁ Βίος τοῦ Μωάμεθ ποὺ δημοσιεύεται στὴ Βυζαντίδα θὰ χρησιμεύσει ὡς κύρια πηγή σὲ πολλὰ μεταγενέστερα ἀντισλαμικὰ κείμενα, ἐπιτρέποντας ἔτσι τὴν ἀθρόα διείσδυση τῆς δυτικῆς γραμματείας στὴν ἑλληνορθόδοξη, σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὴν περὶ τὸ ἰσλάμ καὶ τὸν Μωάμεθ γραμματεία. Περιοριζόμεστε ἐδῶ σὲ δύο ἢ τρία παραδείγματα ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἐπίδραση αὐτή:

Στὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Μεγίστης Λαύρας διασώζονται δύο χαρτῶοι κώδικες τοῦ ΙΘ΄ αἰώνα, γραμμένοι ἀπὸ τὸν ἴδιο ἄγνωστο γραφέα. Ὁ πρῶτος, ὁ κῶδιξ ὑπ' ἀρ. 1719 (218 φύλλα), περιέχει τὴν ἱστορία ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου μέχρι τὴ βασιλεία Ἰωάννη τοῦ Δούκα, ἀποτελεῖ δὲ μιὰ ἰδιότυπη περίληψη τῶν τριῶν πρώτων τόμων τῆς Χρονογραφίας τοῦ Στα-νου[27]. Ὁ δεύτερος κῶδιξ, ὁ ὑπ' ἀρ. 1720, τοῦ ὁποῦ ἡ ἀντιγραφή «ἐτελειώθη τὸ ἔτος αὐκδ', ἀπριλίου α'»[28], φέρει τὸν τίτλο Βυζαντίς – τίτλο ἀπόλυτα δικαιολογημένο, ἀφοῦ, ἀπὸ τὰ 11 κεφάλαια τοῦ περιεχομένου, τὰ δέκα ἀναφέρονται ἄμεσα στὴ Βυζαντίδα, δηλαδὴ στὴν Κωνσταντινούπολη. Τὸ πρῶτο κεφάλαιο (σσ. 1-125) εἶναι «Χρονικὸν ἀρχόμενον ἀπὸ Θεοδώρου τοῦ Λασκάρους τοῦ νεωτέρου ἦτοι Δούκα μέχρι Κωνσταντίνου τοῦ Παλαιολόγου», συνεχίζει δηλαδὴ τὴν ἱστορία τοῦ Βυζαντίου ἀπὸ τὸ σημεῖο στὸ ὁποῖο αὐτὴ σταματᾷ στὸ προηγούμενο χειρόγραφο, γιὰ νὰ τὴ φέρει μέχρι τὴν Ἄλωση. Στὸ δεύτερο κεφάλαιο (σσ. 125-148) περιέχεται μιὰ «Χρονολογία ἀκριβῆς ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου καὶ τῶν μετὰ τοῦτον βασιλευσάντων ἐν τῇ βασιλίδι τῶν πόλεων μέχρι καὶ τῆς ἀλώσεως αὐτῆς ἀπὸ τῶν Ἀγαρηνῶν». Τὸ δὲ τελευταῖο κεφάλαιο (κεφ. 11, σσ. 204-220) δίνει μιὰ σύντομη ἱστορία τῶν Ὀθωμανῶν βασιλέων τῆς Κωνσταντινούπολης, ἀπὸ τὸν Μωάμεθ τὸν Πορθητὴ μέχρι τὸν Μουσταφὰ Β' (1695-1703). Ἀπὸ τὸ τρίτο μέχρι καὶ τὸ ἕνατο κεφάλαιο (σσ. 148-196) ἔχουμε μιὰ ποικίλη λατρευτικὴ, ἐθιμοτυπικὴ καὶ χωρογραφικὴ ὕλη ποὺ ἀφορᾷ ἐπίσης ἄμεσα τὴν Κωνσταντινούπολη[29].

Ἐμᾶς ἐδῶ μᾶς ἐνδιαφέρει τὸ δέκατο κεφάλαιο (σσ. 196-204), «Τινὰ πεπλασμένα ὡς ἀληθῆ ὑπὸ τῶν Ὀθωμανῶν ἐν περιλήψει», διότι ἀναφέρεται στὴν ἱστορία τοῦ Μωάμεθ, τοῦ ἰδρυτῆ τῆς θρησκείας ποὺ «κατατρόπωσε» τὴ βασιλεύουσα πόλη. Τοποθετεῖται δὲ ἡ ἱστορία αὐτὴ ἀμέσως μετὰ τὴν ἐξιστό-

ρηση τῆς Ἄλωσης, σὰν ἓνα εἶδος εἰσαγωγῆς στὴν ἱστορία τῶν Τούρκων σουλτάνων ποὺ ἀκολουθεῖ. Ἐντύπωση προκαλεῖ ὁ πλοῦτος τῶν βιογραφικῶν στοιχείων ποὺ περιέχει γιὰ τὸν Μωάμεθ: λεπτομέρειες γιὰ τοὺς γονεῖς, τὸν τόπο γέννησής του καὶ κυρίως τὶς ποικίλες ἐκδοχὲς διαφόρων συγγραφέων, μουσουλμάνων καὶ χριστιανῶν, γιὰ τὸ ἔτος γεννήσεώς του (570, 571, 578, 580, 600, 620 μ.Χ.)· καὶ τοῦτο, «ἐπειδὴ κανένα βέβαιον σιμὰ εἰς τὸν Μωάμεθ δὲν εὐρίσκεται καὶ εἰς τοὺς Ἄραβας» ἱστορικοὺς (σ. 196). Ἐντούτοις, «οἱ Ὀθωμανοὶ πλάττουσι νὰ ἔγιναν πολλὰ τέρατα εἰς τὴν γένναν τοῦ Μωάμεθ, τὰ ὅποια οἱ φρονιμότεροι τούτων καὶ οἱ σοφώτεροι, ὡς νομίζω, δὲν τὰ πιστεύουν»[30] (σσ. 196-197). Παραταῦτα, ὁ ἀνώνυμος χρονογράφος ἐξιστορεῖ τὰ «τέρατα» αὐτὰ ποὺ συνοδεύουν τὴ γέννα τοῦ Μωάμεθ, τὰ διάφορα δηλαδὴ θαύματα ποὺ ἀναγγέλλουν ἢ ἐπιβεβαιώνουν τὴ γέννηση ἑνὸς μεγάλου προφήτη καὶ ποὺ βρίσκει κανεὶς στὸν Ἄβουναζάρ (Abû Ma'sar), στὸν Ἄλβουχάριον (al-Bukhârî) καὶ σὲ ἄλλους. Πράγματι, πρόκειται γιὰ βιογραφικὰ στοιχεῖα τοῦ Μωάμεθ ποὺ διανθίζουν ὅλες σχεδὸν τὶς Sira ar-Rassul, ἀπὸ τὴν πρώτη ἐκείνη τοῦ Ibn Ishâq, γνωστὴ στὸν Βαρθολομαῖο τὸν Ἐδεσσηνὸ (10ος αἰ.) ἀλλὰ καὶ στοὺς Λατίνους συγγραφεῖς ἤδη ἀπὸ τὸ 1141/3[31]. Στὴ συνέχεια ὁ συγγραφέας μας ἀσχολεῖται λεπτομερῶς μὲ τὴν πλούσια Χαδίγη, τὴν πρώτη σύζυγο τοῦ Μωάμεθ, μὲ τὴν προφητικὴ του κλήση, μὲ τὸ πλύσιμο τῆς καρδιάς του ἀπὸ τὸν Γαβριήλ, μὲ τὸ θαυμαστὸ ταξίδι του στὰ Ἱεροσόλυμα καὶ τὴν ἀνάβασή του στὸν οὐρανὸ μέχρι τὸ θρόνο τοῦ Θεοῦ. Στὸ τέλος δέ, μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ Μωάμεθ εἶχε 21 ἢ 26 γυναῖκες καὶ 4 παλλακίδες καὶ ὅτι ἡ Χαδίγη τοῦ εἶχε δώσει 4 παιδιά. Ὅλα αὐτὰ ὁ συγγραφέας τὰ χαρακτηρίζει τέσσερις ἢ πέντε φορές «παμπληθεῖς φλυαρίας» καὶ «μυθολογίας» τῶν «ὀθωμανῶν ἱστορικῶν». Παρὰ ταῦτα οἱ ἀφηγήσεις του σέβονται ἀπόλυτα τὶς ἀνάλογες ἀφηγήσεις τῶν μουσουλμανικῶν πηγῶν. Ἐκτὸς δὲ ἀπὸ τοὺς Ἄβουναζάρ καὶ Ἄλβουχάριον, στοὺς ὁποίους παραπέμπει συχνὰ ὁ συγγραφέας μας, ἀναφέρει ἐπίσης τὸν Λεονίτη, τὸν Κισσαῖον (al-Kisâ'î) καὶ τὸν Ἄλμακνὸν (al-Makkî).

Ἦστερα ἀπὸ μιὰ πολὺ προσεκτικὴ ἀντιπαραβολὴ τοῦ κεφαλαίου Ι' τῆς ἀνώνυμης χειρόγραφης Βυζαντίδος μὲ τὰ κζ' κεφάλαια (τόμ. Ε', σσ. 225-292) τῆς ἔντυπης Βυζαντίδος τοῦ Στάνου, μπορούμε νὰ διατυπώσουμε ὡς ἐξῆς τὰ συμπεράσματά μας[32]: α) Ὅλα ἀπολύτως τὰ στοιχεῖα ποὺ περιέχονται στὸ χειρόγραφο τὰ βρίσκουμε καὶ στὸ κείμενο τοῦ Στάνου· β) Ὁ συγγραφέας τοῦ

χειρογράφου ἐπιλέγει ἀπὸ τῆ μοναδικῆ αὐτῆ πηγῆ τοῦ ἐκεῖνα μόνο τὰ στοιχεῖα ποὺ τοῦ εἶναι ἀπαραίτητα γιὰ τὴ συγκρότηση τοῦ δικοῦ του πορτραίτου τοῦ ἰδρυτῆ τῆς θρησκείας τῶν Τούρκων· γ) Τὰ ἐπιλεγμένα στοιχεῖα τὰ ἀντιγράφει αὐτούσια, μὲ τὴν ἴδια ὀρθογραφία τῶν κυρίων ὀνομάτων, διατηρώντας κι αὐτὲς ἀκόμα τὶς παρενθέσεις· δ) Τὰ μόνα προσωπικὰ στοιχεῖα τοῦ ἄγνωστου συγγραφέα εἶναι οἱ ἐπιλογὲς ποὺ ἐπιχειρεῖ καὶ οἱ λίγες μικρὲς φράσεις ποὺ ἐκφράζουν τὴν κρίση τοῦ γιὰ ὅσα ἀφηγεῖται. Ἔχουμε, λοιπόν, μὲ τὸ κείμενο αὐτὸ ἓναν πρῶτο ἑλληνικό, προσεγμένο καὶ χαριτωμένο, Βίον τοῦ Μωάμεθ, ὁ ὁποῖος ὅμως στηρίζεται ἐξολοκλήρου στὸν Βίον καὶ πολιτείαν τοῦ Μωάμεθ τῆς Χρονογραφίας τοῦ Στάνου[33], ὁ ὁποῖος, ὅπως εἶδαμε, διασκευάζει καὶ μεταφράζει δυτικὲς πηγές.

Ἰδιαίτερη ἐπίσης σημασία ἐνέχει τὸ γεγονός ὅτι τὶς περισσότερες ἀπὸ τὶς «φλυαρίες» ποὺ ἱστορεῖ ὁ ἀνώνυμος χρονογράφος μας τὶς βρίσκουμε καὶ στὸ πολὺ εὐρύτερο κείμενο ποὺ εἶχαμε ἐκδώσει παλαιότερα ὡς νεοελληνικό μυθιστόρημα τῆς ζωῆς τοῦ Μωάμεθ[34] καὶ ποὺ φέρει τὸν τίτλο: «Ἐδῶ σημειοῦμεν τινὰ ἀναγκαῖα, νὰ τὰ ἡξεύρουν οἱ πιστοὶ πρὸς πληροφορίαν εὐσεβείας, περὶ τῆς ἀπάτης τοῦ λαοπλάνου ἀντιχρίστου Μωάμεθ, καθὼς ἀπὸ ἀξιοπίστους ἱστορικοὺς εὔρομεν γεγραμμένα». Οἱ κειμενικὲς παραλλαγὲς εἶναι, βέβαια, πολλές. Παρὰ τὸ γεγονός ὅτι τὸ δεύτερο περιέχει πλεῖστα ὅσα στοιχεῖα τοῦ πρώτου, τὰ δύο κείμενα δὲν ἐξαρτῶνται τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Ἀπὸ τὴ σύγκρισή τους καθίσταται ὅμως ὀλοφάνερο ὅτι οἱ δύο ἀνώνυμοι συγγραφεῖς ἀντλοῦν τὰ περὶ τοῦ βίου τοῦ Μωάμεθ στοιχεῖα τους ἀπὸ μίαν κοινὴ «δυτικὴ» πηγὴ, ἢ ὁποῖα ὅμως πηγὴ δὲν εἶναι ἄλλη ἀπὸ τὴν Βίβλον Χρονικὴν τοῦ Στάνου.

