

Η ΦΥΣΗ ΚΑΙ Η ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΟΜΑΧΙΑΣ

Ίδεολογικὲς ἐπιδράσεις, στόχοι καὶ σκοπιμότητα

ΥΠΟ

Ἄρχιμ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ Κ. ΤΣΟΡΜΠΑΤΖΟΓΛΟΥ, Δρ. Θ.

Σκοπὸς τοῦ ἄρθρου εἶναι νὰ προσπαθήσει νὰ ἐρμηνεύσει τὰ αἷτια καὶ τὶς προοπτικὲς τῆς εἰκονομαχικῆς πρωτοβουλίας τοῦ Λέοντος Γ', δηλ. νὰ καταδείξει τὰ πρωτογενῆ κίνητρα ποὺ ὤθησαν τὸν Λέοντα νὰ ἐκδηλωθεῖ στὸν συγκεκριμένο χρόνο (726/730) καὶ περιβάλλον ὡς εἰκονομάχος, ὅπως αὐτὰ ἀναδεικνύονται μέσα ἀπὸ τὶς σύγχρονες ἱστορικὲς πηγές. Ἀκόμη, νὰ ἐρευνήσει τὶς σχέσεις καὶ τοὺς δεσμοὺς τοῦ Λεόντος μὲ τοὺς ἰδεολογικοὺς χώρους τῶν Ἰουδαίων, Ἀράβων, Ἀρμενίων καὶ Παυλικιανῶν, ὥστε νὰ κατανοηθεῖ τὸ πραγματικὸ ἦθος καὶ ἡ προοπτικὴ τοῦ ἐγχειρήματος.

Παράλληλως ἐξετάζονται οἱ διάφορες ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις τῆς σύγχρονης ἱστοριογραφίας, οἱ ὁποῖες κινοῦνται εἴτε πρὸς τὴν κατεύθυνση τοῦ πνευματικοῦ κινήματος ἐπιστροφῆς στὸν ἀρχέγονο Χριστιανισμό, ὑπὸ τὴν πίεση τοῦ παραδείγματος τῆς ἀνεικονικῆς λατρείας τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καὶ τοῦ Ἰσλάμ, εἴτε πάλι βλέπουν στὴν εἰκονομαχίαν τὴν αἰχμὴ τοῦ δόρατος μιᾶς πολιτικῆς ἀφομοιώσεως τῶν διαφοροποιημένων ὁμάδων, αἰρετικῶν ἢ ἐθνικῶν, τῆς Ἀνατολῆς μὲ τὴν χρῆση ἀπλοῦστερης θεολογίας.

1. Εἰσαγωγικά περὶ εἰκονομαχίας

Ἡ εἰκονομαχία δὲν εἶναι ἀπλὰ ἓνα σοβαρὸ ἱστορικὸ γεγονός, σὲ κάποια φάση τῆς μεσοβυζαντινῆς περιόδου, ἀλλὰ εἶναι μία ὀλόκληρη ἐποχὴ, ἓνα αὐτόνομο ἱστορικὸ σύστημα γεγονότων καὶ συνεπειῶν. Ἡ ἐρμηνεία τῆς εἶναι ἀπὸ τὰ πλέον προκλητικὰ ἱστορικὰ ἐγχειρήματα καὶ συνεχίζει νὰ θέτει σὲ καθολικὴ δοκιμασία τὸν πνευματικὸ ἐξοπλισμὸν κάθε ἐρευνητῆ.

Παρὰ τὴν πρόοδο τῆς ἱστορικῆς ἐρευνας, τὰ ἀφετηριακὰ προβλήματα τῆς εἰκονομαχίας παραμένουν δίχως ἱκανοποιητικὴ ἐξήγηση καὶ συνεχίζουν νὰ προκαλοῦν ἀμηχανία. Ἡ ἐρευνα, κατὰ κύριο λόγο, ἔχει προσφέρει πειστικὲς ἀπαντήσεις σὲ πολλὰ ἐπιμέρους προβλήματα, ἀλλὰ τὰ αἷτια ποὺ προκάλεσαν τὴν εἰκονομαχίαν ἢ οἱ λόγοι ποὺ ὤθησαν τὸν Λέοντα νὰ ἀναλάβει τὴν συγκεκριμένη πρωτοβουλία, στὸν χρόνο ποὺ ἐκδηλώθηκε

αὐτή, δὲν ἔχουν ἐξηγηθεῖ ἱκανοποιητικά. Ἡ κατανόηση τῶν αἰτίων εἶναι ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ τῆς εἰκονομαχίας, διότι ἡ ὁποια ἀπάντηση θὰ προσδώσει ἄλλο περιεχόμενο στὴν πολιτικὴ τοῦ Λέοντος Γ' καὶ κατὰ συνέπεια διαφορετικὴ ταυτότητα στὴν ἐποχὴ του.

Οἱ συζητήσεις περὶ τῶν αἰτίων τῆς εἰκονομαχίας μοιάζουν, κατὰ κάποιον τρόπο, μὲ τις ἔρευνες γιὰ τὴν εὕρεση τοῦ ἀπωλεσθέντος δεσμοῦ τῆς θεωρίας τῆς ἐξελίξεως. Δηλαδή, ἐνῶ εἶναι γνωστὰ τὰ αἷτια καὶ τὰ γεγονότα, ὑπάρχει δυσκολία στὸν ἐντοπισμὸ τοῦ ἐνδιάμεσου κρίκου, ποῦ θὰ συνδέσει τὰ δύο ἀκροαῖα σημεία, τὸν Λέοντα μὲ τὴν εἰκονομαχία. Ἡ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα, γιατί προεκλήθη ἡ εἰκονομαχία, ἀποτελεῖ τὸν συνδετικὸ κρίκο τοῦ προβλήματος· δυστυχῶς ὅμως μία τέτοια ἀπάντηση, γενικῶς ἀποδεκτὴ, δὲν ἔχει δοθεῖ ἀκόμη.

Ἡ εἰκονομαχία συνδέεται ἄμεσα μὲ τὸν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ'. Στὸ χρονικὸ σημεῖο ποῦ ἐκδηλώνεται ἡ εἰκονομαχία, τέμνονται δύο ἄξονες, ἡ προσωπικότητα τοῦ αὐτοκράτορος Λέοντος Γ' (717-741) καὶ ἡ ἐποχὴ του. Εὐλόγα, λοιπόν, διερωτᾶται κανεὶς ἂν ἡ εἰκονομαχία ἦταν ἀπόρροια τῶν κοινωνικῶν προβλημάτων τῆς ἐποχῆς ἢ ἀποκλειστικὴ ἐπινοήση τοῦ Λέοντος.

Ἡ διαμόρφωση τῶν προσωπικῶν ἀπόψεων καὶ τῶν θρησκευτικῶν πεποιθήσεων τοῦ Λέοντος παραμένουν στὸ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀνεξιχνίαστα θέματα. Ἡ καταγωγή καὶ ἡ στρατιωτικὴ του προϋπηρεσία ἐλάχιστα συνεισφέρουν στὴν κατανόηση τῶν κινήτρων τῆς εἰκονομαχίας, διότι ἀπὸ τὸ πολυτάραχο παρελθόν του ἀποδεικνύεται περισσότερο ἀνθρώπος τῆς δράσεως, ἀδίστακτος στὴν ἐπίτευξη τῶν στόχων του, παρὰ ἓνας θεωρητικὸς στοχαστής¹. Ἡ μακροχρόνια παραμονὴ του στὰ θέματα τῆς Ἀσίας ὅπωςδήποτε ἐπέδρασε ἀποφασιστικὰ στὴν διαμόρφωση ἐσωτερικοῦ κόσμου μέσα στὸν ὁποῖο θὰ καλλιεργοῦνταν ἀργότερα οἱ ἀποφάσεις του. Τὸ βέβαιο, πάντως, εἶναι ὅτι ἔγινε πρὸ πρακτικὸς στὴ διαχείριση τῶν πολιτικῶν θεμάτων, κατανοώντας ὅτι μόνον τὸ ξίφος εἶναι

1. Χρησιμοποιοῦνται οἱ παρακάτω βραχυγραφίαι: *Iconoclasm*, Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 1975, ἐκδ. A. Bryer - J. Herrin, Birmingham 1977. — Θεοφάνης, ἐκδ. C. de Boor, *Theophanis Chronographia*, τ. I, Lipsiae 1883, ἀνατύπ. Hildesheim 1963. — *Νικηφόρος*, ἐκδ. C. Mango, *Breviarum*, CFHB, Washington 1990. — *Mansi*, ἐκδ. J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, τ. I-XXXI, Florentiae - Venetis 1759-1798, ἀνατύπ. Graz 1960-1962. — *Nicée II*, 787-1987, ἐκδ. F. Boespflug - N. Lossky, Paris 1987. — Ράλλης - Ποτλής, *Σύνταγμα*, ἐκδ. Γ.Α. Ράλλης - Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, τ. Α'-ΣΤ', Ἀθήνησιν 1852-1859, ἀνατύπ. Ἀθήναι 1966.

Πρβλ. Θεοφάνης 391,5-395,12.

ικανὸν νὰ ἀναχαιτίσει τοὺς Ἄραβες καὶ ὄχι οἱ διαπραγματεύσεις².

Ὁ ὄγκος τῶν πληροφοριῶν, ἀπὸ τὴν ἐργογραφία τῆς ἐποχῆς, μπορεῖ νὰ θεωρεῖται ἐπαρκῆς γιὰ τὴν συγγραφὴ τῆς ἱστορίας τῆς εἰκονομαχίας καὶ τὴν κατανόηση τοῦ ἤθους τῆς ἐποχῆς³, ἀλλὰ ἐλάχιστα συνεισφέρει στὴν ἐπίλυση τῶν ἀفتهτριακῶν προβλημάτων⁴. Οἱ ἱστορικὲς πηγὲς ἀγνοοῦν τὸ ἰδεολογικὸ παρελθὸν τοῦ Λέοντος καὶ ἀρχίζου νὰ ἀσχολοῦνται μὲ τὴν «*προϊστορία*» τοῦ ἐξ ἀφορμῆς τῶν πρώτων συζητήσεων περὶ εἰκονομαχίας. Ἡ ἔλλειψη αὐτῆ εἶναι τόσο μεγάλη, ὥστε οἱ μεταγενέστεροι χρονογράφοι νὰ υἰοθετοῦν «*θρύλους*» προκειμένου νὰ δώσουν μία λογικὴ ἐξήγηση τῶν αἰτίων τῆς καινοτομίας αὐτῆς. Ἡ πληθώρα, ὁμως, τῶν ἐξηγήσεων καὶ οἱ φλύαρες εἰκοτολογίες, μᾶλλον ἐπιβεβαιώνουν τὴν ὑπαρξὴ σοβαροῦ ἱστορικοῦ προβλήματος.

Τὰ αἷτια τῆς εἰκονομαχίας ἀναζητῶνται ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς σὲ δύο κατευθύνσεις, εἴτε τῶν ἰδεολογικῶν ἐπιδράσεων-ἐπιρροῶν ἀπὸ τὴν Ἄνατολή, εἴτε τῆς μακροπολιτικῆς σκοπιμότητος⁵. Πιστεύεται ὅτι ἡ εἰκονομαχικὴ «*ἐκδοσὴ*» τοῦ Χριστιανισμοῦ στὶς ἀνατολικὲς ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας, ποὺ ἔβριθαν ἀπὸ αἰρετικὸς καὶ μουσουλμάνους, θὰ γεφύρωνε

2. Βλ. *παρακάτω*, σμμ. 150 κ.έ.

3. Βλ. Γ. Τσορμπατζόγλου, *Ἡ κοινωνικὴ διάσταση τῆς εἰκονομαχίας*, (ἀδημ. διδ. διατρ.), Θεσσαλονίκη 1993, σ. 12-15.

4. Ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος μὲ τὸν 9ο κανόνα ἀπαγόρευσε στοὺς Χριστιανοὺς τὴν κατοχὴ εἰκονομαχικῶν βιβλίων· Mansi XIII, 429· Ράλλη - Ποτλῆ, *Σύνταγμα*, 2, σ. 585-587. Ἀπὸ τίς ἀνασκευὲς τῶν εἰκονομαχικῶν ἀπόψεων στὴν Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, ὅτινε προσπάθεια νὰ ἀνασυντεθοῦν οἱ θεολογικὲς θέσεις τῶν εἰκονομάχων· βλ. G. Ostrogorsky, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau 1929, σ. 19-22· P. Alexander, «Church Councils and Patristic authority: The Iconoclastic Councils of Hieria (754) and St. Sophia (815)», *Harvard Studies in Classical Philology* 63 (1958) 493-505.

5. Συγκεντρωμένες οἱ ἀπόψεις· βλ. Δ. Σπυρίδωνος, «Περὶ τῆς οὐσίας καὶ τοῦ περιεχομένου τῆς εἰκονομαχίας», *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 8 (1911) 434-468· H. Léclercq, «Images», *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, 7, σ. 180-302· C. Emereau, «Iconoclasm», *Dictionnaire de Théologie Catholique*, 7,1, σ. 575-595 καὶ βιβλιογραφία· V. Laurent, «Εἰκονομαχία», *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια* 5, σ. 396-398· E.J. Martin, *History of the Iconoclastic Controversy*, London 1930· G.B. Ladner, «Origin and Significance of Byzantine Iconoclastic Controversy», *Mediaeval Studies* 2 (1940) 127-149· L. Bréhier, «Iconoclasm», στὸ *Histoire de l'Église*, ἐκδ. A. Fliche - V. Martin, 5, Paris 1947, σ. 431-470· Β. Λαούρδα, «Ἡ εἰκονομαχία», στὸ *Χριστιανικὸν Συμπόσιον*, 1, Ἀθῆναι 1967, σ. 138-142· Δ. Ζακυθηνοῦ, *Βυζαντινὴ Αὐτοκρατορία*, Ἀθῆναι 1969, σ. 157-162· J. Travis, *The role of patriarch Nicephorus in the Iconoclastic Controversy*, (ἀνέκδ. διδ. διατριβῆ), Pliff School of Theology, Denver - Colorado 1977, σ. 17-37· Αἴ. Χριστοφιλοπούλου, *Βυζαντινὴ Ἱστορία*, Β' 1, Ἀθῆναι 1981, σ. 105-108· A. Kazhdan - G. Constable, *People and Power in Byzantium*, Washington 1982, σ. 86-87· H.G. Thunmel, «Der Bilderstreit», *Theologische Realenzyklopädie*, 6, σ. 534-540· Τ. Λουγγῆς, «Δοκίμιον γιὰ τὴν κοινωνικὴ ἐξέλιξη στὴ διάρκεια τῶν λεγομένων ὀσκοτεινῶν

τις κατευθύνσεις και θὰ συγκρατοῦσε τοὺς πληθυσμοὺς στοὺς κόλπους τῆς αὐτοκρατορίας⁶.

Νομίζω, ὅμως, ὅτι ἡ παραπάνω κατεύθυνση στὴν ἔρευνα τῶν αἰτίων τῆς εἰκονομαχίας συνιστᾷ μεθοδολογικὸ σφάλμα, διότι ἀναζητεῖ τὰ αἷτια μέσα ἀπὸ τὴν ἔκβαση τῶν γεγονότων. Οἱ λόγοι ποὺ ᾔθησαν τὸν Λέοντα νὰ ἐκδηλωθεῖ ὡς εἰκονοκλάστης δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ βροῦν ἀπάντηση στὸ τέλος τῆς εἰκονομαχίας! Ἡ περίοδος συνειπῶς ποὺ εἶναι καθοριστικὴ γιὰ τὴν ἀξιολόγηση τῆς εἰκονομαχικῆς πρωτοβουλίας, εἶναι ἡ δεκαετία ποὺ μεσολάβησε ἀπὸ τὴν ἀνάρρηση τοῦ Λέοντος στὸ θρόνο (717) καὶ τῶν πρώτων συζητήσεων περὶ καθαιρέσεως τῶν εἰκόνων (726). Ἄν λοιπὸν κατανοήσουμε σωστὰ τὴν πολιτεία τοῦ Λέοντος στὴν ἀρχὴ τῆς βασιλείας του, ἀγνοώντας πρὸς στιγμή τὴν κατοπινὴ ἱστορία τῆς εἰκονομαχίας, τότε μόνον θὰ προσεγγίσουμε τὶς ἀληθινὲς προθέσεις του.

2. Η ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ ΛΕΟΝΤΟΣ Γ'

Ὁ Λέων, ὡς στρατηγὸς τοῦ θέματος τῶν Ἀνατολικῶν, εἶχε ἀμφισβητήσει τὴν ἐξουσία τοῦ Θεοδοσίου Γ'⁷ καὶ εἶχε συνάψει συμμαχία μὲ τὸν στρατηγὸ τοῦ θέματος τῶν Ἀρμενιῶν, Ἀρτάβασδο⁸. Τὸ γενικὸ κλίμα εὐνοοῦσε τὸν κάθε φιλόδοξο στρατηγὸ νὰ διεκδικήσει τὸν θρόνο⁹, ἀλλὰ ὁ Λέων δὲν χρειάσθηκε νὰ συγκρουσθεῖ μὲ τὸν Θεοδόσιο Γ', γιατί οἱ

αἰώνων», *Σύμμεικτα* 6 (1985) 216-220. Γιὰ μία συνολικὴ ἐκτίμηση Γ. Τσορμπατζόγλου, *Ἡ κοινωνικὴ διάσταση τῆς εἰκονομαχίας*, σ. 2-9. Βιβλιογραφία στὰ παραπάνω ἔργα.

6. Βλ. παρακάτω.

7. Εἶναι ἀξιοπρόσεκτη ἡ δικαιολογία ποὺ ἐπικαλεῖται ὁ Θεοφάνης (395₅₋₈) γιὰ τὴν στάση τοῦ Λέοντος, καὶ ἐμμέσως τὴν νομιμοποιεῖ: «τοῦ δὲ Θεοδοσίου βασιλεύσαντος, καὶ τοῦ Ἀρτεμίου ἐκδιωχθέντος, καὶ τῆς τῶν Ῥωμαίων πολιτείας συγκεχυμένης οὔσης ἐκ τε βαρβάρων ἐπιδρομῆς καὶ ἐκ τῶν τοῦ Ἰουστινιανοῦ μαίφονων καὶ τῶν τοῦ Φιλίππου ἀνοσιουργιῶν, οὗτος ὁ εἰρημένος Λέων ὑπερεμάχει τῷ Ἀρτεμίῳ, ἐναντιούμενος Θεοδοσίῳ».

8. Θεοφάνης 386₁₅, 395₈₋₁₂.

9. Ἡ χρισιμότητα τοῦ Ζ' αἰ. γιὰ τὴν Βυζαντινὴ κοινωνία ἀπετέλεσε ἀντικείμενο προσεκτικῆς μελέτης: τοῦ Ἰνστιτούτου Dumbarton Oaks, *DOP* 13 (1956) καὶ στὸν συλλογικὸ τόμο, *Studien zum 7. Jahrhundert in Byzanz*, στή σειρά Berliner Byzantinischen Arbeiten, τ. 47, Berlin 1976. Ἰδιαίτερος μελέτησε τὴν ἐποχὴ ὁ Ἀ. Στρούτος μὲ τὸ ἐξάτομο ἔργο του, *Τὸ Βυζάντιον στὸν Ζ' αἰ.*, Ἀθήνα 1965-1977, ἐδῶ θὰ πρέπει νὰ προσεχθοῦν οἱ ἐπισημάνσεις τοῦ Δ. Ζακυθνοῦ στὸν πρόλογο τοῦ Α' τόμου Δ. Ζακυθνοῦ, *Αὐτοκρατορία*, σ. 99-100. Γιὰ τὴν πολιτικὴ καὶ στρατιωτικὴ κατάσταση πρὶν τὴν εἰκονομαχία συνοπτικὰ βλ. J. Herrin, «The context of Iconoclast reform», στὸ *Iconoclasm*, Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham (March 1975), ἐκδ. A Bryer - J. Herrin, Birmingham 1977, σ. 15-20· J. Haldon, *Byzantium in Seventh century*, Oxford 1990, σ. 70-84· Γ. Τσορμπατζόγλου, *Κοινωνικὴ διάσταση*, σ. 18-22. Ὁ Ostrogorsky, *Ἱστορία*, Β', σ. 15, χαρακτηρίζει τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ὡς, «τὰ χρόνια τοῦ χάους».

συγκυρίες ἐπέσπευσαν τὶς ἐξελιξίεις¹⁰. Οἱ Ἄραβες πολιορκοῦσαν τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ καμμία ἐλπίδα σωτηρίας δὲν φαινόταν στὸν ὀρίζοντα¹¹· ἔτσι ἄρχοντες καὶ λαός, ἀπογοητευμένοι ἀπὸ τὴν ἀκυβερνησία καὶ ἔντρομοι ἀπὸ τὸ ἐνδεχόμενο τῆς ἀλώσεως τῆς πόλεως, ὑποδέχθηκαν τὸν Λέοντα μὲ ἀνοικτὲς ἀγκάλες¹². Οἱ προσδοκίαι τους δικαιώθηκαν μὲ τὸν καλύτερο τρόπο, διότι ὁ Λέων ἀντιμετώπισε μὲ δεξιότητα τὴν πολιορκία καὶ οἱ Ἄραβες ταπεινωμένοι καὶ ἀποδεκατισμένοι ἀναγκάσθηκαν νὰ ἐπιστρέψουν στὴν Συρία¹³, γιὰ νὰ μὴν ἐμφανισθοῦν ποτὲ πιά πρὸ τῶν τειχῶν τῆς Βασιλεύουσας!

10. Νικηφόρος 52₁₋₈: «ἐπεὶ οὖν πικναὶ τῶν βασιλέων ἐπαναστάσεις ἐγένοντο καὶ ἡ τυραννὶς ἐκράτει τὰ τε τῆς βασιλείας καὶ τῆς πόλεως κατημελεῖτο καὶ διέλιπτε πράγματα, ἔτι μὴν καὶ ἡ τῶν λόγων ἠφανίζετο παιδευσις καὶ τὰ τακτικὰ διελύετο, ἐξ ὧν συνέβαινε καὶ τοὺς πολέμιους τῆς τῶν Ῥωμαίων κατατρέχειν ἀδεῶς πολιτείας, φόβοι τε πολλοὶ καὶ ἀπαγωγαὶ καὶ πόλεων ἀλώσεις».

11. Θεοφάνης 395₁₃ κ.έ.: Νικηφόρος 52₈₋₁₃. Βλ. R. Gouillard, «L'expédition de Maslama contre Constantinople (717-718)», στὸ *Études Byzantines*, Paris 1955, σ. 109-133· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 100-102· S. Gero, *Byzantine Iconoclasm during the reign of Leo III*, CSCO 346, Louvain 1973, κεφ. 4. The siege of 717, σ. 32-43, Appendices 3 A,B, σ. 172-189· Ἰ. Καργιαννοπούλου, *Ἱστορία*, Β', σ. 119-121. Τὴν πολιορκία τοῦ 717 στὸ πλαίσιο τῶν Ἀραβοβυζαντινῶν σχέσεων καὶ τὸν ἀντίκτυπο ἐξέτασαν οἱ A. Santoro, *Byzantium and the Arabs during the Isaurian period 717-802 A.D.*, (ἀνέκδ. διδ. διατρ.), Rutgers University - N. Brunswick 1978, σ. 68-118· Ἀ Κόλια - Δερμιτζάκη, *Ὁ βυζαντινὸς «εἰρὸς πόλεμος»*. Ἡ ἔννοια καὶ ἡ προβολὴ τοῦ θρησκευτικοῦ πολέμου στὸ Βυζάντιο, Ἀθήνα 1991, σ. 189-193.

12. Νικηφόρος 52₁₈₋₂₅: «εἶτα εἰς ψήφον ἐηλυθόταν τοῦ βασιλεύσαντος ἠρέθη Λέων ὁ πατρίκιος, τμηκαῖτα στρατηγὸς ὢν τοῦ τῶν Ἀνατολικῶν λεγομένου στρατοῦ. καὶ ὡς ἦν ἔθος βασιλεῦσι, διὰ προπομπῶν δοχῆς διὰ τῆς Χρυσῆς καλουμένης πύλης εἰς τὸ Βυζάντιον εἰσελαίνει, καὶ ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ γενόμενος, ἐκεῖσε τὸν τῆς βασιλείας ἀνεδήσατο στέφανον».

