

Μερικές σκέψεις για τη Βυζαντινή ταυτότητα. (Α' Μέρος).

του Γιάννη Ταχόπουλου, από τον [Νέο Ερμή τον Λόγιο](#).
τ. 13, Άνοιξη 2016.



Σε ένα από τα διάφορα συμπεράσματά του για τη βυζαντινή ταυτότητα, ο Σ. Μάνγκο υποστηρίζει ότι οι «Ρωμαίοι» του Βυζαντίου ήταν απλώς χριστιανοί και ότι η χριστιανικότητα είχε τη μεγαλύτερη σημασία, με την τοπική ταυτότητα να έπεται και την αυτοκρατορική ταυτότητα να έχει τη λιγότερη σημασία[1]. Η άποψη αυτή στη χώρα μας συνήθως συνδυάζεται με αντιλήψεις για «κοινή βυζαντινή κληρονομιά» Νεοελλήνων και λοιπών Ὀρθοδόξων της Βαλκανικής (κι ὄντως, υπάρχει τέτοια κοινή κληρονομιά). Ὅμως, οἱ ἴδιοι οἱ Βυζαντινοὶ εἶχαν τὴν αἴσθηση ὅτι εἶναι «ὁμοεθνεῖς» ἀναμεταξύ τους, κι ὄχι ἀπλῶς πολῖτες μιᾶς χριστιανικῆς βασιλείας ἢ μιᾶς ρωμαϊκῆς πολιτικῆς κοινότητας πού ἔτυχε νὰ καθιερώσει τὰ ἑλληνικά ὡς μοναδικὴ ἐπίσημη γλῶσσα.

Ἐνα πρῶτο παράδειγμα μπορούμε νὰ βροῦμε στὴν ἱστορία τοῦ Λέοντα Διακόνου (γενν. περ. 959), τὴν ὁποία ἐπιλέγουμε ἐπειδὴ βρίσκεται στὴ μέση βυζαντινὴ περίοδο: Ἐνας στρατηγὸς τοῦ Ρωμανοῦ Β΄ λέει ὅτι, ἂν νικήσουν σὲ μιὰ μάχη τοὺς Ἄραβες, «θὰ μεταφέρουμε πίσω στὰ μέρη μας ὅλη τὴ λεία τῶν

όμοφύλων μας»[2]. Ο πατριάρχης, μιλώντας στους συγκλητικούς υπέρ του Νικηφόρου Φωκά, κάνει λόγο για «...ὄσους [...] συμπεριφέρθηκαν με τιμές και μετριοφροσύνη πρὸς τὸ ὁμόφυλον», προτρέποντάς τους: «Ἐπειδὴ οἱ βαρβαρικές φυλές δὲν κουράζονται νὰ καταληλατοῦν τὴ ρωμαϊκὴ ἐπικράτεια, [...] νὰ τοῦ παραδώσουμε τὴν ἐξουσία τῶν ἀσιατικῶν στρατευμάτων γιὰ νὰ ἀναχαιτίσει καὶ νὰ ἀνακόψει τὶς ἐφόδους τῶν **ἀλλοφύλων**»[3]. Μιὰ προφητεία ποὺ κάνει κάποιος στὸν Φωκά εἶναι ὅτι «θὰ χάσει τὴ ζωὴ του δολοφονημένος ἀπὸ τοὺς **ὁμοεθνεῖς** του»[4]. Σὲ μιὰ περίπτωση ἀνταλλαγῆς αἰχμαλώτων, διαβάζουμε: «Ὁ πατρίκιος Νικήτας καὶ οἱ ὑπόλοιποι Ρωμαῖοι αἰχμάλωτοι ἀπολύθηκαν ἀπὸ τὰ δεσμὰ τῆς φυλακῆς καὶ ἐπέστρεψαν στὸ Βυζάντιο. Τότε ὁ βασιλεὺς Νικηφόρος χάρηκε [...] γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση τῶν **ὁμοεθνῶν** του»[5]. Ὁ Τσιμισκῆς εἶχε «ἀκατάσχετη ἐπιθυμία νὰ φιλοδώρεῖ τοὺς **ὁμοφύλους** του»[6]. Σὲ μιὰ περίπτωση ἐμφύλιας διαμάχης, «οἱ ἐντολές ποὺ τοῦ ἔδωσε [ὁ Τσιμισκῆς σὲ ἀξιωματοῦχο] ἦταν νὰ μὴ μιάνει τὴ γῆ, ὅσο ἦταν δυνατὸν, μὲ αἷμα τῶν ὁμοφύλων»[7]. Ἐπειτα ἀπὸ μιὰ βυζαντινὴ ἡττα, «μόλις ὁ αὐτοκράτορας [Τσιμισκῆς] εἶδε πεταμένα στὸ μονοπάτι τὰ πτώματά τους [τῶν βυζαντινῶν στρατιωτῶν], σταμάτησε τὸ ἄλογό του μὲ τὸ χαλινάρι, καὶ θρήνησε τὴν ἀπώλεια τῶν **ὁμοεθνῶν** του...»[8].

Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Λέοντα Διακόνου τὰ παραδείγματα εἶναι ὄχι λίγα. Χαρακτηριστικά, διαβάζουμε στὸν **Συνεχιστὴ τοῦ Θεοφάνη**[9] ὅτι «πρέπον ἐστὶν ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν καὶ ὁμοφύλων ἀγωνίσασθαι» (Λόγος τοῦ παρακοιμώμενου Ἰωσήφ τὸν 10ο αἰώνα ὑπὲρ τῆς ἐκστρατείας γιὰ ἀπελευθέρωση τῆς Κρήτης): Δηλαδή, πρέπει νὰ ἀγωνίζεται κανεὶς ὑπὲρ τῶν χριστιανῶν ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ τῶν ὁμοεθνῶν. Στὴ Σύνοψη Ἱστοριῶν τοῦ **Ἰωάννη Σκυλίτζη** (11ος αἰ.), διαβάζουμε ὅτι ὁ Θωμᾶς Σλάβος, στὶς ἀρχές τοῦ 9ου αἰ., «γιὰ νὰ μὴ συναντήσῃ ἐμπόδια, ἂν οἱ Ρωμαῖοι δυσπιστοῦσαν ἀπέναντί του θεωρώντας τον ἀλλόφυλο καὶ ἀλλόπιστο, ἰσχυριζόταν ὅτι ἦταν ὁ Κωνσταντῖνος [ὁ ΣΤ΄]»[10]. Ὁ Μιχαὴλ Β΄ Τραυλὸς (820-829) στοὺς συμπολεμιστὲς τοῦ Θωμᾶ «ὑποσχέθηκε ἀμνηστία [...] ἀρκεῖ νὰ μὴ λέρωναν τὰ χέρια τους μὲ τὸ αἷμα ὁμοφύλων τους»[11]. Λίγο παρακάτω, διαβάζει κανεὶς: «Ὁ Μιχαὴλ, εἴτε ἀπὸ ἀληθινὴ συμπόνια γιὰ τοὺς ὁμοφύλους του...» δὲν ἤθελε τὴ βοήθεια τῶν Βουλγάρων[12]. Ὅσο γιὰ τοὺς στρατιῶτες τοῦ Θωμᾶ, αὐτοὶ «εἶχαν βᾶψει τὰ χέρια τους μὲ ἀδελφικὸ αἷμα [“τὰς χεῖρας χραίνοντες **ὁμογνίοις αἵμασι**”]»[13]. Κατακρίνοντας ὁ Σκυλίτζης τὴν ἐνέργεια τοῦ Λέοντα ΣΤ΄ (886-912)

νά δείξει σέ μουσουλμάνους ἐπισκέπτες στήν Κ/πολη ἐκκλησιαστικά σκεύη, γράφει ὅτι «εἶναι ἀνάρμοστο μέ τὰ χριστιανικά ἤθη νά παρουσιάζονται σέ ἀλλόφυλους καί ἀλλόπιστους ἀνθρώπους πράγματα πού δέν πρέπει νά βλέπουν οὔτε οἱ χριστιανοί πού δέν ζοῦν ἐνάρετο βίο»[14]. Ὁ Ρωμανός Λεκαπηνός (920-944) προέτρεψε τοὺς στρατηγοὺς «νά ὑπερασπιστοῦν τὴν **πατρίδα** τους»[15]. Οἱ Κ/πολίτες κατηγορήσαν τὸν Νικηφόρο Φωκᾶ ὡς «μιασμένο μέ τὸ **αἷμα ὁμοφύλων**»[16], ἐπειδὴ προηγουμένως σέ στρατιωτικές ἐπιδείξεις εἶχαν σκοτωθεῖ θεατὲς στὸν ἵππόδρομο.

Στὸ Περὶ Βασιλειῶν τοῦ **Ἰωσήφ Γενέσιου**, διαβάζουμε γιὰ τὴν ἐπανάσταση τοῦ Θωμᾶ τοῦ Σλάβου ἐναντίον τοῦ Μιχαήλ Β΄ Τραυλοῦ: «Τόσο εἶχε αὐξηθεῖ ὁ ἀριθμὸς τῶν στρατιωτικῶν μονάδων πού στρέφονταν κατὰ τῶν ὁμοφύλων τους, ὥστε οἱ Σαρακηνοί, ἐκμεταλλεζόμενοι τὴν εὐκαιρία, κατάληστευαν νησιὰ καὶ παράλια»[17]. Στὰ **Τακτικά τοῦ Λέοντα ΣΤ΄** (886-912), διαβάζουμε τίς προτροπὲς στοὺς στρατηγοὺς καὶ τοὺς στρατιῶτες: «ὀφείλεις [...] νά ἀγαπᾷς τὴν πατρίδα [“φιλῶν τὴν πατρίδα”] [...] [οἱ στρατιῶτες] νά εἶναι φιλοπάτριδες»[18]. Καὶ «νά ὑπομένουν τοὺς πολέμους ὑπὲρ τῆς πατρίδας»[19] [“ὑπομένειν τοὺς ὑπὲρ πατρίδος πολέμους”]. Ὁ **Κωνσταντῖνος Ζ΄** (913-959) γράφει: «Ἐκαστον γὰρ ἔθνος διάφορα ἔχον ἔθη καὶ διαλλάττοντας νόμους τε καὶ θεσμοὺς ὀφείλει τὰ οἰκεῖα κρατύνειν καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἔθνους τὰς πρὸς ἀνάκρασιν βίου κοινωνίας ποιεῖσθαι καὶ ἐνεργεῖν. [...] ἕκαστον ἔθνος οὐκ ἐξ ἀλλοφύλων καὶ ἀλλογλώσσων, ἀλλ’ ἐκ τῶν ὁμογενῶν τε καὶ ὁμοφώνων τὰ συνοικέσια τῶν γάμων ποιεῖσθαι καθέστηκεν δίκαιον»[20], ἀναφερόμενος πλέον ὄχι μόνο σέ ἀλλόφυλους / ὁμογενεῖς ἀλλὰ καὶ σέ ἀλλόγλωσσους / ὁμόφωνους[21]. Στὸν 10ο αἰῶνα δέν τίθεται ζήτημα ἀπλῶς ὑπαγωγῆς στήν «πολιτεία τῶν Ρωμαίων». Ὁ ἴδιος ἀναφέρει ὅτι ὁ Βασίλειος Α΄ «πρόσεχε νά κρατήσῃ καθαρὰ τὰ χέρια του ἀπὸ φόνο ὁμοφύλων»[22]. Στὴν Ἱστορία τοῦ **Μιχαήλ Ἀταλειάτη** (11ος αἰ.) ἀντιπαρατίθενται οἱ πολῖτες [«τὸ Ρωμαίσις ὑπήκοον»] στοὺς ἀλλοφύλους[23]. Ἄλλοῦ, ὅμως, διαχωρίζει τοὺς ἀπλῶς ὑπὸ τοὺς Ῥωμαίους τελοῦντες αἰρετικούς Ἀρμένιους καὶ Νεστοριανούς ἀπὸ ὅσους εἶναι οἱ τὰ Ῥωμαίων θρησκευόντες = ὀρθόδοξοι[24]. Ἡ σύμπραξη «ὁμογενῶν» μέ βαρβάρους κατὰ τῶν Ρωμαίων ἢ ἢ κακομεταχείριση τῶν «ὁμοφύλων» εἶναι κακό, καὶ οἱ ὁμογενεῖς ἀναθεματίζουν ὅσους διαπράττουν ὅ,τι κι οἱ βάρβαροι[25]. Τὸν 11ο αἰ. κάποιος

δικαστής, στην πραγματεία του *Περὶ ψιλῶν συμφώνων*, ἐπαινεῖ τοὺς νόμους τῶν **Βασιλικῶν τοῦ Λέοντα ΣΤ'** (892) ὡς «ὁμοφύλους καὶ ὁμογλώσσους»[26].