Ἐνα τρίτο, πολὺ χαρακτηριστικό, παράδειγμα εἶναι τὸ Χρησμολόγιον διαφόρων χρησμοδοτῶν, ἐρανισθὲν ἐκ διαφόρων ὑπομνημάτων παρὰ τοῦ κυρίου Νικολάου Παρπαρίγου ἐκ νήσου Λέσβου, 1807, Ἰουλίου 20, ἐν Ἰασίῳ τῆς Μολδαυίας. Τὸ ὀγκῶδες αὐτὸ Χρησμολόγιον, ποὺ ἐναπόκειται ἀνέκδοτο στὸν χειρόγραφο κώδικα ὑπ' ἀρ. 928 τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ρουμανικῆς Ἀκαδημίας, στὸ Βουκουρέστι, δὲν παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον ἀπὸ ἀποψη χρησμολογικὴ ἢ ἐσχατολογικὴ, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι ὅλα τοῦ τὰ κείμενα εἶναι γνωστότατα καὶ διάσπαρτα σὲ ἑκατοντάδες βιβλία, χειρόγραφα ἢ ἔντυπα. Ἡ σημασία τοῦ ἔγκειται στὸ γεγονός ὅτι: α) Στὸ τέλος τῆς συλλογῆς τῶν χρησμολογικῶν κειμένων (σσ. 412-514), παρατίθεται καὶ μιὰ συλλογὴ

«πατριωτικῶν» κειμένων τῆς ἐποχῆς τοῦ Νεοελληνικοῦ Διαφωτισμοῦ, ὅπως τὰ ἐπαναστατικὰ κείμενα τοῦ Ρήγα Βελεστινλή ἀλλὰ καὶ ἄλλα· β) Ἀνάμεσα στὰ χρησμολογικὰ κείμενα βρίσκει κανεὶς μιὰ σειρὰ ἀπὸ ἄλλα ἀντιισλαμικὰ κείμενα, ἢ κείμενα ποὺ ἀναφέρονται ἀπλῶς στὸ μωαμεθανισμό καὶ τοὺς μωαμεθανούς. Ἔτσι, τὸ Χρησμολόγιον τοῦ Παρπαρίγου περιλαμβάνει: 1) Κατάλογον (σσ. 406-412) «τῶν βασιλευσάντων ἐν Κωνσταντινουπόλει εὐσεβῶν τε καὶ ἀσεβῶν, ἀπὸ τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου μέχρι τοῦ νῦν» (μέχρι τὸν Σελίμ Γ΄, 1789-1807)· 2) Τοὺς τίτλους τῶν κεφαλαίων τῶν τεσσάρων Κατὰ τοῦ Μωάμεθ Λόγων Ἰωάννου τοῦ Καντακουζηνοῦ (σσ. 361-367), ποὺ συναντᾶμε καὶ στὸ Χρονικὸν Μέγα τοῦ Ψευδο-Σφραντζῆ (PG 156, 887A-891A) ἀλλὰ καὶ ὡς αὐτοτελὲς κείμενο σὲ πολλὰ χειρόγραφα· 3) Τὴν Διαθήκη τοῦ Μωάμεθ πρὸς τοὺς μοναχοὺς τοῦ Ὄρους Σινᾶ (σσ. 367-372), ἀντιγραμμένη ἀπὸ τὴν Ἐπιτομὴν (σσ. 271-273) τοῦ Νεκταρίου Ἱεροσολύμων· 4) Τὸ Ἐγκώμιον ἀληθινὸν εἰς τοὺς λαοπλάνους Μωάμεθ καὶ Ἀλῆ (σσ. 373-378), ποὺ συναντᾶμε στὶς διάφορες ἐκδόσεις τοῦ ἔργου τοῦ Νεκταρίου Τέρπου Βιβλίον καλούμενον Πίστις, ἀλλὰ καὶ στὸ τέλος πολλῶν ἀπὸ τὰ χειρόγραφα τοῦ Συγγράμματος Ἀναστασίου τοῦ Γορδίου[35]· 5) Ὡστόσο, τὸ ἐκτενέστερο κείμενο τοῦ Χρησμολογίου δὲν εἶναι ἄλλο παρὰ ὁ Βίος καὶ πολιτεία τοῦ Μωάμεθ, ποὺ διαβάζουμε στὴ Χρονογραφία τοῦ Στάνου[36]. Παρατηροῦμε, λοιπόν, ὅτι τὸ Χρησμολόγιον αὐτό, παρὰ τὸν χρησμολογικὸ του χαρακτήρα, περιέχει πολλὰ, ἐνδιαφέροντα καὶ ποικίλου περιεχομένου ἀντιισλαμικὰ κείμενα, ἰδιαίτατα τὸν ἐκτενέστατον Βίον τοῦ Μωάμεθ, ἀντιγραμμένον ἀπὸ τὴν Βυζαντίδα τοῦ Στάνου.

Τὸ ὀγκωδέστερο ἀπὸ ὅλα τὰ ἐλληνόγλωσσα χρησμολόγια εἶναι τὸ Χρησμολόγιον τοῦ Παϊσίου Λιγαρίδη, γραμμένο στὰ 1656[37]. Εἶναι ἐπίσης τὸ πλουσιότερο σὲ παντὸς εἶδους πληροφορίες, ἰδιαίτερα ἐσχατολογικὲς, ἱστορικὲς καὶ θεολογικὲς. Γνώστης τῆς ἐλληνικῆς καὶ τῆς λατινικῆς γλώσσας, μὲ μόρφωση εὐρύτατη, ὁ Λιγαρίδης ἀντλεῖ τὶς πληροφορίες του ἀπὸ πάμπολλες πηγές, λατινικὲς καὶ ἐλληνικὲς, θύραθεν καὶ ἐκκλησιαστικὲς, ἀρχαῖες, μεσαιωνικὲς καὶ νεότερες, κατὰ τρόπον ὥστε τὸ Χρησμολόγιόν του νὰ ἀναδεικνύεται μὲ τὴν σειρὰ του σὲ πηγὴ πολυτιμότερη, ἀνεξάντλητη, πληροφοριῶν, κυρίως σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὴ χρησμολογία καὶ τὴν περὶ ἐσχάτων γραμματεία. Δεδομένου δὲ ὅτι τὸ ἔργο γράφτηκε γιὰ νὰ ἀποδείξει ὅτι ὁ Μωάμεθ εἶναι ὁ Ἀντίχριστος, ὅτι ἡ βασιλεία του εἶναι ἡ βασιλεία τοῦ Ἀντιχρίστου καὶ

ὅτι τὸ ξανθὸν γένος τῶν Ρώσων θὰ ἀπαλλάξει τῇ χριστιανοσύνη ἀπὸ τῆ δουλεία τῆς αὐτῆς, ὁ Λιγαρίδης συγκέντρωσε στὸ κείμενό του καὶ σχολίασε ὅλα σχεδὸν τὰ σχετικά μὲ τὰ θέματα αὐτὰ κείμενα. Στὴ μουσουλμανικὴ θρησκεία, καὶ τὸν ἰδρυτὴ τῆς ἰδιαίτερα, ὁ συγγραφέας ἀφιερώνει πέντε ἀπὸ τὰ ἑβδομήντα περίπου κεφάλαια τοῦ ἔργου[38].

Τὸ πρῶτο ἀπὸ αὐτὰ (Χρησμός 35ος παρωχημένος, φφ. 130β-134α) γράφεται μὲ ἀφορμὴ τὸν χρησμὸ «Οὐαί σοι, Ἐπτάλοφε...» καὶ ἀναφέρεται στὴν ἀποστολὴ τοῦ Μωάμεθ ὡς προφήτη. Τοποθετεῖται δὲ ἀμέσως μετὰ τὴν ἐξιστόρηση τῶν συμβάντων ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ Ἡρακλείου (Χρησμός παρωχημένος 34ος), ὅπως δηλαδὴ καὶ στὶς διάφορες βυζαντινὲς Χρονογραφίες. Ὁ συγγραφέας ἀντλεῖ ἀπὸ διάφορες πηγές τὶς πληροφορίες του. Ἔτσι, ὁ Μωάμεθ, κατὰ τὰ διάφορα ταξίδια του ὡς πραγματευτῆς, συναντήθηκε μὲ Ἑβραίους ἀστρολόγους, οἱ ὁποῖοι, ἀπὸ τὰ διάφορα σημεῖα ποὺ διέκριναν στὸ σῶμα του, διεῖδαν ὅτι θὰ γίνεῖ μέγας καὶ ἔσπευσαν νὰ τὸν περιτάμουν· ἐπίσης, ἡ μητέρα του μίλησε γιὰ ἐναέρια πνεύματα (ἀγγέλους ἢ τζίν) ποὺ ἦρθαν ὅταν ἦταν μικρός, τοῦ ἄνοιξαν τὸ στῆθος καὶ τοῦ ἔπλυναν τὴν καρδιά. Νέος ὁ Μωάμεθ, προσκολλήθηκε στὴν ὑπηρεσία πλουσίου ἐμπόρου, μετὰ τὸ θάνατο τοῦ ὁποῖου παντρεύτηκε τὴ σύζυγό του. Αὐτῆ, ἀπὸ τὴν ντροπὴ τῆς ποὺ ὁ ἄντρας τῆς σεληνιάζεται, διαβεβαίωσε ὅτι ὁ Μωάμεθ «ἤρχετο εἰς ἕκτασιν καὶ μὲ ἄγγελον ἐσυντύχαινε». Κατὰ τὸν Λιγαρίδη, «ὁ διάβολος ἐπεριμάζωξε καὶ ἀνακεφαλαίωσεν εἰς τὴν Μωαμεθιτικὴν θρησκείαν τὴν ἄβυσσον πασῶν τῶν αἰρέσεων καὶ ἐπιτομὴν ὀλωνῶν τῶν σαρκικῶν ἡδονῶν». Ὡστόσο, ὁ συγγραφέας ἀναφέρεται μόνο σ' ἓνα συμβάν ἀπὸ τὴ ζωὴ τοῦ Μωάμεθ, τὸ ὁποῖο δείχνει τὴν ἄκρατη φιληδονία του καὶ ἐξηγεῖ τοὺς λατρευτικοὺς καθαρισμοὺς τῶν μωαμεθανῶν.

Στὸ δεύτερο κείμενο (Χρησμός 2ος μέλλων, φφ. 233α-235α: Περὶ τῆς γενεαλογίας καὶ τῆς βασιλείας τοῦ Μωάμεθ), ὁ Λιγαρίδης παίρνει ἀφορμὴ ἀπὸ τὸν ἰσχυρισμὸ τῶν μουσουλμάνων ὅτι ὁ Μωάμεθ «ἦτο ἀπὸ καταβολῆς κόσμου μεταξὺ πηλοῦ καὶ ὕδατος» κρυμμένος, γιὰ νὰ δώσει τὴ δική του ἀφήγηση τῆς γενεαλογίας τοῦ Μωάμεθ, τῆς γέννησής του, τῆς ἀνατροφῆς του, τῆς μαθητείας του κοντὰ σ' ἓναν Νεστοριανὸ μοναχὸ ὀνόματι Παχώμιο. Ὅλες ὁμως αὐτὲς οἱ πληροφορίες, χωρὶς καμιὰ ἐξάιρεση, εἶναι δανεισμένες ἀπὸ τὸν Ἑλεγχον Ἀγαρηνοῦ τοῦ Βαρθολομαίου τοῦ Ἐδεσσηνοῦ· ἡ μόνη

προσωπική συμβολή τοῦ Λιγαρίδη εἶναι ἡ διαφορετικὴ διάταξη τῶν διαφόρων ἐπεισοδίων τῆς ἀφήγησης.



Ἰωάννης Καντακουζηνός.

Ἀπὸ τοὺς Βυζαντινοὺς συγγραφεῖς, καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸν Ἰωάννη τὸν Καντακουζηνό, ὁ συγγραφέας δανείζεται ἐπίσης τὰ διάφορα στοιχεῖα ποὺ συνθέτουν τὰ τρία ἄλλα κεφάλαια (Χρησμός 3ος μέλλων, φφ. 239α-240β: Περὶ τοῦ Μωάμεθ τῆς Παλαιᾶς Γραφῆς· Χρησμός 4ος μέλλων, φφ. 240β-248β: Περὶ τῶν ρητῶν τῆς Νέας Διαθήκης περὶ τοῦ Μωάμεθ· Χρησμός 6ος μέλλων, φφ. 248β-250α: Ἐκ τῶν λεγομένων περὶ τοῦ Μωάμεθ παρὰ τῶν θείων Πατέρων). Στὸ τελευταῖο κεφάλαιο ἡ συμβολή του εἶναι πιὸ προσωπική, ἀφοῦ ἐπεξεργάζεται ἐπιμελῶς τὰ κείμενα ποὺ σταχυολογεῖ ἀπὸ διαφόρους ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς. Ἔχει δὲ μεγαλύτερη ἀξία τὸ τελευταῖο αὐτὸ κείμενο, ὅπου ὁ Λιγαρίδης δανείζεται ἀπὸ διαφόρους, ἀπολογητικοὺς κυρίως, συγγραφεῖς, τὰ στοιχεῖα ἐκεῖνα ποὺ τοῦ ἐπιτρέπουν νὰ ἀποδείξει ὅτι ὁ Μωάμεθ «ὄλα τὰ εὐλογεῖ, ὄλα τὰ συγχωρᾷ» (ἡ ἔκλυτη ζωὴ καὶ διδασκαλία του), ὅτι δὲν εἶναι οὔτε προφήτης οὔτε ἀπόστολος τοῦ Θεοῦ, ὅτι δὲν εἶναι ὁ Παράκλητος καὶ ὅτι οἱ Χριστιανοὶ καὶ οἱ Ἑβραῖοι δὲν ἀφαίρεσαν ἀπὸ τὴ Βίβλο τους τίς ἀναφερόμενες στὴν ἔλευση τοῦ Μωάμεθ προφητεῖες, ὅτι ὁ Μωάμεθ

δέν ἐπιτέλεσε κανένα θαῦμα πού νά ἀποδεικνύει τήν προφητική του ιδιότητα καί ἀποστολή.