13. Στοὺς κλασικοὺς χρονογράφους δὲν λέγεται τίποτε γιὰ τὰ περιστάτικα τῆς λύσεως τῆς πολιορκίας καὶ ἐκφράζεται ἡ ἀποψη ὅτι πρέπει νὰ προηγήθηκαν διαπραγματεύσεις μὲ ἀνταλλάγματα· βλ. Χ. Νομικοῦ, «Τὸ πρῶτο τζαμί τῆς Κωνσταντινουπόλεως», *ΕΕΒΣ* 1 (1924) 198-202. Ὁ Gero ἐπεσήμανε τὴν ἐλαχιστοποίηση τῆς συμβολῆς τοῦ Λέοντος, γιὰ διαφοροτικούς λόγους, στὴν Ἀραβικὴ καὶ Βυζαντινὴ παράδοση *Iconoclasm of Leo III*, σ. 34-36.

Ἀπὸ πολὺ ἔνωρις ἔχει παρατηρηθεῖ ἡ διάφορη ἀποτίμηση τοῦ Λέοντος ἀπὸ τὸν Θεοφάνη ὡς «εὐσεβοῦς» (396_{κ,18}) κατὰ τὴν ἀπόκρουση τῆς Ἀραβικῆς ἐπιθέσεως, καὶ μετὰ ὡς «δυσσεβοῦς» (399₂₇, 404₃, 405₂₄, 408₃₂, 409₁₃). Κατὰ τὴν γνώμη ἀρκετῶν ἐρευνητῶν, ἡ διαφορὰ σχετίζεται μὲ τὸ πρόβλημα τῶν πηγῶν, δηλ. τὴν ὑπαρξὴ μίας ἀντικονομαχικῆς καὶ μίας εἰκονοκλαστικῆς πηγῆς· βλ. Ἰ. Τελέλη, Ε. Χρυσοῦ, Δ. Μεταξά, «Οἱ Βυζαντινὲς πηγὲς γιὰ τὸν χειμῶνα τοῦ 763/4 μ.Χ.», *Δαδώνη* 18,1 (1989) 105-127. Ἀλλὰ ἡ πρώτη μνεία τοῦ Λέοντος ὡς *δυσσεβοῦς*, γίνεται ἀπὸ τὸν Θεοφάνη (399₂₀-400₁) μόλις τὸ 720, μὲ τὴν εὐκαιρία τῆς γεννήσεως τοῦ γιοῦ του Κωνσταντίνου, πολὺ πρὶν τὴν ἐκδήλωση τῆς εἰκονομαχίας. Ὑπάρχει λοιπὸν ἡ ἀποψη, ὅτι ἡ ἐπιλογή τῶν ἐπιθέτων εἶναι συνειδητὴ καὶ στοχεύει στὸ νὰ προβάλει τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στοὺς θεομάχους Ἄραβες καὶ στὸν Χριστιανὸ αὐτοκράτορα, ποὺ νίκησε χάρις στὴ βοήθεια τοῦ Θεοῦ καὶ τὶς πρεσβείες τῆς Θεοτόκου· βλ. Κόλια-Δερμιτζάκη,

Ἡ ἄνοδος τοῦ Λέοντος στὸν θρόνο μπορεῖ νὰ ἔθεσε τέρμα σὲ μία μακρὰ περίοδο πολιτικῆς ἀναστατώσεως, ἀλλὰ μὲ κανένα τρόπο δὲν βελτίωσε τὴν κοινὴ ἀντίληψη περὶ δυναμικῆς διεκδικήσεως τῆς ἐξουσίας, θύμα τῆς ὁποίας παρὰ λίγο νὰ πέσει καὶ ὁ ἴδιος ὁ νικητὴς τῶν Ἀράβων, ὁ Λέων. Ἐξαρχῆς ἔγινε σαφὲς ὅτι ὁ κάτοχος τοῦ θρόνου δὲν εἶναι καὶ ὁ ἀδιαφιλονίκητος ἄρχοντας. Ἐνῶ ἐμαίνετο ἀκόμη ἡ πολιορκία τῶν Ἀράβων, ὁ στρατηγὸς τῆς Σικελίας Σέργιος ἐπανεστάτησε. Πιστεύοντας ὅτι οἱ Ἄραβες κατέλαβαν τὴν Κωνσταντινούπολη ἔσπευσε νὰ προλάβει τοὺς πιθανοὺς ἀνταπαιτητὲς καὶ ἀνεκήρυξε αὐτοκράτορα τὸν Βασίλειο Ὀνομάγουλο, ἀντίπαλο τοῦ Λέοντος, μὲ τὸ ὄνομα Τιβέριος¹⁴. Ἡ ἀπάντησι

Ἐρὸς πόλεμος, σ. 192-194. Ἀκόμη περισσότερο γίνεται σαφὲς ἡ τάσι ὑποβαθμίσεως τῆς συμβολῆς τοῦ Λέοντος στὴν ἔκβασι τῆς πολιορκίας, στὴν ὁμίλια ποὺ ἐκφώνησε ὁ πατριάρχης Γερμανός, κατὰ τὴν ἐπέτειο τῆς πολιορκίας τὸ 728. Ὁ πατριάρχης παραλείπει τελείως τὸ ὄνομα τοῦ αὐτοκράτορα καὶ ἀποδίδει τὴ σωτηρία τῆς πόλεως ἀποκλειστικὰ στὴ θεία ἐπέμβασι. *Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Γερμανοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως λόγος ἐγκωμιστικὸς ἀμα καὶ εὐχαριστήριος εἰς τὴν ὑπεραγίαν δέσποιναν ἡμῶν Θεοτόκον ὑπὲρ τῆς συμμαχίας αὐτῆς καὶ προστασίας δι' ὧν κατ' αὐτῆς ἐπιόντες ἐχθροὺς ἠμῖν αὐτῶν* ἔκδ. V. Gumel, «Homélie de Saint Germaine sur la délivrance de Constantinople», *REB* 16 (1958) 183-205, κεῖμ. σ. 191-199. Σὲ ἓνα ἄλλο κεῖμενο τοῦ πατριάρχου Γερμανοῦ, ποὺ ἐκδόθηκε πρόσφατα, τὰ πράγματα φαίνονται περισσότερο ὁμαλά: «*ὅτε Σουλημιὰν ὑπεκρίνατο δέλεαρ ἐν τῇ γλώσσει φερόμενος πῶ πιστοτάτω βασιλεῖ, δάκρυσιν ἀκινήτοις ὀφθαλμοῖς τὴν πρὸς τὸν Θεὸν ἰκεσίαν τὴν ἐαυτοῦ καταβρέχοντος πορφύραν...*» ἔκδ. J. Dagrouzès, «Deux textes inédits du patriarche Germain», *REB* 45 (1987) 5-13, κεῖμ. σ. 9-13. Νομίζω ὅτι ἡ ἀποψη τῆς Κόλια δίνει μία ἄλλη, πῶ «ἱστορικῆ», ἐξήγησι στὸ πρόβλημα τῶν πηγῶν τοῦ Θεοφάνη, τουλάχιστον γιὰ τὶς συγκεκριμένους περιπτώσεις.

14. Εἶναι ἀξία μελέτης ἡ ἐπιλογή τοῦ ὀνόματος Τιβέριος γιὰ τὸν Βασίλειο Ὀνομάγουλο. Ἐπίσης, Τιβέριος ὀνομάστηκε λίγα χρόνια ἀργότερα ἓνας ἄλλος ἐπαναστάτης τῆς Σικελίας, ὁ Πετάσιος *Liber Pontificalis* (LP), ἔκδ. L. Duchesne, Paris² 1981, I, 408₁₃-409₃. Ὁ Duchesne ἐκφράζει τὴν ἀποψη ὅτι ἀποτελεῖ ὑπόμνησι τῶν δικαιωμάτων τοῦ Ἀψιμάρου-Τιβερίου LP, I, ὑπόμν., σ. 413. Ὁ πρῶτος βυζαντινὸς αὐτοκράτορας μὲ τὸ ὄνομα αὐτὸ εἶναι ὁ διάδοχος τοῦ Ἰουστίνου Β', καίσαρας Τιβέριος Β'-Κωνσταντίνος (578-582), δεῦτερος ὁ Ἀψιμαρος-Τιβέριος Γ' (698-705). Ὁ Κώνστας Β' ἔσπευε συμβασιλεῖς καὶ τοὺς τρεῖς γιούς του, τὸν Κωνσταντῖνο Δ' τὸ 654 καὶ τοὺς Ἡράκλειο καὶ Τιβέριο τὸ 659. Πραγματικὴ ἐξουσία ἄσκησε μόνον ὁ Κωνσταντῖνος Δ', ὁ ὁποῖος καὶ ἠρκοκώπησε τοὺς ἀδελφούς του, ὅταν τὸ 681 βρέθηκαν ἔνοχοι συνωμοσίας Θεοφάνη 360' βλ. Ἄ. Στράτου, *Βυζάντιον*, Ε', σ. 135-140. Διάδοχος τοῦ Κωνσταντίνου Δ' ἦταν ὁ γιὸς τοῦ Ἰουστινιανὸς Β' (668-685 καὶ 705-711), τοῦ ὁποῖου τὸν γιὸ ἀπὸ τὴν δεῦτερη, Χαζάρα, σύζυγο τοῦ ὀνόμασαν Τιβέριο. Ὁ Στράτος διερωτᾶται γιὰ τοὺς λόγους τῆς ὀνοματοδοσίας αὐτῆς δίχως νὰ καταλήγει σὲ κάποιο ἱκανοποιητικὸ συμπέρασμα *Βυζάντιον*, Στ', σ. 138-141.

Νομίζω ὅτι ἡ συμπωματικὴ παρουσία τοῦ Ἀψιμάρου στὸ θρόνο δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ συνιστᾶ πηγὴ δυναστικῶν ἐριδῶν, ἀφοῦ δὲν πρόλαβε νὰ ἰδρῦσει δυναστεία καὶ ὅσο αἰφνίδια ἦταν ἡ ἄνοδος του στὸν θρόνο, τόσο ἀπρόσμενο καὶ ἀδοξο ἦταν τὸ τέλος του Θεοφάνη 375. Κατὰ τὴ γνώμη μου, πρέπει νὰ ἀποτελοῦν ὑπόμνησι τῶν δικαιωμάτων τοῦ τελευταίου γιου τοῦ Ἰουστινιανοῦ Β', Τιβερίου, ὁ ὁποῖος δολοφονήθηκε μὲ εἰδεχθῆ τρόπο κατὰ τὴν κατάληψι τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὸν Βαρδάνη-Φιλιππικὸ Θεοο-

τοῦ Λέοντος ἦταν ἄμεση καὶ δραστικὴ: ἔστειλε τὸν χαρτουλάριο Παῦλο, ὁ ὁποῖος μετέστρεψε τὰ πνεύματα καὶ συνέλαβε τὸν σφετεριστὴ, τὸν ὁποῖο τιμώρησε μὲ θάνατο¹⁵.

Ἐνα χρόνο ἀργότερα (719), ἀναγκάσθηκε νὰ ἀντιμετωπίσει ἓνα ἄλλο κίνημα, τὸ ὁποῖο φαίνεται πὼς ὑποκίνησε ὁ ἔκπτωτος καὶ ἐξόριστος στὴν Θεσσαλονίκη πρῶην αὐτοκράτορας Ἀρτέμιος-Ἀναστάσιος Β', ὁ ὁποῖος ὑποσχέθηκε πολλὰ σὲ παλαιοὺς φίλους καὶ συνεργάτες του. Ὁ Λέων, ὅταν πληροφορήθηκε τὶς κινήσεις αὐτὲς καὶ μάλιστα τὴν συμμετοχὴ αὐλικῶν στὴ συνωμοσία, ἐπενέβη ἀποφασιστικὰ καὶ τοὺς συνέλαβε ὅλους. Τοὺς πρωταίτιους, τὸν Ἀναστάσιο μαζί μὲ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης, καθὼς καὶ τοὺς ἡγέτες τῶν συνωμοτῶν, τιμώρησε μὲ θάνατο καὶ ἐξόρισε ὅλους τοὺς ἄλλους¹⁶.

Ἡ ἐξουσία τοῦ Λέοντος γιὰ ἄρκετὰ χρόνια φαινόταν μετέωρη καὶ ἀμφίβολη· ἡ Ἰταλία δὲν ἦταν μὲ τὸ μέρος του¹⁷, οὔτε ἡ Ἑλλάδα¹⁸, ἀλλὰ καὶ στὴν πρωτεύουσα δὲν ἔπνεε καλύτερος ἄνεμος¹⁹. Μέσα σὲ μία τέτοια ἀτμόσφαιρα δὲν εἶναι δύσκολο νὰ φαντασθοῦμε τὴν θυμικὴ κατάσταση τοῦ Λέοντος. Τὸ πρῶτιστο μέλημα τῆς πολιτικῆς του προφανῶς δὲν θὰ ἦταν ἄλλο ἀπὸ τὴν ἐμπέδωση τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας, καὶ τέλος-τέλος οἱ θεολογικὲς ἐξερευνησεις. Αὐτὸ ἄλλωστε ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ πού ἄρχισε ὁ Λέων νὰ ἐμφανίζει τὶς εἰκονοκλαστικὲς ἀπόψεις

φάνης 380. Παραδίδεται ἡ πληροφορία, ὅτι ὁ Σουλεϊμάν σὲ μία ἀπὸ τὶς ἐπιδρομὲς του στὴν Μ. Ἀσία (738) βρῆκε κάποιον Περγαμηνό, ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε ὅτι εἶναι ὁ Τιβέριος, ὁ γιὸς τοῦ Ἰουστινιανοῦ Β', τὸν περιέβαλλε μὲ ἀνάλογες βασιλικὲς τιμὲς καὶ διέταξε νὰ περιέχεται τὴν Συρία ἐπιδεικνύοντας τὴν ὑψηλὴ του καταγωγὴ· Θεοφάνης 411. Συνεπῶς, στὸ πρόβλημα τῶν νεοΤιβεριῶν, πῶς κοντὰ εἴμαστε στὸν Τιβέριο, γιὰ τοῦ Ἰουστινιανοῦ Β', Ἡρακλείδη ἀπόγονο, παρὰ στὸν ἀγνωστο καὶ ἄσημο Ἀψίμαρο-Τιβέριο.

Ἡ ὀνοματοδοσία τῶν αὐτοκρατόρων, μὲ τὴν υἰοθέτηση τῶν δευτέρων ὀνομάτων κατὰ τὴν ἀνάρρησή τους, δὲν πρέπει νὰ εἶναι ἄσχετη μὲ τὴ σαφὴ ἐπίκληση κληρονομικῶν δικαιωμάτων, λόγῳ τῶν πολλῶν ἐνδοδυναστικῶν ἀμφισβητήσεων· πρβλ. *Herrin, Context*, σ. 16 σημ. 10. Στὴν ad hoc μελέτη της, ἡ Δ. Μισίου, «Ἡ πολιτικὴ σημασία τῆς ὀνοματοδοσίας τῶν Βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων», *Βυζαντιακὰ* 3 (1983) 137-159, δὲν ἀναφέρει τίποτε σχετικὸ γιὰ τὸ ζήτημα τῶν Τιβερίων.

15. Θεοφάνης 398, κ.ε. Γιὰ τὴ *σάρα*, πού ἀνέγνωσε ὁ χαρτουλάριος Παῦλος στὸν στρατὸ καὶ στοὺς ἄρχοντες τῆς Ἰταλίας βλ. Τ. Λουγγῆ, «Διπλωματία καὶ διπλωματικὴ», *Σύμμεικτα* 3 (1979) 71-72, 78-79, 80-82.

16. Θεοφάνης 400¹⁸, Νικηφόρος 55¹⁹-56¹⁷· βλ. Ἰ. Καραγιαννοπούλου, *Ἱστορία*, Β', σ. 122-123.

17. Βλ. Ἰ. Καραγιαννοπούλου, *Ἱστορία*, Β', σ. 134-135· P. Lewellin, «The Roman Church on the outbreak of Iconoclasm», *Iconoclasm*, σ. 29-34.

18. Γιὰ τὴν στάση τῶν Ἑλλαδικῶν, Θεοφάνης 405¹⁴, Νικηφόρος 57²⁸ κ.ε. Τὸ νόημά της ἀνέλυσε ὁ Θ. Κορρές, «Τὸ κίνημα τῶν "Ἑλλαδικῶν"», *Βυζαντιακὰ* 1 (1981) 39-49.

19. Βλ. Γ. Τσορμπατζόγλου, *Κοινωνικὴ διάσταση*, σ. 25-28.

του «τούτω τῷ ἔτει (726) ἤρξατο ὁ δυσσεβῆς²⁰ βασιλεὺς Λέων τῆς κατὰ τῶν ἀγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων λόγον ποιεῖσθαι»²¹. Μόλις μετὰ ἀπὸ μία δεκαετία ὁ Λέων αἰσθάνθηκε ἰσχυρός, ὥστε νὰ ἀποκαλύψει τὶς μύχιες προθέσεις του.

Οἱ αὐτοκράτορες τοῦ 7ου αἰ. ἔχουν δύο κοινὰ χαρακτηριστικά, τὴν ἀνάδειξη στὸ θρόνο μὲ ἐπέμβαση τοῦ στρατιωτικοῦ παράγοντος καὶ τὴν ἔντονη ἐνασχόληση μὲ τὰ δογματικὰ ζητήματα. Ὁ κάθε αὐτοκράτορας πίστευε ὅτι εἶναι χρέος του νὰ ἐπιβάλλει τὴν «ὀρθοδοξία»²². Πολὺ πρὶν ἐκδηλωθοῦν οἱ δογματικὲς πρωτοβουλίες τοῦ Λέοντος Γ' εἶχε διαμορφωθεῖ μία μακρὰ παράδοση ἐνασχολήσεως τοῦ αὐτοκράτορος μὲ τὰ θέματα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀνάμιξη αὐτὴ κάλυπτε ὅλο τὸ φάσμα, ἀπὸ τὴν καλόπιστη συνεργασία μέχρι τὴν ὠμὴ παρέμβαση²³.

Ὁ Ἡράκλειος μὲ τὴν Ἐκθεσιν (634)²⁴ προσπάθησε νὰ συμβιβάσει

20. Βλ. σημ. 13.

21. Θεοφάνης 404₄. Τὴν ἀποψη τοῦ «λόγου ποιεῖσθαι», ὡς πρώτου διατάγματος ὑποστήριξε ὁ Μ. Anastos, «Church and State during the First Iconoclastic Controversy (726-787)», *Ricerche di Storia religiosa* 1 (1954-1957) 279-290, (= «Ἐκκλησία καὶ Εἰκονομαχία κατὰ τὴν πρώτην περίοδον τῆς Εἰκονομαχίας (726-787)», στὸ *Εὐχαριστήριον. Τιμητικὸς τόμος Ἀμιλκα Ἀλιβιζάτου*, Ἀθήνα 1958, σ. 8-21) τοῦ ἰδίου, «Leo's edict against images», *Byzantinische Forschungen* 3 (1968) 5-41, χωρὶς ἰδιαίτερη ἀπίχηση. Τὴν ἀντίθετη ἀποψη ὡς συζητήσεις δέχονται: G. Ostrogorsky, *Ἱστορία*, Β', σ. 27· Ἱ. Καραγιαννοπούλου, *Ἱστορία*, Β', σ. 133· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 108. Γιά μία συνολικὴ ἐκτίμηση τῶν ἱστορικῶν στοιχείων βλ. S. Gero, *Iconoclasm of Leo III*, σ. 94-96.

22. Ἡ πρόθεση αὐτὴ ἐκφράζεται πανηγυρικὰ μὲ τὸ ἔδικτο τῆς 27ης Φεβρουαρίου 380, μὲ τὸ ὅποιο οἱ αὐτοκράτορες Μ. Θεοδοσίος, Γρατιανὸς καὶ Οὐαλεντινιανὸς Α' ἀνεκήρυσσαν ἐπίσημα τὸν Χριστιανισμὸ θρησκεία τοῦ κράτους: «Πάντας τοὺς δῆμους, οὓς τῆς ἡμετέρας φιλανθρωπίας ἰθύνει τὸ κράτος, ἐν τοιαύτῃ βουλόμεθα θρησκεία ἀναστρέφεσθαι... τοὺς δὲ λοιποὺς ἀνοήτους καὶ μανιώδεις καταδικάζομεν, τοὺς τὴν τῶν αἰρετικῶν δογμάτων δυσφημίαν ἀσπάζομένους τῇ θεῖα πρώτων ἐκδικήσει, ἔπειτα δὲ τῇ ἡμετέρᾳ ὀσπῇ, ἣν ἐξ οὐρανοῦ θεῖα εὐδοκία εἰλήφαμεν, τιμωρῖα καθυποβάλλομεν»· *Codex Theodosianus*, XVI.I.2., C.I.1., B.A. a.a.

23. Γιά τὶς σχέσεις κράτους καὶ ἐκκλησίας στὸ Βυζάντιο βλ. Κ. Γιαννακοπούλου, *Βυζαντινὴ Ἀνατολὴ καὶ Λατινικὴ Δύση*, Ἀθήνα 1966, κεφ. 2 («Ἐκκλησία καὶ Κράτος στὴ Βυζαντινὴ αὐτοκρατορία. Ἀναθεώρηση τοῦ προβλήματος τοῦ καισαροπαπισμοῦ»), σ. 92-130 καὶ ἐπισκόπηση τῆς βιβλιογραφίας, σ. 279-280· τοῦ ἰδίου, *Βυζάντιο καὶ Δύση*, Ἀθήνα 1985, σ. 57-97, 185-205· H. Gregoire, «Ἡ Βυζαντινὴ Ἐκκλησία», *Βυζάντιον*, σ. 147-209· H.-G. Beck, *Χιλιετία*, σ. 117-146· Π. Χρήστου, «Ὁ βασιλεὺς καὶ ὁ ἱερεὺς εἰς τὸ Βυζάντιον», *Κληρονομία* 3 (1971) 1-25· Ἱ. Καραγιαννοπούλου, *Κράτος*, Α', σ. 32-39· τοῦ ἰδίου, *Ἡ πολιτικὴ θεωρία τῶν Βυζαντινῶν*, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 59-68· Β. Φειδᾶ, *Βυζάντιο*, σ. 111-124. Γιά μία σύντομη παρουσίαση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας τῆς ἐποχῆς βλ. J. Mayendorff, «Justinian the Empire and the Church», *DOP* 22 (1968) 45-60 (= *Ἡ Βυζαντινὴ κληρονομία στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, Ἀθήνα 1990, σ. 56-108)· S. Runciman, (*The Byzantine Theocracy*, Cambridge 1977) ἑλλ. μτφρ. *Ἡ Βυζαντινὴ Θεοκρατία*, Ἀθήνα 1982, σ. 57-66· J. Haldon, *Seventh century*, σ. 281-323.