Τὸν 11ο αἰ. ὁ **Κεκαυμένος** γράφει: «νὰ μὴ φοβᾶσαι τὸν θάνατο ἂν εἶναι νὰ πεθάνεις γιὰ τὴν πατρίδα καὶ τὸν αὐτοκράτορα»[27]. καὶ δὲν ἐννοεῖ, προφανῶς, τὴν πατρίδα μὲ τὴ στενότερη, τοπικὴ σημασία: Δὲν ὑφίσταται κάποιος «συνταγματικὸς πατριωτισμὸς» μιᾶς «πολιτικῆς, μὴ ἐθνοτικῆς κοινότητος» ἐδῶ. Ὁ **Ζωναρᾶς** (12ο αἰ.) παραθέτει ἓνα ἐπεισόδιο τῆς βασιλείας τοῦ Θεόφιλου (829-842): «Ὅταν στὸ πεδίο τῆς μάχης ὁ ἠττημένος Θεόφιλος στεκόταν παγωμένος ἀπὸ τὸν φόβο, ἀρνούμενος νὰ ἐγκαταλείψει τὴ μάχη, κάποιος στρατηγὸς τοῦ ἀπειλήσῃ νὰ τὸν σκοτώσῃ ὁ ἴδιος ἂν ὁ Θεόφιλος δὲν τὸν ἀκολουθοῦσε προκειμένου νὰ σωθεῖ, γιὰτί, τοῦ εἶπε, «εἶναι καλύτερα νὰ πεθάνεις παρὰ νὰ πέσεις αἰχμάλωτος στὰ χέρια τῶν ἐχθρῶν καὶ νὰ ντροπιάσῃς ἔτσι τὴν πολιτεία τῶν Ρωμαίων»[28]. Δὲν διακρίνουμε ἐδῶ κάποιον «πατριωτισμὸ τοῦ αὐτοκράτορα»· ἡ πολιτεία προηγεῖται τοῦ βασιλιᾶ. Οἱ Ρωμαῖοι στρατηγοὶ Βασίλειος Τζικανδήλης καὶ Ἄγγελος Μιχαήλ, ποὺ ἐπιτέθηκαν κάπου στὴ Φρυγία (μεταξὺ 1162-1177), κατὰ τὴ νύχτα, στοὺς Τούρκους οἱ ὁποῖοι διείσδυαν στὰ ρωμαϊκὰ ἐδάφη, καθόρισαν σύνθημα στοὺς στρατιῶτες τους τὴ λέξη «σίδηρος»: «Ὅποιος ἀπαντοῦσε σ' αὐτὴν θὰ ἀναγνωριζόταν ὡς ὁμοεθνὴς ἀπὸ τὴ γνώση τῆς ἐλληνικῆς, ἐὰν ὅμως σιωποῦσε λόγω τῆς ἄγνοιᾶς της, ἦταν ξένος/Τοῦρκος καὶ θὰ ἐξοντωνόταν»[29]. Οἱ ἀλλόγλωττοι εἶναι τὸ ἀντίθετο τῶν ἐγχωρίων[30]. Στὴ στάση τοῦ Ἀλέξιου Βρανᾶ (1187) οἱ Ρωμαῖοι «ὁμογενοῦς ἐφείδοντο αἵματος»[31]. Στὸν Ἰω. Κίνναμο διαβάζουμε ὅτι οἱ στρατιῶτες ἔδωσαν ὄρκους «καὶ πίστεις ἀλλήλοις ὑπὲρ τοῦ ὁμοφύλου τεθάναι καὶ συγγενοῦς ἕκαστον»[32]. Στὴ Χρονικὴ Συγγραφή τοῦ Ἀκροπολίτη (13ος αἰ.), κάποιος Νικόλαος Μαγκλαβίτης, ἀπὸ τὸ Μελένικο, προσπαθώντας νὰ πείσῃ τοὺς Μελενικιῶτες νὰ ἀποδεχτοῦν τὴν κυριαρχία τοῦ Ἰωάννη Γ' Βατάτζη (1222-1254) τῆς Νίκαιας, τοὺς λέει ὅτι εἶναι «καθαροὶ τὸ γένος Ῥωμαῖοι»[33] κι ὄχι «ἀνέκαθεν πιστοὶ ὑπήκοοι τοῦ αὐτοκράτορα» ἢ «καθαροὶ Ὀρθόδοξοι». Εἶναι κακὸ κι ἔχει συνέπειες νὰ μὴν προστατεύεις τοὺς ὁμογενεῖς ἀπὸ τοὺς ξένους[34]. Στὴ Βυζαντινοτουρκικὴ Ἱστορία τοῦ Δούκα, τὸ ὄνομα Ρωμαῖος δὲν ἀφορᾶ θρησκεία ἀλλὰ γένος, ὅπως καὶ ὀκτῶ αἰῶνες πρὶν, στὸν Θεοφύλακτο Σιμοκάττη[35].

Στοὺς ἀμέσως προηγούμενους ἀπὸ τὸν Λέοντα Διάκονο αἰῶνες, ὁ **Θεοφάνης** (9ος αἰ.) γράφει: «...μετὰ τὴν ὁμοφύλων κακὴν νίκη [..]μετὰ τὴν

άτυχή ήττα τῶν συμπατριωτῶν τους ...]», γιὰ ἕναν ἐμφύλιο πόλεμο[36], καί: «...ἡ τῶν ὁμοφύλων πληθὺς ... [ἡ παρουσία τόσο μεγάλου πλήθους ἀπὸ ὁμοφύλους τους]»[37]. Τέσσερις αἰῶνες πρὶν ἀπὸ τὸν Λέοντα Διάκονο, γιὰ τὸν **Ἀγαθία**, οἱ «Ρωμαῖοι» ἀναμεταξύ τους εἶναι «ὁμόφυλοι»[38]. Στους ὕστερους βυζαντινοὺς χρόνους, οἱ ἱστορικοὶ (Παχυμέρης, Μετοχίτης, Γρηγοῤῥας) βασίζουν τὴν κοινὴ ταυτότητα πρῶτιστα στὴ γλῶσσα (σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ «φυλὴ/γένος» ἢ ὡς ἀπόδειξη γιὰ τὰ δύο τελευταῖα), στὸ ἔθος, τοὺς νόμους, στὸν «τρόπο», στὴν «ταυτότητα τῆς γνώμης» κ.λπ., σὲ ἀπαραίτητο συνδυασμὸ μὲ τὴν Ὁρθοδοξία[39]. Ἄν ψάξει κανεὶς γιὰ κάποιον νόμο περὶ ἰθαγένειας στὸ Βυζάντιο, ὁ Θεόφιλος «ᾔρισε μὲ νόμο καθένας ἀπὸ τοὺς Πέρσες νὰ θεωρεῖται Ρωμαῖος ὕστερα ἀπὸ τὸ γάμο του μὲ Ρωμαῖα»[40]. Ἄλλοτε, ἡ μεταπήδηση μεμονωμένων ἀτόμων στὴ μεριὰ τῶν Ρωμαίων καὶ ἡ νομιμοφροσύνη τους ἀρκοῦσαν. Ἡ ἀντιμετώπιση τῆς γλῶσσας ὡς μέσου ἐπικοινωνίας κενοῦ ἀξιακὰ/πολιτισμικὰ καὶ ἡ ἀποσυσχέτιση μιᾶς τέτοιου βάθους καὶ λογιωσύνης γλῶσσας ἀπὸ τὴ συνείδηση κοινότητας σίγουρα δὲν ταιριάζουν μὲ τὴ μεσαιωνικὴ ἐποχὴ, ὅπου ὁ γλωσσικὸς ἐθνικισμὸς ἦταν ὑπαρκτὸς ἀκόμη καὶ σὲ ὑπανάπτυκτα φύλα (Σελτζοῦκοι). Καὶ μόνη ἡ διαμάχη γιὰ τὸ φιλιόκβε (filioque) καὶ τὴν ὑπόσταση-οὐσία/substantia πείθει γιὰ τὶς ἱκανότητες μιᾶς γλῶσσας νὰ καθορίζει τὴν κοσμοεικόνα καὶ τὴ συλλογικὴ ταυτότητα.

Ἡ συναίσθηση ὑπερτοπικῆς κοινότητας (ὄχι ἀπλῶς πολιτικῆς κοινότητας ὅμως[41]), καθὼς καὶ πατριωτισμοῦ, δὲν ἐμφανίζεται μετὰ τὸ 1204, ἀλλὰ ἐμφανίζεται συχνότερα μετὰ τὸν 8ο αἰῶνα, ὅταν –διόλου τυχαῖα– οἱ ἑλληνόφωνοι καὶ ὀρθόδοξοι συνιστοῦν τὴν πλειονότητα. Τὸ ζήτημα ἂν στὴν πραγματικότητα ὑπῆρξε τέτοια «ὁμοεθνία» δὲν θὰ μπορούσε –γιὰ λόγους ἀπλῆς συνέπειας– νὰ τεθεῖ ἀπὸ μεταμοντέρνους ποὺ στοχάζονται τὸ ἔθνος τους δημιουργώντας το καὶ διαλύοντάς το κατὰ βούληση: **Ὅποιος θεωρεῖ ὅτι τὰ πάντα εἶναι σὲ τόσο μεγάλο βαθμὸ ζήτημα ἀυθαίρετης σύμβασης ὥστε ἕνα ἔθνος ἢ ἐθνότητα νὰ μπορεῖ νὰ γεννηθεῖ στὸ γραφεῖο ἐνὸς διανοομένου, αὐτὸς δὲν δικαιούται νὰ ρωτᾷ ἂν ὑφίσταται πραγματικότητα ἄλλη πέρα ἀπὸ ἐκείνη τοῦ γραφείου, καὶ εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ παραχωρήσει στοὺς Βυζαντινοὺς ὅ,τι προηγουμένως χάρισε στὸν ἑαυτό του.** Ἄλλωστε, τὸ ὁμόφυλον οὔτε στὴν Ἀρχαιότητα γινόταν ἀποδεκτὸ ὡς

κοινότητα DNA και κρανιακές μετρήσεις[42]. Ούτε συνιστᾶ πρόβλημα ἄν τέτοια αἴσθηση ὁμοεθνίας ἦταν παρόμοια ἢ ὁλόδια μὲ τὴ σημερινή.