Τò «ἐρμηνευτικό κίνημα», δηλαδή ὁ σεβαστός ἀριθμός ἐρμηνειῶν στήν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννου πού συντάσσονται κατὰ τοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας, ἀποσκοπεῖ, μεταξύ ἄλλων, στήν ταύτιση τῶν δύο Θηρίων (Ἀποκάλυψη, κεφ. ΙΓ΄) μέ τὸ μωαμεθανισμό καί τὸν παπισμό, τοὺς δύο ἐχθροὺς τῆς Ὁρθοδοξίας καί τοῦ Ἑλληνισμοῦ[39]. Εἴτε ἐκλαμβάνονται ὡς πρόδρομοι τοῦ Ἀντιχρίστου εἴτε ὡς ὁ ἴδιος ὁ Ἀντίχριστος «εἰς δύο πρόσωπα ἐνεργούμενος», οἱ δύο αὐτοὶ ἐχθροὶ σημαδεύουν τὴ βασιλεία τοῦ Ἀντιχρίστου, δηλαδή μιὰ ριζική, μιὰ ὄντολογικὴ ἀλλαγὴ στήν πορεία τῆς Ἰστορίας. Τὸ τέλος τῆς βασιλείας τους σημαίνει ἢ τὸ τέλος τοῦ κόσμου ἢ τὴν ἐγκαθίδρυση μιᾶς νέας, κραταιότερης καί ἐνδοξότερης, Ὁρθόδοξης Ἀνατολικῆς Αὐτοκρατορίας. Στὴν προσπάθειά τους νά περιγράψουν τὰ δύο αὐτὰ ἱστορικὰ πρόσωπα τοῦ Ἀντιχρίστου, οἱ ἐρμηνευτὲς ἀντλοῦν τὸ ἀπαραίτητο ὑλικὸ ἀπὸ τὴν ἀντιισλαμική καί τὴν ἀντιλατινικὴ ἑλληνικὴ (ἐνίοτε καί ἀπὸ τὴ δυτικὴ) γραμματεία, στὸ ὁποῖο ὅμως ὑλικὸ προσδίδουν μιὰ ἐσχατολογικὴ διάσταση. Σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ στὸ μωαμεθανισμό, ἢ διάσταση αὐτὴ ὑπάρχει, βέβαια, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς ἐμφάνισης τοῦ ἰσλάμ καί τῶν ραγδαίων ἀραβομουσουλμανικῶν κατακτήσεων· ἢ ἐσχατολογικὴ διάσταση τοῦ παπισμοῦ, μολονότι ἐμφανίζεται ἤδη στήν ἐποχὴ

τῶν Σταυροφοριῶν[40], ἐνισχύεται καὶ ὀξύνεται τώρα μὲ τὴν ἐπίδραση τῆς προτεσταντικῆς ἐναντίον τοῦ Πάπα πολεμικῆς[41].

Οἱ ἐρμηνεῖες στὴν Ἀποκάλυψη δὲν παρέχουν στοιχεῖα πρωτότυπα καὶ ἀξιόλογα γιὰ τὸν Μωάμεθ καὶ τὴ θρησκεία του, στοιχεῖα δηλαδὴ ποὺ δὲν τὰ συναντᾶμε σὲ ἄλλα κείμενα, ἰδιαίτερα στοὺς βυζαντινοὺς καὶ μεταβυζαντινοὺς χρονογράφους ἢ στὴν πολεμικὴ κατὰ τοῦ ἰσλάμ γραμματεία. Θὰ περιοριστοῦμε, ἐδῶ, μόνο στὸ παράδειγμα τοῦ **Ἀναστασίου τοῦ Γορδίου**, γιὰτὶ πρῶτος αὐτός, καὶ ἐμφανέστερα ἀπὸ τοὺς ἄλλους, διατύπωσε τὴν ταύτιση τῶν δύο προσώπων τοῦ Ἀντιχρίστου καὶ γιὰτὶ στὸ Περὶ Μωάμεθ καὶ κατὰ Λατείνων Σύγγραμμά του συναντᾶμε τὰ περισσότερα στοιχεῖα γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Μωάμεθ καὶ τὴ θρησκεία του[42]. Ὁ Γόρδιος ἀντλεῖ τὶς πληροφορίες του ἀπὸ πολλὰς πηγές, ἰδιαίτερα ὅμως ἀπὸ τὸν Βαρθολομαῖο τὸν Ἑδεσσηνό, ἀπὸ τὸν Νεκτάριο Ἱεροσολύμων καὶ ἀπὸ τοὺς «χρονογράφους» γενικά.

Γράφει π.χ. ὁ Γόρδιος: «...Ὅμως ἐγώ, διαβάζοντας κάποιους χρονογράφους, εὐρήκα πῶς ὁ Μωάμεθ νὰ ἐγεννήθη εἰς τοὺς ἑξακοσίους χρόνους ἀπὸ Χριστοῦ, ἔζησε δὲ καὶ αὐτός τὴν θανατηρὰν του ζωὴν χρόνους ἐξῆντα ἕξ, ὅπου γίνονται χξς' (666)[43], καὶ αὐτὸ δηλοῖ ἡ βουῖλλα, ἡγουν τὰ τρία στοιχεῖα τῆς βούλλας. Καὶ μὲ τοῦτον τὸν τρόπον ἠθέλησεν ὁ Εὐαγγελιστής, μᾶλλον δὲ τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, νὰ μᾶς φανερώσῃ τὸν καιρὸν τῆς ἀναδείξεως τοῦ λυμεῶνος διὰ νὰ μὴν πλανώμεθα... Διὰ τοῦτο ἐφάνέρωσε μὲ διορισμένον καιρὸν πῶς εἰς τοὺς ἑξακοσίους χρόνους ἀπὸ Χριστοῦ γεννήσεως ἔχει νὰ γεννηθῆ ὁ Ἀντίχριστος» (σσ. 42-43). «Διατί, εἶπέ μοι, παρακαλῶ σε, διατί δὲν ἐγεννήθη ὁ Μωάμεθ εἰς τοὺς πεντακοσίους ἀπὸ Χριστοῦ ἢ εἰς τοὺς ἑπτακοσίους ἢ εἰς τοὺς ὀκτακοσίους, μόνον ἐγεννήθη εἰς τοὺς ἑξακοσίους, καθὼς λέγει τὸ ψηφί; Καὶ πάλιν, διατί δὲν ἔζησε τὴν ἐπάρατόν του ζωὴν πενήντα χρόνους ἢ ἑβδομήντα ἢ ὀγδοήντα, μόνον ἔζησεν ἐξῆντα ἕξ, καθὼς λέγουν τὰ ψηφία; Ὡστε ὅπου αὐτός εἶναι τὸ Θηρίον τὸ ἑπτακέφαλον καὶ δεκακέρατον...» (σ. 42). Ὄντας ὁ Ἀντίχριστος καὶ παίρνοντας τὴ δύναμή του ἀπὸ τὸν διάβολο, ὁ Μωάμεθ «ἐνθουσιῶν καὶ πίπτων κατὰ γῆς καὶ ἀφρίζων καὶ ἀπὸ τῶν ἐριννύων[44] φθειγγόμενος, ἀπεφοίβαζε τὰ ἐμβρόντητα καὶ θεοστυγῆ αὐτοῦ ληρήματα... Αὐτός εἶναι λοιπὸν ὁ διώκτης τῆς Ἐκκλησίας ὅπου τὴν ἐδίωξε καὶ θέλει τὴν διώξει ἕως τῆς συντελείας» (σσ. 43-44).

“Υστερα από την πρώτη αυτή ταύτιση του Μωάμεθ με τον Αντίχριστο δια της ιστορίας, ο Γόρδιος προχωρεί και σε άλλες αποδείξεις ότι ο Μωάμεθ είναι ο Αντίχριστος: «Λέγουν ότι ο Αντίχριστος έχει να γεννηθῆ ἀπὸ Ἑβραίους καὶ ἀπὸ τὴν φυλὴν τοῦ Δάν [...] Ὁ Μωάμεθ ἤξεύρομεν φανερὰ πῶς εἶναι ἀπὸ τὴν φυλὴν τοῦ Ἰσμαήλ. Ὁ Ἰσμαήλ καὶ ὁ Ἰσαὰκ εἶναι υἱοὶ τοῦ Ἀβραάμ [...] Ἀπὸ τὸν Ἰσαὰκ ἐγεννήθη ὁ Χριστός, ἀπὸ τὸν Ἰσμαήλ ὁ Αντίχριστος Μωάμεθ» (σ. 47) – «Ἡ πατρίδα τοῦ Μωάμεθ εἶναι τὸ Μεντενέ, [...] τὸ ὁποῖον Μεντενέ τὸν καιρὸν ὁποῦ ἐγεννήθη ὁ Μωάμεθ ἐκατοικεῖτο ἀπὸ τρία ἔθνη, Χριστιανούς, Ἑβραίους καὶ Ἰσμαηλίτας, μάλιστα οἱ Ἑβραῖοι ἦσαν πλῆθος. Καὶ ἐνδέχεται νὰ εἶναι σκότιος ἐξ Ἑβραίων. Διατὶ ὁ Μωάμεθ εἰς τὰ περισσότερα καὶ κυριώτερα τῆς θρησκείας του ἐβραΐζει, ὡς ἂν περὶ μοναρχίας Θεοῦ, εἰς περιτομὴν, εἰς ἀποχὴν τῶν χοιρίων κρεῶν, εἰς βαπτισμοὺς καὶ εἰς ἄλλα» (σ. 48). «Λέγουν ἀκόμη πῶς ἔχει νὰ περιπατήσῃ κατὰ μίμησιν τοῦ Χριστοῦ. Καὶ ἰδὲς ἂν ἴσως καὶ δὲν τὸ ἔκαμεν! Καὶ αὐτὸς δώδεκα μαθητὰς ἔκαμε, κατὰ μίμησιν τοῦ Κυρίου, καὶ ὕστερα ἐβδομήκοντα, ἔπειτα τριακοσίους καὶ πεντακοσίους. Καὶ τοὺς δώδεκα τοὺς εἶχε εἰς μεγάλην τιμὴν, καὶ αὐτοὺς ἄφησεν ἐπιτρόπους καὶ διαδόχους του. Οὐμαρ, Ὀτμάν, Ἀλί, Ἀμπουμπάκερ, αὐτοὺς τοὺς εἶχεν ὡσὰν τέσσαρας εὐαγγελιστὰς καὶ ἐξηγητὰς τῶν θεοστυγιῶν αὐτοῦ δογμάτων, ἢ μᾶλλον εἶπεῖν ληρημάτων[45]. Ἀλλὰ βαβαὶ τῆς ὑποκρίσεως! Ἀλλὰ καὶ οἱ τούτου ἐπάρατοι καὶ ἐμβρόντητοι μαθηταί, ὅχι μόνον τὸν ἐμιμήθησαν εἰς τὴν κακίαν, ἀλλὰ καὶ τὸν ὑπερέβησαν πολλῶ τῷ τρόπῳ καὶ τῷ μέτρῳ· τόσον ὁποῦ αὐτοὶ οἱ δώδεκα μαθηταὶ τοῦ Μωάμεθ ἐδίωξαν καὶ ἐρήμωσαν τὴν Ἐκκλησίαν ὁποῦ με πολλοὺς κόπους καὶ ἰδρωτὰς καὶ με τὸ ἴδιόν τους τὸ αἷμα τὴν ἐσύστησαν οἱ δώδεκα μαθηταὶ τοῦ Χριστοῦ» (σσ. 48-49). Ἀλλοῦ ὁ Μωάμεθ λέγεται «λαοπλάνος» (σ. 31), «ἀσεβῆς ἐξ ἀσεβῶν, βάρβαρος καὶ ἀγράμματος παντελῶς» (σ. 62), «ἐχθρὸς τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας», «χριστιανοκτόνος καὶ μαιφόνος» (σ. 52), «τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἐστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ» (σσ. 57-58), «ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀμαρτίας, ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας» (σσ. 62-43).

Ὁ Ἀναστάσιος Γόρδιος ταυτίζει με τὸν Πάπα τὸ δεύτερο Θηρίο, τὸ δικέρατο, αὐτὸ πού μοιάζει με ἄρνιον καὶ λαλεῖ ὡς δράκων (Ἀποκ. 13, 13-18). Ὁ Πάπας, διώκτης καὶ αὐτὸς τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας του, εἶναι τὸ δεύτερο πρόσωπο τοῦ Ἀντιχρίστου (σσ. 59-62). Οἱ πιὸ ἐνδιαφέρουσες σελίδες τοῦ Συγγράμματος εἶναι αὐτὲς πού ὁ Γόρδιος ἀφιερώνει (π.χ. σσ. 62-65 καὶ 69-74) στὴ σύγκριση τῶν δύο Θηρίων: σύγκριση τῆς πολιτικῆς δύναμης τοῦ

ισλάμ και τοῦ παπισμοῦ ὡς δυνάμεων ἐχθρῶν καὶ διωκτῶν τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας καὶ βασιλείας· σύγκριση τῆς ἠθικῆς διδασκαλίας καὶ πράξης τοῦ Μωάμεθ καὶ τοῦ Πάπα. Παρατηροῦμε δηλαδή ὅτι σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς συγκρίσεις ὁ Ἀγραφιῶτης διδάσκαλος εἶναι περισσότερο αὐστηρὸς ἔναντι τοῦ Πάπα καὶ λιγότερο ἔναντι τοῦ Μωάμεθ, ἢ μᾶλλον διαλέγει καὶ κάνει τὶς συγκρίσεις ἐκεῖνες ἀκριβῶς πού κατὰ τὴ γνώμη του ἀποδεικνύουν ὅτι ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καὶ πίστη κινδυνεύουν περισσότερο ἀπὸ τὸν παπισμὸ παρά ἀπὸ τὸ μωαμεθανισμὸ. Τὰ ἀντιλατινικά του αἰσθήματα εἶναι ἰσχυρότερα ἀπὸ τὰ ἀντισλαμικά. Ἐπομένως, ἔχουμε ἐδῶ μιὰ χαρακτηριστικὴ περίπτωση ἀνταγωνισμοῦ τῶν δύο ἰσχυρῶν ἰδεολογικῶν ρευμάτων, αὐτοῦ πού προτιμᾷ τὴν τῖάρα καὶ αὐτοῦ πού προτιμᾷ τὸ τουρμπάνι.