24. Mansi X, 992.

στὶς ἀποφάσεις τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου (453) καὶ τὸν μονοφυσιτισμό²⁵. Ἡ πολιτικὴ ἀναγκαιότητα μιᾶς τέτοιας πρωτοπροσέλας ἦταν προφανής, ἀλλὰ δὲν τελεσφόρησε ὄχι μόνον δὲν ἔλυσε τὸ πρόβλημα, ἀλλὰ πρόσθεσε καὶ ἓνα νέο, τὴ δημιουργία τοῦ μονοθελητισμοῦ²⁶. Τὸ παράδειγμα τοῦ Ἡρακλείου ἀκολούθησε ὁ ἕγγονός του καὶ διάδοχος Κώνστας Β', ὁ ὁποῖος σκέφθηκε νὰ ἀντιμετωπίσει τὸ πρόβλημα τοῦ μονοθελητισμοῦ μὲ τὴν ἀνάκληση τῆς *Ἐκθέσεως* καὶ τὴν ἔκδοση νέου διατάγματος, τοῦ *Τύπου* (648)²⁷. Τὸ διάταγμα αὐτὸ ἀπειλοῦσε μὲ βαρύτερες ποινὲς ὄσους συζητοῦσαν περὶ τῶν δύο ἐνεργειῶν καὶ θελήσεων τοῦ Χριστοῦ. Πείρα τῶν μέτρων αὐτῶν ἔλαβε ὁ πάπας Μαρτίνος²⁸ καὶ ὁ ἅγιος Μάξιμος, ὁ ἐπονομασθεὶς Ὁμολογητής²⁹. Ὁ διάδοχός του Κωνσταντῖνος Δ' ἐνδιαφέρθηκε πραγματικὰ γιὰ τὴν εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐνήργησε πρὸς συνετὰ. Ἀποφεύγοντας τὸ παράδειγμα τῶν προκατόχων του, δηλ. τὴν ἐπίλυση τῶν δογματικῶν ζητημάτων μὲ διατάγματα, ἐπέδωξε τὴν ὀριστικὴ διευθέτηση τοῦ θέματος μὲ τὴν σύγκληση τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου³⁰ (Κωνσταντινούπολη, Νοέμβριος 680), ὅπου καὶ διετρανώθη ἡ Ὁρθόδοξη διδασκαλία μὲ τὸν ἐκδοθέντα *Ὅρο*³¹.

Ὁ Ἰουστινιανὸς Β', παρὰ τὸν ἄστατο χαρακτήρα του³², ἐπέδειξε

25. Θεοφάνης 330. Γιὰ τὴν θρησκευτικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἡρακλείου βλ. Ἀ. Στράτου, *Βυζάντιον*, Β', σ. 727-760· Ἰ. Καραγιαννοπούλου, *Ἱστορία*, Β', σ. 65-66· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 43-44· Β. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Ἀθήνα 1992, σ. 727-750. Γιὰ τὸν ὄρο τῆς Δ' Οἰκ. Συνόδου, βλ. Γ. Μαρτζέλου, *Γένεση καὶ πηγὲς τοῦ Ὄρου τῆς Χαλκηδόνος. Συμβολὴ στὴν ἱστοριοδογματικὴ διερεύνηση τοῦ Ὄρου τῆς Δ' Οἰκ. Συνόδου*, Θεσσαλονίκη 1986· πρβλ. R. Sellers, *The Council of Chalcedon*, London 1953.

26. Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 45· V. Grumel, «Recherches sur l'histoire du monothelisme», *EO* 27 (1928) 6 κ.έ., 257 κ.έ., 28 (1929) 29 κ.έ., 272 κ.έ., 29 (1930) 15-29.

27. Mansi X, 1031.

28. Βλ. G. Ostrogorsky, *Ἱστορία*, Α', σ. 187-188.

29. Βλ. Ἰ. Καραγιαννοπούλου, *Ἱστορία*, Β', σ. 83-87· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 58-59· G. Ostrogorsky, *Ἱστορία*, Α', σ. 189. Πρόχειρα, γιὰ τὴν προσωπικότητα καὶ τὴν διδασκαλία τοῦ ἁγίου Μαξίμου βλ. V. Grumel, «Maxime de Chrysopolis ou Maxime le Confesseur», *DTC* X, Paris 1927, σ. 447-459· Π. Χρήστου, «Μάξιμος Ὁμολογητής», *ΘΗΕ*, 8, Ἀθήνα 1968, σσ. 614-624· τοῦ ἰδίου, *Πατρολογία*, Ε', σ. 266-285, ὅπου καὶ βιβλιογραφία· Β. Τατάκη, *Βυζαντινὴ Φιλοσοφία*, Ἀθήνα 1977, σ. 82-99.

30. Θεοφάνης 359²⁷-360⁷. Γιὰ τὴν θρησκευτικὴ πολιτικὴ τοῦ Κωνσταντίνου Δ' βλ. Στράτου, *Βυζάντιον*, Ε', σ. 123-131· Δ. Μισίου, «Ποιὸς ὁ Κωνσταντῖνος τῆς ἐπιγραφῆς ἀρ. 8788 τοῦ CIG IV. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῶν δήμων κατὰ τὴν ἐποχὴ τῶν Ἡρακλειδῶν», *Βυζαντιακά* 4 (1984) 77-84· τῆς ἰδίας, «Ποιὸς ἦταν ὁ Κωνσταντῖνος Πωγωνάτος», *Βυζαντινὰ* 15 (1989) 337-342.

31. Mansi XI, 656-657, 662 καὶ 685-686.

32. Βλ. Ἰ. Καραγιαννοπούλου, *Ἱστορία*, Β', σ. 96-103. Ὁ Θεοφάνης (368₁₋₁₀), διασώζει ἓνα περιστατικὸ, πολὺ χαρακτηριστικὸ τοῦ ἥθους τοῦ Ἰουστινιανοῦ

ιδιάζοντα ζήτημα για την εμπέδωση των αποφάσεων της ΣΤ' Οικουμενικής Συνόδου και συμπλήρωσε το έργο της με την σύγκληση της Πενθέκτης Συνόδου (690-691)³³. Στο μεσοδιάστημα, μέχρι την παλινόρθωσή του (695-705), βασίλευσαν οί Λεόντιος (695-698) και Ἀψίμαρος-Τιβέριος (698-705), οί οποίοι δὲν ἐπέδειξαν ιδιαίτερη θρησκευτική πολιτική, καθὼς καὶ ὁ Θεοδόσιος Γ' (715-717). Ἀντίθεση πρὸς τοὺς παραπάνω ἀποτελεῖ ὁ διάδοχος τοῦ Ἰουστινιανοῦ Β', Βαρδάνης-Φιλιππικὸς (711-713)³⁴.

Ἡ περίπτωση τοῦ Βαρδάνη-Φιλιππικοῦ παρουσιάζει ιδιαίζον ἐνδιαφέρον, διότι κατὰ τὸ διάστημα τῆς σύντομης βασιλείας του ἀνέτρεψε τὶς ἀποφάσεις τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου· «οὐκ ἠσχύνθη ἐκμανῶς κινηθῆναι κατὰ τῆς ἀγίας καὶ οἰκουμενικῆς ἐκτῆς συνόδου, ἀνατρέπειν σπεύδων τὰ ὑπ' αὐτῆς βεβαιωθέντα θεῖα δόγματα»³⁵. Προκειμένου νὰ ἐπιβάλλει τὶς ἀπόψεις του καθάρισε τὸν πατριάρχη Κύρο καὶ «Ἰωάννην τὸν αὐτοῦ συμμύστην καὶ συναρειτικὸν προεβάλετο»³⁶ στὸν θρόνο. Ἐπίσης, ἄγνωστο πῶς, ἀνάγκασε τὸν μητροπολίτη Γερμανὸ Κυζικίου³⁷, μετέπειτα

καὶ τῶν ἀντιλήψεων τῆς ἐποχῆς. Ὁ φόβος τοῦ θεοῦ καὶ ἡ αὐτοκρατορική ἀλαζονεία. Ὁ Ἰουστινιανὸς κάποτε θέλησε νὰ κτίσει μία φιάλη καὶ βάθρο γιὰ τὸ δῆμο τῶν Βενέτων (βλ. Στράτου, *Βυζάντιον*, Στ', σ. 66), ἀλλὰ στὴν θέση ποὺ διάλεξε ὑπῆρχε μὴ μικρὴ ἐκκλησία, «τῆς ἀγίας Θεοτόκου τοῦ μητροπολίτου» καὶ ζήτησε ἀπὸ τὸν πατριάρχη Καλλίνικο νὰ διαβάσει μία εὐχή γιὰ τὴν κατεδάφιση τοῦ ναοῦ. Ὁ πατριάρχης ὁμῶς τοῦ ἀπάντησε ὅτι, «εὐχὴν ἐπὶ συστάσει ἐκκλησίας ἔχομεν, ἐπὶ δὲ καταλύσει ἐκκλησίας οὐ παρελάβομεν· βιαζομένου δὲ αὐτὸν τοῦ βασιλέως καὶ πάντως ἀπαιτοῦντος τὴν εὐχὴν, ἔφη ὁ πατριάρχης· δόξα τῷ θεῷ τῷ ἀνεχομένῳ πάντοτε, νῦν καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων, ἀμήν. καὶ τοῦτο ἀκούσαντες κατέλυσαν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἐποίησαν τὴν φιάλην». Εἶναι ἄξιο προσοχῆς, ὅτι γιὰ νὰ προχωρήσει στὴν κατεδάφιση τοῦ ναοῦ ζήτησε πρῶτα τὴν ἄδεια τοῦ πατριάρχου καὶ ὅταν ἐκμαίευσσε κάποια κατὰ τὴν γνώμη του ἄδεια, τότε μόνον προχώρησε καὶ ἀκόμη ὅτι ἐκτίσε μία ἐκκλησία μὲ τὸ ἴδιο ἀκριβῶς ὄνομα στὴν συνοικία τοῦ Πετρίου.

33. Mansi XI, 929-1006. Γιὰ τὴν ἱστορία τῆς συγκλήσεως τῆς Πενθέκτης βλ. Ἀ. Στράτου, *Βυζάντιον*, Στ', σ. 56-64· C. Head, *Justinian II of Byzantium*, Madison-Wiscosin 1972, σ. 52-79.

34. Βλ. P. E. Schramm, «Bardanes», *Historische Zeitschrift* 172 (1951) 452 κ.έ.· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 88-90).

35. Θεοφάνης 382₁₁₋₁₂ πρβλ. Νικηφόρος 46₂₋₃.

36. Θεοφάνης 381₃₀₋₃₃. Μεταξὺ τῶν πρωτεργατῶν ἀναφέρονται, ὁ ἀπὸ τῶν *καυκοδιακόνων* Νικόλαος, ὁ διάκονος Ἐλπίδιος καὶ ὁ χαρτοφύλακας Ἀντίοχος· Θεοφάνης 382₁₅₋₂₂ καὶ 362₂₁₋₂₅.

37. Στὸν *Βίο Γερμανοῦ Κωνσταντινουπόλεως* δὲν μνημονεύεται τίποτε σχετικὸ μὲ τὴν ἀνάμιξή του στὶς δογματικὲς πρωτοβουλίες τοῦ Βαρδάνη. Θεωρεῖται μᾶλλον ὡς ἀτυχεῖς ἐπεισόδιο καὶ παραβλέπεται ἐξαιτίας τῆς σθεναρῆς καὶ ὀρθόδοξης δράσης του κατὰ τὴν εἰκονομαχίαν· βλ. L. Lamza, *Patriarch Germanos I. von Konstantinopel* (715-730), Würzburg 1975, (κριτικὴ ἔκδοση τοῦ *Βίου* στὶς σ. 200-240). Ἡ προσπάθεια τοῦ Mango νὰ δικαιολογήσει τὴν δυσκολία γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τοῦ πρώτου εἰκονομαχικοῦ διατάγματος, 726 ἢ 730, τὸν κάνει νὰ ὑποψιάζεται ὅτι μπορεῖ νὰ ὀφείλεται σὲ μὴ μεταγενέστερη προσπάθεια νὰ ἐξαλειφθεῖ ἡ μνήμη ἐκείνων τῶν τεσσάρων ἐτῶν τῆς δράσεως τοῦ Γερμανοῦ βλ. «Historical Introduction», στὸ *Iconoclasm*, σ. 2: «The confu-

πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, καὶ τὸν Ἀνδρέα ἀρχιεπίσκοπο Κρήτης³⁸, νὰ συμπράξουν στὴν μονοθελητικὴ σύνοδο ποὺ συνεκάλεσε (712). Ὁ Φιλιππικὸς φρόντισε νὰ ἀποτυπώσει τὴν νέα ἀλλαγὴ εἰκαστικῶς, ἀντικαθιστώντας τὴν εἰκόνα τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου στὴν «καμάραν τοῦ Μιλίου» μὲ μία νέα σύνθεση, ὅπου «ἐαυτὸν ἅμα τῷ Σεργίῳ στηλογραφήσας ὀρθόστατον»³⁹.

Ἡ ἀντίδραση τῆς Ρώμης ἦταν ἄμεση· δὲν δέχθηκε τὴν εἰκόνα τοῦ αἰρετικοῦ αὐτοκράτορα οὔτε ἐπέτρεψε τὴν ἐκτύπωσή της στὰ νομίματα, ἐνῶ τὸ ὄνομά του δὲν μνημονεύθηκε ποτὲ στὴ Θεία Λειτουργία, ἀλλὰ οὔτε καὶ στὴν χρονολόγηση τῶν ἐπισήμων ἐγγράφων⁴⁰. Ὁ πάπας, μάλιστα, φρόντισε νὰ ἐκδηλώσει τὴν ἀντίθεσή του μὲ τὸν πλὸς πανηγυρικὸ τρόπο, ἀπεικονίζοντας τὶς ἔξι Οἰκουμενικῆς Συνόδους στὸν Ἅγιο Πέτρο⁴¹.

Παρατηροῦμε λοιπὸν ὅτι ὁ Φιλιππικὸς ὄχι μόνον ἀνανέωσε τὶς χριστολογικῆς ἔριδες, ἀλλὰ προκάλεσε καὶ μία ἰδιότυπη διαμάχη μὲ τὶς εἰκόνες⁴², μὲ σοβαρότατο ἀντίκτυπο στὶς σχέσεις Ρώμης-Κωνσταντινουπόλεως⁴³. Τὶς δύο αὐτὲς πτυχὲς τῆς πολιτικῆς δράσεως τοῦ Βαρδάνη-Φιλιππικοῦ θὰ τὶς ἀντιμετωπίσουμε, στὴν ὀξύτερή τους μορφή, κατὰ τὴ βασιλεία τοῦ Λέοντος Γ'.

Ἀπὸ τὴν παρουσίαση τῶν γεγονότων ἀπὸ τὸν Θεοφάνη καὶ τὸν Νικηφόρο, δὲν κατανοοῦνται οἱ λόγοι τῆς ἀντιθέσεως τοῦ Φιλιππικοῦ ἔναντι τῶν δογμάτων τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Μία σκέψη εἶναι ὅτι ἴσως

sion in our sources concerning the date of the first iconoclastic edict (726 or 730) may be due to later attempt to erase the memory of those four years that dit not entirely redound to the credit of Germanos». Βλ. καὶ παρακάτω σημ. 50.

38. Γιὰ τὴν περίπτωσι τοῦ Ἀνδρέα Κρήτης βλ. Ν. Τωμαδάκη, *Ἡ Βυζαντινὴ ὑμνογραφία καὶ ποίησις*, Β', Ἀθήναι 1965, ἀνατ. Θεσσαλονίκη 1993, σ. 183-194· Θ. Δετοράκη, *Οἱ ἅγιοι τῆς πρώτης Βυζαντινῆς περιόδου τῆς Κρήτης καὶ ἡ σχετικὴ πρὸς αὐτοὺς φιλολογία*, Ἀθήναι 1970, σ. 166-169· Π. Χρήστου, *Πατρολογία*, Ε', σ. 486-490. Ἡ συμμετοχὴ καὶ ἡ δράσι τῶν Γερμανοῦ Κυζίκου καὶ Ἀνδρέα Κρήτης στὴ Μονοθελητικὴ σύνοδο τοῦ 712, ἀποτελεῖ ἀντικείμενο διδακτορικῆς μου διατριβῆς (Ph.D.) στὴ Θεολογικὴ Σχολὴ τοῦ Πανεπιστημίου Durham, Ἀγγλίας.

39. Ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ τοῦ διακόνου Ἀγάθωνος πρὸς τὸν πάπα Κωνσταντῖνο· Mansi XII, 193, 196· βλ. A. Grabar, *L' Iconoclasme byzantin: dossier archéologique*, Paris 1967, σ. 48 κ.έ.· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 89.

40. Βλ. G. Ostrogorsky, (*Geschichte des Byzantinischen Staates*, München 1963), ἑλλ. μτφρ. *Ἱστορία τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους*, Β', Ἀθήναι 1979, σ. 13 σημ. 38· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 89.

41. *Liber Pontificalis*, I, σ. 391· βλ. G. Ostrogorsky, *Ἱστορία*, Β', σ. 16 σημ. 39.

42. Βλ. G. Ostrogorsky, *Ἱστορία*, Β', σ. 16. Ὁ Σ. Λάμπρος, *Ἱστορία τῆς Ἑλλάδος*, Γ', ἐν Ἀθήναις 1892, σ. 791, θεωρεῖ τὸν Βαρδάνη – Φιλιππικὸ ὡς τὸν πρῶτο εἰκονομάχο τῆς Βυζαντινῆς ἱστορίας.

43. Βλ. Ἱ. Καραγιαννοπούλου, *Ἱστορία*, Β', σ. 134-135· Γ. Τσορμπατζόγλου, *Κοινωνικὴ διάστασις*, σ. 29-31.

ἡ ἄρμενικὴ καταγωγὴ τοῦ Βαρδάνη ὑπαγόρευσε τὴν θρησκευτικὴ του πολιτικὴ⁴⁴. Ἄν ἡ πρωτοβουλία του εἶχε τέτοια προοπτικὴ, δὲν θὰ ἐπληττε τὸ κύρος τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, ἀλλὰ θὰ ἀμφισβητοῦσε τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, διότι τὸ μόνιμο καὶ ἀνυπερβλητὸ σημεῖο τριβῆς τῶν σχέσεων Βυζαντίου-Ἀρμενίας παρέμενε τὸ δόγμα τῆς Δ' ἐν Χαλκηδόνι Οἰκουμενικῆς Συνόδου⁴⁵.

Ἡ ἐξέλιξη τῶν θεολογικῶν σχέσεων τῶν δύο Ἐκκλησιῶν εἶχε σημεῖο ἀναφορᾶς στὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνος καὶ οὐσιαστικὰ οἱ σχέσεις αὐτὲς πάγωσαν κατὰ τὴν ἐποχὴ αὐτῆ, ἀφοῦ γιὰ τοὺς Ἀρμένιους δὲν ὑπῆρξε Ε' ἢ ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος⁴⁶. Πρέπει νὰ θεωρηθεῖ συνεπῶς ἀνακόλουθη ἡ ἀναζήτησις τῆς ἐξηγήσεως πρὸς τὴν κατεῦθυνα αὐτῆ. Ἡ ἄρμενικὴ καταγωγὴ δὲν δικαιολογεῖ τὴν συμπεριφορὰ του· μᾶλλον ἀποτελεῖ ὑπεκφυγὴ ἐμπρὸς στὸ ἀνεξήγητο πρόβλημα τῆς αἰφνίδιας ἀνακινήσεως τοῦ μονοθελητισμοῦ ἐκ μέρους του⁴⁷. Οἱ πληροφορίες ὅμως ἀπὸ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἀγνοοῦν ὅποιαδήποτε σχετικὴ σύνδεση⁴⁸.

Ἡ ψευδοσύνοδος τοῦ 712 ὑπῆρξε ἀποτελεσματικὴ πείσεως καὶ ἀποκλειστικὴ εὐθύνη τοῦ αὐτοκράτορος· αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται ἄλλωστε καὶ ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ πρὸς ἀπέστειλε ὁ πατριάρχης Ἰωάννης στὸν πάπα Κωνσταντῖνο μετὰ τὴν ἐκθρόνισις τοῦ Φιλιππικοῦ⁴⁹. Ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ αὐτῆ γίνεται φανερὸ ὅτι οἱ ἐπίσκοποι, οἱ ὅποιοι ὑπέγραψαν τὰ πρακτικὰ τῆς ψευδοσυνόδου, συνέπραξαν κατόπιν πιέσεων καὶ ἀπειλῶν⁵⁰. Ὁ πατριάρχης Ἰωάννης μετὰ τὴν ἔκπτωσις τοῦ Φιλιππικοῦ ἀνασύνθεσε τὸν πίνακα τῶν ὄρων

44. Ἰ. Καραγιαννοπούλου, *Ἱστορία*, Β', σ. 11' Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 89' Haldon, *Seventh century*, σ. 79.

45. Βλ. *Διήγησις ἀπὸ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγίου Γρηγορίου μέχρι τοῦ νῦν (700)... καὶ περὶ τοῦ γινώσκαι τὸ ἕως τίνος ἐκράτησαν τὴν ὀρθὴν πίστιν ἢν παρέλαβον ἀπὸ τοῦ ἀγίου Γρηγορίου καὶ ἀπὸ τῆς συνόδου τῆς ἐν Νικαίᾳ καὶ ἐν ποίαις ἡμέραις ἐπλανήθησαν καὶ ὑπὸ τίνος...*, ἐκδ. G. Garitte, *La narratio de rebus Armeniae*, CSCO 132, Louvain 1952, κεμ. σ. 26-47.

46. Ἡ πορεία τῶν σχέσεων δὲν ἦταν εὐκολη, διότι τὰ πολιτικὰ γεγονότα ἐπέτειναν τὴν θεολογικὴ διάστασι· βλ. Γ. Πετροσιάν, *Ἡ Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία ἐναντι τῶν εἰκότων*, σ. 78-105.

47. Ὁ Θεοφάνης (381₆₋₃₂) παρέχει τὴν πληροφορία, ὅτι πολὺ πρὶν γίνῃ βασιλιάς, κάποιος μοναχὸς τῆς μονῆς τῶν Καλλιστράτου τοῦ εἶχε προβλέψει ὅτι θὰ βασιλεύσει: «*τοῦτο δὲ λέγω σοι, ὅτι ἡ ἕκτη σύνοδος κακῶς ἐγένετο· ἐάν σὺν βασιλεύσῃς, ταύτην ὄψῃς, καὶ γενέσθαι σοι ἡ βασιλεία κραταιὰ καὶ πολυχρόνιος*», (381₁₀₋₁₂). Μεσολάβησαν οἱ βασιλεῖς τοῦ Λεοντίου καὶ τοῦ Ἀψιμάρου, κατὰ τὴν ὁποία εἶχε ἐξορισθεῖ, καὶ ἡ παλινὸρθωσις τοῦ Ἰουστινιανοῦ, τελικὰ ἔγινε αὐτοκράτορας, τότε φρόντισε νὰ ἐκπληρώσει τοὺς ὅρκους του ὥστε νὰ ἐπιτύχει τὴν μακροήμερευσι ἐπὶ τοῦ θρόνου, ἀλλὰ μάταια...!

48. Τὴν ἀντίθεσις τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας στὸ μονοθελητισμὸ κατέδειξε ὁ Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέσις τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τῶν ἱερῶν εἰκότων*, Ἀθήνα 1987, σ. 49-51.

49. Mansi XII, 207-208: «*ἐνεκεν τῶν ἐπὶ τῶν χρόνων Βάνδα κεινημένων κατὰ τῆς ἀγίας καὶ οἰκουμενικῆς ἑκτης συνόδου*».

50. Mansi, ὅ.π.: «*οὐχ ὡς ἀνατρέπειν βουλόμενοι τὰς ἤδη συνοδικῶς ὀρισθεῖσας φωνάς... ἀλλὰ πρὸς μόνην ὀρώντες τοῦ τυράννου τὴν πλησμονήν*». Παρόμοια εἶναι ἡ

τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου ἀπὸ τὰ πρακτικὰ ποὺ φυλάσσονταν στὸ Πατριαρχεῖο καὶ ἀπεκατέστησε τὶς νοθεύσεις ἀπὸ τὸν μονοθελητισμό⁵¹.

Μεταξὺ τῶν πρώτων ἐνεργειῶν τοῦ Ἀρτεμίου-Ἀναστασίου Β' (713-715) ἦταν ἡ ἀνάκληση τῶν μονοθελητικῶν διαταγμάτων τοῦ Φιλιππικου καὶ ἡ ἀποκατάσταση τῶν δογμάτων τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἡ νέα ἀλλαγὴ ἐκδηλώθηκε καὶ πάλι εἰκαστικά, μὲ τὴν ἀποκατάσταση τῆς εἰκόνας τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου στὸ σύμπλεγμα τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων στὸ *Μίλιον*⁵².