Πάντως, ἡ διακήρυξη γιὰ ὕπαρξη τέτοιας ὁμοεθνίας δὲν ἀφορᾶ μόνο τοὺς Κωνσταντινουπολίτες ἢ τὴν ἑλίτ. Στὸν Ἀτταλειάτη, διαβάζουμε γιὰ «τοῖς Βυζαντίοις καὶ τοῖς ἄλλοις Ρωμαίοις»[43]. Στὸν Ζωναρᾶ, διαβάζουμε γιὰ «σύμμικτον πλῆθος ἐκ Θρακῶν τε καὶ Μακεδόνων καὶ Ῥωμαίων ἄλλων καὶ βαρβάρων»[44]. Στὸν Σκυλίτζη[45], ὁ Εὐστάθιος Δαφνομήλης ἀναφέρει ὅτι δὲν εἶναι Ρωμαῖος τῆς Θράκης ἢ τῆς Μακεδονίας, ἀλλὰ τῆς Μ. Ἀσίας[46]. Ἐπίσης, ἡ ὁμοεθνία καὶ ρωμαϊκότητα δὲν ἦταν –ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸν 11ο αἰ.– ζήτημα ὑπαγωγῆς στὴν Κ/πολι οὔτε κοινῆς ὑπηκοότητος. **Οἱ Ρωμαῖοι εἶναι κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τοὺς Ἀρμενίους, τοὺς Λατίνους, τοὺς Φράγκους, τοὺς Βουλγάρους, τοὺς Ἀρβανίτες**[47], δηλ. τοὺς κατοίκους τῆς ἴδιας αὐτοκρατορίας. Ἡ ἄποψη ὅτι οἱ Βυζαντινοὶ θεωροῦσαν Ρωμαίους ὅλους τοὺς ἐντὸς τῶν συνόρων Ὀρθοδόξους εἶναι ἐσφαλμένη, ὅπως καὶ ἡ ἄποψη ὅτι ἡ ρωμαϊκὴ ταυτότητα περιοριζόταν στὰ σύνορα[48]: Οἱ Ρωμαῖοι δὲν περιορίζονται στὰ στενὰ ὅρια τῆς Νίκαιας[49]. Τὸ παράδειγμα ποὺ δίνεται περὶ τοῦ ἀντιθέτου (ἡ παρατήρηση τοῦ Χωνιάτη ὅτι οἱ ὑπὸ τοὺς Σελτζούκους μικρασιάτες χριστιανοὶ Ρωμαῖοι ἔπαψαν νὰ αἰσθάνονται Ρωμαῖοι) δὲν ἀποδεικνύει ὅτι κατὰ τοὺς Βυζαντινοὺς πάντοτε οἱ ἐκτὸς συνόρων Ρωμαῖοι ἔπαυαν νὰ εἶναι Ρωμαῖοι, ἀλλὰ ὅτι ἡ ἐπίτηδες καλὴ συμπεριφορὰ τοῦ σελτζούκου σουλτάνου (καὶ γενικὰ τῶν Τούρκων ἕως τὴν Ἄλωση) «ἀποκοίμιζε» τοὺς μικρασιάτες ὑπόδουλους (ὥσπου νὰ τοὺς μετατρέψει σὲ τουρκομουσουλμάνους), καθιστώντας τοὺς ἀδιάφορους στὰ ἀπελευθερωτικὰ κελεύσματα τῶν ἐλεύθερων Ρωμαίων. Αὐτὸ δὲν σημαίνει ὅτι δὲν ὑπῆρχε ἡ πολιτικὴ ἔννοια τοῦ ἐθελούσιου ὑπηκόου στὸν Ρωμαῖο αὐτοκράτορα – δὲν ὑπῆρχε ὅμως μόνο αὕτη. **Ἡ Ρωμανία δὲν ἦταν “meltingpot”**[50] οὔτε μονοεθνικὴ αὐτοκρατορία[51], ἀλλὰ αὐτοκρατορία μέσα στὴν ὁποία (= σὲ σύνορα πραγματικὰ ἢ ἐπιθυμητὰ) κατοικοῦσαν –συχνὰ ἀθέλητα– ἐπὶ αἰῶνες κι ἄλλοι λαοὶ ποτὲ δὲν ἦταν / δὲν θεωρήθηκαν / δὲν θέλησαν νὰ θεωροῦνται Ρωμαῖοι.

Ὁ Μάνγκο θεωρεῖ ὅτι «οἱ ἄνθρωποι ταυτίζονταν μὲ τὸ χωριὸ τους, τὴν πόλη τους ἢ τὴν ἐπαρχία τους πολὺ περισσότερο ἀπ’ ὅσο μὲ τὴν αὐτοκρατορία»[52]. Ἡ ἄποψη αὕτη ἀφήνει ἀνεξήγητη τὴ χιλιόχρονη ἐπιβίωση τῆς Αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἀποδοθεῖ ἀπλῶς στὰ

«ἀποθέματα δύναμης» τῆς ὕστερης Ἀρχαιότητος, οὔτε στήν κρατική βία ἐπὶ τῶν ὑπηκόων, οὔτε βέβαια στὸ ὅτι «ὑπὸ κανονικὲς συνθήκες» ἡ ἐναλλακτικὴ λύση τοῦ νὰ ζεῖ κανεὶς ὑπὸ περσικὴ καὶ γενικὰ «βαρβαρικὴ» διοίκηση ἦταν ἀπλῶς χειρότερη ἀπὸ τὴ λύση τῆς ζωῆς στήν «πολιτεία τῶν Ρωμαίων»[53]. Πέρα ἀπὸ τὸν τοπικὸ πατριωτισμὸ ὑφίσταται ὁ ὑπερτοπικὸς πατριωτισμὸς, ποὺ δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν ἀφοσίωση στὸν αὐτοκράτορα, παρὰ τὴ μεγάλη σημασία τῆς τελευταίας: **Ὁ Χριστιανισμὸς, ὁ ἀντιβαρβαρισμὸς, ὁ Ἑλληνισμὸς, ἡ ἰδιαίτερη αἴσθησις «θεικῆς ἐκλογῆς καὶ πολιτισμικῆς ἀνωτερότητας» ἔπαιζαν τὸν ρόλο τους**[54]. Ὁ Μάνγκο μεταφέρει τὴ δυτικὴ μεσαιωνικὴ διαμάχη μεταξὺ ἐθνικοῦ/κοσμικοῦ καὶ θρησκευτικοῦ, στὴ Ρωμανία, ὅπου δὲν ὑπῆρχε τέτοιο ζήτημα. Μπορεῖ οἱ «Βάρβαροι» νὰ μὴν ἦταν πιά τὸ ἀντίθετο τῶν «Ἑλλήνων» = ἐθνικῶν, ἀλλὰ στοὺς πρώτους μποροῦσαν, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς νομάδες, νὰ συγκαταλεγοῦν χριστιανικὰ ἔθνη ὅπως οἱ Λατίνοι, καὶ ὁμόδοξα ὅπως οἱ Βούλγαροι[55] κ.ἄ.[56] – ἐνῶ εἶναι ἀμφισβητήσιμο ἂν οἱ Ἀρχαῖοι Ἑλληνες (ὡς Ἑλληνες κι ὄχι ὡς ἐθνικοὶ) συγκαταλέγονταν στοὺς «Βαρβάρους».

Ὡς παρανόηση θὰ ἔπρεπε νὰ κατανοηθεῖ ἡ ἄποψη τοῦ Μάνγκο ὅτι «ἡ Ἐκκλησία ὑποστήριζε τὴ θέσιν ὅτι οἱ Χριστιανοὶ ἦταν πάνω ἀπ’ ὅλα πολῖτες τῆς Οὐράνιας Ἱερουσαλήμ, καὶ μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ κατὰ πᾶσα πιθανότητα ἐξασθένιζε τὴν ἐνότητα τῆς αὐτοκρατορίας»[57]. Ἡ ἄποψη αὐτὴ ἴσως ἴσχυε ὡς τὸν 2ο αἰῶνα, ἀλλὰ καὶ τότε οἱ χριστιανοὶ ἦταν πολὺ λίγοι γιὰ νὰ ἐξασθενίσουν τὴν Αὐτοκρατορία. **Ἀργότερα, στὸν 3ο αἰ., πρὶν ἀπὸ τὸν Κωνσταντῖνο, ἡ χριστιανικότητα δὲν θεωρεῖται ἐνάντια στὴ ρωμαϊκότητα, ἀκριβῶς ἐπειδὴ ὀλοένα καὶ περισσότεροι ἐκχριστιανίζονται, καὶ καταλήγει ἀπαραίτητο συστατικὸ τῆς δεύτερης, καὶ στοιχεῖο δύναμης καὶ συνοχῆς της – ὄχι διάλυσης.** Ἄλλωστε, ἡ ἐξασθένιση τῆς Αὐτοκρατορίας συνέβη στὴ Δύση, ὅπου τὸ ποσοστὸ τοῦ χριστιανικοῦ πληθυσμοῦ ἦταν συγκριτικὰ πολὺ μικρότερο. **Δὲν ἐκχριστιανιζόταν ἡ Αὐτοκρατορία μόνο, ἀλλὰ ἐκκοσμικευόταν κι ὁ Χριστιανισμὸς, σὲ ὅλα τὰ στρώματά του, πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸν Κωνσταντῖνο**[58]. Ἀκόμη καὶ ἡ Σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας, οὔτε «δίχασε τὴν αὐτοκρατορία ἀνεπανόρθωτα οὔτε κατέστησε ἀναπόφευκτη τὴν ἀπώλεια τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν πρὸς ὄφελος τοῦ Ἰσλάμ τὸν 7ο αἰῶνα»[59]. **Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἂν ἡ θρησκευτικὴ συνιστώσα ἦταν ἰκανὴ συνθήκη γιὰ τὴ βυζαντινὴ ταυτότητα, τότε δὲν ἐξηγεῖται ἡ θανάσιμη διαμάχη μεταξὺ τῶν ἐκχρι-**

στιανισμένων Βουλγάρων και τῶν μεσαιωνικῶν Ρωμιῶν, ἢ και μεταξὺ Δυτικῶν και Ρωμανίας κατὰ τὸν 11ο και τὸν 12ο αἰ, ὅταν –παρὰ τὸ 1054– οἱ Δυτικοὶ δὲν θεωροῦνταν ἀκόμη ἀπὸ τοὺς Βυζαντινοὺς αἰρετικοί. Σὲ διάφορους πολέμους μὲ τοὺς ἐκχριστιανισμένους Βουλγάρους και Ρώσους, οἱ Ρωμιοὶ αὐτοκράτορες θέλουν νὰ ἀποφύγουν τὸ χύσιμο ἀπλῶς χριστιανικοῦ αἵματος, ἀλλὰ ὄχι τὸ χύσιμο και χριστιανικοῦ και ἀδελφικοῦ αἵματος[60].