Ὁ τόσο βίαιος ἀντιλατινισμὸς τοῦ Γορδίου εἶχε ἐντυπωσιάσει ὅλους τοὺς ἀναγνῶστες, πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ὁποίους πρέπει νὰ δυσανασχέτησαν. Πράγματι, σὲ ὀρισμένα ἀπὸ τὰ χειρόγραφα πού περιέχουν τὸ Σύγγραμμα περὶ τοῦ Μωάμεθ καὶ κατὰ Λατείνων διαβάζουμε στὸ τέλος δύο σύντομα ἀντισλαμικά κείμενα, τὰ ὁποῖα προσαρτήθηκαν ἀπλῶς στὸ κείμενο τοῦ Γορδίου. Σὲ ἄλλῃ μου ἐργασία[46] ἔχω ἐξηγήσει τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Ἀγραφιῶτης διδάσκαλος δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει γράψει τὰ ἐν λόγω ἀντισλαμικά πονημάτια καὶ πῶς τὰ πονημάτια αὐτὰ βρέθηκαν προσκολλημένα στὸ Σύγγραμμά του. Διατύπωνα δὲ ὀρισμένες ὑποθέσεις ὡς πρὸς τὸν ἄγνωστο συγγραφέα τῶν δύο κειμένων, ἕναν ὀρθόδοξο λατινίζοντα ἢ Λατίνο ἱερέα ἀπὸ τὰ μέρη τῆς Ἀνατολῆς.

Ἀγνοοῦσα τότε (1968)[47] ὅτι τὰ δύο πονημάτια ἐμπεριέχονται ἐπίσης στὸ ἔργο τοῦ **Νεκταρίου Τέρπου** Βιβλίον καλούμενον Πίστις, πού εἶχε ἐκδοθεῖ γιὰ πρώτη φορὰ στὰ 1732 (στὴ Βενετία, ἀπὸ τὸν ἐκδοτικὸ οἶκο τοῦ Νικολάου Σάρου), δηλαδή 12-15 χρόνια μετὰ τὴ συγγραφή τοῦ ἔργου τοῦ Γορδίου[48], ἕνα μόλις ἔτος ἀπὸ τὸν θάνατό του. Παρὰ τοὺς ἰσχυρισμοὺς τοῦ Ἀλ. Καριώτογλου[49] καὶ τοῦ Κ. Γαρίτση[50], πού τὸν ἀκολουθεῖ, ἐξακολουθῶ νὰ ἐπιμένω στὶς θέσεις μου: Τὰ δύο ἀντισλαμικά πονημάτια δὲν εἶναι ἔργα τοῦ Ἀναστασίου τοῦ Γορδίου· ὄχι βέβαια γιὰτὶ περιέχονται στὸ Βιβλίον τοῦ Νεκταρίου Τέρπου ἀλλὰ γιὰτὶ τὸ περιεχόμενό τους δὲν ταιριάζει μὲ τὴ σκέψη τοῦ Ἀγραφιῶτη διδασκάλου. Παραταῦτα, ἡ ἐκδοσὴ τους στὸ βιβλίον τοῦ Τέρπου δὲν ἀποδεικνύει ἀναγκαστικὰ τὴν πατρότητα τοῦ Μοσχοπολίτη ἱεροκήρυκα. Τὸ Βιβλιάριον τοῦ Τέρπου συγκροτεῖται ἀπὸ κείμενα διάφορα, ἄλλα

γραμμένα από τον ίδιο και άλλα σταχυολογημένα από δῶ κι από κεῖ[51]. Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ τίτλος τοῦ βιβλίου μᾶς πληροφορεῖ ὅτι «...Εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλοι λόγοι ἐκλεκτοὶ εἰς ὠφέλειαν τῶν ἀναγινωσκόντων, ὡς φαίνεται ἐν τῷ Πίνακι, μεταγλωττισθέντες εἰς ἀπλὴν φράσιν. Συνταχθέντες παρὰ τοῦ ἐν Ἱερομονάχοις ΝΕΚΤΑΡΙΟΥ ΤΕΡΠΟΥ ἐκ τῆς Θεοφρουρήτου Χώρας Βοσκοπόλεως...». Εἶναι δὲ ὀλοφάνερο ὅτι τὸ ὅλο ἔργο ἀποτελεῖ συμπλήμα κειμένων προσωπικῶν[52] καὶ κειμένων ποὺ ἀνήκουν σὲ διαφόρους συγγραφεῖς, εἴτε αὐτοὶ ἔχουν ταυτιστεῖ εἴτε ὄχι. Οἱ προσωπικὲς σελίδες τοῦ Τέρπου εἶναι ὅλες ὑπέροχες, ἔχουν δὲ χαρακτήρα κοινωνικοθρησκευτικὸ καὶ ἀποβλέπουν πρῶτιστα στὸ νὰ ἀποτρέψουν τοὺς χριστιανοὺς ἀπὸ τὸν ἐξισλαμισμό, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὅλο τὸ βιβλίον[53]. Ὅσο γιὰ τὰ δύο πονημάτια, παρατηροῦμε ὅτι στὴν πρώτη ἔκδοση (1732) ὑπάρχει μόνο τὸ πρῶτο, τὸ Ἐγκώμιον ἀληθινὸν εἰς τὸν λαοπλάνον Μωάμεθ· στὴ δεύτερη (1733) προστίθεται καὶ τὸ δεύτερο, μὲ τὸν τίτλο στὸν Πίνακα, Συνβούλιον τῶν πονηρῶν πνευμάτων, ποὺ ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ 1750 καὶ ὕστερα ἐγγράφεται παντοῦ μὲ τὸ γνωστὸ του τίτλο, Μέθοδος ἤγουν τέχνη πανουργικὴ τοῦ διαβόλου[54]· μὲ αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν τίτλο προσκολλᾶται δύο χρόνια νωρίτερα, τὸ 1748, στὸ Σύγγραμμα τοῦ Γορδίου, στὸ χειρόγραφο ὑπ' ἀρ. 646 τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Βατοπεδίου[55]. Παρατηροῦμε ἀκόμα ὅτι ἡ προσθήκη του στὴν ἔκδοση τοῦ Τέρπου, στὰ 1733, συνοδεύεται καὶ ἀπὸ ἄλλες προσθήκες: τῆς Βούλλας τοῦ Μακαριωτάτου Πάπα τοῦ 1526, τοῦ Τροπαρίου κατανουκτικοῦ, τῶν Στίχων στὴν Παναγία καὶ τοῦ Θεοτοκίου, κειμένων δηλαδὴ ποὺ δὲν ἀνήκουν στὸν Νεκτάριο. Παρατηροῦμε, τέλος, ὅτι ὅλα αὐτὰ τὰ κείμενα καλύπτουν τὶς τελευταῖες σελίδες τοῦ βιβλίου, μετὰ ἀπὸ τὸν Λόγον περὶ τῶν πανουκλιαρῶν, ποὺ ἀνήκει στὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας.

Θὰ προσθέσω ἀκόμα ὅτι τὸ Ἐγκώμιον ἀληθινὸν περιλαμβάνεται, ὅπως εἶδαμε, καὶ στὰ ἐσχατολογικὰ καὶ ἀντισλαμικὰ κείμενα ποὺ στὰ 1807 συγκέντρωσε στὸ Χρησμολόγιόν του ὁ Νικόλαος Παρπαρίγος[56]. Ὁ Παρπαρίγος τὸ καταγράφει ὡς ἀνώνυμο κείμενο, ἐνῶ σημειώνει πάντα τὸ ὄνομα τοῦ συγγραφέα ὅταν τὸ κείμενο εἶναι ἐπώνυμο. Θὰ τελειώσω σημειώνοντας ὅτι ὁ Νεκτάριος Τέρπος ὑπῆρξε ἓνας φιλολατίνος (φιλενωτικὸς) ὀρθόδοξος κληρικὸς καὶ ἱεροκήρυκας· αὐτό, βέβαια, δὲν τὸν ἐμπόδιζε καθόλου νὰ ἐμπνέεται ἀπὸ αἰσθήματα «πατριωτικὰ» καὶ νὰ καταβάλλει τεράστιες προσπάθειες γιὰ τὴ διαφύλαξη τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν τῆς περιοχῆς τῆς

Ἡπειρίου καὶ τῆς Ἀλβανίας ἀπὸ τῆ λαίλαπα τοῦ ἐξισλαμισμού. Ἡ στάση του μπροστὰ στὴν παπικὴ τιάρα καὶ τὸ τουρκικὸ τουρμπάνι δὲν ἦταν οὔτε ἡ στάση τοῦ προγενεστέρου του Ἀναστασίου τοῦ Γορδίου οὔτε ἐκείνη τοῦ μεταγενεστέρου του Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ. Ὅμως, καὶ οἱ τρεῖς ὑπῆρξαν ἱεροκήρυκες φλογεροὶ καὶ διδάσκαλοι τοῦ Γένους ἀφοσιωμένοι στὸ ἔργο τους.

Θὰ μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε, καὶ νὰ δεχτοῦμε, ὅτι κάποιος ἀπὸ τοὺς ἀντιγραφεῖς τοῦ Συγγράμματος τοῦ Γορδίου ἀντέγραψε ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ 1732/1733 τὰ δύο πονημάτια καὶ τὰ προσάρτησε στὸ κείμενο τοῦ Ἀγραφιῶτη διδασκάλου, γιὰ τοὺς ἰδεολογικοὺς λόγους ποὺ ἀναφέραμε. Οὔτε ὅμως αὐτὸ ἀποδεικνύει τὴν πατρότητα τοῦ Νεκταρίου Τέρπου. Ὅπως ὅμως κι ἂν ἔχει τὸ πρᾶγμα, τὰ ἐν λόγω πονημάτια ἀποτελοῦν δύο σημαντικότερα ἀντιισλαμικὰ καὶ ἐσχατολογικὰ κείμενα, τόσο γιὰ τὸ περιεχόμενό τους, ὅσο καὶ γιὰ τὸν λαϊκότερο χαρακτήρα τους. Ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς πολεμικῆς κατὰ τοῦ ἰσλάμ, ὁ συγγραφέας τους δὲν ἀναγνωρίζει καμιά ἀξία στὴ μωαμεθανικὴ θρησκεία, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ ἰδρυτὴς της, ὁ Μωάμεθ, εἶναι παίγνιο καὶ ὄργανο τοῦ Σατανᾶ[57].

Παραπάνω ἀνέφερα ὅτι ὁ Ἀναστάσιος Γόρδιος συγκρίνει μεταξύ τους τὴν ἠθικὴ διδασκαλία τοῦ Μωάμεθ καὶ ἐκείνη τοῦ Πάπα, γιὰ νὰ διαπιστώσει ὅτι ὁ δυσσεβῆς Πάπας εἶναι χειρότερος καὶ ἀπὸ τὸν ἀσεβῆ Μωάμεθ. Ὁ συγγραφέας τοῦ Ἐγκωμίου μᾶς προσφέρει μιὰ ἐξάισια σύγκριση τῆς ἠθικῆς τοῦ Μωάμεθ μὲ τὴν ἠθικὴ τοῦ Χριστοῦ. Γράφει μεταξύ ἄλλων: «Ὁ Χριστὸς κηρύττει παρθενίαν, καὶ αὐτοὶ οἱ δύο (ὁ Μωάμεθ καὶ ὁ Ἀλή) βεβαιώνουν καὶ κηρύττουν διὰ καλὸν τὴν ἀσέλγειαν καὶ τὴν ἀρσενοκοιτίαν. Ὁ Χριστὸς διδάχνει νηστείαν καὶ ξηροφαγίαν, καὶ αὐτοὶ παραγγέλλουν καὶ τρώγουν πολλὰ μὲ παχέα καὶ λιπαρὰ φαγητά. Ὁ Χριστὸς εἰς σαράντα μερόνυχτα μίαν φορὰν ἔφαγε, καὶ αὐτοὶ εἰς εἴκοσι ἑννέα ἡμέρας, ἤγουν ἑνὸς φεγγαρίου, ὀγδόντα ἑπτὰ φορὲς τρώγουν (29×3=87). Ὁ Χριστὸς παραγγέλλει εἰς ὅλους, μάλιστα ἐμᾶς τῶν ἱερέων, νὰ εἴμαστεν καθαροὶ καὶ ἀμόλυντοι ἀπὸ παντὸς ἀμαρτήματος, καὶ αὐτοὶ οἱ δύο δίδουν θέλημα τῶν ἄλλων καὶ τῶν χοτζάδων νὰ κάμουν ὅ,τι θέλουν καὶ ὅ,τι κακὸν ἤμποροῦν, νὰ εἶναι ἐλεύθεροι, ἀκανόνιστοι καὶ ἀναμάρτητοι. “ Ἐγὼ τῷ Πατρὶ καὶ ὁ Πατὴρ ἐν ἐμοὶ” καὶ ὁ Μωάμεθ τὸ ἐναντίον “ Ἐγὼ εἶμαι ἀπεσταλμένος ἀπὸ τὸν Θεόν”. Ἐγὼ δὲ τοῦ λέγω ἀποστάτης τοῦ Θεοῦ εἶναι. Ὁ Χριστὸς ὀρίζει εἰς τὸ τρίτον κεφ. εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, ἐδάφ. 13: “Κανένας δὲν ἀνέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν παρ’

ἐκεῖνος ὁποῦ ἐκατέβη ἀπὸ τὸν οὐρανόν”· καὶ ὁ Μωάμεθ κόντρα ὑπάγει τῆς ἀληθείας καὶ λέγει: “ Ἐγὼ εἶμαι μέγας καὶ ἀπόστολος τοῦ Θεοῦ”. Εἰδέτε, σοφώτατοι χριστιανοί, ἐτοῦτος εἶναι βέβαια ὁ Ἀντίχριστος».