Ἐξήγηση τοῦ πατριάρχου Γερμανοῦ, μὲ τὴν ὁποία δικαιολογεῖ ἐμμέσως καὶ τὴν ἀνάμειξη τοῦ στὸν μονοθελητισμὸ τοῦ Βαρθάνη· βλ. Γερμανός, «Περὶ αἰρέσεων καὶ συνόδων», *PG 98,76CD*: «εἰ καὶ τὰ μάλιστα καὶ μετὰ τοῦτο τινες τὴν αὐτὴν ἔκτῃ ἀνατρέψαι σύνδοον, καὶ τόμους ἐξέθεντο συνωθουμένων, καὶ ὑπογραφὰς βραίως ἐν αὐτῇ πεποιήκασι, βασιλικῇ πάντων συνωθουμένων, καὶ πρὸς ἀναίρεσιν αὐτῆς παραπεμπομένων... ὑπὲρ ταύτης πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι... πολλῶν παραρῶντων καὶ νικηθέντων τῇ ἀνεκδότῳ ἐνοστάσει, καὶ ταῖς πολυτρόποις ἀπειλαῖς, καὶ τῇ ἐπιγενομένῃ ἐνοστάσει, τῷ Καίῳ πάντοτε συνέδριον συγκροτουμένων ὁρᾶσθαι καθ' ἑκάστην αἰτῶν συνέλευσιν».

Μὲ τὶς ἐξηγήσεις αὐτές, ὁ Γερμανὸς ἀποσαφηνίζει τὸ κλίμα ὑπὸ τὸ ὁποῖο ἐμπλέχθηκε, γι' αὐτὸ καὶ δὲν φαίνεται νὰ δόθηκε συνέχεια ἀπὸ τοὺς λοιποὺς ἱστορικοὺς, παρὰ μόνον περιορίστηκαν σὲ σύντομες νύξεις μὲ τὶς ὁποῖες διασώζουν τὴν ἱστορικὴ μνήμη. Οἱ χριστολογικὲς τοῦ ἀπόψεις παρέμειναν Ὁρθόδοξες, ὅπως κατέδειξε στὴν πορεία. Στὸ *Παλαιὸ Συνδικό*, (ἐκδ.) *The Synodikon Vetus*, Dumbarton Oaks, Washington 1979, ἀρ. 146, ὑπάρχει ἡ πληροφορία: «καὶ Θεοδοσίῳ τοῦ ἀπὸ διτικῶν ἐπιθεμένου τῇ βασιλείᾳ καὶ τὸν Ἀψίμαρον ἐκδιώξαντος, Γερμανὸς ὁ μακάριος σύνδοον ἑκατὸν ἀρχιερέων θείαν καὶ ἱερὰν ποιησάμενος, Σέργιον, Κύρον, Πύρρον καὶ Ἰωάννην ἀνεθεμάτισε καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν δύο φύσεις, θελήσεις καὶ ἐνεργείας ἐτόράνωσε»· ἀγνωστὴ ἀπὸ ἄλλες πηγές· βλ. σχόλια ὅ.π., σ. 123· N. Grumel, *Regestes*, ἀρ. 325. Στὴν μεταγενέστερη (13ος αἰ.) *Σύνοψιν Χρονικῆν*, ἀγνοεῖται παντελῶς τὸ γεγονός· K. Σάθα, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, Ζ', Παρίσιοι 1894, ἀνατ. 1972, σ. 119-30. Πρὸβλ. Lamza, *Patriarch Germanos I. von Konstantinopel*, σ. 73-85· Π. Χρήστου, *Πατρολογία*, Ε', σ. 345-347· καὶ σημ. 85. Ἡ Ἐκκλησία πάντως ἀναγνωρίζει τοὺς ἀγῶνες τοῦ καὶ τιμᾷ τὴ μνήμη τοῦ τῆν 12ῃ Μαΐου. Παρόμοιας τιμῆς καὶ ἀναγνωρίσεως τυγχάνει καὶ στὸ Ἀρμενικὸ συναξάριο, τὸ ὁποῖο δὲν ἀναφέρει τίποτε γιὰ τὴν ἐμπλοκὴ τοῦ στὰ γεγονότα τοῦ 712, ἀλλὰ ἀναφέρεται μόνον κολακευτικά στὸν ὑπὲρ τῶν εἰκόνων ἀγῶνα τοῦ· ἐκδ., G. Bayan, «Le synaxaire Arménien de ter Israël», *PO 21*, 434-436.

51. Ἀπέστειλε τοὺς ὄρους μὲ τὸν ἀρχιδιάκονο Ἀγάθωνα στοὺς ἐπισκόπους ποὺ εἶχαν παρασυρθεῖ, γιὰ νὰ ὁμολογήσουν τὴν ὀρθὴ πίστη. Ὁ Ἀνδρέας Κρήτης ἀπάντησε μὲ τὴν σύνθεση ἱαμβικῶν στίχων: «Ἀνδρέου τοῦ ἀγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Κρήτης ἱαμβοὶ γραφέντες πρὸς τὸν ὀσιώτατον Ἀγάθωνα ἀρχιδιάκονον καὶ χαρτοφύλακα τῆς ἐναυῦθα ἀγιωπάτης τοῦ Θεοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας, ὅτε λαβὼν τὴν παρούσαν βίβλον μετέβαλε καὶ πάλιν ἀπέστειλε», *PG 97*, 1437-1444· A. Heisenberg, «Ein jambisches Gedicht des Andreas von Kreta», *BZ 10* (1901) 505-514.

52. Mansi XII, 193,196· βλ. Grabar, *Iconoclisme*, σ. 48· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἰστορία*, Β' 1, σ. 91. Γιὰ τὶς εἰκαστικὲς παραστάσεις τῶν συνόδων βλ. S. Salaville, «L' iconographie des "Sept conciles oecuméniques"», *EO 25* (1926) 144-176· Ch. Walter, *Iconographie des Conciles dans la tradition Byzantine*, Paris 1970.

3. Η ΑΦΕΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΟΜΑΧΙΑΣ

α. Σύγχρονες μαρτυρίες.

Πρώτες μαρτυρίες για την εικονομαχία αποτελούν οι επιστολές του πατριάρχη Γερμανού Α' (715-730) προς τους επισκόπους Κωνσταντίνο Νακωλείας και Θωμά Κλαυδιουπόλεως, οι οποίες διασώζονται στα πρακτικά της Ζ' Οικουμενικής Συνόδου. Ἐκτός ἀπαιτήσεων τοῦ Γερμανοῦ μπορούμε νὰ διαβλέψουμε τὰ ἐρωτήματα-θέσεις τοῦ εἰκονομάχου ἐπισκόπου Κωνσταντίνου Νακωλείας. Ἡ παραπάνω ἀλληλογραφία πρέπει νὰ ἔλαβε χώρα στὴν χρονικὴ περίοδο πρὸ τοῦ 726. Σύμφωνα μὲ τις ἐσωτερικὲς μαρτυρίες ἐκτιμᾶται ὅτι ὁ αὐτοκράτορας Λέων Γ' δὲν πρέπει νὰ εἶχε ἐκφρασθεῖ δημοσίως μέχρι τότε, διότι στὴν ἐπιστολὴ πρὸς τὸν Ἰωάννη Συνάδων, μητροπολίτη στὸν ὁποῖο ὑπαγόταν ὁ Κωνσταντίνος Νακωλείας, ὁ Γερμανὸς καταλήγει: «*ὑπερευχέσθω τῆς τε τῶν κρατίστων ἡμῶν δεσποτῶν καὶ βασιλέων πολυχρονίου εὐζωΐας καὶ νίκης αἰτείσθω δὲ καὶ τῶν Χριστιανῶν λαῶ τὴν ὑπερέχουσαν πάντα νοῦν εἰρήνην τοῦ Θεοῦ*»⁵³. Ἡ ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχη Γερμανοῦ στὸν Θωμᾶ Κλαυδιουπόλεως, πιστεύω ὅτι χρονικὰ συνδέεται μὲ τὴν ἐπίσημη ἔναρξη τῶν συζητήσεων περὶ καθαιρέσεως τῶν εἰκόνων (726), διότι ὁ πατριάρχης Γερμανὸς πληροφορεῖ ὅτι: «*νῦν δὲ πόλεις ὅλαι καὶ τὰ πλήθη τῶν λαῶν οὐκ ἐν ὀλίγῳ περὶ ταῦτα θορύβῳ τυγχάνουσιν*»⁵⁴, καὶ προσάγει ὡς παράδειγμα τοὺς αὐτοκράτορες: «*οἱ τὰ πάντα εὐσεβέστατοι καὶ φιλόχριστοι ἡμῶν βασιλεῖς στήλην ἀληθῶς τῆς οἰκείας φιλοθείας, τὴν πρὸ τῶν βασιλείων λέγω εἰκόναν ἐγείραντες, ἐν ἧ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν ἀναθέμενοι τὰς ἰδέας, καὶ τὰς τούτων περὶ τοῦ κυρίου ἐγγράψαντες φωνάς, τῆς ἑαυτῶν πεποιθήσεως τὸ καύχημα τὸν σωτήριον σταυρὸν ἀνεκήρυσαν*»⁵⁵.

Ἐκτὸς αὐτῶν τῶν πληροφοριῶν ὁ πατριάρχης Γερμανὸς δὲν μνημονεύει τίποτε ἄλλο σχετικὸ, ὅπως φυσιολογικὰ θὰ ἀνέμενε κανεὶς στὸ περιγραφικὸ ἔργο του «*Περὶ συνόδων καὶ αἱρέσεων*», τὸ ὁποῖο ἐγγράφη κατὰ τὸν πρῶτο καιρὸ τῆς ἐξορίας του, πρὶν ἢ μετὰ τὸ 730⁵⁶.

Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς στὴν Παλαιστίνη ἐγραψε τοὺς τρεῖς «*Λόγους πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἀγίας εἰκόνας*» στὸ διάστημα

53. Mansi XIII, 104E-105A.

54. Mansi XIII, 124D.

55. Mansi XIII, 124E-125A.

56. PG 98,39-88. Γιὰ τὸν χρόνο συγγραφῆς βλ. S. Gerō, *Iconoclasm of Leo III*, σ. 97-98· C. Mango, «*Historical Introduction*», στὸ *Iconoclasm*, σ. 3. Τὴν ἀποψη ὅτι γράφτηκε λίγο μετὰ τὸ 727 καὶ γι' αὐτὸ ἀπουσιάζουν μαρτυρίες γιὰ τὸ εἰκονομαχικὸ διάταγμα καὶ περὶ τῶν διώξεων, δέχονται: H.-G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, σ. 474· J. Meyendorff, *Byzantine Theology*, N. York 1976, σ. 45.

726-730/731. Χρονολογικὰ ἀπηύθυνε τὸν πρῶτο λόγο μετὰ τὴν ἐπίσημη διατύπωση τῆς εἰκονομαχίας τὸ 726, τὸν δεύτερο μετὰ τὴν παραίτηση τοῦ πατριάρχη Γερμανοῦ, ἐνωρὶς τὸ 730, καὶ τὸν τρίτο στὸ τέλος τοῦ 730 ἢ ἀρχῆς τοῦ 731, μετὰ τὴν ἔκδοση τοῦ εἰκονομαχικοῦ διατάγματος⁵⁷.

Ἡ ἀλληλογραφία μεταξὺ τοῦ πάπα Γρηγορίου Β' καὶ τοῦ Λέοντος Γ', ἀσχέτως τῶν προβλημάτων γνησιότητος, διασώζει πολλὰ πρῶιμα στοιχεῖα τῆς εἰκονομαχικῆς διδασκαλίας καὶ πρέπει νὰ τοποθετηθεῖ μετὰ τῶν ἐτῶν 726-729⁵⁸.

Ὁ Θεοφάνης (+ 752-818) στὴ «Χρονογραφία» του καταγράφει περισσότερο τὴν ἐπίσημη ἐκδήλωση τῆς εἰκονομαχικῆς καινοτομίας, παρὰ τὰ παρασκήνια τῶν γεγονότων· «τούτω τῷ ἔτει [726] ἤρξατο ὁ δυσσεβῆς βασιλεὺς Λέων τῆς κατὰ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων καθαιρέσεως λόγον ποιεῖσθαι»⁵⁹.

Ὁ πατριάρχης Νικηφόρος (+ 758-829) στὴν «Ἱστορίαν σύντομον» δὲν προσφέρει, ὡς συνήθως, διαφορετικὲς ἢ περισσότερες πληροφορίες ἀπὸ τὸν Θεοφάνη, διασώζει πάντως τὴ βάση τῆς εἰκονομαχίας: «ταῦτα», τοὺς σεισοὺς τῆς Θήρας καὶ Θηρασίας, «φασὶν ἀκούσαντα τὸν βασιλέα ὑπολαμβάνειν θείας ὀργῆς εἶναι μηνύματα, καὶ ἤτις αἰτία κεκίνηκε διασκεπτεσθαι, ἐντεῦθεν λοιπὸν κατὰ τῆς εὐσεβείας ἴσταται καὶ τῶν ἱερῶν εἰκονισμάτων μελετᾷ τὴν καθαίρεσιν ὡς ἐκ τῆς τούτων ἰδρῦσεως γέγονε οἰόμενος τὸ τεράστιον, κακῶς εἰδῶς, ἐκδιδάσκειν δὲ τὸν λαὸν τὸ οἰκεῖον ἐπεχειρεῖ δόγμα»⁶⁰, καὶ καταλήγει, «μετὰ δὴ ταῦτα ὁ βασιλεὺς ἀθροίζει πλεῖστον λαὸν τῆς πόλεως περὶ τὰ βασιλεῖα, καὶ συγκαλεῖ τὸν τότε τῆς πόλεως ἀρχιερέα Γερμανόν, καὶ συγγράφειν κατὰ τῶν εἰκόνων τῶν ἁγίων ἠνάγκαζεν. ὁ δὲ παρητεῖτο καὶ τὴν ἱερωσύνην ἀπέβαλε, λέγων ὡς ἄνευ οἰκουμηνικῆς συνόδου ἔγγραφοι πίστιν οὐκ ἐκτίθειμαι...»⁶¹.

57. Λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας, εἰσαγ. - ἔκδ. B. Kotter, «Die schriften des Johannes von Damaskos, v. III», *Contra imaginum calumniatores orationes tres*, Berlin-N. York 1975, σ. 5-7· βλ. P. Χρήστου, *Πατρολογία*, Ε' σ. 321-322· Ch. Abbot - M. Charman, «St. John Damascus and Iconoclasm: The First Apologetic discours», *Κληρονομία* 11 (1979) 263-272· Ch. von Schöborn, «La sainteté de l' icône selon S. Jean Damascène», *Studia Patristica* 17,1 (1982) 188-193· G. Florofsky, *The Byzantine Fathers of sixth to eighth century*, Collected Works 9, Vanduz 1987, σ. 276-284.

58. J. Gouillard, «Aux origines de l' Iconoclasm: Le témoignage de Gregoire II», *Travaux et Mémoires* 2 (1968) 243-307, ὑπεστήριξε τὴν πλαστότητα τοῦ ἐν μέρει καὶ ἡ ἀποψη αὐτῆ βρῆκε σοβαρὴ ἀπῆχηση βλ. G. Ostrogorsky, *Ἱστορία*, Β', σ. 14 καὶ σημ. 31· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 97.

59. Θεοφάνης 404₃₋₅.

60. Νικηφόρος 60₁₋₇.

61. Νικηφόρος 62₁₋₆· καθὼς καὶ τὸ ζήτημα τῆς δηλώσεως τοῦ πατριάρχου Γερμανοῦ, κατὰ τὸν Θεοφάνη (409₇₋₉), «ἐὰν ἐγὼ εἰμι Ἰωάνης, βάλετέ με εἰς τὴν θάλασ-

Ὁ βιογράφος τοῦ Στεφάνου τοῦ Νέου, Στέφανος ὁ Διάκονος, ὁ ὁποῖος ἔγραψε τὸ 807 καὶ ἀντλεῖ ἀπὸ ἀνεξάρτητη πηγὴ, ἐπιβεβαιώνει τὰ ἤδη γνωστὰ ἀπὸ τοὺς προηγουμένους⁶².

β. Οἱ ἀπόψεις τῶν εἰκονομάχων.

Οἱ βασικὲς θέσεις τῆς ἐπιστολῆς τοῦ πατριάρχη Γερμανοῦ πρὸς τὸν μητροπολίτη Ἰωάννη Συνάδων, ὁ ὁποῖος ἐρωτοῦσε σχετικὰ μὲ τὶς καινοφανεῖς ἀπόψεις τοῦ Κωνσταντίνου Νακωλείας, εἶναι ἀπαντήσεις στὰ σημεῖα: 1. «...οὐ ποιήσεις πᾶν ὁμοίωμα, προσκυνεῖν αὐτῷ, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω, ὅσα ἐπὶ τῆς γῆς»⁶³, 2. «...οὐδὲ τὴν τῶν εἰκόνων ποίησιν, τῶν διὰ κηροῦ καὶ χρωμάτων ἐκτυπομένων, εἰς παρατροπὴν τῆς περὶ τὸ θεῖον σέβας τελειότητος δεχόμεθα»⁶⁴, 3. «...ὁμοίως καὶ τῆς κατὰ σάρκα ἀχράντου αὐτοῦ μητροῦ, τῆς ἀγίας Θεοτόκου, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον τὴν ὁμοίωσιν ἱστοροῦμεν»⁶⁵, 4. «...καὶ τοὺς ἀγίους δὲ μάρτυρας τοῦ Χριστοῦ, ἀποστόλους τε καὶ προφήτας ὁσίους, καὶ λοιποὺς τῶν ἀγίων... τὰ ὁμοιώματα ἀναγράφομεν»⁶⁶.

Ἡ ἐπιστολὴ τελειώνει μὲ τὴν σαφῆ προειδοποίησι: «ταῦτα πάντα παρεθέμεθα τῷ λεχθέντι θεοφιλεῖ Νακωλείας ἐπισκόπῳ, ἅπερ καὶ ἐδέξατο, καὶ καθωμολόγησεν ὡς ἐπὶ τοῦ Θεοῦ τῶν ὅλων οὕτως κρατεῖν, καὶ μηδὲν τι λέγειν ἢ πράττειν πρὸς τὸ σκανδαλίσαι τοὺς λαοὺς ἢ ταραχῆς αὐτοῖς αἰτίαν παρασχεῖν...»⁶⁷. Στὸ αὐτὸ πνεῦμα καὶ πρὸς αὐστηρὸς εἶναι ὁ πατριάρχης Γερμανὸς στὴν ἐπιστολὴν τοῦ πρὸς τὸν Κωνσταντῖνο Νακωλείας⁶⁸, στὸν ὁποῖο ὑπενθυμίζει τὰ συμφωνηθέντα μὲ τὸν μητροπολίτην τοῦ Ἰωάννη Συνάδων: «διαβεβαιούμενον μηδὲν πρὸς ὕβριν τοῦ Κυρίου, ἢ τῶν ἀγίων αὐτοῦ, ἔνεκεν τῆς τούτων εἰκόνας εἰπεῖν ἢ διαπράξασθαι,

σαν. χωρὶς γὰρ οἰκουμενικῆς συνόδου καινοτομήσαι πίστιν ἀδύνατόν μοι...», τὴν ὁποία ἐλέγχει ὡς μεταγενέστερη παρεμβολὴ ὁ S. Gero, «Jonah and the Patriarch», *Vigiliae Christianae* 29 (1975) 141-146.

62. PG 100, 1069-1185. Βλ. G. Huxley, «On the Vita of St. Stephen the Younger», *Greek, Roman and Byzantine Studies* 18 (1977) 97-108. M.-F. Roux, «Une lecture "iconoclaste" de la Vie d' Étienne le Jeune», *Travaux et Mémoires* 8 (1981) 415-436.

63. Mansi XIII, 100C.

64. Mansi XIII, 101A.

65. Mansi XIII, 101C.

66. Mansi XIII, 101D.

67. Mansi XIII, 104E.

68. Mansi XIII, 106E, «τοῦτο δὲ γνωσκέτω, ὡς μέχρις ἂν τὴν ἡμετέραν ἐπιστολὴν ἀποδῶ, τῷ θεοφιλεστάτῳ αὐτῆς μητροπολίτῃ, ἐξ ἐπιτιμίων τῆς ἀγίας καὶ ὁμοουσιῶν τριάδος οὐκ ἔχει ἐξουσίαν οἰαομένητε ἐφάμασθαι λειτουργίας ἱερατικῆς».

ἀλλ' ἢ μόνον τὴν γραφικὴν προτείνειν διδασκαλίαν περὶ τοῦ μηδὲν τῶν ἐν τῷ κτίσματι τῆς θείας ἀξιούν τιμῆς»⁶⁹.

Στὴν ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχου Γερμανοῦ πρὸς τὸν Θωμᾶ Κλαυδίου-πόλεως ἀναφέρονται οἱ εἰκονομαχικὲς ἀπόψεις τοῦ Θωμά: «ὅτι χρόνῳ πολλῷ γενομένη παρ' ἡμῖν ἢ ὑμετέρα θεοφιλία, συναυλιζομένη τε, καὶ γραφικῶν ἔσθ' ὅτε λόγων τε καὶ ζητημάτων ἐρωτήσεις προβαλλομένων, οὐδένα λόγον κекίνηκεν ἡμῖν ποτε περὶ εἰκόνων, εἴτε ἁγίων ἀνδρῶν ἢ καὶ αὐτοῦ τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς κατὰ σάρκα αὐτοῦ ἁγίας καὶ ἀληθῶς Θεοτόκου μητρὸς· οὔτε ὡς συζητούσα»⁷⁰. Ἐπίσης μνημονεύονται καὶ οἱ πρώτες καθαιρέσεις εἰκόνων ἀπὸ τὸν Θωμᾶ: «ἐν τελείᾳ σιωπῆ... τὴν εἰκόνων καθαιρέσιν, ὡς μεμαθήκαμεν, ἐποίησατο...»⁷¹.

Στὸ ἔργο «Περὶ αἱρέσεων καὶ συνόδων» ὁ πατριάρχης Γερμανὸς παρουσιάζεται πολὺ ἐπιγραμματικός, χωρὶς νὰ προσθέτει κάτι οὐσιαστικὸ ἀπεναντίας φαίνεται νὰ παραβλέπει τελείως τὴ δράση τοῦ Λέοντος Γ': «ἀνέφνυ γάρ τις ἐπίσκοπος Νακωλείας οὕτω καλουμένης, πολίχνης τῆς Φρυγῶν ἐπαρχίας, ἀνὴρ οὐκ ἐλλόγιμος, ἀλογία δὲ μᾶλλον τὴν ἑαυτοῦ ἐκκαλύπτειν φρόνησιν φανταζόμενος, ὃς ψιλῆ τῆ τοῦ γράμματος θεωρία ἐν τῇ τῶν θεοπνεύστων γραφῶν ἀναγνώσει προσκεχηνῶς, καινουργεῖν παρὰ τὰ ἱεροπρεπῶς ἐκπεφρασμένα παρεδογματίτιζε, καὶ ταῖς πατρικαῖς κατεξάνιστασθαι παραδόσεσιν ἀνθωπλιζέτο»⁷², καὶ καταλήγοντας περιγράφει μὲ σαφήνεια τὴν οὐσία τῆς κακοδοξίας: «κακουργότατα πειρῶνται τοὺς τῶν ἁγίων χαρακτήρας μεταφέρειν ἐπὶ τὰ εἰδῶλα, εὐσέβειαν ἐπιζήμιον ἀνοσίως ἐπιτηδεύοντες, ὡς δῆθεν καὶ τὰς πρὸ ἡμῶν γενεὰς μᾶλλον ἢ μακαρίζεσθαι μυθεύομενοι»⁷³.