Χρειάζεται, ἐπίσης, ἀρκετὸ θάρρος ὥστε νὰ ταυτιστεῖ ἡ αὐτοσυνειδησία τῶν Βυζαντινῶν μὲ τὴν αὐτοκατανόηση τῶν Πατέρων. Για παράδειγμα, ἡ ἀντίληψη τῶν πρώτων για δίκαιο και ἄδικο πόλεμο[61] δὲν μπορεῖ νὰ βρεθεῖ στοὺς Πατέρες[62]. Ἡ, πάλι, εἶναι γνωστὸ ὅτι ἡ ὀπτική τοῦ Χρυσοστόμου (4ος-5ος αἰ.) για τὴ σημασία τῆς ρωμαϊκῆς κατάκτησης τοῦ τότε γνωστοῦ κόσμου στὸν ἐκχριστιανισμό του εἶναι τελείως διαφορετικὴ ἀπὸ ἐκείνη ὄχι μόνο τοῦ Μελίτωνα Σάρδεων (2ος αἰ.), τοῦ Ὁριγένη (2ος-3ος αἰ.) και τοῦ Εὐσεβίου (4ος αἰ.)[63] ἀλλὰ και, ἀργότερα (9ος αἰ.), τῆς Κασσιανῆς[64]. Ὁ H.-G. Beck κάνει λόγο για τὸν σοφιστὴ ὡς «ἀθάνατο ἑλληνιστὴ», ὁ ὁποῖος ἀποτρέπει τὴν καλογεροποίηση, τὴν κληρικοποίηση και τὸν ἐκθεοκρατισμὸ τῆς Αὐτοκρατορίας[65]. **Παρὰ τὶς σχετικὲς διακηρύξεις τῶν Πατέρων και τῶν Συνόδων, οὐδέποτε ἡ παιδεία στὸ Βυζάντιο θεωρήθηκε ἀπλῶς προπαιδεία για τὴ θεολογικὴ μόρφωση ἢ τὴ σωτηρία τῆς ψυχῆς[66]** – τέτοια θεώρηση εἶχαν ὀρισμένοι στὸν κλῆρο. Ὡστόσο, οὔτε οἱ ἑλληνομαθεῖς διανοούμενοι ἦταν κατὰ βάση ἐνάντιοι στὴ θρησκεία, οὔτε οἱ κληρικοὶ μποροῦσαν νὰ κινηθοῦν στὸ ἐπίπεδο τῶν λογίων (και τέτοια ἦταν ἡ ἀρχουσα ἐλίτ) ἂν ἀποκήρυσσαν πλήρως τὰ ἑλληνικὰ μορφωτικὰ ιδεώδη· κι ἔτσι, προέκυψε μιὰ σχετικὴ μετριοπάθεια κι ἀπ’ τὶς δυὸ πλευρές. Ὅπως ἀλλοῦ παρατηρεῖ ὁ Μπέκ, ἐνῶ στὸν 4ο αἰ. ὁ αὐτοκράτορας θεωρεῖται ὡς ἰσαπόστολος, ποὺ δίνει λόγο μόνο στὸν Θεό, πρὸς τὰ τέλη τῆς Ρωμανίας αὐτὸ ἔχει ἀντιστραφεῖ, κι ὁ πατριάρχης εἶναι ὁ ἀντιπρόσωπος τοῦ Χριστοῦ. Ἀρκεῖ νὰ δοῦμε πῶς ἀντιμετώπισαν οἱ Βυζαντινοὶ τὸ ζήτημα τοῦ ὄρκου, τοῦ δεύτερου και τοῦ τρίτου γάμου και τοῦ τοκισμοῦ, για νὰ καταλάβουμε ὅτι ἡ θρησκευτικὴ συνιστώσα τῆς βυζαντινῆς ταυτότητας δὲν ἦταν ὁ μοναδικὸς κύριος ἄξονας τῆς βυζαντινῆς ταυτότητας (ὅταν αὐτὸ λέγεται ὡς ἀντίθεση στὴν ἀποψη για καθοριστικὸ ρόλο τῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητας, κι ἐν τέλει ὡς ἀντίθεση στὴν ἑλληνικὴ συνέχεια), δηλ. ὅτι δὲν ἦταν ἡ ἰκανὴ συνθήκη της. Δὲν ἦταν π.χ. ἡ ἀπαγόρευση τοῦ διαζυγίου και τοῦ ὄρκου και ἡ ἀποτροπὴ ἀπὸ

δεύτερο και τρίτο γάμο ή η πλήρης απαγόρευση του τόκου αυτά που επικράτησαν στο Βυζάντιο, αλλά το αντίθετο (και επίσημα, εκκλησιαστικά, στο ζήτημα του δεύτερου/τρίτου γάμου). **«Δέν υπάρχει καμιά περίπτωση στη βυζαντινή ιστορία όπου να εξαναγκάστηκε να παραιτηθεί μόνο επειδή δέν ήταν ορθόδοξος»**, παρατηρεί για τους ήγεμόνες ο Μπέκ[67] – και πώς θα μπορούσε να χαρακτηριστεί η βυζαντινή ταυτότητα επί Κωνσταντίνου Β΄, Ουάλεντα, Ζήνωνα, Αναστάσιου, Φιλιππικού και εικονομάχων; Όση λάσπη κι αν ρίχτηκε στον εικονόφιλο Μιχαήλ Γ΄ Μέθυσο και τους εικονομάχους αυτοκράτορες, θα έπρεπε να δοῦμε τη θρησκευτική συμπεριφορά των αυτοκρατόρων, ή οποία μόνο με την εικόνα του Βυζαντίου ως πάντοτε και κύρια ορθόδοξης κοινωνίας δέν συμφωνεί. Επί Μιχαήλ Γ΄ (εικονόφιλου) γίνονταν παρωδίες της Θείας Λειτουργίας από τον ίδιο και την παρέα του[68]. Στά 717, προκειμένου οι κάτοικοι της χριστιανικής Περγάμου να αντισταθοῦν σε άραβική εισβολή, «μετά από παρότρυνση ενός μάγου, παρουσίασαν μια ἔγκυο γυναίκα που ἐπρόκειτο να γεννήσει και την ἔκαναν κομμάτια. Κι αφού ἀφαίρεσαν τὸ ἔμβρυο και τὸ ἔψησαν», οἱ πολεμιστὲς βούτηξαν τὸ μανίκι τοῦ δεξιοῦ χεριοῦ τους στὴ χύτρα, ὥστε να ἀποκρούσουν τοὺς Ἄραβες[69]. Ἔχει ὑποστηριχθεῖ πὼς μετὰ τὸν 12ο αἰ. οἱ Βυζαντινοὶ κατάλαβαν ὅτι ἡ θρησκεία δέν ἦταν ἰκανὴ συνθήκη γιὰ τὴν ταυτότητά τους[70], παρ' ὅλο πὼς ἡ διάκριση λ.χ. μεταξύ ἐκχριστιανισμένων Βουλγάρων καὶ Ρωμιῶν ὑφίσταται πολὺ νωρίτερα[71] (πιὸ πρὶν, ἦταν ἀκόμη ἐντονότερη). Ἐνῶ οἱ Βούλγαροι ἦταν ἤδη χριστιανοὶ ἐδῶ καὶ 78 χρόνια, ὁ Ρωμανὸς Α΄, προτρέποντας τὸν ἀγῶνα κατὰ τῶν Βουλγάρων, ζήτησε ἀπὸ τοὺς στρατηγούς του να πολεμήσουν «ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν», λὲς καὶ δέν ἦταν χριστιανοὶ οἱ Βούλγαροι – ἐκτὸς κι ἂν γιὰ τοὺς Ρωμαίους τὸ Χριστιανὸς σήμαινε τὸν Ρωμαῖο κι ὄχι τὸ Ρωμαῖος τὸν Χριστιανό[72]. Δέν ἀποδεικνύεται λοιπὸν πὼς, ὅταν στὴ Ρωμανία γίνεται λόγος γιὰ «ὁμοφύλους», ὡς τέτοιοι νοοῦνται οἱ χριστιανοὶ (καὶ ὡς «ἀλλόφυλοι» οἱ μὴ χριστιανοί). **Μπορεῖ μὲν να ἐπαναλαμβάνεται συνέχεια καὶ μονότονα πόσο μικρὴ ἀπήχηση εἶχε ὁ «ἐλληνισμὸς» στὸ Βυζάντιο (ὡς βαθμὸς γνώσης τῆς κλασσικῆς γραμματείας ἢ ὡς «ἐθνικὴ ἰδέα»)[73] σὲ σύγκριση μὲ τὴ «ρωμαϊκότητα» (χωρὶς να ἐξηγεῖται σὲ τί συνίσταται αὐτή, πέρα ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ σὲ μιὰ κοσμοκρατορικὴ πολιτικὴ βλέψη – τίνων καὶ πρὸς τί;) καὶ κυρίως μὲ τὸν Χριστιανισμό· ἀλλὰ ἔτσι «ἀγνοεῖται» π.χ. ὅτι στὸ Βυζάντιο ὑπῆρχαν «ἐλάχιστοι πιστοὶ πὼς ἦταν ἐπακριβῶς πληροφορημένοι γιὰ τὸ**

περιεχόμενο τῆς πίστης τους καὶ στοχάζονταν γύρω ἀπὸ αὐτό»[74]. Ὁ μέσος Βυζαντινὸς «ἴσως ἦταν πολὺ πιὸ ἐγκόσμιος ἀπὸ ὅσο νομίζουμε»[75], καί, πέρα ἀπὸ τὴν ὁμολογία τοῦ Συμβόλου τῆς Πίστεως καὶ τὴν ἐξοικείωση μὲ τὴν ἐκκλησιαστικὴ τελετουργία, θὰ «περιερχόταν σὲ πλήρη ἀμηχανία μόλις τοῦ ζητοῦσαν νὰ διευκρινίσει τὸ πιστεύω του μὲ δογματικούς ὅρους»[76]. Ὁ μοναχισμὸς λειτουργοῦσε μόνο ὡς πνευματικὸς φάρος κι ὄχι ὡς κάτι παραπάνω[77], ὄχι ὡς κάτι συνταρακτικὸ γύρω ἀπὸ τὸ ὁποῖο περιστρεφόταν ἡ κοινωνία – τουλάχιστον μέχρι τὸν Ἡσυχασμὸ, ἂν καὶ γιὰ ἐκείνη τὴν περίοδο ὑπάρχει ζήτημα[78]. Ἡ Ὁρθοδοξία ἐκτόνωνε τὴν πιθανὴ ἀντίδραση μὲσω δικλείδων ἀσφαλείας, εἴτε ὑπερασκητικῶν/ἐξωθεσμικῶν εἴτε κοσμικῶν[79].

ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΗ ΑΝΑΓΝΩΣΗ

[Πατριάρχης Γεώργιος Γεννάδιος Σχολάριος: Αναφορὲς στο ὄνομα “Ἑλληνας”.](#)

[ΒΙΝΤΕΟ – Φιλοσοφικὲς διαμάχες καὶ Ἑλληνικὴ ταυτότητα τὸν 14ο-16ο αἰώνα.](#)

[Κατεβάστε τὸ PDF: Ἡ ἐπιβίωση τῶν ιδεῶν τοῦ Βυζαντίου στὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ 18ου αἰώνα.](#)

[Τὸ Βυζάντιο, τὸ Ἑλλαδικὸ Κράτος καὶ εμεῖς.](#)

[Ν.Σβορώνος: Ἡ ἐξέλιξη τοῦ νέου ἐλληνισμοῦ.](#)

[Ἡ ἐννοια τῆς ἐθνικῆς συνείδησης στὸ Αἰγαίο κατὰ τὸν ὕστερο Μεσαίωνα](#)

Κοντολογίς, καὶ στὸν Χριστιανισμὸ τῶν Βυζαντινῶν παρατηρεῖται αὐτὸ μὲ βάση τὸ ὁποῖο συνήθως ἀπορρίπτεται κάθε σκέψη γιὰ ἐλληνικότητα τῶν Βυζαντινῶν (δηλ. τὸ κριτήριό τοῦ βαθμοῦ «γνώσης» σὲ εὐρύτερα στρώματα). Ἡ «ἐλληνικὴ παιδεία» ὡς ἔνδειξη ἐλληνικῆς συνείδησης ἀπορρίπτεται ὡς ὑπόθεση τῶν λίγων. Ἄν ὅμως ὑποτεθεῖ ὅτι ἡ ἀφομοίωση καὶ ἐνσωμάτωση τῶν μὴ Ρωμαίων γινόταν μὲ τὴν υἱοθέτηση πολιτισμικῶν κριτηρίων (π.χ. θρησκείας, γλώσσας, ἠθῶν), διερωτᾶται κανεὶς – παραμερίζοντας γιὰ λίγο τὸν γλωσσικὸ ἐξελληνισμὸ ὡς ἀπαραίτητο στοιχεῖο: Οἱ ἱεράρχες ποὺ διαμόρφωσαν τὴ λατρεία καὶ ἐξέφρασαν τὰ δόγματα ἄραγε δὲν τὰ διαμόρφωσαν βάσει τῆς (...ἐλιτιστικῆς –ἄρα(!)– μηδαμινῆς ἀπήχησης) ἐλληνικῆς παιδείας τους σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ συριακὴ, αἰγυπτιακὴ (κοπτικὴ) κ.λπ. παιδεία καὶ ἀντίστοιχη ἐκδοχὴ τοῦ Χριστιανισμοῦ; Κανεὶς δὲν μπορεῖ στὰ σοβαρὰ νὰ ἰσχυριστεῖ ὅτι ὁ μονοφυσικὸς Χριστιανισμὸς εἶναι «περίπου