Μιὰ πού ἔγινε ἐδῶ λόγος ἐκτενῆς γιὰ τὸν Ἀναστάσιο Γόρδιο καὶ τὸν Νεκτάριο Τέρπο, θὰ ἤθελα νὰ τελειώσω τὴ σύντομη αὐτὴ παρουσίαση μὲ μερικὲς σκέψεις γιὰ τὴν ἄσκηση τοῦ κηρυγματικοῦ λόγου καὶ γιὰ τοὺς κήρυκες τοῦ λόγου τοῦ Θεοῦ. Στὰ χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας, κύριο μέλημα τῆς Ἐκκλησίας ἦταν νὰ διαφυλάξει τὸ ὀρθόδοξο ποιμνιό της ἀπὸ τὸν κίνδυνο τόσο τοῦ ἐξισλαμισμοῦ ὅσο καὶ τοῦ ἐκλατινισμοῦ. Οἱ δύο αὐτοὶ κίνδυνοι στέκονταν σὰν τὰ δύο θηρία τῆς Ἀποκάλυψης. Καὶ ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία «ἀπόμεινε νὰ εὐρίσκεται ἀνάμεσα εἰς δύο φωλεοὺς δρακόντων. Καὶ νὰ εὐγαίνει πότε τὸ ἓνα θηρίον νὰ ἀρπάξῃ, πότε νὰ εὐγαίνει τὸ ἄλλο θηρίον νὰ ἀρπάξῃ ἀπὸ τὸ ἄλλο μέρος. Καὶ ἐκεῖνο τὸ πρόβατον ὁποῦ θέλει νὰ φύγῃ ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ ἑνός, νὰ πίπτῃ εἰς τοῦ ἄλλου. Ἀρπάζοντας πότε τὸ ἓνα θηρίον πότε τὸ ἄλλον, νὰ ἀπομείνῃ ἐντελῶς ὀλίγη ἐκείνη ἢ ποιμνη...»[58]. Γιὰ νὰ προστατέψῃ λοιπὸν τὰ πρόβατά της ἀπὸ τὸν διπλὸν αὐτὸν κίνδυνο, ἡ Ἐκκλησία χρησιμοποιοῦσε τὸν πιὸ μεγάλο της πλοῦτο, πού ἦταν ἡ λατρευτικὴ ζωὴ καὶ ἡ Παράδοση· καλοῦσε δὲ τοὺς πιστοὺς σὲ μιὰ ὅσο τὸ δυνατό μεγαλύτερη προσκόλλησις στὶς ἐξωτερικὲς τοὺς ἐκδηλώσεις, ὅπως ἡ νηστεία, ἡ εὐλάβεια τῶν ἁγίων καὶ ἡ προσκύνησις τῶν εἰκόνων, τὰ θαυματουργὰ προσκυνήματα. Φρόντιζε, βέβαια, καὶ γιὰ τὴ θρησκευτικὴ καὶ πνευματικὴ μόρφωση τῶν πιστῶν, ἀλλὰ τὰ σχολεῖα ἦταν ἐλάχιστα, οἱ δάσκαλοι ἦταν μὲ στοιχειώδη μόρφωση οἱ περισσότεροι, καὶ ἡ πάλη γιὰ τὴν ἐπιβίωση γιγαντιαία. Ὅσο γιὰ τὸ θεῖο κήρυγμα, πόσοι ἀπὸ τοὺς κληρικοὺς ἦταν ἱκανοὶ νὰ τὸ διακονήσουν; Ἐλάχιστοι. Τὰ λίγα Ὁμιλητάρια καὶ Κυριακοδρόμια, χειρόγραφα καὶ ἔντυπα, πού γνωρίζουμε, συνιστοῦν τοὺς πιὸ εὐγλωττοὺς μάρτυρες. Ἡ κατάσταση βελτιώνεται, βέβαια, ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 17ου αἰῶνα καὶ ὕστερα, χωρὶς ὅμως νὰ ἀποβεῖ ποτὲ ἱκανοποιητικὴ. Ἀλλὰ καὶ τὸ θεῖο κήρυγμα, ὅταν ὑπάρχει, περιορίζεται στὸ νὰ ζητᾷ ἀπὸ τὸν πιστὸ νὰ ἀποφεύγῃ τὴν ἁμαρτία, νὰ τηρεῖ τὶς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ καὶ νὰ μένει πιστὸς, πιστὸς ἄχρι θανάτου, στὴν πατροπαράδοτη πίστη του, δηλαδὴ στὴν ὀρθόδοξη Παράδοση.

Ἡ Ἐκκλησία μποροῦσε, βέβαια, νὰ κηρύσσει ἐλεύθερα κατὰ τοῦ παπισμοῦ καὶ τῆς λατινικῆς αἵρεσης. Ὡστόσο, οὔτε οἱ πιστοὶ οὔτε οἱ ποιμένες τοὺς εἶχαν τὴν ἀπαιτούμενη παιδεία. Μόνο οἱ λόγιοι ἔγραφαν δοκίμια κατὰ τῶν

Λατίνων πού, στην ουσία, μόνο αυτοί διάβαζαν[59]. Η θέση έναντι του ισλάμ ήταν ακόμα πιο λεπτή. Όχι μόνο ο έλεγχος αλλά και η δημόσια άμφισβήτηση της μουσουλμανικής θρησκείας, του ιεροῦ της βιβλίου και του προφήτη της, οδηγούσαν τον ένοχο ακόμα και σ' αυτήν την ποινή του θανάτου, όπως το βεβαιώνουν διάφορες μαρτυρίες και το μαρτυρεί το νέφος τῶν Νεομαρτύρων. Στους πρώτους αιώνες τῆς Τουρκοκρατίας, μόνο μιὰ κάποια ἔμμεση ἀναφορὰ τῆς μουσουλμανικῆς θρησκείας εἶναι δυνατή, διὰ μέσου τῆς ἔμμο- νῆς σὲ ὀρισμένα κοινωνικῆς καὶ λατρευτικῆς φύσης θέματα (νηστεία, γάμος, ἀρσενικοκίττα, κ.λπ.). Μόνο στὴν ὕστερη Τουρκοκρατία θὰ συναντήσουμε τοποθετήσεις πιὸ τολμηρὲς κατὰ τῆς θρησκείας τῶν ἀσεβῶν. Ἀξιόλογη μαρ- τυρία τῆς τέτοιας στάσης εἶναι τὰ κηρύγματα τοῦ Ἀναστασίου Γορδίου, τοῦ Νεκτάριου Τέρπου καὶ τοῦ Κοσμᾶ τοῦ Αἰτωλοῦ.



Ὅλη ἡ κοινωνικὴ καὶ θρησκευτικὴ διάσταση τοῦ κηρύγματος τοῦ Νεκτα- ρίου Τέρπου στοχεύει πρὸς ἓνα μόνο πράγμα: νὰ ἀποτρέψει τοὺς χριστιανοὺς ἀπὸ τὸν ἐξισλαμισμό. Στὸ Βιβλίον καλούμενον Πίστις, ὅπου συγκεντρώνει τὰ κηρύγματά του, ἀφιερώνει ἐκτενέστατες ἀναφορές (σσ. 225-281) προκειμέ- νου νὰ προβάλλει στοὺς ἀκροατές του τὸ παράδειγμα τῶν παλαιῶν μαρτύρων. Καὶ παραγγέλλει μεταξὺ ἄλλων: «Καὶ διὰ τοῦτο σᾶς παραγγέλλω καὶ ἐγώ, νὰ μὴν χωρισθῆ τινὰς ἀπὸ τὴν ἁγίαν πίστιν καὶ τὴν καθολικὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ, διὰ ὀλίγον δόσιμον τοῦ χαρατζίου, παρὰ ἃς κυβερνηθῆ ὁ κάθε ἓνας ὡς χριστιανός, υἱὸς καὶ φίλος τοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ μας, μὲ ὅ,τι τρόπον

ήμπορεῖ. Κοπέλι καὶ δουλευτῆς ἄς γένη καὶ Τοῦρκος νὰ μὴ γένη, διὰ νὰ γένη μετὰ ταῦτα αὐθέντης εἰς τὴν ἄλλην ζωὴν...» (σ. 320). Ὅπως εἶδαμε, τὸ Βιβλιάριον τοῦ Τέρπου θὰ συμπεριλάβει καὶ τὰ δύο πονημάτια γιὰ τὰ ὁποῖα μιλήσαμε παραπάνω, ποὺ καὶ αὐτὰ λειτουργοῦν ἄριστα ὡς ἀντιισλαμικὰ κηρύγματα. Ὅσο γιὰ τὸν πατρο-Κοσμᾶ, νὰ τί γράφει: «Ὁ Ἀντίχριστος εἶναι τὸς ὁ ἓνας εἶναι ὁ Πάπας, καὶ ὁ ἕτερος εἶναι αὐτὸς ὁποῦ εἶναι εἰς τὸ κεφάλι μας, χωρὶς νὰ εἰπῶ τὸ ὄνομά του. Τὸ καταλαβαίνετε. Μὰ λυπηρὸν εἶναι νὰ σᾶς τὸ εἰπῶ, διότι αὐτοὶ οἱ ἀντίχριστοι εἶναι εἰς τὴν ἀπώλειαν καθὼς τὸ ἔχουν. Ἡμεῖς ἐγκράτεια, αὐτοὶ ἀπώλεια· ἡμεῖς νηστεία, αὐτοὶ πολυφαγία· ἡμεῖς παρθενία, αὐτοὶ πορνεία· ἡμεῖς δικαιοσύνη, αὐτοὶ ἀδικοσύνη» (σσ. 286-287). Κάπου ἄλλοῦ (σ. 304) ἀποκαλεῖ τὸν «σαρκικὸ νόμο», δηλαδὴ τὸ Κοράνιο, «γυρουνίσιο». Ὅπως βλέπουμε, ὁ φωτισμένος ἱεραπόστολος παίρνει πολλές ἐπιφυλάξεις, γιὰ νὰ μὴν ἐκθέσει οὔτε τὸν ἑαυτό του οὔτε τοὺς ἀκροατὲς του[60]. Μάταια, λοιπόν, θὰ ζητήσουμε στοὺς λόγους τοῦ στοιχεῖα πολεμικῆς κατὰ τοῦ ἰσλάμ[61]. Πῶς μποροῦσε νὰ κάνει διαφορετικά; Ὅπως δὴποτε ὅμως μποροῦσε κι αὐτὸς νὰ πεῖ καὶ νὰ παραγγεῖλει στοὺς πονεμένους ραγιάδες τοῦτο, ποὺ θὰ ἐπισφραγίσαι μὲ τὸ θάνατό του: «Κἂν ὁ οὐρανὸς νὰ κατέβη κάτω, κἂν ἡ γῆ νὰ ἀνέβη ἐπάνω, κἂν ὅλος ὁ κόσμος νὰ χαλάσῃ, καθὼς μέλλει νὰ χαλάσῃ σήμερον-αὔριον, νὰ μὴ σᾶς μέλλῃ τί ἔχει νὰ κάμῃ ὁ Θεός. Τὸ κορμί σας ἄς τὸ καύσουν, ἄς τὸ τηγανίσουν, τὰ πράγματά σας ἄς τὰ πάρουν, μὴ σᾶς μέλλῃ. Δώσατέ τα· δὲν εἶναι δικά σας. Ψυχὴ καὶ Χριστὸς σᾶς χρειάζονται. Αὐτὰ τὰ δύο, ὁ κόσμος νὰ πέσῃ, δὲν μπορεῖ νὰ σᾶς τὰ πάρῃ· ἐκτὸς καὶ τὰ δώσετε μὲ τὸ θέλημά σας. Αὐτὰ τὰ δύο νὰ τὰ φυλάττετε, νὰ μὴν τὰ χάσετε» (σ. 179). Παρόμοιο εἶναι τὸ μήνυμα τοῦ Νεκτάρου Τέρπου στὴν ἴδια περιοχὴ πενήντα χρόνια νωρίτερα.

Δὲν θὰ ἤθελα ν' ἀνοίξω τὸ κεφάλαιο τῶν διαφόρων Ὀμιληταρίων καὶ Κυριακοδρομίων, γιὰτὶ ἀπαιτοῦν μιὰ πιὸ ἐμπεριστατωμένη μελέτη, ποὺ θὰ μᾶς ἀπομάκρυνε πολὺ ἀπὸ τοὺς στόχους τῆς παρούσης πρόχειρης καὶ συνοπτικῆς ἐπισκόπησης. Τὴν ἴδια παρατήρηση θὰ εἶχα νὰ κάνω καὶ γιὰ τὴν ἐπιστολογραφία τῶν χρόνων τῆς Τουρκοκρατίας. Μόνον οἱ ἐγκύκλιες ἐπιστολὲς τῶν οἰκουμενικῶν πατριαρχῶν πρὸς τὸ ὀρθόδοξο ποίμνιό τους[62] ἢ οἱ ἐπιστολὲς τοῦ Εὐγενίου Γιαννούλη τοῦ Αἰτωλοῦ[63] –γιὰ νὰ ἀναφέρω δύο μόνο παραδείγματα– θὰ ἀπαιτοῦσαν, τὸ κάθε παράδειγμα ξεχωριστά, μιὰ ὀλόκληρη μονογραφία, ἂν θέλαμε νὰ ἐξετάσουμε ὅλη τὴν κλίμακα τῶν

ἀποχρώσεων τῆς στάσης τους ἔναντι τῆς μουσουλμανικῆς θρησκείας καὶ τῶν Τούρκων. Ὅμως, τὰ ὅσα ἀναφέραμε μέχρις ἐδῶ ἀρκοῦν, νομίζω, γιὰ νὰ μᾶς δώσουν μιὰ ἀρκετὰ πλήρη καὶ σαφῆ εἰκόνα τῶν στοιχείων ποὺ μᾶς προσφέρουν ἀναφορικὰ μὲ τὴ μουσουλμανικὴ θρησκεία καὶ τὴν ἰδεολογικὴ στάση τῶν συγγραφέων τους ἔναντι τοῦ ἰσλάμ. Ἡ στάση αὐτὴ δὲν εἶναι καθόλου μονολιθική. Ἀπεναντίας, παρουσιάζει μιὰ εὐρύτατη κλίμακα ἀποχρώσεων, οἱ ὁποῖες ἐξαρτῶνται πάντα ἀπὸ τὴν ἐποχὴ καὶ τὸν τόπο συγγραφῆς τῶν κειμένων, ἀπὸ τὴ φύση καὶ τὸν προορισμὸ τους, ἀπὸ τὴ μόρφωση τοῦ συγγραφέα τους, τὴν κοινωνικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ θέση του, κυρίως ὅμως ἀπὸ τὸν ἰδεολογικὸ προσανατολισμὸ του. Ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα μᾶς βοηθοῦν νὰ ἐκτιμήσουμε καλύτερα τὴν κατὰ τοῦ ἰσλάμ πολεμικὴ καὶ ἀπολογητικὴ γραμματεία: τὸν ἀριθμὸ τῶν κειμένων, τὴν ἔκταση καὶ τὴ φύση τους, τὸ πραγματολογικὸ καὶ ἰδεολογικὸ τους περιεχόμενο.