Στὶς ἀπαντητικὲς ἐπιστολὲς τοῦ πάπα Γρηγορίου Β' πρὸς τὸν Λέοντα Γ' διαφαίνεται τὸ περιεχόμενον τῶν ἐπισήμων εἰκονομαχικῶν θέσεων⁷⁴. Ὁ πάπας Γρηγόριος ὁμολογεῖ τὴν αἰφνίδια καὶ ἀδικοιολόγητη ἔκρηξη τῆς εἰκονομαχίας, δέκα χρόνια μετὰ τὴν ἀνάρρηση τοῦ Λέοντος στὸν θρόνον, καὶ τὸν θεολογικὸ πυρῆνα τῆς καινοτομίας: 1. «Τοὺς δέκα χρόνους, χάριτι Θεοῦ καλῶς περιεπάτησας καὶ εἰς μνειάν τὰς ἁγίας εἰκόνας οὐκ ἤγαγες· νῦν δὲ λέγεις ὅτι εἰδώλων τόπον ἀναπληροῦσι καὶ ὅτι οἱ προσκυνοῦντες αὐτὰς εἰδωλολάτραι, καὶ ἐπέτρεψας παντὶ καὶ πανταχοῦ

69. Mansi XIII, 105D.

70. Mansi XIII, 108D.

71. Mansi XIII, 108E.

72. PG 98, 77A.

73. PG 98, 77BC.

74. Βλ. παραπάνω, σμμ. 58.

κατακλάσαι καὶ ἀφανῖσαι αὐτὰς καὶ τελείως ἀφάντους γενέσθαι»⁷⁵. 2. «Καὶ ἔγραψας ὅτι οὐ δεῖ προσκυνεῖν χειροποίητα καὶ πᾶν εἶδος καθ' ὁμοίωμα, καθὼς εἶπεν ὁ Θεός, μήτε ἐν οὐρανῷ μήτε ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ὅτι πληροφόρησόν με τίς ἡμῖν παρέδωκε σέβεσθαι καὶ προσκυνεῖν, τοῦ Θεοῦ νομοθετοῦντος μὴ προσκυνεῖν χειροποίητα»⁷⁶. 3. «Ἰδόντες τὸν Κύριον, καθὼς εἶδον ἱστορήσαντες ἐξωγράφησαν. Καθὼς εἶδον τὴν μητέρα τοῦ Κυρίου, ἱστορήσαντες ἐξωγράφησαν... ἰδόντες τὰ πρόσωπα τῶν μαρτύρων τῶν ἐκχυσάντων τὸ αἷμα ὑπὲρ τοῦ Χριστοῦ ἐξωγράφησαν...»⁷⁷ «διατί τὸν πατέρα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ οὐχ ἱστοροῦμεν καὶ ζωγραφοῦμεν;»⁷⁸. 4. «Ἐγραψας ὅτι Ὁζίας ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων μετὰ ὀκτακοσίους χρόνους ἐξήγαγεν τὸν χαλκοῦν ὄφιν ἐκ τοῦ ναοῦ, καὶ γὰρ μετὰ ὀκτακοσίους χρόνους ἐξήγαγον τὰ εἰδῶλα ἐκ τῶν ἐκκλησιῶν»⁷⁹.

Ὁ θόρυβος ὅμως τῆς εἰκονομαχίας δὲν περιορίσθηκε ἐντὸς τῆς Κωνσταντινουπόλεως, ἀλλὰ ἐφθασε καὶ ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς στὴν Παλαιστίνη, μὲ βάση τίς πληροφορίες ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη, ὀργάνωσε τὴν ἀνασκευὴ τῶν εἰκονομαχικῶν κατηγοριῶν. Ἀπὸ τίς ἀπαντήσεις του κατανοοῦμε ὅτι τὰ ἐρωτήματα-ἐνστάσεις ποὺ κυκλοφοροῦσαν στὴν Βασιλεύουσα καὶ συγκλόνιζαν τοὺς Ὀρθοδόξους ἦταν: 1. «ὡς οὐ δεῖ εἰκονίζειν καὶ προτιθέσθαι εἰς θεωρίαν καὶ δόξαν καὶ θαῦμα καὶ ζῆλον τὰ Χριστοῦ σωτήρια θαύματά τε καὶ πάθη

75. Ἐκδ. J. Gouillard, «Origines de l'Iconoclasm», *Α' Ἐπιστολὴ Γρηγορίου πάπα Ῥώμης γραφεῖσα πρὸς Λέοντα τὸν βασιλέα περὶ τῶν σεπτῶν καὶ ἁγίων εἰκότων*, σ. 279, 21-25. Ἡ μαρτυρία περὶ τῆς δεκαετοῦς σιωπῆς τοῦ Λέοντος, ἡ ὁποία παρεπιπτόντως μόνον στὴν ἀλληλογραφία τοῦ πάπα Γρηγορίου Α' ἀναφέρεται ρητῶς, ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τίς πληροφορίες τοῦ Βέδα τοῦ αἰδέσιμου, ὁ ὁποῖος εἶναι ἄριστα πληροφορημένος ἀπὸ τίς ὑπηρεσίες τῆς παπικῆς διπλωματίας. Ὁ Βέδας, λόγω τοῦ θανάτου του, ἀφῆσε τὴν συγγραφή τοῦ Χρονικοῦ του τὸ ἔτος 729, ἀναφέρει λοιπὸν τὰ ἔτη τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντος ὡς ἐννέα καὶ ἀρκετὲς ἀπὸ τίς πρώτες ἐπιτυχίες του, ἀλλὰ ἀγνοεῖ παντελῶς ὅτι σχετικὸ μὲ τὴν εἰκονομαχία, πρᾶγμα ἀδιανόητο, λόγω θέσεως καὶ ἐνδιαφερόντων, νὰ τὸ παρέλειψε οἰκιοθελῶς ἂν ὑπῆρχε κάποια κίνηση· βλ. ἔκδ. H Petrie-J. Sharpe, «Venerabilis Baedae, Chronicon sive De sex hujus saeculi aetatibus», *Monumenta Historica Britannica* 1, London 1848, σ. 101.

76. Α' Ἐπιστολὴ Γρηγορίου περὶ τῶν εἰκότων, σ. 279, 30-33.

77. Α' Ἐπιστολὴ Γρηγορίου περὶ τῶν εἰκότων, σ. 284, 91-96.

78. Α' Ἐπιστολὴ Γρηγορίου περὶ τῶν εἰκότων, σ. 285, 106-107.

79. Α' Ἐπιστολὴ Γρηγορίου περὶ τῶν εἰκότων, σ. 287, 138-140. Ὁ πάπας Γρηγόριος, ἀναφερόμενος στὰ διάφορα παλλάδια, παρουσιάζει καὶ τὴν περίπτωση τοῦ ἁγίου Μανδύλιου στὴν Ἐδεσσα τῆς Μεσοποταμίας (βλ. A. Cameron, «The History of the Image of Edessa: The Telling of a Story», *ΩΚΕΑΝΟΣ, Harvard Ukrainian Studies* 7 (1983) 80-94) καὶ παρέχει μία πολλὴ ἐνδιαφέρουσα μαρτυρία, ἡ ὁποία ἔχει σχέση μὲ τὴν ἀποψη, ὅτι ἔρεισμα τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων ἀποτελοῦσε ὁ στρατὸς τῶν μωρσαιτικῶν θεμάτων μὲ εἰκονομαχικὲς ἀντιλήψεις (σ. 285, 104-105): «καὶ ἄλλα πολλὰ χειροποίητα τοιαῦτα εἰσίν, ἅπερ διακατέχουσι τὰ φιλόχρηστα ἐκστρατεύματα τῶν θεμάτων, ἅπερ καθ' ἡμέραν προσκυνεῖς καὶ περιφρονεῖς».

καὶ τὰς τῶν ἁγίων ἀνδραγαθίας κατὰ τοῦ διαβόλου»⁸⁰, 2. «...ἀλλὰ ναί φησι· Ποίει Χριστοῦ τὸ εἰκόνισμα καὶ ἀρκέσθητι ἢ καὶ τῆς τούτου μητρὸς τῆς Θεοτόκου»⁸¹, 3. «...ἀλλ' ἐπειδὴ περὶ εἰκόνος ὁ λόγος ἐστὶ καὶ προσκυνήσεως... πρῶτον, τί ἐστὶν εἰκὼν· δεύτερον, τίνος χάριν γέγονεν εἰκὼν· τρίτον, πόσαι διαφοραὶ εἰκόνων· τέταρτον, τί τὸ εἰκονιζόμενον καὶ τί τὸ μὴ εἰκονιζόμενον· πέμπτον, τίς πρῶτος ἐποίησεν εἰκόνας,»⁸². 4. «εἶτα καὶ περὶ προσκυνήσεως· πρῶτον, τί ἐστὶ προσκύνησις; δεύτερον, πόσοι τρόποι προσκυνήσεως; τρίτον, πόσα τὰ προσκυνούμενα εὐρίσκομεν ἐν τῇ γραφῇ; τέταρτον, ὅτι πᾶσα προσκύνησις διὰ τὸν φύσει προσκυνητὸν θεὸν ἐστὶ; πέμπτον, ὅτι ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει»⁸³.

Ὁ Θεοφάνης περιληπτικὰ καταγράφει τὶς πρώτες συζητήσεις τῆς εἰκονομαχίας ὡς ἑξῆς: «οὐ μόνον γὰρ περὶ τὴν σχετικὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων ὁ δυσσεβῆς [Λέων] ἐσφάλλετο προσκύνησιν, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν πρεσβειῶν τῆς πανάγου θεοτόκου καὶ πάντων τῶν ἁγίων· καὶ τὰ λείψανα αὐτῶν ὁ παμμίαρος, ὡς οἱ διδάσκαλοι αὐτοῦ Ἄραβες, ἐβδελύττετο. Ἐκ τοῦδε τοίνυν τοῦ χρόνου ἀναιδῶς τῷ μακαρίῳ Γερμανῷ τῷ πατριάρχει Κωνσταντινουπόλεως προσετρίβετο, μεμφόμενος πάντας τοὺς πρὸ αὐτοῦ βασιλεῖς καὶ ἀρχιερεῖς καὶ Χριστιανοὺς λαοὺς, ὡς εἰδωλολατρήσαντας ἐπὶ τῇ προσκυνήσει τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων, μὴ χωροῦντος αὐτοῦ δι' ἀπιστίαν καὶ πολλὴν ἰδιωτείαν τὸν περὶ σχετικῆς προσκυνήσεως λόγον»⁸⁴.

Παρομοίως, ὁ πατριάρχης Νικηφόρος πληροφορεῖ ὅτι μετὰ τὴν ἔκρηξη τοῦ ἠφαιστείου τῆς Θήρας ἄρχισαν οἱ πρώτες ἐπιθέσεις κατὰ τῶν εἰκόνων: «ἐντεῦθεν λοιπὸν κατὰ τῆς εὐσεβείας ἴσταται καὶ κατὰ τῶν ἱερῶν εἰκονισμάτων μελετᾷ τὴν καθαίρεσιν, ὡς ἐκ τῆς τούτων ἰδρύσεώς τε καὶ προσκυνήσεως γεγονέναι οἰόμενος τὸ τεράστιον, κακῶς εἰδῶς, ἐκδιδάσκειν δὲ τὸν λαὸν τὸ οἰκεῖον ἐπεχείρει δόγμα»⁸⁵.

Τὶς παραπάνω πληροφορίες ἐπιβεβαιώνει μία ἐπιπλέον μαρτυρία ἀπὸ τὸν Βίο Στεφάνου τοῦ Νέου: «τὸν ὑπ' αὐτοῦ λαὸν ἐκκλησίας... εἶπεν· εἰδωλικῆς τεχνουργίας ὑπαρχούσης τῆς τῶν εἰκόνων ἀνατυπώσεως, οὐ δεῖ ταύτας προσκυνεῖν»⁸⁶.

Ἀπὸ ὅλες τὶς μαρτυρίες διαπιστώνουμε ὅτι οἱ ἐντυπώσεις τῶν αὐτηκόων ἢ τῶν ἀμέσων ἀποδεκτῶν τῶν πρώτων συζητήσεων τῆς εἰκονομαχίας — ἐπισήμων προσώπων, πατριάρχει Γερμανοῦ καὶ πάπα Γρηγορίου, καθὼς

80. *Εἰς τὰς ἁγίας εἰκόνας* III, 2, ἔκδ. Kotter σ. 71.

81. *Εἰς τὰς ἁγίας εἰκόνας* I, 19, ἔκδ. Kotter σ. 94.

82. *Εἰς τὰς ἁγίας εἰκόνας* III, 14, ἔκδ. Kotter σ. 125.

83. *Εἰς τὰς ἁγίας εἰκόνας* III, 15, ἔκδ. Kotter σ. 125.

84. Θεοφάνης 406 22-31.

85. 603-9.

86. PG 100, 1084C.

καὶ τοῦ κατεξοχῆν θεολόγου Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ— καὶ τῶν μεταγενεστέρων χρονογράφων συμπιπτουν ὡς πρὸς τὴ φύση καὶ τὸ ἦθος τῆς καινοτομίας τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντος Γ'. Ἐπίσης μποροῦμε νὰ ἐπισημάνουμε τὰ σημεῖα τριβῆς καὶ ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τῆς Ὁρθόδοξης ἀντιρρητικῆς, ἢ ὅποια ἐμφανίζεται μὲ κοινούς τόπους, ἀφοῦ ἀναγκάζεται νὰ ἀνασκευάζει τὰ ἀνακυκλωμένα ἐπιχειρήματα τῶν εἰκονομάχων.

Οἱ θέσεις τῶν πρώτων εἰκονομάχων ἀποδεικνύονται ἀπλοϊκές, ὁμοιάζουν μὲ τὶς ἐνοτάσεις τῶν Ἰουδαίων στοὺς διαλόγους Ἰουδαίων-Χριστιανῶν. Αὐτὸ θὰ καταδειχθεῖ εὐθὺς ἐξαρχῆς μὲ τὴν ἀνασκευή τῶν πρωίμων εἰκονομαχικῶν ἀπόψεων ἀπὸ τὸν πατριάρχη Γερμανό, ὁ ὅποιος ἀρύεται ἐπιχειρήματα ἀπὸ προγενέστερα ἀντιουδαϊκὰ ἔργα. Πολὺ σύντομα αὐτὲς οἱ θεολογικὲς θέσεις θὰ ἐμπλουτισθοῦν καὶ θὰ κωδικοποιηθοῦν ἀπὸ τὸν ἅγιο Ἰωάννη Δαμασκηνὸ καὶ μὲ τὴν μορφὴ τῶν *χρήσεων* θὰ ἀποτελέσουν τὴν βασικὴ ὄπλοθήκη τῶν Ὁρθοδόξων. Τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ οὐσιαστικὰ θὰ ἐπαναλαμβάνονται ἢ θὰ διασκευάζονται συνεχῶς μέχρι τὴν ἐποχὴ τῶν *Ἀντιρρητικῶν* τοῦ πατριάρχη Νικηφόρου (806-815)⁸⁷. Στὸ ἴδιο πλαίσιο θὰ κινηθεῖ ἀργότερα καὶ ἡ ἐπιχειρηματολογία τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου⁸⁸.

87. «Ἀντίρρησις καὶ ἀνατροπὴ, Λόγοι τρεῖς», *PG* 100, 205-533· «Κατὰ τῶν δοξαζόντων εἰδώλοις προσκνημέναι», *PG* 100, 533-832 «ἀπολογητικὸς major»· 833-850 «ἀπολογητικὸς minor»· «Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ», ἐκδ. J. Ferthstone, *The Refutation of the Council of 815 by Patriarch Nicephorus*, (ἀνέκ. διδ. διατρ.), Harvard University 1984.

88. Κατὰ τὶς ἐργασίαις τῆς Ζ' Οἰκ. Συνόδου, οἱ συζητήσεις στηρίχθηκαν ἐν πολλοῖς σὲ πατερικὲς μαρτυρίες. Ἐνα σοβαρὸ μέρος τῶν ἐπιχειρημάτων, ἀποτελεῖται ἀπὸ ὕλικὸ ὁμοειδὲς τῶν *Λόγων* τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, δίχως ὅμως μνεῖα. Ὅπως παραδόξως, μία μόνο φορὰ ἀναφέρεται ὀνομαστικὰ ὁ Ἰωάννης, ὅταν μνημονεύονται οἱ ἄγῳνες τοῦ ὑπὲρ τῆς Ὁρθοδοξίας καὶ ἀποκαθίσταται ἀπὸ τὸ ἀνάθεμα τῆς ψευδοσυνόδου τοῦ 754, (*Mansi* XIII, 356). Ὁ Π. Χρήστου, «Πατερικὲς μαρτυρίες ποῦ ἀγνοήθηκαν ἀπὸ τὴν Ἐβδόμη Οἰκουμενικὴ Σύνοδο», στὸ *Συμπόσιον Πνευματικῶν ἐπὶ Χρυσῷ Ἰωβηλαίῳ ἱερωσύνης τοῦ Μητροπολίτου Πατρῶν Νικοδήμου*, Ἀθήναι 1989, σ. 132-138, δικαιολογεῖ αὐτὴν τὴν παράλειψη ἐξαιτίας τῆς χρήσεως τριῶν βασικῶν μαρτυριῶν τοῦ Δαμασκηνοῦ ἀπὸ τὸ ἔργο τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου. Ἐπειδὴ τὸ πρόσωπο καὶ τὸ ἔργο τοῦ Διονυσίου πάντοτε προκαλοῦσαν τὴν ἐπιφυλακτικότητα καὶ μία Σύνοδος δὲν μποροῦσε νὰ χρησιμοποιοῦσι προβληματικὲς μαρτυρίες, γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ἀπέφυγε νὰ μνημονεύσει τὸν Δαμασκηνὸ ἂν καὶ ἀκολουθεῖ τὸ αὐτὸ πνεῦμα (σ. 134). Μία ἄλλη ἄποψη διατυπώνει ὁ Β. Ἀναγνωστόπουλος. «Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς καὶ ἡ ἀπόφρασις τῆς Ζ' ἐν Νικαίᾳ Οἰκουμενικῆς συνόδου περὶ τὴν τιμὴν καὶ προσκνήσιν τῶν ἱερῶν εἰκόνων», στὸ *Ἐπιστημονικὴ Παρουσία Ἐστίας Θεολόγων Χάλκης*, Β', ἐν Ἀθήναις 1991, σ. 53-81, κατὰ τὴν ὅποια δὲν ἀναφέρεται, εἴτε διότι δὲν εἶχε ἀκόμη συγκαταλεγεῖ ἐπισημῶς στοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, εἴτε ἦταν ἄγνωστοι οἱ *Λόγοι* τοῦ στοὺς συνέδρους, (σ. 80-81). Κατὰ τὴν ἄποψή μου, ἡ ἄρση τοῦ ἀναθεματισμοῦ τοῦ 754 καὶ ἡ ἀποκατάστασις τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ ἀπὸ τὴν Ζ' Οἰκ. Σύνοδο, εἶναι ἡ ἀπόδειξις τῆς γνώσεως τοῦ ἀντιρρητικοῦ τοῦ ἔργου καὶ ἡ ἀναγνώρισις τῆς πνευματικῆς του ἀξίας. Ἡ ἄποψη τοῦ Χρήστου φαίνεται πιθανότερη.

4. ΙΔΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΕΠΙΔΡΑΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΕΙΚΟΝΟΜΑΧΙΑ

Ἄπὸ τὴν παρουσίαση τῶν παραπάνω ἀπόψεων, καταφαίνεται ὅτι ὄλοι οἱ σύγχρονοι τῆς εἰκονομαχίας κατενόησαν τὴν «καινοτομία» τοῦ Λέοντος ὡς πρόκληση θεολογικοῦ χαρακτήρα καὶ σὰν τέτοια τὴν ἀντιμετώπισαν⁸⁹. Τὸ βασικὸ ἐπιχείρημα-κατηγορία τῶν εἰκονομάχων ἦταν ὅτι δὲν ἐπιτρέπεται στοὺς Χριστιανοὺς νὰ κατασκευάζουν εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ, τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν Ἁγίων, οὔτε νὰ τὶς προσκυνοῦν, διότι αὐτὸ συνιστᾷ εἰδωλολατρεία.

Ὁ πατριάρχης Γερμανὸς ἐπισημαίνει στὸν Θωμᾶ Κλαυδιουπόλεως, ὅτι οἱ εἰκονομαχικὲς τὸ ἀπόψεις ταυτίζονται μὲ τὶς αἰτιάσεις τῶν Ἰουδαίων καὶ Σαρακηνῶν κατὰ τῆς λατρείας τῶν Χριστιανῶν: «*τοῦτο τοίνυν ἐν πρώτοις γινώσκειν, ὡς οὐ νῦν ἡμῖν προσήγαγον εἰς ὄνειδισμόν, καὶ οἱ τῆς ὄντως εἰδωλολατρείας θεραπευταί, αἰσχροαῖναι μόνον ἐπιχειροῦντες τὸ τῆς πίστεως ἡμῶν ἄχραντον καὶ ἔνθεον καὶ οὐχὶ τὸ χειροποίητοισι προσέχειν ἀναιρεῖν ἐπειγόμενοι*»⁹⁰, καὶ προσθέτει, «*Σαῶρακηνοὶ δέ, ἐπεὶ καὶ αὐτοὶ τὸ τοιοῦτον ἐπισκήπτειν δοκοῦσιν...*»⁹¹. Ἐὰς ὑπογραμμισθεῖ ὅτι ὁ πατριάρχης Γερμανὸς δὲν κατηγορεῖ τὸν Κωνσταντῖνο Νακωλείας καί, πολὺ περισσότερο, τὸν Θωμᾶ Κλαυδιουπόλεως γιὰ ἀποδοχὴ Ἰουδαϊκῶν ἢ ἰσλαμικῶν ἀπόψεων, ἀλλὰ γιὰ καινοτομίες ποὺ ἐνδίδουν στὰ φληναφήματα τῶν βλασφημῶν, ταρασσὺν τὴν ἐνότητα τοῦ ποιμνίου καὶ ἀποδεικνύουν ὅτι οἱ Χριστιανοὶ μέχρι σήμερα ζοῦσαν στὴν πλάνη⁹². Τὴν παραπάνω ἔννοια ἔχει καὶ ἡ προσωνομία τοῦ Λέοντος ὡς «*σαρακηνόφρωνος*»⁹³.

89. Δὲν εἶναι ἄσχετο ὅτι ὁ πατριάρχης Γερμανὸς, ζητοῦσε ἐπιμόνως τὴν σύγκληση Οἰκουμενικῆς Συνόδου γιὰ τὴν συζήτηση τοῦ προβλήματος· Θεοφάνης 409^γ. Νικηφόρος 62⁵⁻⁶. Βλ. Β. Γιαννόπουλος, *Αἱ χριστολογικαὶ ἀντιλήψεις τῶν Εἰκονομάχων*, Ἀθήναι 1975· Ν. Ματσούκας, «Ἱστορικὲς καὶ Θεολογικὲς προϋποθέσεις Εἰκονοφίλων καὶ Εἰκονομάχων» στὸ *Ἀναφορὰ εἰς μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαξίμου 1914-1986*, Γ', ἐκδ. Ι. Μ. Ἑλβετίας, Γενεύη 1989, σ. 347-360 τοῦ ἰδίου, «Ἡ Ὁρθόδοξη θεολογία τῆς εἰκόνας καὶ τὸ Χριστολογικὸ δόγμα», στὸ *L' icône dans la théologie et l' art*, Θεολογικαὶ μελέται τοῦ Σαμπεζῦ 9, Chambésy-Genève 1990, σ. 105-112· Θ. Νικολάου, *Συνέχεια τῶν Χριστολογικῶν ἐρίδων*, ὁ.π. σ. 291-307.