τὸ ἴδιο» μὲ τὸν ὀρθόδοξο. Ἄλλωστε, οἱ Βυζαντινοὶ θεωροῦσαν ὅτι κάποιοι κατέληγαν αἰρετικοὶ ἀκριβῶς ἐπειδὴ δὲν εἶχαν λάβει ἑλληνικὴ παιδεία[80]. **Ἡ ἀπουσία μαζικῆς μετοχῆς τῆς κοινωνίας στὴν ἑλληνικὴ παιδεία δὲν ἦταν βυζαντινὸ φαινόμενο.** Κατὰ τὸν De Ste. Croix, «στὴν ἑλληνορωμαϊκὴ ἀρχαιότητα ὁ ἀναλφαβητισμὸς ἦταν, τὶς περισσότερες ἐποχὲς καὶ στὶς περισσότερες περιοχὲς, τόσο διαδεδομένος ὅσο σὲ πολλὰς χῶρες τοῦ Τρίτου Κόσμου σήμερα [...]. Δὲν θὰ ὑπερέβαλλα ἂν ἔλεγα ὅτι μόνο μιὰ μικρὴ μειονότητα τοῦ πληθυσμοῦ θὰ εἶχε διαβάσει κάποιο ἀπὸ τὰ ἔργα ποὺ τῶρα πιά ἀποτελοῦν τὴ βασικὴ ὕλη τῆς διδασκαλίας τῶν κλασικῶν σπουδῶν»[81]. «Λίγοι ἀπὸ ἐμᾶς διαβάζουμε τοὺς Νόμους τοῦ Πλάτωνα», γράφει ὁ Πλούταρχος[82], ἐνῶ ἡ συρρίκνωση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν διδασκόμενων (ἄρα καὶ ἀντιγραφόμενων) τραγωδιῶν στὰ σχολεῖα σὲ ἓνα μικρὸ ποσοστὸ τοῦ ἀρχικοῦ πλήθους τοὺς ἦταν γεγονός ἤδη ἀπὸ τὸν 2ο μ.Χ. αἰῶνα[83]. **Ἡ ἐμμονὴ στὸ μικρὸ μέγεθος τῆς ἑλληνομαθοῦς ἐλίτ παραγνωρίζει ὄχι μόνον τὸ ὅτι ἡ ἐλίτ αὐτὴ οὐσιαστικὰ κυβερνοῦσε, ἀλλὰ γενικότερα τὸ ὅτι μιὰ δραστήρια μειονότητα μπορεῖ νὰ πετύχει πολὺ περισσότερα πράγματα ἀπὸ μιὰ νωθρὴ πλειοψηφία – ἀκόμη καὶ νὰ ἐπιβάλλει τὴν ἀντίληψή της γιὰ τὰ πράγματα. Κοντολογίς, τὸ ποσοτικὸ κριτήριον δὲν ἀποδεικνύει τίποτε[84].**

ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ:

[1] Σ. Μάνγκο, Βυζάντιο. Ἡ αὐτοκρατορία τῆς Νέας Ρώμης, μτφ. Δ. Τσουγκαράκης, Ἀθήνα 2008, σ. 43.

[2] Λέων Διάκονος, Ἱστορία, ἔκδ. C. B. Hase, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 11, Βόννη 1825, 21.17-18 (Β', 4).

[3] Λέων Διάκονος, 33.18· 34.1-2, 8-9 (Β', 12).

[4] Λέων Διάκονος, 64.13-16 (Δ', 6).

[5] Λέων Διάκονος, 76.21-77.2 (Ε', 1).

[6] Λέων Διάκονος, 97.21-22 (ΣΤ', 3).

[7] Λέων Διάκονος, 117.10-12 (Ζ', 2 καὶ 3).

[8] Λέων Διάκονος, 139.21-23 (Η', 9).

[9] Συνέχεια Θεοφάνη, ἔκδ. I. Bekker, CSHB 45, Βόννη 1838, 475.7-8 (ΣΤ', 9).

[10] Ἰωάννης Σκυλίτζης, Σύνοψις Ἱστοριῶν, ἔκδ. H. Thurn, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 5, Βερολίνο 1973, 29.37-39 (Μιχαὴλ Β', 5).

- [11] Ἰωάννης Σκυλίτζης, 35.20-22 (Μιχαήλ Β΄, 9).
- [12] Ἰωάννης Σκυλίτζης, 37.75-76 (Μιχαήλ Β΄, 12).
- [13] Ἰωάννης Σκυλίτζης, 39.28.
- [14] Ἰωάννης Σκυλίτζης, 189.41-45 (Λέων ΣΤ΄, 31).
- [15] Ἰωάννης Σκυλίτζης, 216.43-46 (Ρωμανὸς Α΄, 8).
- [16] Ἰωάννης Σκυλίτζης, 276.15 (Νικηφόρος Φωκᾶς, 20).
- [17] Ἰωσήφ Γενέσιος, Περὶ Βασιλειῶν, ἔκδ. Α. Lesmüller-Werner, καὶ I. Thurn, CFHB 14, Βερολίνο 1978, 24.7-9 (Β΄, 2).
- [18] Λέοντα ΣΤ΄, Τακτικά, ἔκδ. G. T. Dennis, CFHB 49, Οὐάσιγκτον 2010, 442.94-95, 444.100 (ιη΄, 16).
- [19] Λέοντα ΣΤ΄, Τακτικά, 444.102-103 (ιη΄, 17).
- [20] Πρὸς ἴδιον υἱὸν Ῥωμανόν, ἔκδ. Gy. Moravcsik, CFHB 1, Οὐάσιγκτον 1967, 74.175-181.
- [21] Ἄν καὶ τὰ ἔθιμα/ἔθνη ἀναφέρονται ἀπὸ ἄλλους βυζαντινοὺς ὡς στοιχεῖα τῆς ταυτότητας, ὁ Κωνσταντῖνος διόλου δὲν ταυτίζει τὸ γένος μὲ αὐτά, ὅπως γράφει ὁ Ἄντ. Καλδέλλης (Hellenism in Byzantium, Ν. Ὑόρκη 2008 [στὸ ἐξῆς: HiB], σ. 93).
- [22] Βίος Βασιλείου, ἔκδ. I. Ševčenko, CFHB 42, Βερολίνο 2011, 222.21-22 (62).
- [23] Μιχαήλ Ἀτταλειάτης, Ἱστορία, ἔκδ. Εὔδ. Θ. Τσολάκης, CFHB 50, Ἀθήνα 2011, 41.20-21 (52).
- [24] Μιχαήλ Ἀτταλειάτης, 77.1-5 (97).
- [25] Μιχαήλ Ἀτταλειάτης, 151.15-16· 202.7-8· 235.6-8 (196, 263, 306).
- [26] Σπ. Τρωιάνου, «Ἡ γλῶσσα χωρίζει ἢ ἐνώνει τὸ Βυζάντιο καὶ τὴν Εὐρώπη;», στὸ Τὸ Βυζάντιο καὶ οἱ ἀπαρχές τῆς Εὐρώπης, Ἐθνικὸ Ἰδρυμα Ἐρευνῶν, Ἀθήνα 2004, σημ. 75.
- [27] Στρατηγικόν, ἔκδ. Β. Βασιλιέφσκυ, Β. Γέρνστενττ, Ἁγία Πετρούπολη 1896, 16.11-12 (18).
- [28] Ἰωάννης Ζωναρᾶς, Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν, ἔκδ. M. Pinder, CSHB 47-49, Βόννη 1897, Γ΄ 371.11-15 (XV, 28).
- [29] Νικήτας Χωνιάτης, Χρονικὴ Διήγησις, ἔκδ. J. A. van Dieten, CFHB 11/1-2, Βερολίνο 1975, 125.32-34: «ὡς εἶη αὐτοῖς οὕτως ἀντιπαρέρχεσθαι μὲν τὸ ὁμόφυλον ὡς ὁμόφωνον, τὸ δὲ σιγῇ ἐπιὸν καίνοιεν ὡς ἀλλόγλωττον».
- [30] Νικήτας Χωνιάτης, 263.24-25.

[31] Νικήτας Χωνιάτης, 387.32.

[32] Ἐπιτομή, ἔκδ. A. Meineke, CSHB 13, Βόννη 1836, 271.22-272.1.

[33] Γεώργιος Ἀκροπολίτης, Χρονική Συγγραφή, ἔκδ. I. Bekker, CSHB 33, Βόννη 1837, 82.18 (44).

[34] Νικηφόρος Γρηγοράς, Ῥωμαϊκή Ἱστορία, ἔκδ. L. Schopen, CSHB 25-26, Βόννη 1829, Α΄ 28.14-20 (III, 3).

[35] Δούκας, Ἱστορία, H. Magoulias, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks by Dukas*, Ντητρόιτ ΗΠΑ 1975, σ. 163 (XXVIII, 5). Θεοφύλακτος Σιμοκάττης, Ἱστορία, ἔκδ. C. de Boor, Λειψία 1887, 213.24-25 (Ε΄, 13).

[36] Χρονογραφία, ἔκδ. de Boor, Λειψία 1883, 405.26-27 (AM 6218).

[37] Χρονογραφία, 498.27 (AM 6305).

[38] Ἱστορία, ἔκδ. R. Keydell, CFHB 2, Βερολίνο 1967, Δ΄, 4, 1.

[39] Kountoura-Galaki, El. & Koutrakou, N., “Locals vs ‘foreigners’: criteria for the formation of local identities in Late Byzantium. An approach to Modern Graecitas through Late Byzantine writers”, στὸ Κ. Δημάδη, Ταυτότητες στὸν ἑλληνικὸ κόσμο (ἀπὸ τὸ 1204 ἕως σήμερα), Εὐρωπαϊκὴ Ἐταιρεία Νεοελληνικῶν Σπουδῶν, Ἀθήνα 2001, τ. Ε΄, σσ. 107-126.

[40] Ἰωάννης Σκυλίτζης, 67.5-6 (Θεόφιλος, 15).