Παραπομπές :

[1] Τὴν πληρέστερη βιβλιογραφία πάνω στὴν ἀντιισλαμικὴ γραμματεία, τόσο τὴν ἀνατολικὴ (ἐλληνικὴ, ἀραβικὴ, συριακὴ, κοπτικὴ, κ.λπ.) ὅσο καὶ τὴ δυτικὴ (λατινικὴ, ἰσπανικὴ, ἰταλικὴ, γαλλικὴ, γερμανικὴ, ἀγγλικὴ, κ.λπ.) τὴ βρίσκουμε στὸ περιοδικὸ ISLAMOCRISTIANA, ποὺ ἐκδίδει στὸ Βατικανό, ἀπὸ τὸ 1975, τὸ Pontificio Instituto di Studi Arabi e d'Islamici (P.I.S.A.I.). Βλ. ἐπίσης Thomas David (dir.), *Christian-Muslim relations. A bibliographical history*, vol. I: 600-900 ; vol. II: 900-1050 ; vol. III: 1050-1200, Amsterdam, Brill, 2010. Γιὰ τὴν ἐλληνικὴ ἔρευνα, βλ. μιὰ γενικὴ ἐπισκόπηση καὶ παρουσίαση στὸ Ἀγγελικὴ Ζιάκα, *Μεταξὺ πολεμικῆς καὶ διαλόγου. Τὸ ἰσλάμ στὴ βυζαντινὴ, μεταβυζαντινὴ καὶ νεότερη ἐλληνικὴ γραμματεία*, Θεσσαλονίκη, Πουρναρᾶς, 2010· τῆς ἰδίας, *Διαθρησκευτικοὶ διάλογοι. Ἡ συνάντηση τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὸ Ἰσλάμ*, Θεσσαλονίκη, Πουρναρᾶς, 2010.

[2] A. Argyriou, «La littérature grecque post-byzantine de polémique et d'apologétique à l'adresse de l'Islam», Πεπραγμένα τοῦ Β' Διεθνοῦς Συνεδρίου Νοτιοανατολικῆς Εὐρώπης, Ἀθήνα 1978, τόμ. 5, σσ. 747-755. Διάφορες ἐπὶ μέρος ἐργασίες παρατίθενται στὴ συνέχεια.

[3] Για τούς θρήνους, τὸ περιεχόμενό τους καὶ τὴν ἰδεολογία ποὺ ἐκφράζουν, ἡ βιβλιογραφία εἶναι ἄφθονη. Βλ. ἐνδεικτικά: Σπ. Λάμπρος, «Μονωδίαὶ καὶ θρήνοι ἐπὶ τῇ ἀλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως», Νέος Ἑλληνομνήμων 5 (1908), σσ. 190-269· Γ. Ζώρας (ἐπιμ.), Βασικὴ Βιβλιοθήκη, τόμ. Ι΄· Γ. Ζώρας, Περὶ τὴν ἄλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Ἀθῆναι 1959. Για τὴν ἰδεολογική τους προσέγγιση, εἰδικότερα: Ἀ. Ἀργυρίου, «Ἱστορία – Ἰδεολογία – Γραφή. Σχετικὰ μὲ τούς Θρήνους γιὰ τὴν ἄλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως», στὸ συλλογικὸ τόμο Ἱστορία καὶ λογοτεχνία. Πρακτικὰ Διεθνοῦς Συνεδρίου τοῦ Τμήματος Γαλλικῆς Φιλολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 1996, σσ. 15-29· καὶ στὸν τόμο Ἐπίσημοι Λόγοι τοῦ Ἐθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Ἀθήνα 2003, σσ. 17-30· Α. Argyriou, «Le “Thrène sur la prise de l’infortunée île de Chypre”: une approche idéologique», στὸ συλλογικὸ τόμο (Πρακτικὰ Συνεδρίου) L'épopée dans le monde grec. Hommage à René Hodot, Besançon, Editions Praxandre, 2007, σσ. 137-150· μιὰ βελτιωμένη μορφή, στὸ συλλογικὸ τόμο Polyptychon. Τιμητικὸς τόμος στὸν καθηγητὴ Γιάννη Χασιώτη, Granada 2008, σσ. 35-48.

[4] Claude Fauriel, Chants populaires de la Grèce moderne, Paris, Firmin Didot, 1825, τ. II, σ. 36.

[5] Claude Fauriel, Chants populaires..., ὁ.π., σ. 70 . Βλ. καὶ Βασικὴ Βιβλιοθήκη, τ. 10, σσ. 227-228.

[6] Για τούς Νεομάρτυρες καὶ τὰ Νέα Μαρτυρολόγια ἡ βιβλιογραφία εἶναι ἐπίσης ἐξαιρετικὰ πλούσια. Τὴ βρίσκει κανεὶς συγκεντρωμένη, κατὰ ἓνα μεγάλο μέρος, στὸ Β. Σ. Ψευτογκάς, Νεομαρτυρολογικὰ μελετήματα, Θεσσαλονίκη, Κυρομάνος, 2008. Ἐπισημαίνω μόνο τὰ δύο βασικὰ ἐπὶ τοῦ θέματος ἔργα: Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης, Νέον Μαρτυρολόγιον, ἥτοι μαρτύρια τῶν νεοφανῶν μαρτύρων, Βενετία 1799 (νεότερες ἐκδόσεις, Ἀθήνα 1856, 1961· ἀναστατική ἐκδοση, Θεσσαλονίκη, Ἀγιορειτικὴ Ἑστία, 2009)· Ι. Μ. Περαντώνης, Λεξικὸν τῶν Νεομαρτύρων, Ἀθήνα, 1972, τόμ. Α΄-Γ΄. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ θέμα μας ἐδῶ παρουσιάζει ἡ διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ Α. Zografos, Les nouveaux martyrs 15e-17e siècles. Essai sur l'expérience religieuse du peuple orthodoxe sous domination ottomane, Strasbourg 1987.

[7] Ἑλληνικὴ Πατρολογία (PG) 108, 684B-688B. Νὰ σημειωθεῖ ἐπίσης ὅτι τὸ κείμενο τοῦ Θεοφάνη κι ἐκεῖνο τοῦ Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ (PG 94, 764-772) ἦταν τὰ μόνα κείμενα διὰ μέσου τῶν ὁποίων ἡ δυτικὴ χριστιανοσύνη

γνώριζε τὸ ἰσλάμ μέχρι τὸν 11ο-12ο αἰ., μέχρι δηλαδή τὴν ἐποχὴ τῶν Σταυροφοριῶν.

[8] PG 110, 864C- 87.

[9] Ἔκθεσις Ἱστορικὴ (ἔκδ. Σπ. Λάμπρου), Λονδῖνον 1902.

[10] Πρώτη ἔκδοση στὴν Turcograecia τοῦ Martinus Crusius, Βασιλεία 1584 (ἀναστατικὴ ἐπανεκδοση, Μοδένα 1972). Δεύτερη ἔκδοση, στὴ σειρά «Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae», Bonn 1849.

[11] Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Μελετίου μητροπολίτου Ἀθηνῶν, μετενεχθεῖσα ἐκ τῆς ἐλληνικῆς εἰς τὴν ἡμετέραν ἀπλοελληνικὴν φράσιν, εἰς τόμους τρεῖς, Βιέννη 1783-1784.

[12] Ἀθανάσιος Ὑψηλάντης-Κομνηνός, Τὰ μετὰ τὴν Ἄλωσιν, 1453-1789, Κωνσταντινούπολις 1870.

[13] Βλ., ἐπὶ παραδείγματι, σσ. 719, 725, 761-764, 748-754.

[14] Ἐξαίρεση ἀποτελεῖ στὴν προκειμένη περίπτωση ὁ ἐλληνοτραφῆς Ρουμάνος Δημήτριος Καντιμήρ (1673-1723), ὁ ὁποῖος ὅμως ἔγραψε τὰ ἔργα του στὰ λατινικὰ ἢ στὰ ρουμανικὰ.

[15] Βιβλίον ἱστορικόν, περιέχον ἐν συνόψει διαφόρους καὶ ἐξόχους ἱστορίας, ἀρχόμενον ἀπὸ κτίσεως κόσμου μέχρι τῆς ἀλώσεως Κωνσταντινουπόλεως καὶ ἐπέκεινα· συλλεχθὲν μὲν ἐκ διαφόρων ἀκριβῶν ἱστοριῶν, καὶ εἰς τὴν κοινὴν γλῶτταν μεταγλωττισθὲν παρὰ τοῦ ἱερωτάτου Μητροπολίτου Μονεμβασίας κυρίου Δωροθέου..., Βενετία 1631. Περισσότερες ἀπὸ 20 ἄλλες ἐκδόσεις μέχρι τὸ 1800.

[16] Νεκταρίου Πατριάρχου Ἱεροσολύμων, Ἐπιτομὴ τῆς Ἱεροκοσμικῆς Ἱστορίας, εἰς πέντε μερισθεῖσα τμήματα ... Συγγραφεῖσα παρὰ τοῦ μακαριωτάτου πρώην Ἱεροσολύμων Πατριάρχου Νεκταρίου τοῦ Κρητῆ [sic]... Ἐνετίησιν κατὰ τὸ ἀχοζ' τὸ σωτήριον παρὰ Νικολάω τῷ Γλυκεῖ. Ἀναστατικὴ ἐπανεκδοση, Ἀθήνα 1980.

[17] Βλ. Μ. Ἰ. Μανούσακας, «Ἡ Ἐπιτομὴ τῆς Ἱεροκοσμικῆς Ἱστορίας τοῦ Νεκταρίου Ἱερο-σολύμων καὶ αἱ πηγαὶ αὐτῆς», στὸ Κρητικὰ Χρονικὰ 1 (1947), 291-332, καὶ στὴν εἰσαγωγή τῆς ἐπανεκδοσης τοῦ ἔργου, σσ. IX-L .

[18] PG 104, 1384-1448.

[19] Πληροφορία δανεισμένη ἀσφαλῶς ἀπὸ τὴν Σύνοψιν Ἱστοριῶν τοῦ Γεωργίου Κεδρηνοῦ, ὁ ὁποῖος γράφει: «Μετὰ δέ γε τὸν θάνατον τοῦ θεηλάτου Μουχούμετ ἐφάνη κατὰ μεσημβρίαν ἀστὴρ ὁ λεγόμενος δοκίτης, προμη-

νύων τὴν τῶν Ἀράβων ἐπικράτειαν. Ἔμεινε δὲ ἐπὶ ἡμέρας τριάκοντα, διατείνων ἀπὸ μεσημβρίας ἕως ἄρκτου. Ἦν δὲ ξιφοειδής» (PG 121, 816A).

[20] Δοσιθέου πατριάρχου Ἱεροσολύμων, Ἱστορία τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων, διηρημένη μὲν ἐν δώδεκα βιβλίοις..., Βου-κουρέστι 1715/1722. Ἐπανεκδοση σὲ 6 τόμους, Θεσσαλονίκη, Ρηγόπουλος, 1982-1983 (ἐπιμ. ἀρχιμ. Εἰρ. Δεληδηῆμος).

[21] Δωδεκάβιβλος, Βιβλίον Θ', κεφ. Δ', § 1.

[22] Βίβλος χρονικὴ περιέχουσα τὴν ἱστορίαν τῆς Βυζαντίδος. Μεταφρασθεῖσα ἐκ τοῦ ἑλληνικοῦ εἰς τὸ κοινὸν ἡμέτερον ἰδίωμα, παρὰ Ἰωάννου Στάνου, τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων. Νῦν δὲ πρῶτον τύποις ἐκδοθεῖσα καὶ ἐπιμελῶς διορθωθεῖσα παρὰ τοῦ ἐν ἱερεῦσι κυ [sic] Ἀγαπίου Λοβέρδου. Ἐνετίησι αψξζ'· 1767· Παρὰ Δημητρίῳ Θεοδοσίου τῷ ἐξ Ἰωαννίνων, σὲ ἕξι πολυσέλιδους τόμους (σσ. 479+471+454+487+476+448). Βλ. τὴ σύντομη περιγραφή στὸν Ἐ. Legrand, Bibliographie Hellénique... du XVIIIe s., Paris 1928, II, 59-62.

[23] Γιὰ τὸ περιεχόμενον, βλ. παρακάτω τὴ μελέτη τοῦ κώδικα ὑπ' ἀρ. 1720 τῆς Μονῆς Μεγίστης Λαύρας.