90. Mansi XIII, 109B.

91. Mansi XIII, 109D.

92. Mansi XIII, 128D, «*τοῦ μὴ ἀφορμὴν ἐπάρσεως ἐντεῦθεν λαβεῖν τοὺς τοῖς πίστεως ἡμῶν, τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ ὥστε καὶ αὐτοὺς, ὅτι μέχρι τοῦ νῦν οἱ Χριστιανοὶ ἐπλανῶντο, εἰ μὴ γὰρ εἰδωλολατρείαν ἤδεισαν τὸ τοιοῦτον, οὐκ ἂν ἀρτίως τὴν τῶν χειροποιήτων ἀποβολὴν ἐποῦσαντο*»· πρβλ. S. Gero, *Iconoclasm of Leo III*, σ. 61, σμ. 9.

93. Θεοφάνης 405¹⁴, «*καὶ μετὰ πολλῶν καλῶν καθαιρέτης ὁ σαρακηνόφρων οὗτος Λέων γέγονεν*». Δὲν μαρτυρεῖται ἀνάλογος ἐπιθετικὸς προσδιορισμὸς στὰ ἔργα τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, οὔτε σὲ ἄλλα πρῶμα ἔργα· βλ. S. Gero, *Iconoclasm of Leo III*, σ. 61, σμ. 8 καὶ παρακάτω σμ. 96.

Πρέπει νὰ τονισθεῖ ἰδιαίτερος, ὅτι οἱ δημόσιοι ἄνδρες, πατριάρχης Γερμανὸς καὶ οἱ πατέρες τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, δὲν καταλογίζουν τὴν κύρια εὐθύνη στὸν αὐτοκράτορα Λέοντα, ἀλλὰ στὸν ἐπίσκοπο Νακωλείας Κωνσταντῖνο⁹⁴. Ὁ Ἰωάννης, τοποτηρητῆς τῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς, κατὰ τὶς ἐργασίες τῆς Συνόδου προχωρεῖ ἀκόμη περισσότερο καὶ κατηγορεῖ τὸν Κωνσταντῖνο Νακωλείας ὡς ἀποδέκτη τοῦ ἀραβικοῦ παραδείγματος, τῆς εἰκονομαχίας τοῦ Ἰζίδ⁹⁵. Ὁ πάπας Γρηγόριος κατηγορεῖ τὸν Θεοδοῖο Ἐφέσου καὶ τὸ περιβάλλον του γιὰ τὶς κακόβουλες εἰσηγήσεις. Βλέπουμε λοιπὸν ὅτι οἱ ἐκκλησιαστικοὶ ἄνδρες ἀναζητοῦν τὴ ρίζα τοῦ κακοῦ ἐντὸς τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀντιμετώπιση αὐτῆ δὲν εἶναι δείγμα φόβου ἐναντι τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας, ἀλλὰ διαφορετικῆς ὀπτικῆς γωνίας καὶ θεωρήσεως τῆς ἱστορίας μεταξὺ τῶν Πατέρων καὶ τῶν θύραθεν ἱστορικῶν, διότι εἶναι γνωστὸ, ὅτι δίχως τὴν σύμπραξη ἐκκλησιαστικῶν ἀνδρῶν ἢ αὐτοκρατορικῆ «ἰδιοτροπία» θὰ παρέμενε ἀνυπόστατη γιὰ τὰ πράγματα τῆς Ἐκκλησίας⁹⁶.

Ἐπισημαίνεται καὶ ἡ ἀποψη, ὅτι ἡ προσωνυμία τοῦ Λέοντος ὡς «*σαρακηνόφρονος*», ὀφείλεται στὴν δῆθεν ὑποχωρητικότητα τοῦ ἀπέναντι στοὺς Ἀραβες, διότι δέχθηκε νὰ πωθεῖ ἐν κτήριος οἶκος, μαογίδιον, γιὰ τὴ λατρεία τῶν Μουσουλμάνων στὴν Κωνσταντινούπολη· βλ. Χ. Νομικοῦ, «Τὸ πρῶτο ἔξαμι», *ΕΕΒΣ* 1 (1924) 202. Ἴσως θὰ πρέπει νὰ κατανοηθεῖ ἡ προσωνυμία αὐτῆ στὸ κλίμα τοῦ ἱεροῦ πολέμου ποὺ ἐπικρατοῦσε στὶς σχέσεις Βυζαντινῶν—Ἀράβων· βλ. *παραπάνω*, σμ. 13.

94. Ἡ θέση τοῦ Νακωλείας Κωνσταντῖνου, στὴν θεολογικὴ ὀργάνωση τῆς πρώτης εἰκονομαχίας, θὰ πρέπει νὰ ἦταν ἀποφασιστικὴ ὅπως καταδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς τοῦ πατριάρχου Γερμανοῦ πρὸς τὸν Ἰωάννη Συνάδων καὶ Κωνσταντῖνο Νακωλείας· *Mansi* XII, 100-105, καὶ τὶς ἐπιβεβαιώσεις τῆς Ζ' Οἰκ. Συνόδου· *Mansi* XIII, 105, 108. Ὁ Gero, *Iconoclasm of Leo III*, σ. 85-93, ἀμφισβητεῖ τὴν συμβολὴ τοῦ Κωνσταντῖνου Νακωλείας καὶ τὴν θεωρεῖ ἔργο τοῦ Λέοντος. Νομίζω ὅτι ἡ πολιτικὴ εὐθύνη τῆς εἰκονομαχικῆς πρωτοβουλίας βαρύνει ἀποκλειστικὰ τὸν Λέοντα, ἀλλὰ οἱ αἰρετικὲς ἀπόψεις τοῦ Κωνσταντῖνου Νακωλείας δὲν αἰρουν τὶς προσωπικὲς-ἐπισκοπικὲς εὐθύνες, ὁ ὁποῖος φυσικὰ δὲν μπορούσε νὰ ἐπιβάλλει τὶς εἰκονομαχικὲς δοξασίες, ἀλλὰ «*συνενδοκοῦσε τοῖς πράσσοις*», κι ἔτσι πρόσφερε τὸ ποθητὸ ἄλλοθι στὸν Λέοντα· πρβλ. τὴν συμπεριφορὰ τοῦ Ἰουστινιανοῦ Β', *παραπάνω*, σμ. 32. Πρβλ. Θ. Ζήσης, «Οἱ ἐπιδράσεις ἐπὶ τῶν εἰκονομάχων κατὰ τοὺς πατέρας τῆς Ζ' Οἰκ. Συνόδου», στὸ *Oecumenica et Patristica*, ἐκδ. Metropole der Schweiz, Chambésy-Genf 1989, σ. 329-338.

95. Ἡ πρώτη μνεῖα περὶ ἀραβικῆς ἐπιδράσεως, μὲ τὴν ἐμφάνιση κάποιου Ἰουδαίου μουσικοσυμβούλου Τεσσαροκανταπήχου, ὑπάρχει στὴ *Narattio τοῦ Ἰωάννου πρεσβυτέρου καὶ τοποτηρητοῦ τῶν ἀνατολικῶν θρόνων*, κατὰ τὴν πέμπτη συνεδρίαση τῆς Ζ' Οἰκ. Συνόδου (*Mansi* XIII, 197-200), καὶ συναντᾶται ἐπίσης στὸ *Adversus Constantinum Cabalinum*, (PG 95, 309-344), πρᾶγμα ποὺ ὠθεῖ τοὺς ἐρευνητὲς νὰ δεχθοῦν τὸν πρεσβύτερο Ἰωάννη τῆς Ἱερουσαλῆμ ὡς συγγραφέα ἀμφοτέρων τῶν ἔργων. Ἀπὸ τὸν Ἰωάννη θὰ πρέπει νὰ πέρασε ἀργότερα στοὺς χρονογράφους· βλ. S. Gero, *Iconoclasm of Leo III*, σ. 62-67, 71.

96. Ἀξιοσημεῖωτο εἶναι ὅτι οἱ συζητήσεις τῆς Ζ' Οἰκ. Συνόδου δὲν ἀναφέρονται διόλου στὴν εὐθύνη τοῦ Λέοντος Γ', ἀλλὰ ἀποδίδουν τὴν αἰτία στὴν κακοποιία τῶν φυλάκων τῆς πίστεως, τῶν ἐπισκόπων. Τὶς ἴδιες ἀποστάσεις τηρεῖ καὶ ὁ πάπας Ἀδρια-

Πέρα ἀπὸ τὶς διαπιστώσεις αὐτές, μὲ τὴ σειρὰ μας καὶ ἐμεῖς διαπιστώνουμε ὅτι εἶναι διάχυτη ἡ ἀμνηχανία στὴν αἰτιολόγηση τῆς πρωτοβουλίας τοῦ Λέοντος. Τὸ πρόβλημα ποῦ διατύπωσε ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, «ὅπως καὶ πότε καὶ ὅθεν ἔσχε τὴν ἀρχὴν ἢ κακίωσιν καὶ θεοστυγίης αὐτῆ τῶν χριστιανοκατηγόρων καὶ εἰκονοκλαστῶν αἴρεσις»⁹⁷, ἐξέφραξε καὶ τὴ θέση ὅλων τῶν συνέδρων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Ἐκτὸς τῶν γεγονότων, ποῦ ἦταν περιγραφικὰ γνωστά, δὲν ὑπῆρχε μίᾳ ἰκανοποιητικῆ ἀπάντηση στὴν γενεσιουργὸ αἰτία τῆς εἰκονομαχίας· συνεπῶς ἡ ἀναζήτησις ἐξωγενῶν ἐπιδράσεων, ὅπως: «ἦν δέ τις ἐν Τιβεριάδι ... Τεσσαρακοντάπηχος, δυσμενῆς ἐχθρὸς τῆς ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ ... ἔκαιον τὰς εἰκόνας ... τοῦτων ἀκηκοῶς ὁ ψευδεπίσκοπος Νακωλείας ... ἐμμῆσατο τοὺς παρανόμους Ἰουδαίους»⁹⁸, ἀποτελοῦσε μίᾳ εὐπρόσδεκτη διεξοδὸ στὸ πρόβλημα⁹⁹. Ἀλλὰ ἡ προσφυγὴ σὲ ἐξωγενεῖς ἐπιρροὲς εἶναι μίᾳ ἐπιπρόσθετη μαρτυρία τοῦ ἀδιεξόδου καὶ τῶν συγχρόνων τῶν γεγονότων νὰ κατανοήσουν τὴν αἰτία καὶ τὴν ἀδήριτη ἀνάγκη, στὴν ὁποία ὑπάκουε ἡ πρωτοβουλία τῆς εἰκονομαχίας¹⁰⁰.

νὸς στὴν ἐπιστολὴ ποῦ διαβάσθηκε στὴν Ζ' Οἰκ. Σύνοδο, *Mansi* XII, 1059, βλ. G. Orstrogorsky, «Rom und Byzanz im Kampf um die Bilderverehrung. Papst Handrian I und das VII ökumenische Konzil von Nikäa», *Seminarium Kondakovianum* 6 (1933) 73-87. Γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ δὲν εἶναι ἀκριβῆς ἡ παρατήρηση τοῦ Mango, ὁ ὁποῖος πιστεύει ὅτι εἶναι ἀδύνατον νὰ καθορίσουμε ἐὰν ἦταν ὁ Λέων Γ' ὁ κύριος ὑπεύθυνος γιὰ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς εἰκονομαχίας, ἢ ἐὰν ἀπλῶς ἔθεσε σὲ ἰσχύ μίᾳ μεταρρυθμίσει, ἢ ὁποία εἶχε πλατιά ὑποστήριξις, («Historical Introduction», *Iconoclasm*, σ. 2). Οἱ πατέρες τῆς συνόδου δὲν θὰ εἶχαν κανέναν ἐνδοιασμό, νὰ ἀποδώσουν εὐθύνες ἐκεῖ ὅπου θὰ ὑπῆρχαν. Παρὰ τὶς σχέσεις κράτους καὶ ἐκκλησίας, στὸ πλαίσιο τῆς Βυζαντινῆς κοινωνίας, πρῶτοι ὑπεύθυνοι ἦταν οἱ ποιμένες τῆς ἐκκλησίας καὶ ὕστερα ὅλοι οἱ ἄλλοι. Αὐτὴ εἶναι ἡ μόνη θεολογικὴ καὶ ἐκκλησιολογικὴ ἀντιμετώπιση τῶν αἰτίων τῶν αἰρέσεων. Βλ. *παραπάνω*, σμ. 93.

97. *Mansi* XIII, 197A.

98. *Mansi* XIII, 197B-200A.

99. Ὁ Θεοφάνης (409^ο,¹²) ἀναζητεῖ τὸν αἴτιο τῆς κακοδοξίας στὸ πρόσωπο τοῦ Βησῆρ, ὁ ὁποῖος γοητευμένος ἀπὸ τὸ ἀραβικὸ παράδειγμα παρέσυρε τὸν Λέοντα στὴν εἰκονομαχία. Μὲ τὸ πρόβλημα αὐτὸ ἀσχολήθηκε διεξοδικὰ ὁ S. Gero, *Iconoclasm of Leo III*, σ. 189-198, καὶ κατέληξε ὅτι τὰ δύο πρόσωπα εἶναι ἀσχετα μεταξὺ τους. Ὁ Βησῆρ ἀποτελεῖ ὑπαρκτὸ πρόσωπο, ἀλλὰ γιὰ τὸν Τεσσαρακοντάπηχο ἢ Σαραντάπηχο ἀγνοοῦνται τὰ πάντα· «Beser was a historical figure in Leo's reign, perhaps of Syrian extraction, and certainly of iconoclastic proclivities. The Jewish magician of Leo-Yazid cycle of stories though originally endowed with bona fide Byzantine name, is only a vivid fictional embodiment of the charge that iconoclasm was Jewish in origin», σ. 197- 198· βλ. J. Starr, «An Iconodulic legend and its historical basis», *Speculum* 8 (1933) 500-503.

100. Τὴν ἀμνηχανία καὶ τὴν ἀναζήτησις ἐκτάκτων ἐξηγήσεων στὰ δύσκολα ἱστορικὰ προβλήματα στὴν χρονογραφία τοῦ Θεοφάνους συζητεῖ ἡ Δ. Μισίου, «Ἡ Εἰρήνη καὶ τὸ "παραδόξως" τοῦ Θεοφάνη. Συμβολὴ στὴ «συνταγματικὴ» θέση τῆς Βυζαντινῆς αὐγούστιας», *Βυζαντινὰ* 10 (1980) 171-177. Βλ. καὶ *παραπάνω*, σμ. 49.

α. Τὸ πρόβλημα τῶν ἐπιδράσεων.

Στὴν ἱστορική ἔρευνα, ἀπὸ τὴν ἀρχή, κατεβλήθη προσπάθεια νὰ συνδεθεῖ ἡ κύρια ἐπιδίωξη τῆς εἰκονομαχίας μὲ τὴν παρόμοια πρακτικὴ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καὶ τοῦ Ἰσλάμ. Τὸ εἰκονομαχικὸ διάταγμα τοῦ χαλίφη Ἰζίδ ἐλάχιστα προηγείται χρονικὰ τῆς εἰκονομαχίας τοῦ Λέοντος Γ'. Ἔτσι προκλήθηκαν σοβαρὲς ὑπόνοιες γιὰ ἀνάλογες ἐπιρροὲς καὶ καταβλήθηκαν προσπάθειες νὰ ἀνιχνευθοῦν οἱ ἰδεολογικὲς ἀφετηρίες τῆς εἰκονομαχίας στοὺς παραπάνω χώρους. Τὸ ζήτημα ὅμως εἶναι σχολαῖο, διότι οἱ σύγχρονοι τῶν γεγονότων ἀγνοοῦν ὅποιαδήποτε ἀνάμιξη ἐξωγενῶν παραγόντων, δηλαδὴ ξένων, κακῶν συμβούλων στὴν πρωτοβουλία τοῦ Λέοντος.

Τὸ πρόβλημα τῶν ἐπιδράσεων στὴν βυζαντινὴ εἰκονομαχία εἶναι περισσότερο φαινομενολογικὸ παρὰ οὐσιαστικὸ. Ἡ εἰκονομαχία ὑφίσταται, ὅταν μίᾳ θρησκείᾳ δέχεται καὶ χρησιμοποιεῖ εἰκόνες, ἀν ὅμως εἶναι ἀνεικονικὴ ἐξαρχῆς, ὅπως ὁ Ἰουδαϊσμὸς καὶ τὸ Ἰσλάμ, τότε δὲν ὑφίσταται ἔννοια εἰκονομαχίας. Τὸ θέμα ὅμως δὲν ἐντοπιζεται τόσο στὴ χρῆση εἰκόνων, ὅσο στὴ θεολογία ποὺ ἀναγνωρίζει ἢ ἀπορρίπτει αὐτές. Ὅπως κατεδείχθη ἀπὸ τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἐξεικόνιση τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ συνδέεται ἄμεσα μὲ τὸ Χριστολογικὸ δόγμα· παρόμοιος ὅμως προβληματισμὸς ἢ θεολογικὴ δραστηριότητα εἶναι ἄγνωστα θέματα στὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ στὸ Ἰσλάμ¹⁰¹.

Στοὺς θεολογικοὺς διαλόγους μεταξὺ Χριστιανοῦ καὶ Ἰουδαίου ἢ Μουσουλμάνου ἐμφανίζεται, ὡς πάγια κατηγορία κατὰ τοῦ Χριστιανοῦ, ἡ ἐνοχὴ τῆς εἰδωλολατρείας, ἐπειδὴ σέβεται τὸν σταυρὸ, τὶς εἰκόνες καὶ τὰ λείψανα τῶν ἁγίων: «ὁ ἰουδαῖος λέγει· ἐπειδὴ ἄνω καὶ κάτω μοι τὸν

¹⁰¹ Ἡ ἴδια ἀκριβῶς ἀδυναμία διαπιστώνεται καὶ στὴν προσπάθεια ἐξηγήσεως τῆς Β' εἰκονομαχίας τοῦ Λέοντος Ε' Ἀρμενίου· βλ. Mansi XIV, 113-116, «καὶ δὴ τοῦ Λέοντος τὰ βασίλεια σὴπτερα κεκρατηκότος, περισσότερος ζηλωτῆς καὶ μιμητῆς γίνεται τῶν προβεβηκότων δυσσεβῶν ἀνάκτων Λέοντος καὶ Κωνσταντίνου, τῆς τῶν Ἰσαύρων ἀγχιστείας γεγονότων, πολυχρονίων ἔτεσιν ἐν τῇ βασιλείᾳ διαρκεσάντων πολέμων δὲ ἀνδραγαθήμασι καὶ πολεμίων βαρβάρων θράσος καταβαλόντων· εὐθηνίας τε καὶ εὐημερίας βεβιωκότων, καὶ δὴ ἤρξατο ἐξερευνᾶν ἐξερευνησίεις, μαντείας τινὰς καὶ μαθηματικούς ἀστρολόγους, τοιαῦτα αὐτῷ χρησμοδεῖσθαι· καὶ προσκαλεσάμενος Βασιλεῖόν τινα χαρτουλάριον τῆς λεγομένης Ἐξαρχίσεως, θαρῶρει αὐτῷ τὰ τοῦ πράγματος. ὁ δέ... εὐρών τινα ἄνδρα τῶν ἐπιχωρίων Σαλαμβρίας ὠδε κρεκίσειε πλανώμενον... Σαββάτιον οὕτω λεγόμενον ὑποτίθεται αὐτῷ πάντα τὰ καταθύμια τῷ βασιλεῖ χαρίσασθαι... καὶ ὁ δὲ Βασίλειος τὰ βασίλεια καταθύμια τάχιον ἐκπληρῶν, προσαγοῖσθαι αὐτὸν τῷ μάντει τῆς Πύθωνος... εἰτά φησιν ὁ πολυπράγμων βασιλεὺς τῷ προγνώστῃ καὶ μάντει, τί ποιήσω καὶ τί πράξω, ὅπως ἐν εὐζωίᾳ καὶ εὐημερίᾳ καὶ τροπαιοφόρῳ νίκη διαβιώναί με τὸν ἅπαντά μου χρόνον»· βλ. καὶ ψευδο-Συμεών, Χρονογραφία, ἐκδ. Bekker, Βόννη 1842, σ. 604, 605. Πρβλ. Χριστοφιλοπούλου, Ἱστορία, Β' 1, σ. 187, 188.

101. Βλ. O. Grabar, «Islam and Iconoclasm», *Iconoclasm*, σ. 51.

Ἦσαίαν προσφέρεις, ἄκουσον πῶς μέμφεται τοὺς ἐσθίοντας χοίρους καὶ ποιοῦντας χειροποίητα καὶ προσκυνοῦντας αὐτά, ὥσπερ ὑμεῖς τὰς εἰκόνας καὶ τὸν σταυρὸν ... ὁρῶμεν γὰρ ὅτι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ὑμῶν, τὰ μὲν τῶν ξύλων τύπτετε, τὰ δὲ εἰκόνας καὶ ζῶδα καὶ σταυροὺς ποιοῦντες, προσπίπτοντες τῇ παλαιᾷ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν συνηθείᾳ προσκυνεῖτε αὐτά»¹⁰². Παρόμοια ἦταν καὶ ἡ γνώμη τῶν Μουσουλμάνων: «διαβάλλουσι δὲ ὑμᾶς ὡς εἰδωλολάτραις προσκυνοῦντας τὸν σταυρὸν, ὃν καὶ βδελύττονται»¹⁰³.

Ἡ ἐπικέντρωση τῆς συζητήσεως ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους καὶ Μωαμεθανοὺς στὸ «πρόβλημα» τῶν εἰκόνων καὶ τοῦ σταυροῦ δὲν συνέβη ἐπειδὴ ἀποτελοῦσε τὸ κατεξοχὴν κομβικὸ σημεῖο τῶν θεολογικῶν τριβῶν, ἀλλὰ διότι ἦταν τὸ πλέον ἐκδηλο σημεῖο, τὸ σύμβολο τῶν διαφορετικῶν θεολογιῶν¹⁰⁴. Στὸν σταυρὸ ἀνακεφαλαιωνόταν ὅλη ἡ ἰδεολογικὴ διάσταση τῶν ἀντιπάλων κόσμων¹⁰⁵.

β. Ἰουδαϊκὲς ἐπιδράσεις.

Ἡ μεγαλύτερη ἰδεολογικὴ συγγένεια τῶν ἐπιχειρημάτων τῶν εἰκονομάχων παρατηρεῖται μὲ τὶς ἀντίστοιχες Ἰουδαϊκὲς ἀντιλήψεις. Εἶναι γνωστὲς οἱ σχετικὲς ἀπαγορεύσεις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καὶ κυρίως ἡ δευτέρη ἐντολὴ τοῦ Δεκαλόγου¹⁰⁶· παρόλα αὐτὰ οἱ Ἑβραῖοι εἶχαν μίαν μακρὰ ἱστορία καὶ παράδοση στὴν πρακτικὴ ἐρμηνεία τῶν ἀπαγορεύσεων αὐτῶν¹⁰⁷. Ἡ ἰουδαϊκὴ πρακτικὴ δὲν ἦταν σταθερὴ καὶ ἐνιαία σὲ ὅλη τὴν

102. «Τῆς θείας καὶ ἀνίκητου Θεοῦ Ἐκκλησίας καὶ ἀληθείας πεπραγμένα τρόπαια κατὰ Ἰουδαίων ἐν Δαμασκῷ, τῇ φιλοχριστῶ καὶ λαμπρᾷ μητροπόλει», ἐκδ. G. Bardy, *Les trophées de Damas*, PO 15, 245.

103. Δαμασκηνός, *Περὶ αἰρέσεων* 100, 78, ἐκδ. Kotter σ. 64.

104. Βλ. G. King, «Islam, Iconoclasm, and the declaration of doctrine», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 48 (1985) 269-275· πρβλ. G. Dennis, «Byzantine Battle Flags», *Byzantinische Forschungen* 8 (1982) 51-59.