[41] Κατὰ τὸν Καλδέλλη (HiB, σσ. 43-4, 54, 87), αὐτὸ ποὺ ἔκανε κάποιον βυζαντινὸ Ῥωμαῖο δὲν ἦταν ἡ συγγένεια ἢ πίστη σὲ κοινὴ καταγωγὴ, καὶ οἱ βυζαντινοὶ δὲν ἀντιλαμβάνονταν τὸν ἑαυτὸ τους ἔθνοτικά (ethnically) οὔτε κι ἐνδιαφέρονταν γιὰ κάτι τέτοιο. Μὲ βάση τὰ παραπάνω κείμενα βυζαντινῶν ἱστορικῶν, φαίνεται κι ἐδῶ ἡ ρήξη μὲ τὴ Ῥώμη, ὅπου ὄντως δὲν ὑφίστατο θέμα ὁμοεθνίας. Τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Κ. (HiB, σ. 87), ὅτι ὄντως λ.χ. τὸ «γένος» μποροῦσε νὰ σημαίνει κάθε εἶδους ὁμάδα, εἶναι ἔγκυρα ἀλλὰ ἀνεπαρκῆ ὅταν κανεὶς ἐξετάζει τὴ βυζαντινὴ διάκριση Βουλγάρων – Ῥωμαίων κ.ο.κ. ἐκφρασμένη μὲ ὄρους ὅπως γένος, φυλὴ, ἔθνος. Τὸ ἐπιχείρημα-ἀχυράνθρωπος κατὰ μιᾶς παρωχημένης γονιδιακῆς ἐρμηνείας τῶν βυζαντινῶν αὐτῶν ὄρων δὲν ἐπαρκεῖ γιὰ τὴν ἀποσυσχέτισή τους (ἐκτὸς ἀπὸ τὶς προφανεῖς περιπτώσεις, π.χ. γένος χελωνῶν, Χριστιανῶν κ.ο.κ.) ἀπὸ τὴν ἐθνότητα. Ἐπίσης, οἱ πολλὲς ἀναφορὲς τῆς βυζαντινῆς ἐλίτ σὲ ὁμοεθνεῖς/ὁμογενεῖς κ.λπ. δὲν φανερώνουν μιὰ ἀπλὴ “regnal Romanness” μιᾶς ἐλίτ ἢ ὁποῖα ἀδιαφοροῦσε γιὰ τὸ ἐθνοτικὸ περιεχόμενον τῆς ρωμαϊκότητος (I. Stouraitis, “Roman identity in Byzantium: a critical approach”, *Byzantinische Zeitschrift* 107 [1]). Ἡ

άντίθεσή μας στις παραπάνω απόψεις μπορεί να συνοψιστεί στην έξης φράση: Ἡ Βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία δὲν ἦταν κάποια ἑλληνόφωνη ΔΟΥ Κωνσταντινουπόλεως μὲ σῆμα τὸν Σταυρό, τὴν ὁποία ἐνδιέφερε ὄχι ἡ «ἐθνότητα» τῶν πολιτῶν της ἀλλὰ ἀπλῶς ἡ στρατολόγηση, ἡ ἐξουσία «τῶν ἀφεντάδων» καὶ ἡ πληρωμὴ φόρων ἀπὸ τὸ πολυφυλετικὸ πλῆθος τῶν ὑπηκόων της – σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ μεταγενέστερη ὀθωμανικὴ, ποὺ ἐπίσης τάχα ἦταν ἀπλῶς ἡ τουρκόφωνη ΔΟΥ Ἰστανμπούλ μὲ σῆμα τὴν Ἡμισέληνο. Γιατὶ ἔτσι δὲν ἐξηγεῖται γιατί ὁ Βασίλειος ἐξελλήνισε γλωσσικὰ τοὺς Σλάβους.

[42] Γιὰ τὸ πόσο ἀβάσιμη εἶναι μιὰ στὴν κυριολεξία φυλετικὴ-γονιδιακὴ ἐρμηνεία τῶν παραπάνω ὄρων, βλ. Charanis P., “The Armenians in the Byzantine Empire”, Λισαβὼνα 1963. Οἱ μεσαιωνικοὶ Ἀρμένιοι, πάντως (λ.χ. Στέφανος ὁ Ταρωνίτης, Γρηγόριος Μάγιστρος καὶ Ψευδο-Σαπούχ Βαγρατίδης, 10ος-11ος αἰ.), θεωροῦσαν βασιλεῖς τῶν Ἑλλήνων τοὺς Μακεδόνες καὶ τὸν Ἡράκλειο, καὶ χώρα τῶν Ἑλλήνων τὴ Ρωμανία (Χρ. Μπαρτικιάν, Τὸ Βυζάντιον εἰς τὰς ἀρμενικὰς πηγὰς, Θεσ/κη 1981).

[43] Μιχαὴλ Ἀτταλειάτης, 39.3-4 (48).

[44] Ἰωάννης Ζωναρᾶς, Γ΄ 729.1-2 (XVIII, 20).

[45] Ἰωάννης Σκυλίτζης, 362.19-21 (Βασίλειος Β΄ καὶ Κωνσταντῖνος Η΄, 42).

[46] Παρὰ τὴν ὕπαρξη ἀντιζηλίας πρωτευουσιάνων – ἐπαρχιωτῶν (G. Page, Being Byzantine. Greek identity before the Ottomans, Ν. Ὑόρκη 2008, σσ. 49-50).

[47] Μιχαὴλ Ἀτταλειάτης, 91.18-19· 97.7· 98.7· 177.11· 229.1 (116, 124, 125, 230, 297).

[48] Καλδέλλης, HiB, σσ. 75-6.

[49] Ρωμαῖοι ἐκτὸς Νίκαιας (Ἀκροπολίτης, 168.12 κ.έ.) καὶ ὁμόφυλοι ἐκτὸς Ρωμανίας (ἰσλαμοκρατούμενη Κρήτη).

[50] Ἔτσι τὴ θεωρεῖ ὁ Καλδέλλης (HiB, σ. 83), ἴσως ἐπειδὴ ἐδρεύει στὸ πραγματικὸ χωνευτήρι καὶ τοιουτοτρόπως τὴν καθιστᾷ ἐλκυστικὴ στοὺς Ἀμερικανούς, ὅσο κι ἂν ἀρνεῖται τὴν ὁμοιότητα ΗΠΑ – Ρωμανίας. Ἦδη, τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ ἀγγλόφωνοι κάτοικοι τῶν ΗΠΑ ἦταν μετανάστες ποὺ ἀνεξαρτητοποιήθηκαν μὲ πόλεμο κατὰ τῆς Ἀγγλίας, ἐνῶ οἱ ἑλληνόφωνοι τῆς Ρωμανίας ἦταν γηγενεῖς, καθιστᾷ προβληματικὴ τὴ σύγκριση ΗΠΑ – Ρωμανίας ὡς ἀντεπιχείρημα στὴν ἑλληνικότητα τῆς τελευταίας.

[51] Όπως υποστηρίζει ο Καλδέλλης (HiB, σ. 95).

[52] Σ. Μάνγκο, ὁ.π., σ. 42.

[53] Σ. Μάνγκο, ὁ.π., σ. 42.

[54] M. McCormick, "Patriotism", στο Alexander Kazhdan (ἑπ.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, N. Ὑόρκη – Ὁξφόρδη 1991, σ. 1601.

[55] Λ.χ. Γεώργιος Ἀκροπολίτης, *Χρονική Συγγραφή*, 37.3-5 (21): Ὁ Θεόδωρος τῆς Ἡπείρου «χειριζόταν τις κρατικές ὑποθέσεις με κάπως βουλγαρικό ἢ μᾶλλον βαρβαρικό τρόπο».

[56] Βλ. ΑΙ. Kazhdan, Ant. Cutler, λῆμμα "Barbarians", στο Kazhdan (ἑπ.), ὁ.π., σσ. 306-7.

[57] Σ. Μάνγκο, ὁ.π., σ. 42.

[58] Π. Μπράουν, Ὁ κόσμος τῆς ὕστερης Ἀρχαιότητας 150-750 μ.Χ., μτφ. Ἑλ. Σταμπόγλη, Ἀθήνα 1998, σ. 88. Χ.-Γκ. Μπέκ, Ἡ βυζαντινὴ Χιλιετία, μτφ. Δ. Κούρτοβικ, Ἀθήνα 1990, σ. 31.

[59] Π. Μπράουν, ὁ.π., σ. 153.

[60] Λ.χ. Σκυλίτζη, 220.48-53 (Ρωμανὸς Α΄, 12).

[61] Λέοντος ΣΤ΄, Τακτικά, 34.193-194 (2, 29): «Πρὸ πάντων [...] νὰ μὴν σηκώνεσαι ἐναντίον τῶν ἐχθρῶν παρὰ μόνο ὅταν πρῶτα ἐκεῖνοι κάνουν ἐπιδρομὴ στὴ δική μας χώρα»· 34.197-198, 199-201, 204-205 (2, 30): «Γιατὶ ἐμεῖς [...] πάντοτε θέλουμε τὴν εἰρήνη καὶ ἔναντι τῶν ὑπηκόων μας καὶ ἔναντι τῶν βαρβάρων [...] Ἄν τὰ ἔθνη δὲν προτίθενται νὰ μᾶς ἀδικήσουν, μὴ βάψεις τὴ γῆ με αἵματα πολέμων κατὰ βαρβάρων [...] Γιατὶ ἐμεῖς πρέπει πάντοτε, ὅσο αὐτὸ ἐξαρτᾶται ἀπὸ ἐμᾶς, νὰ ἔχουμε εἰρήνη με τὰ ἔθνη ποὺ τὴν ἐπιθυμοῦν»· 34.208 – 36.216 (2, 31): «Ἄν οἱ ἐχθροὶ ἀρχίσουν ἄδικη ἐπίθεση κατατρέχοντας τὴ γῆ μας, τότε ὑπάρχει δίκαιη ἀφορμὴ, καθὼς καὶ ἄδικος πόλεμος ἐκ μέρους τους· τότε με θάρρος καὶ προθυμία νὰ τοὺς πολεμήσεις, ἀφοῦ ἐκεῖνοι τὸν προκάλεσαν καὶ σήκωσαν χέρι κατὰ τῶν ὑπηκόων μας [...] θὰ πραγματοποιήσεις πανστρατιὰ ὑπὲρ τῶν ἀδερφῶν μας [...] Γί' αὐτὸ πρέπει νὰ ἀποσκοπεῖς νὰ ἔχεις δίκαιες αἰτίες τοῦ πολέμου, καὶ τότε νὰ στρέφεις κατὰ τῶν ἀδικούντων»· 594.840, 842-844 (20, 169): «Πρέπει νὰ εἶναι δίκαιες οἱ ἀφορμὲς τοῦ πολέμου [...] οἱ στρατιῶτες γίνονται προθυμότεροι ξέροντας ὅτι δὲν ἀρχίζουν αὐτοὶ νὰ ἀδικοῦν ἀλλὰ ὅτι ἀμύνονται κατὰ τῶν ἀδικούντων»· [...] Μοῦ φαίνεται καλὸ νὰ ὑπάρχει δίκαιη αἰτιολογία γιὰ τὸν πόλεμο. Γιατὶ ὅποιος ἀδικήθηκε καὶ ἀμύνεται εἶναι δίκαιος καὶ θὰ ἔχει βοηθό του τὴ θεία

δικαιοσύνη. Ὁποῖος ὁμῶς ἄρχισε τὴν ἀδικία, θὰ τοῦ ἀφαιρεθεῖ ἡ νίκη ἀπὸ τὸν Θεό». 624.65-67 (Ἐπίλογος): «Μὴν ἀδικεῖς, οὔτε νὰ ἀρχίσῃς ἕναν ἄδικο πόλεμο. Μὴν ἐξαπολύῃς ἄδικες ἐπιθέσεις ἢ ἐπιδρομὲς κατὰ ὄσων δὲν σοῦ ἔκαναν κανένα κακό». Βλ. καὶ τὴν ἀπάντησιν τοῦ Τσιμισκῆ στοὺς Ρώσους εἰσβολεῖς, στὸν Λέοντα Διάκονο (Λέων Διάκονος, 105.17 – 106.4 [ΣΤ΄, 10]).

[62] Σὲ αὐτούς, ὁ πόλεμος δὲν δικαιολογεῖται ποτέ, ἀλλὰ ἀντιμετωπίζεται τὸ πολὺ ὡς ὑπεράσπιση τοῦ πλησίον ἀπὸ τὴν ἐπιβουλὴ κάποιου τρίτου κι ὄχι ὡς αὐτοπροστασία: Γ. Ἰ. Μαντζαρίδης, Χριστιανικὴ Ἠθικὴ, τ. II, Θεσσαλονίκη 2006, σσ. 474-5. Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων, *De officiis ministrorum*, I, 36, 178 (P.L., 16, 81C). Μ. Ἀθανασίου, Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀμμοῦν (P.G., 26, 1173B). Μέγας Βασίλειος, κανόνας ιγ΄ (P.G., 32, 681B).

[63] Χ.-Γκ. Μπέκ, ὁ.π., σ. 29. Κ. Μποζίνη, Ὁ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος γιὰ τὸ *imperium Romanum*, Ἀθήνα 2003, σσ. 59, 81, 84-8.