[24] Οἱ σσ. 293-476 τοῦ Ε' τόμου καὶ ὁλόκληρος ὁ Στ' τόμος (σσ. 1-448) περιέχουν τὴν ἱστορίαν τῶν Τούρκων σουλτάνων ποὺ βασίλευσαν στὴν Κωνσταντούπολη, ἀπὸ τὸν Μωάμεθ Α' (1453) μέχρι τὴν ἀνάρρηση στὸ θρόνον τοῦ Ἀχμέτ Γ' (μέχρι τὸ 1703 καὶ ὄχι τὸ 1695, ὅπως ἀναφέρεται στὸν Ἐ. Legrand). Ὁ συγγραφέας καὶ ὁ ἐκδότης ὑπόσχονται τὴν ἕκδοσιν ἐνὸς ἑβδομοῦ τόμου μὲ τὴν ἱστορίαν τῶν σουλτάνων μέχρι τὴν ἐποχὴ τους (1767, βασιλεία Μουσταφᾶ Γ'), ὁ ὁποῖος τόμος δὲν ἐκδόθηκε ποτέ. Σὲ μιὰ σύντομη εἴδησιν τοῦ ἕκτου τόμου διαβάζουμε: «Μὲ τὸν ἕκτον τοῦτον τόμον ἐξεδώκαμεν σὺν Θεῷ εἰς τύπον ὅσα ἀπὸ τῆς Βυζαντίδος (γλώσσης) μετεφράσθησαν εἰς τὸ ἡμέτερον κοινὸν ἰδίωμα, καὶ ὅσα ἄλλα προσετέθησαν παρὰ τοῦ μεταφράσαντος περὶ τῆς Μοναρχίας τῶν Ὀθωμανῶν ἀπὸ Μεχεμέτ πρώτου ἕως τῆς βασιλείας Μουσταφᾶ τοῦ δευτέρου [...] Πλέον ἄλλην μετάφρασιν δὲν ἔχομεν. Ὅμως ἡμεῖς φυλάττομεν σκοπὸν νὰ ἐξακολουθήσωμεν τὴν ἱστορίαν τῶν βασιλέων Κωνσταντινουπόλεως [...] Πλὴν τὸ ἔργον ζητεῖ καιρὸν καὶ κόπον, διότι δὲν εὐρίσκομεν τὴν ὕλην ἐνωμένην εἰς ἕνα συγγραφέα ἱστορικόν, ἀλλὰ πρέπει νὰ τὴν συνάξωμεν ἀπὸ διαφόρους συγγραφεῖς, Ἰταλοὺς καὶ Γάλλους, καὶ ἀπὸ τὰ αὐτῶν ἡμερολόγια, καὶ ἀπὸ τινος ἄλλας διεσπαρμένας εἰδήσεις. Ἐπειτα πρέπει νὰ ἐνώσωμεν κατὰ τὴν τάξιν τῶν καιρῶν τὰ ἔργα καὶ τὰς πράξεις τῶν

βασιλέων και ἔτσι νὰ κάμωμεν τὴν οἰκοδομὴν μὲ μίαν εὐκτακτον σειρὰν τῆς Ἱστορίας ἕως τοῦ νῦν». Οἱ δηλώσεις αὐτὲς τοῦ ἐκδότη μᾶς δίδουν τουλάχιστον ἔγκυρες πληροφορίες γιὰ τὶς πηγὲς καὶ τὴ μέθοδο σύνταξης τῆς Βυζαντίδος.

[25] Νὰ σημειωθεῖ ὅτι καὶ στὸ Χρονικὸν Μέγα τοῦ Ψευδο-Σφραντζῆ (PG 887A-891A καὶ 914-958) τὰ ἐκτενῆ κείμενα κατὰ τοῦ Μωάμεθ καὶ τῆς θρησκείας του τοποθετοῦνται ἐπίσης μετὰ τὴν Ἄλωση. Βαρύτητα τώρα δίνεται ὄχι στὴν ἐμφάνιση τοῦ Μωάμεθ ἀλλὰ στὴν πτώση τῆς χριστιανικῆς βασιλείας καὶ τῆς βασιλεύουσας πόλης.

[26] Γιὰ τὸ θέμα, βλ. τὴν εἰσαγωγὴ στὸν τρίτομο βίο τοῦ Μωάμεθ τοῦ Jean Gagnier, *La vie de Mahomet traduite et compilée de l'Alcoran, des traditions authentiques de la Sonna, et des meilleurs auteurs Arabes*. Par Mr Jean Gagnier, professeur en Langues orientales à Oxford. Amsterdam, chez les Wetsteins et Smith, 1748, volumes I, II et III. Ὁ Γκανιὲ ἀνατρέχει ὄντως σὲ πολλοὺς Ἄραβες χρονογράφους καὶ συγγραφεῖς βίου ἢ τῶν χαντιθ τοῦ Μωάμεθ, ἰδιαίτερα στὸν Abû l-Fidâ' (1273-1331), συγγραφέα ἐνὸς βίου τοῦ Μωάμεθ, τοῦ ὁποῦ εἶχε δώσει μιὰ λατινικὴ μετάφραση ἤδη στὰ 1721. Τὸν Gagnier χαρακτηρίζει κριτικὸ πνεῦμα καὶ μεγάλη ἀντικειμενικότητα. Ὅλα τὰ στοιχεῖα ποὺ χρησιμοποιεῖ ὁ Στάνος τὰ βρίσκουμε καὶ στὸν Γκανιέ· ὡστόσο, τὸ τρίτομο ἔργο τοῦ σοφοῦ ὀριενταλιστῆ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ πηγὴ τοῦ Γιαννιώτη λογίου. Βλ. καὶ Norman Daniel, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh University Press, 1960; traduction française: *Islam et l'Occident*, Paris, Les Editions du Cerf, 1993.

[27] Ὁ συγγραφέας τοῦ χειρογράφου, ἀντιγράφοντας τὴ Βυζαντίδα, ἄλλοτε σταχυολογεῖ, ἄλλοτε κάνει περικοπὲς κι ἄλλοτε δίνει μιὰ περίληψη. Ἔτσι, οἱ 479 (τ. Α΄) + 471 (τ. Β΄) + 454 (τ. Γ΄) ἔντυπες σελίδες τοῦ Στάνου συντέμνονται σὲ 435 χειρόγραφες σελίδες. Ἡ ἴδια μέθοδος ἀκολουθεῖται καὶ στὸν κώδ. 1720, ὅπου συντέμνονται οἱ τόμοι Δ΄, Ε΄ καὶ Στ΄ (487+476+448 σελίδες).

[28] Χωρὶς νὰ μπορούμε νὰ προσδιορίσουμε ἂν ἡ ἡμερομηνία αὐτὴ δηλώνει τὸ χρόνο συγγραφῆς ἢ τὸ χρόνο ἀντιγραφῆς τοῦ κειμένου. Πάντως, πρόκειται γιὰ κείμενο μεταγενέστερο τῆς Χρονογραφίας τοῦ Στάνου.

[29] Κεφ. 3 (σ. 148): «Περὶ τῶν δεσποτικῶν ἐορτῶν...». Κεφ. 4 (σ. 159): «Ὁ ὀρθρος τῆς μεγάλης Κυριακῆς τοῦ Πάσχα». Κεφ. 5 (σ. 166): «Περὶ

προβλήσεως καὶ ἐκλογῆς τοῦ πατριάρχου...»· Κεφ. 6 (σ. 170): «Περὶ πενθίμων βασιλικῶν ἐνδυμάτων»· Κεφ. 7 (σ. 171): «Περὶ τῆς σχηματογραφίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως»· Κεφ. 8 (σ. 173): «Περὶ τῶν ἀγαλμάτων, στηλῶν καὶ θεαμάτων τῆς Κωνσταντινουπόλεως»· Κεφ. 9 (σ. 175): «Περὶ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ ναοῦ τῆς ἁγίας Σοφίας»· ὅλα ἀντιγραμμένα, αὐτούσια ἢ περιληπτικά, ἀπὸ τὸν τόμ. Δ' τῆς Βυζαντίδος, ἡ ὁποία ἀντιγράφει τὸν Γεώργιο Κωδινὸ (PG 157). Γιὰ τὸ ἔργο τοῦ Κωδινοῦ βλ. G. Dagron, *Constantinople imaginaire. Etude sur le récit des «Patria»*, Paris, Bibliothèque Byzantine, Etudes 8, 1984.

[30] Στὰ παραθέματα διορθώνονται σιωπηρὰ τὰ πολλὰ ὀρθογραφικὰ λάθη.

[31] Πηγή τοῦ Στάνου θὰ μπορούσαν νὰ εἶναι τὰ μουσουλμανικὰ ἔργα τῶν ὁποίων τῆ μετάφραση εἶχε ἀποφασίσει καὶ φροντίσει ὁ Pierre le Vénérable στὸ Τολέδο, στὰ 1141-1143. Βλ. M.-Th. D'Alverny, *La connaissance de l'islam dans l'Occident médiéval*, London, Variorum, 1994. Πῶς ὅμως τὰ κείμενα αὐτὰ ἔφτασαν ὡς τοὺς Ἑλληνες συγγραφεῖς ἕξι ἢ ἑπτὰ αἰῶνες ἀργότερα, θὰ προσπαθήσουμε νὰ τὸ ξεκαθαρίσουμε ἄλλοῦ, ἐξετάζοντας τὸ Κατὰ τοῦ Μωάμεθ δοκίμιο τοῦ Γερασίμου Βλάχου, καθὼς καὶ τοὺς λόγους ἀποδεικτικoὺς κατὰ τῶν Τούρκων, ποὺ περιέχονται στὸν κώδικα ὑπ' ἀρ. 88 τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ζαγορᾶς Πηλίου. Ὅπως ὅμως κι ἂν ἔχει τὸ πρᾶγμα, ὅλα αὐτὰ τὰ κείμενα μᾶς τοποθετοῦν μπροστὰ σὲ μιὰ νέα πραγματικότητα, σὲ μιὰ ομάδα ἐλληνικῶν ἀντισλαμικῶν κειμένων ποὺ πηγή τους δὲν εἶναι πιά οἱ βυζαντινοὶ συγγραφεῖς ἀλλὰ ἡ δυτικὴ ἀντισλαμικὴ γραμματεία.

[32] Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο θὰ μπορούσαμε νὰ διατυπώσουμε τὰ συμπεράσματά μας, ἂν ἐπιχειρούσαμε μιὰ ἀντιπαραβολὴ τῶν δύο χειρόγραφων τόμων τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Μεγίστης Λαύρας μὲ τοὺς ἕξι τόμους τῆς Βυζαντίδος τοῦ Στάνου.

[33] Ἀκόμα καὶ ὁ τίτλος τοῦ κεφαλαίου ἐμπνέεται ἀπὸ φράση τοῦ Στάνου ποὺ παραθέτουμε παραπάνω.

[34] A. Argyriou, «Un "roman" de Mahomet grec inédit», in *Graeco-Arabica*, Athènes, 2 (1983), 139-190, μὲ γαλλικὴ μετάφραση τοῦ κειμένου, εἰσαγωγὴ καὶ ἐκτενῆ σχόλια.

[35] Βλ. παρακάτω τὴ σχετικὴ μὲ τὸν Ἀναστάσιο Γόρδιο σελίδα. Τὸ θέμα ὅμως ἐξετάζεται εὐρύτερα στὴν ἐργασία μας γιὰ τὴν ἐλληνικὴ ἀντισλαμικὴ γραμματεία στοὺς χρόνους τῆς Τουρκοκρατίας.

[36] Βλ. περισσότερα στο Ά. Ἀργυρίου, «Τὸ Χρησολόγιον τοῦ κυρίου Νικολάου Παρπαρίγου ἐκ νήσου Λέσβου» (ὑπὸ δημοσίευση).

[37] Διασώζεται σήμερα σὲ δύο χειρόγραφα: τὸν κώδ. ὑπ' ἄρ. 160 τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Πατριαρχείου Ἱεροσολύμων (ποὺ χρησιμοποιοῦμε ἐδῶ) καὶ τὸν κώδ. ὑπ' ἄρ. 386 τῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ρουμανικῆς Ἀκαδημίας στὸ Βουκουρέστι. Ὁ κώδ. ὑπ' ἄρ. 23 (τοῦ ἔτους 1668) τοῦ Μετοχίου τοῦ Παναγίου Τάφου φαίνεται νὰ διασώζει μέρος μόνο τοῦ Χρησολογίου. Σημειώνουμε ἀκόμη ὅτι ὁ συντάκτης τοῦ κώδ. ὑπ' ἄρ. 836 τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Βουκουρεστίου, ὁ κληρικὸς Ἱερόθεος Κουκουζέλης, ἀντλήσε ἀπὸ κάποιο χειρόγραφο τοῦ Χρησολογίου τοῦ Λιγαρίδη τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ ἐσχατολογικὰ κείμενα ποὺ ἀντιγράφει.

[38] Τὸ Χρησολόγιον σύγκειται ἀπὸ 65 χρησμούς παρωχημένους ἢ μέλλοντες καὶ ἀπὸ ὀρισμένα ἄλλα προοίμια ἢ αὐτοτελεῖ κείμενα.

[39] A. Argyriou, *Les Exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453-1821). Esquisse d'une histoire des courants idéologiques au sein du peuple grec asservi*, Θεσσαλονίκη, Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν, 1982.

[40] Βλ. Ά. Ἀργυρίου, «Ἡ ἐσχατολογικὴ σκέψη τοῦ ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου», στὸ Πρακτικὰ τοῦ Α' Διεθνοῦς Συνεδρίου Ἁγίου Νεόφυτος ὁ Ἐγκλειστος. Ἱστορία – Θεολογία – Πολιτισμὸς, Πάφος, Μονὴ Ἁγίου Νεοφύτου, 2010, σσ. 217-260.

[41] A. Argyriou, *Les Exégèses grecques de l'Apocalypse...*, ὄ.π., σσ. 9-32.

[42] A. Argyriou, *Les Exégèses grecques de l'Apocalypse...*, ὄ.π., σσ. 320-354. Κριτικὴ ἔκδοση τοῦ Συγγράμματος μὲ ἐκτενῆ εἰσαγωγή καὶ σχόλια στὰ γαλλικά: Ά. Ἀργυρίου, Ἀναστασίου τοῦ Γορδίου (1654/5-1729) Σύγγραμμα περὶ Μωάμεθ καὶ κατὰ Λατίνων, Ἀθήνα, Ἐταιρεία Στερεοελλαδικῶν Μελετῶν, 1983. Οἱ παραπομπές, στὶς σελίδες τῆς ἔκδοσης αὐτῆς.