105. Αὐτὸ καταδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὴ σπουδὴ τῶν Ἀράβων νὰ υἰοθετήσουν δικό τους νόμισμα, ὥστε νὰ ἀποφύγουν τὴν χρῆση τῶν βυζαντινῶν μὲ τὸ σταυρὸ· βλ. J. Breckendrige, *The numismatic iconography of Justinian II (685-695, 705-711 A.D.)*, N. York 1959, σ. 76· A. Grabar, *L'Iconoclisme Byzantin, dossier archéologique*, Paris 1957, σ. 67-76· Ἀ. Στράτος, *Τὸ Βυζάντιο στὸν Ζ' αἰ.*, ΣΤ', Ἀθήνα 1977, σ. 40-43· βλ. καὶ παρακάτω, σμ. 128. Κεντρικὴ θέση κατέχει ἡ ὑπεράσπιση τῆς τιμῆς τοῦ σταυροῦ καὶ στὴν ἀπάντηση τοῦ Λέοντα στὸν χαλίφη Ὁμάρ, ὁ ὁποῖος ἔστειλε «ἐπιστολὴν δογματικὴν... πείσειν αὐτὸν τοῦ μαγαρίσαι», (Θεοφάνης 399²⁵⁻²⁶), τῆς ὁποίας δὲν σώζεται τὸ πρωτότυπο παρὰ μόνον μίαν ἀρμενικὴ μετάφραση· γιὰ τὰ προβλήματα βλ. παρακάτω, σμ. 153, 154.

106. Ἐξ., 20, 4.

107. Βλ. J. Gutmann, «The second Commandment and the Image Judaism», *Hebrew Union College Annual* 32 (1961) 1-14· πρβλ. τοῦ ἰδίου, «Deuteronomy; Religious Reformation or Iconoclastic Revolution», σὲ *The Image God and Word*, ἐκδ. J. Gutmann, χ.τ. 1977, σ. 1-4.

ιστορία της και αυτό δὲν περιορίζεται μόνον στὰ εἰκαστικά θέματα, ἀλλὰ καλύπτει ὅλο τὸ φάσμα τῆς ἐρμηνείας τοῦ Νόμου.

Ἡ πορεία τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἀνεστράφη καὶ μετεστράφη μετὰ τὴν ἐκπλήρωση τῶν προφητειῶν τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ Μεσσία· ἀπὸ ἐκεῖ καὶ πέρα ὅσοι Ἰουδαῖοι δὲν πίστευσαν στὸν Χριστὸ μετεβλήθησαν σὲ σκληροὺς πολεμίους¹⁰⁸. Ἡ ρήξη Ἰουδαϊσμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ ἦταν καθημερινὴ πράξη· τρανὸ παράδειγμα οἱ δυσκολίες τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἐξ Ἑβραίων Χριστιανῶν ἀπὸ τοὺς ὁμοφύλους τους¹⁰⁹. Ἡ μετάθεση τῆς υἰοθεσίας, ὡς περιουσίου λαοῦ τοῦ Θεοῦ, ἀπὸ τὸν Ἰσραὴλ στὸ νέο Ἰσραὴλ, τοὺς Χριστιανούς¹¹⁰, αὐτομάτως κατέστησε ἄνευ ἀξίας καὶ περιεχομένου τὴν Παλαιὰ Διαθήκη στὰ χέρια τῶν Ἰουδαίων, ὥστε νὰ εἶναι ἀδύνατη ἡ κατανόησή της χωρὶς τὸ φῶς τῆς Καινῆς Διαθήκης¹¹¹.

Μὲ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν Ἰουδαϊζόντων – Χριστιανῶν ἐξ Ἰουδαίων, ποὺ θεωροῦσαν ὑποχρέωσή τους νὰ τηροῦν καὶ τὸ Μωσαϊκὸ Νόμο – στὴν ἀρχὴ τῆς ιστορίας τῆς Ἐκκλησίας ἀκόμη, κατὰ τὴν Ἀποστολικὴ Σύνοδο, ἐκλείσει ἅπαξ καὶ διαπαντὸς τὸ θέμα τῶν σχέσεων Ἰουδαϊσμοῦ-Χριστιανισμοῦ¹¹². Ὁ Χριστιανισμὸς δὲν ἦταν μία αἵρεση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ἀλλὰ τὸ πλήρωμα τοῦ Νόμου καὶ τῶν Προφητῶν¹¹³. Ἀπὸ τοὺς

108. Βλ. τὴν ἀπολογία τοῦ πρωτομάρτυρος Στεφάνου, *Πράξ.*, 7, 51 ἐμπρὸς στὸ Μεγάλον Συνέδριον: «σκληροτράχηλοι καὶ ἀπερίτητοι τῇ καρδίᾳ καὶ ταῖς ὠσίν, ὑμεῖς αἰεὶ τῷ Πνεύματι τῷ Ἁγίῳ ἀντιπίπτετε, ὡς οἱ πατέρες ὑμῶν καὶ ὑμεῖς» πρβλ. Ἰ. Παναγόπουλος, *Θεολογικὸ ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων*, Ἀθήνα 1984, σ. 196-231.

109. Τὸ μαρτύριον τοῦ Στεφάνου, *Πράξ.*, 6, 8-7, 60· καὶ ὁ διωγμὸς ποὺ ἐπακολούθησε, *Πράξ.*, 8, 1-3· ἡ φυλάκιση τοῦ Πέτρου, *Πράξ.*, 12, 1-5· ἡ φυλάκιση τοῦ Παύλου, *Πράξ.*, 21, 27· οἱ διωγμοὶ τῶν Χριστιανῶν στὴν Ἰουδαία, *Ἐβρ.* 12, 4-17. Πρβλ. J. Weiss, *Ὁ ἀρχέγονος Χριστιανισμὸς*, μτφρ. ἀπὸ γερμαν., ἐκδ. «Ἄρτος Ζωῆς», Ἀθήνα 1983, σ. 448-465.

110. Βλ. Ἰ. Παναγόπουλος, *Ὁ Θεὸς καὶ ἡ Ἐκκλησία. Ἡ θεολογικὴ μαρτυρία τῶν Πράξεων τῶν Ἀποστόλων*, Ἀθήνα 1969, κεφ., Ὁ ἱστορικὸς προορισμὸς τοῦ Ἰσραὴλ, σ. 74-107.

111. Βλ. Σ. Σάκκος, *Μαθήματα εἰσαγωγῆς εἰς τὴν Κ. Διαθήκην*, Θεσσαλονίκη 1972, σ. 86-88, 197-209· Β. Στογιάννος, «Ἡ περὶ Νόμου διδασκαλία τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς τοῦ ἁπ. Παύλου», *Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν* 1 (1971-72) 312-328 = *Ἐρμηνευτικὰ μελετήματα* 9, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 237-263.

112. «Οἱ ἀπόστολοι... ἠκούσαμεν ὅτι τινὲς ἐξ ἡμῶν ἐξελθόντες ἐτάραξαν ὑμᾶς λέγοντες περιτέμνεσθαι καὶ τηρεῖν τὸν νόμον... ἔδοξε γὰρ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι καὶ ἡμῖν μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βᾶρος πλὴν τὸ ἐπάναγκες τούτων, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθῶν καὶ αἵματος καὶ πνικτοῦ καὶ πορνείας» *Πράξ.*, 15, 23-29· βλ. Β. Στογιάννος, *Ἡ Ἀποστολικὴ Σύνοδος*, Θεσσαλονίκη 1973.

113. Βλ. M. Black, *Israel in the Apostolic Church*, Cambridge 1969, σ. 70-158· Β. Στογιάννος, «Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή», *Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν* 5 (1977-78) 217-235 = *Ἐρμηνευτικὰ μελετήματα* 16, Θεσσαλονίκη 1988, σ. 237-263.

ἀμετανόητους Ἰουδαῖζοντες προεκλήθησαν οἱ αἰρέσεις τῶν Ἰουδαῖζόντων Γνωστικῶν¹¹⁴, οἱ ὁποῖες καταδικάσθηκαν μὲν, ἀλλὰ δὲν ἔπαυσαν νὰ ταιπωροῦν τὴν Ἐκκλησίαι γιὰ πολὺ χρόνον¹¹⁵.

Στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ ὁ Ἰουδαϊσμός ἐφανίσθηκε πιὸ φιλελεύθερος καὶ ἀνοικτός στὴν καλλιτεχνικὴ εὐαισθησία, γιὰ νὰ ὀπισθοδρομήσει ὁμως ἀργότερα, τὴν ἐποχὴ τῆς διαδόσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀπὸ ἀντίδραση, ἢ ὁποῖα θὰ καταλήξει σὲ στείρα πολεμικὴ τὴν ἐποχὴ αὐτή. Ἡ συμπεριφορὰ δὲν εἶναι ἀνεξήγητη ἂν σκεφθοῦμε ὅτι οἱ Ἑβραῖοι, στερημένοι τῆς ἐθνικῆς ἐστίας καὶ τοῦ κέντρου τους, τοῦ Ναοῦ, καὶ διασκορπισμένοι σὲ διάφορα κοινωνικὰ περιβάλλοντα, δὲν εἶχαν τὴν δυνατότητα νὰ ἀπαντήσουν δημιουργικὰ στὶς νέες συνθήκες. Προσπαθοῦσαν νὰ ἐπιβιώσουν σὰν ἔθνος ὑπερτονίζοντας τὶς πολιτιστικὰς διαφορὰς καὶ μόνον.

Στὸ θέμα τῶν εἰκονικῶν παραστάσεων δὲν ἐπεδείκνυαν τὴν ἴδια αὐστηρότητα οἱ διάφορες ἰουδαϊκὲς κοινότητες, ἀλλὰ φαίνεται πὼς δέχονταν τὶς ἀντίστοιχες ἐπιδράσεις τῶν κοινωνιῶν, ὅπου διαβιοῦσαν¹¹⁶. Πέρα ἀπὸ τὶς ἐνοστάσεις κατὰ τῶν Χριστιανῶν, ὑπάρχουν πολλὰ παραδείγματα εἰκονικῶν διακοσμῆσεων σὲ συναγωγὰς ἢ σημιτικὰ χειρόγραφα ποῦ ἀποδεικνύουν κάποια ἀξιόλογη ἐλαστικότητα στὸ θέμα αὐτό¹¹⁷. Αὐτὸ ὁμως δὲν νομίζω ὅτι συνιστᾷ ἀνακολουθία, διότι οἱ εἰκόνες δὲν κατεῖχαν καμμία θέση στὴ λατρεία τους καὶ φυσικὰ δὲν ἔπαυσαν νὰ ἔχουν διακοσμητικὸ χαρακτήρα, ὅποτε χρησιμοποιήθηκαν.

Ἄναπάντητο ὁμως ἔμενε τὸ ἐρώτημα, ποῦ ἔθεταν οἱ Χριστιανοὶ στοὺς Ἰουδαίους κατὰ τὶς σχετικὰς διαλογικὰς συζητήσεις, σχετικὰ μὲ τὴν χρῆση εἰκαστικῶν μέσων καὶ στὸ Ναό: «ὁ Ἰουδαῖος λέγει· ἐπειδὴ ἄνω καὶ κάτω μοι τὸν Ἡσαῖαν προσφέρεις, ἄκουσον πὼς μέμφεται τοὺς ἐσθίοντας τοὺς χοίρους, καὶ τοὺς ποιούντας χειροποίητα καὶ προσκυνούντας αὐτὰ, ὡσπερ ὑμεῖς τὰς εἰκόνας καὶ τὸν σταυρὸν ὑμῶν ... ὀρώμεν γὰρ

114. Βλ. J. Daniélou, *Théologie du Judéochristianisme*, Paris 1985· Π. Χρήστου, *Πατρολογία*, Β', Θεσσαλονίκη 1978, σ. 139-147. Σ. Ἀγουρίδης, *Ἱστορία χρόνων τῆς Κ. Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 235-250· J. Weiss, *Ὁ ἀρχέγονος Χριστιανισμός*, σ. 467-475· Γ. Στογιόγλου, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, Α', Θεσσαλονίκη 1989, σ. 57-70.

115. Βλ. Ν. Ματσούκας, *Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση στοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς τοῦ Δ', Ε', Στ' αἰ.*, Θεσσαλονίκη² 1992, σ. 121-132.

116. Βλ. C. R., «Illuminated manuscripts, Hebrew», στὸ *Encyclopaedia Judaica*, τ. 8, Jerusalem 1974, σ. 1257-1288· M. Metzger, «La Haggada Eliminée», τ. 1, *Études Iconographique et stylistique des manuscrits euluminés et décorés de la Haggada du XIIIe au XVIe siècle*, Leiden 1973.

117. Βλ. J.-B. Frey, «La question des images chez les Juifs a la lumière des récentes découvertes», *Biblica* 15 (1934) 265-300· J. Leveen, *The Hebrew Bible in art*, N. York 1942 καὶ τὴ σειρὰ τοῦ E. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, I-XIII, N. York 1965.

ὅτι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ὑμῶν, τὰ μὲν τῶν ξύλων τύπτετε, τὰ δὲ εἰκόνας καὶ ζῶδα καὶ σταυροὺς ποιοῦντες, προσπίπτοντες τῇ παλαιᾷ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν συνηθείᾳ, προσκυνεῖτε αὐτά. Ὁ δὲ Χριστιανὸς εἶπεν· τί οὖν; ὑμεῖς οὐ προσκυνεῖτε χειροποίητα καὶ τὰ κτιστὰ πράγματα; Οἱ Ἰουδαῖοι εἶπον ἰλεος ἰλεος μὴ δώσει ὁ θεὸς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ... Ὁ Χριστιανὸς... εἶπεν· τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης οὐχὶ τέκτονες ἄνθρωποι ἐπέλεκησαν; τὰς δύο πλάκας ἅς ἐλάβετε οὐ Μωϋσῆς ἐλάξευσεν; τὰ δύο ζῶδα ἐκεῖνα τὰ χωνευτὰ τὰ καλούμενα χερουβίμ, οὐ χρυσοχόοι ἐγλυψαν καὶ ἐχώνευσαν;»¹¹⁸.

Ὅσο συγγενῆς ἐμφανίζεται ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν Ἰουδαίων μὲ τὴν ἀντίστοιχη τῶν εἰκονομάχων, τόσο ἄσχετη εἶναι οὐσιαστικά. Ἡ ὅποια ὁμοιότητα παρουσιάζεται, ἔχει σχέση μὲ τὴν κοινὴ θεολογικὴ πηγὴ, τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ἡ ὅποια πλέον ἀνήκει στοὺς Χριστιανούς. Οἱ δύο κόσμοι ἔπαυσαν νὰ διαλέγονται ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ οἱ σχέσεις τοὺς εἶχαν πάντοτε πολεμικὸ χαρακτήρα¹¹⁹. Κατὰ καιροὺς ἐπεβάρυναν τὶς σχέσεις αὐτὲς οἱ συγκυρίες καὶ αὐξαναν τὴν καχυποψία τῆς διοικήσεως οἱ εἰδήσεις γιὰ τὶς συμμαχίες τῶν διαφόρων ἰουδαϊκῶν κοινοτήτων μὲ τοὺς ἐχθροὺς τῆς αὐτοκρατορίας¹²⁰.

Ὡς μέτρο ἀφομοιώσεως τῶν Ἰουδαίων θεωρήθηκε ἡ ἀναγκαστικὴ βάπτισή τοὺς προκειμένου νὰ ἐνταχθοῦν στὸ χριστιανικὸ περιβάλλον τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Θεοφάνης παραδίδει ὅτι στὰ πρῶτα χρόνια τῆς βασιλείας τοῦ ὁ Λέων «ἠνάγκασεν ὁ βασιλεὺς τοὺς Ἑβραίους καὶ τοὺς Μοντανοὺς βαπτίζεσθαι. Οἱ δὲ Ἰουδαῖοι ἀπροαιρέτως βαπτιζόμενοι ἀπελούοντο τὸ βάπτισμα καὶ ἐσθίοντες μετελαμβάνον τὴν ἀγίαν δωρεὰν καὶ

118. *Τρόπαια κατὰ Ἰουδαίων ἐν Δαμασκῶ*, ἐκδ. G. Bardy, «Les trophées de Damas», *PO* 15, 245-246.

119. Γιὰ τὶς σχέσεις Ἰουδαίων-Χριστιανῶν τὴν πρώτη ἐποχὴ· βλ. M. Simon, *Verus Israel. Études sur les relations entre chrétiens et juifs dans l' Empire romain (135-425)*, Paris 1948· R. Mac-Lennan, *Early Christian texts on Jews and Judaism*, Brown University-Atlanta Georgia 1990. Γιὰ τὴν ἀντιουδαϊκὴ γραμματεία· βλ. G. Bardy, «Les Trophées de Damas. Controverse Judéo-Chrétienne du VIIe siècle», *PO* 15, 184-188· Bat-Sheva Albert, «De Fide Catholica contra Judaeos d' Isidore de Seville: La polémique anti-Judaïque dans l' Espagne du VIIe siècle», *Revue des Études Juives* 141 (1982) 289-316· A. Waegemann, «Les traités Adversus Judaeos», *Byzantion* 56 (1986) 295-313· V. Déroche, «La polémique anti- Judaïque au VI et VII siècle un mémento inédit, Les Képhalaia», *TM* 11 (1991) 275-310· G. Dagron - V. Déroche, «Juifs et Chrétiens dans l' Orient du VIIe siècle», *TM* 11 (1991) 17-46· K. Corrigan, *Visual Polemics in the 9th century Byzantine Psalters*, Cambridge 1992, σ. 43-61.

120. Βλ. Ἄ. Ἀνδρεάδης, «Οἱ Ἑβραῖοι ἐν τῷ Βυζαντινῷ κράτει», *ΕΕΒΣ* 6 (1929) 23-43· J. Starr, *The Jews in the Byzantine empire 641-1204*, N. York 1939, ἀνατύπ. 1970· A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to Fourth Crusade*, London 1971, βιβλιογραφία στὰ παραπάνω ἔργα.

ἔχραινον τὴν πίστιν»¹²¹. Τὸ ἀποτέλεσμα μίας τέτοιας βίαιης μεταστροφῆς φυσικὰ δὲν μπορούσε νὰ ἦταν ἄλλο ἀπὸ τὴν διεύρυνση τοῦ κοινωνικοῦ χάσματος.

Πρωτοβουλίες σὰν αὐτὴ τοῦ Λέοντος δὲν ἦταν ἄγνωστες στὴν μέχρι τότε ἱστορία τοῦ Βυζαντίου¹²², πρέπει ὅμως νὰ ὑπογραμμισθεῖ ὅτι αὐτὲς ἀποτελοῦσαν ἀποφάσεις τῆς Πολιτείας, στὶς ὁποῖες ἡ Ἐκκλησία συνήθως ἀντιδρούσε, ἀλλὰ δὲν μπορούσε νὰ ἀποτρέψει¹²³. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ ἀναγκάστηκε νὰ λάβει θέση ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδος, ἡ ὁποία μὲ τὸν 80 κανόνα ἀπαγόρευσε τὶς βίαιες βαπτίσεις πρὶν διαπιστωθεῖ ἰκανοποιητικὰ ἡ μεταστροφή τῶν «μέλλει φωτισθῆναι»¹²⁴ Ἰουδαίων.

Παρὰ τὰ αὐστηρὰ διοικητικὰ μέτρα ἡ ἀφομοίωση τῶν Ἰουδαίων δὲν συντελέστηκε ποτέ. Οἱ λόγοι τῆς ἀποτυχίας ἦταν πρωτίστως κοινωνικοὶ καὶ ὕστερα θεολογικοί. Ἐξαιτίας τῆς διασπορᾶς καὶ τῆς θρησκευτικῆς ιδιαιτερότητάς τους ἐνιωθάν ξένοι στὶς τοπικὲς κοινωνίες καὶ τὰ συμφέροντά τους διαφοροποιοῦνταν ἀνάλογα μὲ τὴν κοινωνία στὴν ὁποία διαβιοῦσαν, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ βρισκονται πάντοτε στὸ περιθώριο. Οὐσιαστικὰ στὴ βυζαντινὴ κοινωνία ζοῦσαν στὸν δικό τους κόσμο, ἀπομονωμένοι καὶ δίχως πολλὲς σχέσεις, παρὰ μόνον ἐμπορικῆς φύσεως¹²⁵, μὲ ἀναπόφευκτη συνέπεια νὰ ἐπισύρουν τὴν κοινωνικὴ καχυποψία, ἡ ὁποία κατὰ καιροὺς αὐξανόταν, ὅπως δεικνύουν ἄλλωστε καὶ οἱ πιέσεις καὶ οἱ ἀναγκαστικὲς βαπτίσεις, πρᾶγμα ποῦ δὲν βελτίωνε καθόλου τὴν ἐμπιστοσύνη τῶν Ἑβραίων, ἀλλὰ μᾶλλον τὸ ἀντίθετο προκαλοῦσε.

Συνεπῶς, ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ Λέων δέχθηκε ἐπιδράσεις ἀπὸ τὸν χῶρο τῶν ἰουδαϊκῶν ἰδεῶν μένει μετέωρη, διότι ἀφενὸς δὲν στηρίζεται στὶς πηγές —ἐκτὸς τῆς παρουσίας κάποιου μυστηριώδους Ἑβραίου συμβούλου, κατὰ τὸν πρεσβύτερο Ἰωάννη, τοποτηρητὴ τῶν ἀνατολικῶν θρόνων¹²⁶,

121. 401²³⁻²⁵. Πρβλ. J. Starr. *The Jews in the Byzantine empire*, σ. 1-3· Sharf, *Byzantine Jewry*, σ. 65-73.

122. Ἡ μεγαλύτερη προσπάθεια βαπτίσεως Ἰουδαίων, στὸ παρελθὸν ἔγινε ἀπὸ τὸν Ἡράκλειο· βλ. «Διδασκαλία Ἰακώβου νεοβαπτίστου βαπτισθέντος ἐπὶ Ἡρακλείου τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως καὶ Γεωργίου ἐπάρχου τῆς Καρθαγεννησίων πόλεως παρὰ τὴν γνώμην τὴν ἰδίαν πρὸς τοὺς ἐξ Ἰουδαίων νεοβαπτίστους, προφάσεως ἀγαθῆς αὐτῶ γενομένης τοῦ ἐπιγνῶναι τὸν Κύριον. Ὅτι οὐ χρὴ σαββατίζειν μετὰ τὴν τοῦ Χριστοῦ παρουσίαν, καὶ ὅτι ἀληθῶς αὐτὸς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ ἐλθὼν, καὶ οὐχ ἕτερος», ἐκδ. V. Déroche, *TM* 11 (1991) 47-270.

123. Βλ. «Γρηγορίου μητροπολίτου Νικαίας λόγος διαλαμβάνων ὅτι οὐ χρὴ ταχέως ἐπιθέναι χεῖρα βαπτίζουσα Ἑβραίους εἰ μὴ τις ἀκριβῶς τούτους πρότερον δοκιμάσει»· ἐκδ. G. Dagron, *TM* 11 (1991).

124. Ράλλη-Ποττῆ, *Σύνταγμα*, Β', σ. 583-585.

125. Βλ. Κ. Μέντζου, *Συμβολαὶ εἰς τὴν μελέτην τοῦ οἰκονομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ βίου τῆς πρώιμου Βυζαντινῆς περιόδου*, ἐν Ἀθήναις 1975, σ. 207.

126. Βλ. παραπάνω, σμμ. 95, 96, 99.

ἀγνοεῖται ὅτιδῆποτε σχετικὸ¹²⁷—, ἀφετέρου ἢ προβολὴ τοῦ σταυρικοῦ σημείου, ὅπως θὰ δεῖξουμε παρακάτω, ἀπὸ τὸν Λέοντα ὡς συμβόλου τῆς δυναστείας, ἐπληττε κατεξοχὴν τοὺς Ἰουδαίους καὶ ἐκμηδένιζε κάθε πιθανότητα ἐπιδράσεως ἢ ἐπικοινωνίας¹²⁸.