[64] «Αὐγούστου μοναρχήσαντος ἐπὶ τῆς γῆς, ἡ πολυαρχία τῶν ἀνθρώπων ἐπαύσατο, καὶ σοῦ ἐνανθρωπήσαντος ἐκ τῆς Ἀγνῆς, ἡ πολυθεΐα τῶν εἰδώλων κατήργηται. Ὑπὸ μίαν βασιλείαν ἐγκόσμιον, αἱ πόλεις γεγένηνται· καὶ εἰς μίαν Δεσποτείαν Θεότητος, τὰ Ἔθνη ἐπίστευσαν».

[65] Χ.-Γκ. Μπέκ, ὁ.π., σσ. 22, 24-5, 330.

[66] Χ.-Γκ. Μπέκ, ὁ.π., σ. 25 – καὶ κάτι τέτοιο δὲν προϋποθέτει ἀπαραίτητα τὴν ὕπαρξιν κρυφοειδωλολατρῶν Βυζαντινῶν, οἱ ὅποιοι μᾶλλον θὰ πρέπει νὰ ἦταν τόσο καλὰ καμουφλαρισμένοι γιὰ 1500 χρόνια σὲ βυζαντινὲς βιβλιοθῆκες μὲ ἀρχαῖα συγγράμματα (μοναστηριακὲς καὶ μὴ), σὲ σπηλιές, καθὼς καὶ σὲ ἐξωτικὰ νησιά τοῦ Αἰγαίου, ὥστε μόνο οἱ σύγχρονοὶ μας ἐθνικοὶ (κανεῖς ἐκ τῶν ὁποίων, παραδόξως, δὲν προέρχεται ἀπὸ τοὺς «κρυμμένους ἐθνικοὺς») ἦταν ἱκανοὶ νὰ τοὺς ἐντοπίσουν – μὲ εἰδικούς, βέβαια, ἀνιχνευτές.

[67] Χ.-Γκ. Μπέκ, ὁ.π., σ. 132.

[68] Ἰω. Σκυλίτζης, 110.32-38 (Μιχαὴλ Γ΄, 21): «ἔλεγον τοὺς ψαλμοὺς μὲ τὴ συνοδεία κιθάρας [...] τὰ γέμιζαν ξίδι καὶ σινάπι· μὲ αὐτὰ μεταλάμβαναν». Ὁ Μιχαὴλ Β΄ «ἦταν ὀπαδὸς τῶν Ἰουδαίων, διατάζοντας νὰ νηστεύει ὁ κόσμος τὰ Σάββατα. Δὲν πίστευε στὴν ἀνάστασιν τῶν νεκρῶν, διέδιδε πῶς ὁ Ἰούδας θὰ σωθεῖ, καὶ ἀποφάσισε μὲ δόγμα πῶς τὸ Πάσχα θὰ γιορτάζεται παράκαιρα» (Ἰωάννης Ζωναρᾶς, Γ΄ 339.5-11 [XV, 22, 20-22]). ὁ Κωνσταντῖνος Ε΄ (741-775) εἶχε μιὰ μικρὴ θεολογικὴ ἀπορία: «Κάλεσε τὸν Πατριάρχη καὶ τοῦ εἶπε: “Τί πρόβλημα ὑπάρχει ἂν ἀποκαλοῦμε τὴν Θεοτόκο Χριστοτόκο;”. Ὁ ἄλλος τὸν

ἀγκάλιασε καὶ τοῦ εἶπε: “Αὐτὸς ὁ λόγος νὰ μὴν περνᾷ οὔτε ἀπ’ τὸ μυαλό σου. Βλέπεις πόσο στηλιτεύεται καὶ ἀναθεματίζεται ὁ Νεστόριος; [300 χρόνια πρὶν]”. Ὁ βασιλιάς ἀπάντησε: “Ἐγὼ σὲ ρώτησα θέλοντας νὰ μάθω”» [Θεοφάνης, Χρονογραφία, 435.8-14 (AM 6255)]. Ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Γραμματικός, γιὰ νὰ κατανικηθοῦν κάποιοι ἐξωτερικοὶ ἐχθροί, ἀπαγγέλλει μαγικά λόγια μπροστὰ σὲ ἀγάλματα τοῦ Ἰπποδρόμου (Ἰωάννης Σκυλίτζης, 85.9-86.34 [Μιχαήλ Γ΄, 3]). Ὁ εἰκονόφιλος Νικηφόρος Α΄ (802-811) «χρησιμοποιοῦσε Μανιχαίους σὲ χρησιμοδοσίες, οἰωνοσκοπίες καὶ μυστικὲς τελετὲς» (Ἰωάννης Ζωναρᾶς, Γ΄ 308.10-12 [XV, 15, 4]) καί, γιὰ νὰ καθυποτάξει τὸν στασιαστὴ Βαρδάνιο, «ἔδεσε μέσα σ’ ἓναν λάκκο ἓναν ταῦρο ἀπὸ τὰ κέρατα σὲ ἓναν σιδερένιο πάσσαλο καί, καθὼς τὸ ζῶο ἦταν στραμμένο πρὸς τὴ γῆ, μουγκρίζοντας καὶ σφαδάζοντας, τὸ ἔσφαξε καὶ μετὰ ἔβαλε τὸν μανδύα τοῦ Βαρδάνιου σὲ ἓναν μύλο μὲ ἀντίστροφη κίνηση καὶ ἔκανε κάποια ξόρκια, καὶ τὸ ἀποτέλεσμα ἦταν νὰ δοθεῖ ἡ νίκη στὸν Νικηφόρο», γράφει ὁ Θεοφάνης (Χρονογραφία, 488.27-31 [AM 6303]). Ὁ εἰκονόφιλος Ἀλέξανδρος (912-913) πρόσθεσε γεννητικὰ ὄργανα καὶ δόντια σ’ ἓνα χάλκινο γουρούνι τοποθετημένο στὸν Ἰππόδρομο, ὥστε νὰ ζήσει πολλὰ χρόνια – κατ’ ἄλλους, ἄφησε κάτι μάγους νὰ τὸν ὀδηγήσουν στὸν Ἰππόδρομο, ὅπου ἄναψαν κεριά, ἔκαψαν λιβάνι μπροστὰ στὰ ἀγάλματα τῶν ζωδίων ντυμένα μὲ τὰ ροῦχα τοῦ βασιλιά, ὥστε αὐτὸς νὰ ξαναγίνει ἰκανὸς σεξουαλικά· ὁ εἰκονόφιλος Ρωμανὸς Α΄, στὰ 927, βάσει συμβουλῆς ἀστρολόγων ἔκοψε τὸ κεφάλι ἑνὸς ἀγάλματος ποῦ «ἦταν στοιχειωμένο ἀπὸ τὸν Συμεών», ὥστε ὁ τελευταῖος νὰ πεθάνει – καὶ πέθανε (Ἰωάννης Σκυλίτζης, 194.80-195.88· 222.5-11 [Ἀλέξανδρος, 4· Ρωμανὸς Α΄, 17]). Οἱ Ρωμαῖοι, κτίζοντας ἓνα ἀνάκτορο, κατέστρεψαν ἓνα μαρμαρινὸ κεφάλι βοδιοῦ ποῦ βρῆκαν κατὰ τὴ θεμελίωση, καὶ ἀπὸ τότε στὴν ἐπικράτειά τους «δὲν ἔπαψαν νὰ ἀφανίζονται τὰ βοοειδῆ» (Ἰωάννης Σκυλίτζης, 252.96-7 [Ρωμανὸς Β΄, 8]). Ὅλες αὐτὲς οἱ «ἐλληνικὲς» (=εἰδωλολατρικὲς) πρακτικὲς παύουν νὰ ἀνιχνεύονται στὴν ἐλίτ μόλις ἐνισχυθοῦν οἱ ἐλληνικὲς μορφωτικὲς τάσεις. Ὁ βίος τοῦ ἀγίου Ἀνδρέα τοῦ διὰ Χριστὸν Σαλοῦ (P.G. 111, 630-888) εἶναι γεμάτος ἀπὸ ἀμετανόητους ἀμαρτωλοὺς ποῦ καταλήγουν στὴν κόλαση, ἀμετανόητες πόρνες, ἀμετανόητους ὁμοφυλόφιλους, ἀδιάφορους γιὰ τὸν ἐκκλησιασμό, ἀμετανόητους ἐρωτύλους, ἀμετανόητους μπεκρῆδες, ἀμετανόητους κακότερους τῆς ἀγορᾶς κ.λπ. –βαπτισμένους ὅλους καὶ ἀποδεχόμενους τὸν Χριστιανισμό–, καὶ μόνο μιὰ μικρὴ

μειονότητα μετανοεῖ. Γιὰ μιὰ ἀντίθετη ἄποψη, βλ. Θ. Ζιάκα (Ἄρδην, τχ. 19-20): Στὴ Ρωμανία «ὄλοι ἤθελαν νὰ ἀγιάσουν, ἀκόμα καὶ πολλοὶ αὐτοκράτορες».

[69] Θεοφάνης, Χρονογραφία 390.28-391.2 (Α.Μ., 6208).

[70] Χρ. Μαλατρᾶς, "The making of an ethnic group: the Romaiοi in the 12th-13th centuries", στὸ Κων. Ἀ. Δημάδη (ἐπ.), Ταυτότητες στὸν ἐλληνικὸ κόσμο (ἀπὸ τὸ 1204 ἕως σήμερα), τόμ. 3, Ἀθήνα 2011, σ. 427: "(the ethnic group of the Romaiοi) exactly at this time [12ος-15ος αἰ.] acknowledged that the Christian religion is not sufficient to shape the identity of its group".

[71] Λ.χ. Ἱστορία τοῦ Μιχαήλ Ἀτταλειάτη, 177.11· 229.1 (230, 297). Ἰωάννης Σκυλίτζης 216.36-217.65 (Ρωμανὸς Α', 8). Τοῦ Συμεών, σύμφωνα μὲ τὸν Λέοντα Διάκονο (10ος αἰ.), «ψήλωσε ὁ νοῦς σὲ τέτοιο βαθμὸ σκυθικῆς βλακειας, ἔμφυτης ἄλλωστε στὸ γένος του, ὥστε ἔφτασε νὰ ἀναγορεύει τὴν ἀφεντιά του σὲ αὐτοκράτορα τῶν Ρωμαίων» (Λέων Διάκονος, 123.7-9 [Ζ', 7]) καὶ ὁ Λέων κάνει λόγο γιὰ τὴν «ἀλαζονεία καὶ τὴν ὠμότητα τοῦ λαοῦ αὐτοῦ, ποὺ λυσομανάει γιὰ φονικὰ» (Λέων Διάκονος, 171.3-4 [Ι', 8]), παρ' ὄλο ποὺ ἀναφέρει ἐπαινετικὰ τὴν ὀρθοδοξία του καὶ καταφέρεται ἐναντίον ὄσων Ρωμαίων ἔβαζαν χέρι στὶς ἐκκλησίες του (79.13-18 [Ε', 3]· 148.18-22 [Θ', 5]). Ἡ βουλγαρικὴ γῆ εἶναι διάφορη τῆς ρωμαϊκῆς (Λέων Διάκονος, 104.21-22 [ΣΤ', 9]· 62.14-20 [Δ', 5]). Οἱ ὁμόδοξοι Βούλγαροι, κατὰ τὸν Νικηφόρο Φωκᾶ, ἦταν «ἔθνος πενιχρό, μιὰρὸ καὶ πενέστατο» (Λέων Διάκονος, 61.19-20 [Δ', 5]). Γιὰ τὸν Σκυλίτζη (β' μισὸ 11ου αἰ.), «τὸ γένος τῶν Βουλγάρων λίγο πρὶν εἶχε ὑποκύψει στὴ δουλεία κι ἐπιθυμοῦσε διακαῶς τὴν ἐλευθερία του», ἀφότου ὁ Βασίλειος Β' εἶχε ὑποβάλει σὲ δουλεία τοὺς Βουλγάρους (Ἰωάννης Σκυλίτζης, 409.98-98· 412.65-68 [Μιχαήλ Δ', 23· 25]). Οἱ Σέρβοι τοῦ 1042 χαρακτηρίζονται ὡς φυλὴ ὑποταγμένη στοὺς Ρωμαίους, ἂν καὶ εἶναι ὁμόθρησκοί τους (Ἰωάννης Σκυλίτζης, 424.64-65 [Κωνσταντίνος Θ', 2]). Ἀργότερα οἱ Βούλγαροι «ἀποτίναξαν τὸν ζυγὸ τῆς δουλώσεως» (Μιχαήλ Ἀτταλειάτης, 8.1-3, [9]). Τὰ ἴδια λέει ὁ Ψελλὸς (Χρονογραφία, IV, 39, 1 κ.έ.).