[43] Τὴν πληροφορία αὐτὴ τὴ βρίσκουμε καὶ στὰ μεταγενέστερα κείμενα τῶν κωδίκων ὑπ' ἄρ. 88 Ζαγορᾶς καὶ 1720 τῆς Μονῆς Μεγίστης Λαύρας, καθὼς καὶ σὲ διαφόρους Μουσουλμάνους καὶ Λατίνους συγγραφεῖς. Εἶναι ὅμως ἀναμφισβήτητο ὅτι ὁ Γόρδιος ἀντλήσε τὴν πληροφορία αὐτὴ, ὅπως καὶ πολλὲς ἄλλες, ἀπὸ τὸν Νεκτάριο Ἱεροσολύμων (Ἐπιτομή..., σσ. 265-270), ἀν καὶ «στρογγυλεύει» τοὺς ἀριθμούς γιὰ τὶς ἀνάγκες τοῦ ἀποδεικτικοῦ τοῦ λόγου. Γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ Μωάμεθ μὲ τὸν Ἀντίχριστο, ὁ Γόρδιος δίνει στὴ λανθασμένη αὐτὴ χρονολογία τόσο μεγάλη σημασία ὅση καὶ στὴ λέξη

λατεῖνος (τῆς ὁποίας λέξης, ὀρθογραφημένης μὲ εἰ, τὰ ψηφία δίνουν ἐπίσης τὸν ἀριθμὸ 666) γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ Πάπα μὲ τὸν ἴδιο αὐτὸν Ἀντίχριστο «εἰς δύο πρόσωπα ἐνεργούμενον». Ἀπὸ τὶς ἄλλες πηγές τοῦ Γορδίου ἢ κυριότερη εἶναι ὁ Βαρθολομαῖος ὁ Ἐδεσσηνός, PG 104, 1384A-1448A.

[44] Οἱ ἐπιληπτικές τάσεις τοῦ Μωάμεθ ἀναφέρονται ἀπὸ ὅλους σχεδὸν τοὺς βυζαντινοὺς καὶ μεταβυζαντινοὺς ἀντιρρητικούς συγγραφεῖς ὡς ἀπόδειξη τῆς κατοχῆς του ἀπὸ τὸ διάβολο. Τὸ περὶ ἐριν[ν]ύων τὸ συναντᾶμε μόνο στὴ Χρονογραφία Γεωργίου τοῦ Ἀμαρτωλοῦ, PG 110, 865B.

[45] Πληροφορίες παρμένες τόσο ἀπὸ τὸν Νεκτάριο Ἱεροσολύμων ὅσο καὶ ἀπὸ τὸν Βαρθολομαῖο τὸν Ἐδεσσηνό, πάντα ὅμως γενικευμένες ἢ «στρογγυλεμένες» γιὰ τὶς ἀποδεικτικές ἀνάγκες τοῦ λόγου του.

[46] A. Argyriou, «Anastasios Gordios et la polémique anti-islamique post-byzantine», in *Revue des Sciences Religieuses* 43,1 (1969), 58- 87.

[47] Βλ. διόρθωση στὸ Ἀ. Ἀργυρίου, Ἀναστασίου τοῦ Γορδίου (1654/5-1729) Σύγγραμμα περὶ Μωάμεθ καὶ κατὰ Λατείνων, ὁ.π., σ. 296, ὅπου ὅμως δὲν σχολιάζεται τὸ θέμα τῆς πατρότητάς τους.

[48] Βλ. ἐπανέκδοση ἀπὸ τὸν Κωνσταντῖνο Γαρίτση, Ὁ Νεκτάριος Τέρπος καὶ τὸ ἔργο του. Εἰσαγωγή – Σχόλια – Κριτική ἔκδοση τοῦ ἔργου του Πίστις, Θήρα, Ὁ Θεσβίτης, 2002. Σύμφωνα μὲ τὸν Γαρίτση (ὁ.π., σσ. 123-164), τὸ ἔργο γνώρισε 12 ἐκδόσεις ἀπὸ τὸ 1732 ἕως τὸ 1818. Ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ 1750 καὶ ὕστερα, τὴ λέξη Βιβλιάριον ἀντικατέστησε ἡ λέξη Βιβλίον.

[49] Ἀλ. Καριώτογλου, Ἰσλάμ καὶ χριστιανικὴ χρησιμολογία, Ἀθήνα, Ἀρμός, 2000, σσ. 105-109 (σσ. 119-123 τῆς ἔκδοσης τοῦ 1982). Στὴ νέα ἔκδοση τῆς ἐργασίας αὐτῆς, πού εἶναι ἡ διδακτορικὴ διατριβὴ του, ὁ κ. Καριώτογλου θὰ ἀπεκόμιζε πολλὰ ὀφέλη ἂν συμπλήρωνε, τουλάχιστον, τὴν ἀπὸ τὸ ἔτος 1980 βιβλιογραφία του.

[50] Κ. Γαρίτσης, Ὁ Νεκτάριος Τέρπος καὶ τὸ ἔργο του, ὁ.π., σσ. 107-112.

[51] Βλ. αὐτόθι, σσ. 73 καὶ 499-502.

[52] Προσωπικὰ κείμενα εἶναι οἱ σσ. 177-178 (πρόλογος), 187-191 (τὸ παράδειγμα τῶν μαρτύρων), 317-346, 369-373, 395-400, ἐν μέρει οἱ σσ. 402-436, ἡ διασκευὴ τῶν κειμένων τῶν βίων ἀγίων καὶ μαρτύρων μὲ τὶς προτροπές πού τὰ συνοδεύουν καὶ τὰ σύντομα σχόλια τοῦ Τέρπου στὰ βιβλικὰ κείμενα πού δανείζεται ἀπὸ τὰ ἱερὰ Παράλληλα τοῦ Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ. Ὁ Γ. Βαλέτας –Ὁ ἀρματωμένος λόγος. Οἱ ἀντιστασιακὲς διδαχὲς τοῦ Νεκταρίου

Τέρπου βγαλμένες στα 1730, Ἀθήνα, Ἐκδόσεις «Πηγή», 1971– εἶχε ἐκδώσει ὅλα σχεδὸν τὰ κάπως ἐκτεταμένα προσωπικὰ κείμενα.

[53] Βλ. π.χ. σσ. 177-178, Πρὸς τοὺς ἀναγινώσκοντας.

[54] Στὴν ἔκδοση τοῦ 1813 τὸ δεύτερο αὐτὸ κείμενο ἀφαιρεῖται.

[55] Ὁ ὑπ' ἄρ. 646 κώδικας τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Βατοπεδίου παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον: α) Περιέχει τὸ Σύγγραμμα τοῦ Γορδίου, μὲ τὸν τίτλο Περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου ὃς ἐστὶν ὁ Μωάμεθ καὶ ὁ Πάπας καὶ χωρὶς νὰ ἀναφέρει τὸ ὄνομα τοῦ συγγραφέα· β) Εἶναι ὁ παλαιότερος ἀπὸ τοὺς χρονολογημένους κώδικες τοῦ ἔργου τοῦ Γορδίου ὃπου βρίσκουμε προσκολλημένο (ἔστω καὶ) ἓνα ἀπὸ τὰ δύο πονημάτια. γ) Γραμμένος στὰ 1748, Σεπτεμβρίου α', «ὑπὸ χειρὸς τοῦ ταπεινοῦ ἀθανασίου τοῦ ἐξ αἰτωλίας» (φ. 74β), «διὰ συνδρομῆς καὶ ἐπιμελείας καὶ δαπάνης παρὰ ἐμοῦ τοῦ ταπεινοῦ προηγουμένου ἐν ἱερομονάχοις παπᾶ κῦρ διονυσίου ξηροποταμοῦ τοῦ ἐκκόμης ραβουνᾶ ὀνομαζόμενον...», ὁ κώδικας παρουσιάζει πολλές ὀρθογραφικὲς καὶ ἄλλες ἀτέλειες. Ἐπὶ παραδείγματι, λείπουν τὰ κεφ. α' -λε' ἀπὸ τὸν «Πίνακα περιεχομένων» (φφ. 1α-2β), καθὼς καὶ ὁ «Ἐπίλογος» (φ. 74β κ.έξ.) τοῦ Συγγράμματος. δ) Τὰ κεφάλαια ἀριθμοῦνται ἀπὸ α' ἕως ρ', τόσο στὸν «Πίνακα περιεχομένων» ὅσο καὶ στὸ κείμενο· καὶ στὰ δύο ὅμως μέρη ἢ Μέθοδος ἐγγράφεται χωρὶς ἀρίθμηση. δ) Ἐπιπλέον, μετὰ τὸ τέλος τοῦ κεφ. ρ' (φ. 74β), ὁ ἀντιγραφέας σημειώνει: «Τέλος καὶ τῷ Θεῷ δόξα. 1748· σεπτεμβρίου α'· ἐτελειώθη τὸ παρὼν βιβλίον ὑπὸ χειρὸς τοῦ ταπεινοῦ ἀθανασίου τοῦ ἐξ αἰτωλίας ὑπάρχει· ἢ μὲν χεῖρ ἠγράφασα σήπετε τάφου, μένει δὲ βίβλος εἰς χρόνους ἀπεράντους». Ἀκολουθεῖ στὸ ἴδιο φύλλο (φ. 74β) ὁ τίτλος μόνο τοῦ πονηματίου Μέθοδος ἢ τέχνη πανουργικὴ τοῦ διαβόλου, τοῦ ὁποῦ το κείμενο περιέχεται στὰ φφ. 75α, 75β καὶ 71α. Ἐπομένως, ὁ ἐξ Αἰτωλίας ὀρμώμενος ἀντιγραφέας Ἀθανάσιος γνωρίζει ὅτι ἢ Μέθοδος δὲν εἶναι τοῦ ἴδιου συγγραφέα, τὸν ἀντιγράφει ὅμως «παραγεμίζοντας» λευκὲς σελίδες ἢ τεμάχια σελίδων. Γιατί ὅμως ἀποσιώπησε τὸ ὄνομα τοῦ Τέρπου, ἂν αὐτὸς ἦταν πράγματι ὁ συγγραφέας καὶ ἂν τὸ ἀντέγραψε ἀπὸ τὴν ἔκδοση τοῦ 1733;

[56] Χρησμολόγιον διαφόρων χρησιμοδῶτων, ἐρανισθὲν ἐκ διαφόρων ὑπομνημάτων, σσ. 373-378.

[57] Ὅρισμένες μουσουλμανικὲς πηγές (Βίοι τοῦ Μωάμεθ) ἀναφέρουν ὅτι οἱ δαίμονες ἔτρεξαν νὰ ἀναγγεῖλουν στὸν Βεελζεβούλ τὴ γέννηση τοῦ Μωάμεθ ὡς ἓνα καταστροφικὸ γι' αὐτοὺς γεγονός, πληροφορία πού θὰ

έπαναλάβουν αργότερα και όρισμένοι Λατίνοι συγγραφείς, για να την πολεμήσουν, βέβαια, ή για να την αντιστρέψουν. Τήν αντιστροφή της επιχειρεί και τὸ παρὸν κείμενο.

[58] Ἀναστάσιος Γόρδιος, Σύγγραμμα..., ὁ.π., σσ. 117-118.

[59] Για τὸ θέμα αὐτό, βλ. τὴν ἐξαίρετη μελέτη Gerhard Podskalsky, Ἡ ἑλληνικὴ θεολογία ἐπὶ Τουρκοκρατίας (1453-1821). Ἡ Ὁρθοδοξία στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν δυτικῶν δογμάτων μετὰ τὴ Μεταρρύθμιση (μετάφρ. Γ. Δ. Μεταλ-ληνοῦ), Ἀθήνα, ΜΙΕΤ, 2005 (γερμανικὴ ἔκδοση 1988).

[60] Καὶ ὁ Γόρδιος εἶχε παραγγεῖλει νὰ μὴν κυκλοφορήσει τὸ Σύγγραμμά του πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκδημία του.

[61] Φλογισμένα κηρύγματα κατὰ τῶν Τούρκων τυράννων, ὅπως ἡ Δέησις (Τέχνη Ρητορικὴ, Βενετία 1681, σσ. 371-375) τοῦ Φραγκίσκου Σκούφου ἢ ἡ Ἴκετηρία ὡς ἐκ τοῦ Γένους τῶν Γραικῶν (Βιέννη, 1771/2) τοῦ Εὐγενίου Βούλγαρη, ὑπάρχουν βέβαια, ἀλλὰ εἶναι γραμμένα ἀπὸ Ἑλληνες λογίους ποὺ ζοῦν ἔξω ἀπὸ τὴν ὀθωμανικὴ ἐπικράτεια καὶ ἀπευθύνονται σὲ ἓνα ἄλλο ἀναγνωστικὸ κοινό, ὄχι στοὺς ραγιάδες.

[62] Δὲν γνωρίζουμε πάνω στὸ θέμα αὐτὸ καμιά σφαιρικὴ μελέτη.

[63] Βλ. τὴν ἔκδοσή τους: Ι. Ε. Στεφανῆς, Νίκη Τριανταφύλλου-Θεοδωρίδη, Εὐγενίου Γιαννούλη τοῦ Αἰτωλοῦ Ἐπιστολές. Κριτικὴ ἔκδοση, Θεσσαλονίκη 1992. Ἡ ἔκδοση τῶν ἐπιστολῶν τοῦ μαθητῆ τοῦ Γιαννούλη, τοῦ Ἀναστασίου τοῦ Γορδίου, θὰ παρουσίαζε μεγαλύτερο ἀκόμα ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ θέμα μας.

Πηγή : <http://www.antibaro.gr/>