[72] Κι ὁ Ἀτταλειάτης ἀντιπαραθέτει «ἀλλόφυλους» καὶ «χριστιανούς» (Μιχαήλ Ἀτταλειάτης, 165.16-17 [214]). Αὐτὸ ἦταν τὸ «μυστικὸ» μεταξὺ τῶν Ρωμαίων· ἀντίθετα, ὅταν ἀπευθύνονταν στοὺς χριστιανούς «Βαρβάρους» (π.χ. Συμεών: Ἰωάννης Σκυλίτζης, 220.48-52 [Ρωμανὸς Α', 12]), οἱ Ρωμαῖοι δὲν ἀρنيόντουσαν τὴ χριστιανικὴ ιδιότητα τῶν πρώτων, καὶ μάλιστα τὴν ἐπικα-

λοῦνταν, εἰδικὰ ὅταν βρίσκονταν σὲ θέση ἀδυναμίας. Μεταξύ τους εἶχαν κάπως ἀλλιώτικη ἄποψη. Τὸ ἴδιο γίνεται καὶ πολὺ ἀργότερα, ὅταν στὰ 1322 ὁ Ἄνδρόνικος Β΄, σὲ γράμμα του πρὸς τὸ Ἅγιο Ὄρος, ἀποκαλεῖ «τάχα χριστιανούς» τοὺς Σέρβους οἱ ὁποῖοι ἐπέδραμαν στὴ Μακεδονία (Actes de Vatopedi, τ. I, ἔκδ. J. Bompaire, J. Lefort, Vassiliki Kravari, Ch. Giros, Παρίσι 2001, Πρακτικὰ 55 καὶ 56).

[73] Δὲν φαίνεται ὅτι οἱ ἐγγράματοι ἦταν μιὰ ἀσήμαντη μειοψηφία στὸ Βυζάντιο (G. Cavallo, Ἡ ἀνάγνωση στὸ Βυζάντιο, μτφ. Σμ. Τσοχανταρίδου καὶ Ρ. Odorico, Ἀθήνα 2008, σσ.14, 38, 50, 86-7, 89-90, 42, 46, 48, 91-3, 104, 114, 118, 122).

[74] Χ.-Γκ. Μπέκ, ὁ.π., σ. 372. Ὁ ἀντίλογος ὅτι οἱ βυζαντινοὶ Χριστιανοὶ δὲν χρειαζόταν νὰ «πληροφορηθοῦν» γιὰ τὴ χριστιανικότητά τους γιὰ τὴ «βίωσαν» ἀληθεύει, ἀλλὰ μόνο στὸν ἴδιο βαθμὸ πού ἀληθεύει καὶ ὅτι οἱ ἑλληνόφωνοι τῆς Ρωμανίας δὲν χρειαζόταν «νὰ μελετήσουν τὸν Πλάτωνα» γιὰ τὴ βίωσαν τὴν ἑλληνικότητά τους μέσω ἐθίμων, μύθων, θρήνων καὶ ἐνίοτε θυσιῶν, τῆς γλώσσας καὶ τῆς λαογραφικῆς συνέχειας. Κατὰ τὸν Καλδέλλη (HiB, σ. 7), ὅλα αὐτὰ «δὲν γίνονταν κατανοητὰ ἀπὸ τοὺς Βυζαντινοὺς ὡς ἑλληνικά. Ἀκόμη καὶ οἱ θυσίες ζώων μποροῦσαν νὰ ἐπαναφιερωθοῦν σὲ ἁγίους κι ἔτσι νὰ ἀποκτήσουν ἀντιπαγανιστικὴ σημασία, ἡ ὁποία στὸ μυαλὸ κάποιων Βυζαντινῶν θὰ τὶς ἔκανε ἐξ ὀρισμοῦ ἀνθελληνικές». Ὅμως, ἡ ἐκκλησιαστικὴ στάση ἀπέναντι στὰ ἔθιμα ἦταν πιὸ πολὺπλοκὴ (μὲ τὴν ἀρχὴ «κάνω τὰ στραβὰ μάτια κατ' οἰκονομίαν ἢ κατ' ἀνάγκην ἢ ἐπειδὴ μετὰ τὴν πολιτικὴ ἥττα τοῦ παγανισμοῦ δὲν ἔχει σημασία» νὰ κυριαρχεῖ). Τὸ νὰ λέγεται ὅτι ἡ ἐκχριστιανισμένη θυσία ζώου δὲν ἀποδεικνύει τὴν ἑλληνικὴ συνέχεια καὶ τὸν λατρευτικὸ ἐξελληνισμὸ προϋποθέτει μιὰ ξαφνικὴ ἀνεξήγητη καὶ ἐπιλεκτικὴ ἀμνησία τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀρχῶν – πού δὲν ἔπειθε κἂν τὶς ἴδιες– σχετικὰ μὲ τὴν προέλευση τῶν ἐνσωματωμένων στὴ λατρεία ἐθίμων (γιὰ τὰ πλήθη, φυσικά, δὲν ἐτίθετο τέτοιο ζήτημα). Ἐθιμα πού καθιερώνονται ὡς λατρευτικὰ ἐξαιτίας μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς παράταξης συνιστοῦσαν (ταυτόχρονα, γιὰ ἄλλες ἐκκλησιαστικὲς παρατάξεις) εἰδωλολατρία, εἰσαγωγὴ θεατρικῶν πρακτικῶν κ.λπ. Γι' αὐτό, δὲν ὑπάρχει λόγος νὰ ἀποδεχθοῦμε ὅτι εἰλικρινῶς τὰ ἔβλεπαν ὡς «ἀπλῶς χριστιανικά» τὴ στιγμὴ πού κι οἱ ἴδιοι, τότε, δὲν πείθονταν οὔτε ἔπειθαν γιὰ τὴν εἰλικρίνεια τῆς στάσης αὐτῆς. Ἐκτὸς αὐτῶν, ἡ ὑποτιθέμενη ἐξίσωση τὴν ὁποία εἶχαν οἱ Βυζαντινοὶ «ἑλληνικὸς = παγανι-

στικός» είναι ένα διάτρητο ιδεολόγημα, τὸ ὁποῖο πολὺ θὰ ‘θελαν διάφοροι νὰ ἀληθεύει. Γιατί ἄραγε ὁ Θεοφύλακτος Ἀχρίδας ἀποκαλεῖ «σκυθικὴ πλάνη» κι ὄχι «ἐλληνισμό» τὴν παγανιστικὴ βουλγαρικὴ θρησκεία; Γιατί ἡ Σουΐδα ὀρίζει Ἕλληνας = ὁ φρόνιμος; Ἡ ἀπόλυτη ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀρχαιοελληνικὴ θρησκεία (ὡς θρησκεία κι ὄχι ὡς τέχνη κ.λπ.) καὶ ἡ χριστιανικὴ διακήρυξη τῶν ὀρίων τῆς ἀνθρώπινης προχριστιανικῆς σοφίας (κοινὸς τόπος σὲ τμῆμα τῆς προχριστιανικῆς φιλοσοφίας) δὲν ἐπαληθεύουν τὴν ἐξίσωση ἐλληνικὸς = παγανιστικός: Ὁ Κοραῆς υἱοθετεῖ εἰλικρινὰ τὴ βυζαντινὴ ἄποψη γιὰ τὴν ἀρχαία θρησκεία (τὸ ἀγεφύρωτο χάσμα Βυζαντινῶν καὶ Ἀρχαίων) σὲ κάθε εὐκαιρία, χωρὶς ἡ ἄποψή του αὐτὴ νὰ τὸν ἀποτρέπει ἀπὸ τὸ νὰ τονίζει τὸ ἴδιο συχνὰ τὴν ἐλληνικότητά του. Τὸ ἴδιο καὶ ὁ Κολοκοτρῶνης («Εἰς τὸν τόπον, τὸν ὁποῖον κατοικοῦμε, ἑκατοικοῦσαν οἱ παλαιοὶ Ἕλληνες, ἀπὸ τοὺς ὁποίους καὶ ἡμεῖς καταγόμεθα καὶ ἐλάβαμε τὸ ὄνομα τοῦτο. Αὐτοὶ διέφεραν ἀπὸ ἡμᾶς εἰς τὴν θρησκείαν, διότι ἐπροσκυνοῦσαν τὲς πέτρες καὶ τὰ ξύλα. Ἀφοῦ ὕστερα ἦλθε ὁ Χριστός, [...] ἔπαυσαν νὰ λατρεύουν τὰ εἰδῶλα). Αὐτὸ πού διάφοροι σύγχρονοι ἐρευνητὲς βλέπουν ὡς ἄλυτο πρόβλημα (τὸ ὁποῖο μάλιστα, κατ’ αὐτούς, δείχνει τὴν ἀσυμβατότητα Ἑλληνισμοῦ – Χριστιανισμοῦ), στὰ μάτια τῶν παλαιότερων πρόσφατων Ἑλλήνων δὲν ἦταν κἂν πρόβλημα.

[75] Χ.-Γκ. Μπέκ, ὄ.π., σ. 9.

[76] Χ.-Γκ. Μπέκ, ὄ.π., σ. 359.

[77] Χ.-Γκ. Μπέκ, ὄ.π., σ. 298.

[78] Χ.-Γκ. Μπέκ, ὄ.π., σ. 276.

[79] Χ.-Γκ. Μπέκ, ὄ.π., σσ. 141, 200-1, 391-2.

[80] Ἀλεξιάς, ἔκδ. D. R. Reinsch καὶ A. Kambylis, CFHB 40/1, Βερολίνο 2001, 281.5-12.

[81] De Ste. Croix, Ὁ Χριστιανισμὸς καὶ ἡ Ρώμη, μτφ. Ἰω. Κράλλη, Ἀθήνα 2005, σ. 369.

[82] Περὶ τῆς Ἀλεξάνδρου τύχης ἢ ἀρετῆς, Α΄, 5.

[83] Albin Lesky, Ἱστορία τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Λογοτεχνίας, μτφ. Ἀγ. Τσοπανάκης, Θεσσαλονίκη 1990, σσ. 26, 425.

[84] «Προϋποθέτει πὼς ἓνα καὶ μόνο κριτήριον, ἡ συμμετοχὴ τῶν μαζῶν, εἶναι καθοριστικὸ γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τῆς ἐμφάνισης καὶ τῆς ὑπαρξης ἑνὸς ἔθνους. Κάτι τέτοιο εἶναι ὑπέρμετρα περιοριστικόν, ἂν ὄχι παραπλανητικόν», γράφει ὁ Smith (Ἑθνικὴ Ταυτότητα, μτφ. Εὔ. Πέππα, Ἀθήνα 2000, σ. 71), γιὰ

τὸν ὁποῖο, «κάτω ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν κοινωνικῶν καὶ πολιτικῶν ἀλλαγῶν τῶν τελευταίων δύο χιλιάδων χρόνων, διατηρήθηκε ἡ αἴσθησις τῆς ἐλληνικῆς ταυτότητος καὶ τὰ κοινὰ ἔθνοτικά αἰσθήματα» (σσ. 51-52).

Πηγή : <http://www.antibaro.gr/>