Γιὰ τοὺς λόγους αὐτούς, νομίζω ὅτι, ἂν ἡ εἰκονομαχία τοῦ Λέοντος εἶχε δεχθεῖ ἐξωγενεῖς ἐπιρροές, αὐτὲς θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναζητηθοῦν σὲ ὁποιοδήποτε ἄλλο χῶρο ἐκτὸς τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ¹²⁹. Ἐκτὸς τούτου καὶ γιὰ λόγους πρακτικῶν, ἢ υἰοθέτηση ἰδεῶν ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμὸ ἐμφανίζεται ὡς ἀδικαιολόγητη καὶ ἀδιέξοδη, διότι ἐὰν ἤθελε ὁ Λέων νὰ οἰκοδομήσει μέσω τῆς εἰκονομαχίας κλίμα ἐμπιστοσύνης, προκειμένου νὰ προσεγγίσει τοὺς Ἑβραίους, δὲν θὰ ἐγκαινίαζε τὴν βασιλεία του μὲ διώξεις καὶ μέτρα σὲ βάρος τους, ἀφοῦ τελικὰ θὰ κινδύνευε νὰ ἀπομείνει χωρὶς ἀποδέκτες ἢ πρωτοβουλία του, τουλάχιστον ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν Ἑβραίων¹³⁰.

127. Βλ. L. Barnard, «The Jews and the Byzantine Iconoclastic Controversy», *Eastern Churches Review* 5 (1973) = *The Graeco-Roman and Oriental background of the Iconoclastic Controversy*, Leiden 1974, σ. 34-50· G. Sed-Rajna, «L' argument de l' Iconophobie Juive», *Nikée II*, σ. 81-88.

128. Γιὰ τοὺς Ἰουδαίους ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ συνιστοῦσε τὴν χειροποιαστὴ ἀπόδειξη τοῦ ἀγεφύρωτου χάσματος μὲ τοὺς Χριστιανούς. Ὁ Ἄπ. Παῦλος, *Α' Κορινθ.*, 1, 23, ξεκαθαρίζει ὅτι: «ἡμεῖς κηρῦσσομεν Χριστὸν ἑσταυρωμένον, Ἰουδαίους μὲν σκάνδαλον, Ἕλλησιν δὲ μωρίαν»· πρβλ. «Τρόπαια κατὰ Ἰουδαίων ἐν Δαμασκῷ», ἐκδ. G. Bardy, «Les trophées de Damas», *PO* 15, 248-249, «περὶ δὲ τῶν εἰκόνων τῶν παρ' ἡμῖν, ὡσπερ ἐπὶ τὴν κιβωτὸν ὑμῶν τὴν ῥάβδον Ἀαρὼν καὶ τὴν στάμνον τοῦ μάννα ἐθήκατε εἰς ὑπόμνησιν τῶν τοῦ Θεοῦ εὐεργεσιῶν οὕτως καὶ ἡμεῖς εἰς ἀνάμνησιν ταῦτα ποιούμεν, ὧν ἠργάσατο ὁ Χριστὸς εἰς ἡμᾶς... τὸν σταυρὸν ὡς σημεῖον τοῦ πάθους αὐτοῦ τοῦ ἀχράντου ἔχουμεν...». Ἡ κατάστασις δὲν βελτιώθηκε μετὰ τὴν εἰκονομαχία, ὁ σταυρὸς συνέχισε νὰ παραμένει τὸ κεντρικὸ σημεῖο τῶν διαλόγων Ἰουδαίων - Χριστιανῶν, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴν Διάλεξιν κατὰ Ἰουδαίου, ἀνωνόμου συγγραφέως τοῦ Θ'-Ι' αἰ., στὴν ὁποία μὲ ἔμφαση τονίζεται ἡ ἐκπλήρωση τῶν προφητειῶν στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ δόξα τοῦ σταυροῦ· ἐκδ. M. Hostens, *Anonymi auctoris Theogniae, Dissertatio contra Iudaeos*, Corpus Christianorum, Series Graeca 14, Leuven 1986· πρβλ. «εἰ δὲ πάντως διὰ τῆς τοῦ σταυροῦ γενησομένης ἀναρτύσεως ἐφελκύσασθαι πρὸς ἑαυτὸν ἐμελλον, δόξαν δῆπουθεν αὐτῷ πέφυκεν ὁ σταυρὸς πάντας», (σ. 121, VI 315-317).

129. Ἡ κατηγορία τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ στοὺς Κανόνες τῆς Ἐκκλησίας, ἐξομοιώνεται μὲ τὴν εἰδωλολατρεία· τὸν ὄρο καὶ τὸ ἦθος του στὴν Βυζαντινὴ γραμματεία παρουσίασε ὁ G. Dagron, «Judaisers», *TM* 11 (1991) 359-380.

130. Ἡ Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 107, δὲν ἀποκλείει τὴν περίπτωση, παρὰ τὴν καταρχὴν ἐχθρικήν στάση τοῦ Λέοντος ἔναντι τῶν Ἑβραίων, Μοντιανῶν, Ἀράβων, τελικὰ νὰ δέχθηκε ἐπιδράσεις ἀπὸ τοὺς ἀντιστοίχους χώρους. Κάτι τέτοιο ὅμως, ὅσο θεωρητικὰ φαίνεται πιθανό, πρακτικὰ εἶναι ἀβάσιμον διότι ἀναδεικνύει τὸν Λέοντα ὡς ἐπιπόλειο ἡγέτη ποῦ ἀεροβιατεῖ δίχως σκέψη καὶ στόχους, πράγματα ξένα πρὸς τὴν προσωπικότητα τοῦ Λέοντος. Ὅσο γιὰ τοὺς χαρακτηρισμοὺς ἰουδαϊσφρων ἢ σαρακηνοφρων, δὲν δηλώνουν τὴν ἀποδοχὴ ἰδεῶν ἀπὸ τοὺς ἀντιστοίχους χώρους, ἀλλὰ τὸ ἦθος τῶν αυτοκρατορικῶν ἐμπνεύσεων. Ἄς μὴ διαφεύγει ὅτι ἡ ψευδοσύνοδος τοῦ 754 κατηγοροῦσε καὶ τὸν Ἰωάννην Δαμασκηνὸ ὡς *σαρακηνοφρονα!* (Mansi XII,

γ. Ἰσλαμικὲς ἐπιδράσεις.

Ἡ ἀπόρριψη ἀπὸ τὸ Ἰσλάμ κάθε εἰκονικῆς παραστάσεως ἐμβίου ὄντος, καθὼς καὶ χριστιανικῶν συμβόλων (π.χ. τοῦ σταυροῦ), σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν εἰκονομαχία ἦταν γενικὴ¹³¹.

Μία ἀπὸ τὶς ἀνακολουθίεις τῶν εἰκονομάχων, ποῦ ἔμεινε ἀναπάντητη στὶς ἐπισημάνσεις τῶν Ὀρθοδόξων, ἦταν ἡ διάκριση μεταξὺ τῆς τιμῆς τοῦ σταυροῦ καὶ τῶν εἰκόνων: «εἰ σταυρὸν καὶ λόγγην καὶ κάλαμον καὶ σπόγγον, δι' ὧν οἱ θεοκτόνοι Ἰουδαῖοι τὸν Κύριόν μου ἐνύβρισαν καὶ ἀπέκτειναν, ὡς αἷτια τῆς σωτηρίας προσκυνῶ καὶ σέβω, τὰς ἐπὶ δόξη καὶ μνήμῃ τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων ἀγαθῶ σκοπῶ ὑπὸ τῶν πιστῶν κατασκευαζομένας εἰκόνας οὐ προσκυνήσω; εἰ σταυροῦ εἰκόνα ἐξ οἴασουν ὕλης κατασκευασθεῖσαν προσκυνῶ, τοῦ σταυρωθέντος καὶ τὸν σταυρὸν σωτήριον δείξαντος τὴν εἰκόνα οὐ προσκυνήσω; Ὅτι δὲ οὐ τῇ ὕλῃ προσκυνῶ δῆλον καταλυθέντος γὰρ τοῦ ἐκτυπώματος τοῦ σταυροῦ, εἰ τύχοι, ἐκ ξύλου κατασκευασμένου, πρὶ τὸ ξύλον παραδίδωμι, ὁμοίως καὶ τῶν εἰκόνων»¹³². Ἐὰς μὴ διαφεύγει ὅτι ὁ Λέων ἀντικατέστησε τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ Ἀντιφωνητοῦ στὴν Χαλκὴ Πύλῃ¹³³ μὲ τὸν «τρισόλβιον τύπον τοῦ

356D). Σὲ ἓναν πόλεμο ἰδεῶν καὶ ἐντυπώσεων, οἱ χαρακτηρισμοὶ δὲν συνιστοῦν ἀποδείξεις.

131. Βλ. συνοπτικά: A. Grabar, «Islam and Iconoclasm», *Iconoclasm*, σ. 45-52· A.S. Melikian-Chirvani, «L' Islam, le verbe et l' image», στὸ *Nicée II*, 787-1987, Losky, Paris 1987, σ. 88-117. Πρβλ. A. Welch, «Epigraphs as Icons: the Role of the Written Word in Islamic Art», στὸ *The Image and the Word. Confrontations in Judaism, Christianity and Islam*, ἐκδ. J. Gutmann, Missoula-Montana 1977, σ. 63-74· S. Bashear, «The Images of Mecca: A case-study in early Muslim Iconography», *Le Muséon* 105 (1992) 361-377.

132. Δαμασκηνός, *Περὶ εἰκόνων* II, 19. Πρβλ. *Περὶ εἰκόνων* II, 13: καὶ κακίζεις τὴν ὕλην καὶ ἄτιμον ἀποκαλεῖς. — II, 14: «Ἡ οὐχ ὕλη τὸ τοῦ σταυροῦ ξύλον τὸ τρισόλβιον τε καὶ τρισομακάριστον. Ἡ οὐχ ὕλη ὁ χρυσός τε καὶ ὁ ἄργυρος, ἐξ ὧν σταυροὶ τε καὶ πίνακες ἅγιοι κατασκευάζονται ποτήρια; — II, 16: Οὐ πείθομαι βασιλικοῖς κανόσι διατιτάσθαι τὴν ἐκκλησίαν, ἀλλὰ πατρικαῖς παραδόσεσι ἐγγράφοις τε καὶ ἀγράφοις. Ὡσπερ γὰρ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ἐγγράφως ἐκηρύχθη τὸ εὐαγγέλιον, οὕτως ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ἀγράφως παρεδόθη τὸ εἰκονίζειν Χριστὸν τὸν σεσαρκωμένον θεὸν καὶ τοὺς ἁγίους, ὥσπερ καὶ προσκυνεῖν τὸν σταυρὸν καὶ κατ' ἀνατολὰς προσεύχεσθαι».

133. Θεοφάνης 405-11. Ἡ ἐξιστόρηση τοῦ ἐπεισοδίου ὑπάρχει στὴν ἐπιστολῇ τοῦ πάπα Γρηγορίου Β' πρὸς τὸν Λέοντα Γ'· J. Gouillard, «Aux origines de l' Iconoclasm», *TM* 2 (1968) 293, καὶ στὸ «Βίο Στεφάνου Νέου», *PG* 100, 1085CD. Στὸ *Συναξάριο Κωνσταντινουπόλεως, AASS Νοεμβρίου*, σ. 827-830, ὑπάρχει μνεῖα, «τῆς ἁγίας ὀσιομάρτυρος Θεοδοσίας καὶ τῶν περὶ αὐτῆς γυναικῶν», οἱ ὁποῖες ἀντιστάθηκαν στὴν καθάρσεσι τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τὴν Χαλκὴ Πύλῃ καὶ γι' αὐτὸ τιμωρήθηκαν μὲ θάνατο. Βλ. A. Frolov, «Le Christ de la Chalce», *Byzantion* 33 (1963) 107-120· C. Mango, *The Brazen House*, Copenhagen 1959, σ. 112-115· D. Breckenridge, «The Iconoclasts' image of Christ», *Gesta* 11 (1972) 3-8· P. Speck, «Die ikonoklastischen Jamben an der Chalke», *Hellenika* 27 (1974) 376-380· Gero, *Icono-*

σταυροῦ»¹³⁴, ὅπως καὶ τὶς εἰκόνες στοῦς ναοὺς καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ στὴν ὄψη τῶν νομισμάτων¹³⁵. Ἡ χρῆση τοῦ σταυροῦ, λοιπόν, ἀπὸ τὴν Ἰσαυρικὴ δυναστεία ἦταν γενικὴ ὥστε νὰ ἀναχθῆ σὲ σύμβολο τῆς δυναστείας, μὲ σαφεῖς πολιτικὲς προεκτάσεις¹³⁶.

Συνεπῶς, πέρα ἀπὸ τὴν ἐξωτερικὴ αὐτὴ ὁμοιότητα, τίποτε δὲν συνδέει ὀργανικὰ τὶς δύο περιπτώσεις «εἰκονομαχίας»¹³⁷. Γιὰ τὸ Ἰσλάμ ἢ

clasm of Leo II, σ. 213-217. Πρβλ. W. Lackner, «Ein Byzantinisches Marienmirakel», *Bυζαντινά*, (*Nordisk tidsskrift för byzantinologie*), 13 (1985) 833-860.

134. Ἀπὸ τὸ ἐξάστιχο ἐπίγραμμα κάτω ἀπὸ τὸ Σταυρὸ τῆς Χαλκῆς Πύλης, *PG* 99, 437C.

135. Βλ. A. Grabar, *L' Iconoclasme*, σ. 143-180· G. Millet, «Les Iconoclastes et la Croix a propos d' une inscription de la Cappadoce», *Bulletin de Correspondance Hellénique* 34 (1910) 96-109· R. Cormack, «The arts during the ages of Iconoclasm», *Iconoclasm*, σ. 35-44. Γιὰ τὰ νομίσματα βλ. A. Grabar, *L' Iconoclasme*, σ. 116-142· C. Morisson, *Catalogue des monnaies Byzantines de la Bibliotheque Nationale*, 2, Paris 1970, σ. 449-478· Ph. Grierson, *Catalogue of the Byzantine coins in the Dumbarton Oaks collection and in the Whittemore collection*, 3, Washington 1973, σ. 225-298.

136. Ἡ ψευδοσύνοδος τοῦ 754 δήλωσε ὅτι, «Λεόντι καὶ Κωνσταντίνῳ αἰωνία ἡ μνήμη. Ὑμεῖς ἢ εἰρήνη τῆς οἰκουμένης», καὶ ἀνεκήρυξε τὸν Κωνσταντῖνο Ε', «νέῳ Κωνσταντίνῳ τῷ εὐσεβεστάτῳ βασιλεῖ πολλὰ τὰ ἔτη», Mansi XIII, 356C. Οἱ χαρακτηρισμοὶ αὐτοὶ δὲν ἦταν προῖον ἐνθουσιασμοῦ, ἀλλὰ ὁμολογία τῆς «ταυτότητος» τῆς δυναστείας, αὐτὸ ἀλλοστε δηλώνει καὶ ἡ ὀνομασία τοῦ γιοῦ τοῦ Λεόντος Γ', «Κωνσταντῖνος».

Σύμφωνα μὲ τὸ θεωρητικὸ τῆς νέας χριστιανικῆς αὐτοκρατορικῆς ἰδεολογίας Εὐσέβιο Καισαρείας, ἢ παλαιὰ *rex romana*, μὲ τὸ φῶς τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔγινε *rex romana christiana*· «ὡς δὲ ἐνὸς θεοῦ γνώσις πᾶσιν ἀνθρώποις παρεδίδοτο καὶ τρόπος εἰς εὐσεβείας σωτηρίος τε ἢ Χριστοῦ διδασκαλία, κατὰ ταῦτα καὶ βασιλέως ἐνὸς ὑφ' ἑνα καὶ τὸν αὐτὸν χρόνον καθ' ὅλης τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς ὑποστάντος εἰρήνη βαθεῖα τὰ σύμπαντα διαλάμβανεν»· «Εἰς Κωσταντῖνον τὸν βασιλέα Τριακονταετηρικὸς», ἐκδ. I. Heikel, *Eusebius Werke I* (GCS 7), Leipzig 1902, σ. 249₁₂₋₁₆· βλ. R. Farina, *L' impero e i imperatore cristiano in Eusebio de Cesarea: la prima theologia politica del Cristianesimo*, Zürich 1966, σ. 159-162 καὶ H. Grégoire, «La statue de Constantin et le signe de la Croix», *L' Antiquité Classique* 1 (1932) 135-143· J. Gagé, «Σταυρὸς νικοποῦς. La victoire impériale dans l' empire chrétien», *Revue d' Histoire et de Philosphie religieuses* 3 (1933) 370-400 καὶ τὴν ἐξέλιξη, A. Frolov, «La Vraie Croix et les expéditions d' Héraclius en Perse», *REB* 11 (1953) 88-105. Καθίσταται ἐμφανὴς ἡ σύνδεση τῆς δυναστείας καὶ τοῦ ἔργου της, μὲ τὸν ἰδρυτὴ τῆς αὐτοκρατορίας· βλ. A. Frolov, «IC XC NIKA», *Byzantinoslavica* 17 (1956) 98-113· J. Moorhead, «Iconoclasm, the Cross and the Imperial image», *Byzantion* 5 (1985) 165-179. Γιὰ μίαν συνολικὴ θεώρηση τῆς προγραμματισμένης τέχνης· βλ. Π. Πρωτονοτάριος, «Ἱστορικὸς, συμβολισμὸς καὶ τέχνη εἰς τὰ Βυζαντινὰ νομίσματα», *Νομισματικὰ Χρονικὰ* 1 (1972) 37-49.

137. Βλ. G. E. von Grunbaum, «Byzantine Iconoclasm and the Influence of the Islamic environment», *History of Religions* 2 (1962) 1-10· P. Lemerle, (*Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971), ἑλλ. μτφρ., «Ὁ πρῶτος Βυζαντινὸς ὀμμανισμὸς», ἐκδ. MIET, Ἀθήνα² 1985, σ. 35-38· L. Barnard, *The Graeco-Roman and Oriental background of the Iconoclastic controversy*, Leiden 1974, σ. 33· τοῦ ἰδίου, «Byzantium and Islam. The interaction of two Worlds in the Iconoclastic Era», *Byzantinoslavi-*

ἀνεικονικὴ λατρεία ἦταν ὁρος πίστεως καὶ ὑποχρεωτικῆς ἐφαρμογῆς, ὥστε τὸ εἰκονομαχικὸ διάταγμα τοῦ χαλίφη Ἰζίδ νὰ μὴν ἀποτελεῖ ἔκτακτο περιστατικόν¹³⁸, ἀλλὰ ἐπίταση μιᾶς ὑφιστάμενης πρακτικῆς μὲ θύματα τοὺς Χριστιανοὺς ὑπηκόους του¹³⁹.

Σοβαρὸ ἐμπόδιο γιὰ τὴν υἰοθέτηση ἰσλαμικῶν προτύπων ἦταν ἐπίσης ἡ οἰκουμενικὴ αὐτοσυνειδησία τῶν Βυζαντινῶν, ἡ ὁποία ἀπέκλειε τὴν ἀποδοχὴ ξένων πολιτιστικῶν στοιχείων, καὶ μάλιστα θεολογικῶν, ἀπὸ τὸν χῶρο τοῦ ἐπιφανέστερου ἐχθροῦ του. Ἡ ἐκτίμηση τῶν Χριστιανῶν θεολόγων ἦταν ὅτι τὸ Ἰσλάμ συνιστοῦσε αἴρεση ἰουδαϊκῶν καὶ εἰδωλολατρικῶν ἐπιδράσεων¹⁴⁰. Ἀλλὰ καὶ ἡ θέση τοῦ Κορανίου ἦταν σαφῶς ἐχθρική

ca 36 (1975) 37, (βιβλιοκρισία S. Gero, *Byzantinsche Zeitschrift* 69 (1976) 103-105)· A. Grabar, «Islam and Iconoclasm», *Iconoclasm*, σ. 45, 51· S. Griffith, «Theodore Abu Quarrah's Arabic tract on the Christian practice of venerating Images», *Journal of the American Oriental Society* 105 (1985) 72-73. Τὴν ἀντίθετη ἄποψη P. Crone, «Islam, Judeo-Christianity and Byzantine Iconoclasm», *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2 (1980) 59-95.

138. Γιὰ τὴν σχέση τῶν δύο διαταγμάτων· βλ. A. Vasiliev, «The Iconoclastic Edict of the Caliph Yazid II, A.D. 721», *DOP* 9-10 (1956) 25-47· S. Gero, *Iconoclasm of Leo III*, σ. 81-84, 132-141· S. Griffith, «Theodore Abu Quarrah's Arabic tract», *Journal of the American Oriental Society* 105 (1985) 64, 71, 73.

139. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κωνσταντῶς Β' μέχρι τοῦ Κωνσταντίνου Ε', ὁ Θεοφάνης (342²¹⁻²⁸, 365²², 375³¹⁻³⁷⁶⁷, 399²⁰⁻²⁶, 414³⁻¹⁰, 416¹⁸⁻⁴¹⁷¹⁴, 421²⁵⁻³³, 427¹²⁻¹⁸, 430^{3-13, 15-19}, 439⁹⁻¹⁴), διασώζει ἀλλεπάλληλες περιπτώσεις καταπίσεων καὶ κοινωνικῶν διώξεων τῶν Χριστιανῶν μὲ προφάσεις ἀνυπάρχτων αἰτιῶν, κάτω ποῦ ἀποδεικνύει τὴν μόνιμη ἀνασφάλεια τῶν Χριστιανῶν στὴν Ἀραβικὴ ἐπικράτεια. Ἐνδιαφέρον εἶναι τὸ γεγονός ὅτι οἱ διωγμοὶ τῶν ἐτῶν 718, 740, 752 ἔλαβαν χώρα μετὰ τὴς ἀντίστοιχες νίκης τῶν Βυζαντινῶν. Πρὸβλ. R. Pargoire, *L'Église Byzantine*, Paris³ 1923, σ. 276-279· H-G. Beck, «Von der fragwürdigkeit der Ikone», *Sitzungsberichte Bayerrischer Academie der Wissenschaften, philos. hist. Kl.* 1975,7, München 1975, σ. 13 σημ. 23· King, «Islam, Iconoclasm», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 48 (1985) 271-274· S. Griffith, «Theodore Abu Quarrah's Arabic tract», *Journal of the American Oriental Society* 105 (1985) 62-65.

140. Δαμασκηνός, *Περὶ αἱρέσεων* 100, (ἐκδ. Kotter) σ. 60-67. Βλ. Ἡ. Νικολακάκης, «Τὸ Ἰσλάμ κατὰ τὸν ἅγιό Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνό», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς, Τμήμα Ποιμαντικῆς* 1 (1990) 259-296· πρὸβλ. τοῦ ἰδίου, «Ἐνδιαφέρουσα γνώμη γιὰ τὸ Ἰσλάμ τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς, Τμήμα Ποιμαντικῆς, Τιμητικὸς τόμος Ἱ. Καλογήρου* (1992), σ. 559-570. Ἀπὸ μερικοὺς μελετητὲς ἀμφισβητήθηκε ἡ αὐθεντικότητα τῆς αἱρέσεως τῶν Ἰσραηλιτῶν, στὸ *Περὶ αἱρέσεων* τοῦ Δαμασκηνοῦ· βλ. A. Abel, «Le chapitre CI du livre des hérésies de Jean Damascène: son inauthenticité», *Studia Islamica* 19 (1963) 5-25· A. Houry, *Les théologiens Byzantins et Islam, I. textes et auters (VIIIe-XIIIe S)*, Paris 1969, σ. 194 κ.ε.· J. Sahas, *John of Damascus on Islam. The «heresy of the Ismaellites»*, Leiden 1972, σ. 60-66. Ὁ καθ. Χρήστος ἐξηγεῖ ὅτι τὰ κεφάλαια 101-103, συντάχθηκαν πρωτοτύπως ἀπὸ τὸν Δαμασκηνό γιὰ νὰ ἐνσωματωθῶν ἀργότερα στὴ συλλογὴ κανονικά, γιὰ τὸν λόγον αὐτὸ παρουσιάζεται ἡ διατάραξη τῆς ἑκατοντάδος· *Πατρολογία*, Ε', σ. 318-319. Ἀπεναντίας δὲν δέχεται ὅτι σχετίζεται μὲ τοὺς Μουσουλμάνους, ἢ ἀναφορὰ περὶ Σαρακηνῶν στὸν *Ὁδηγὸ τοῦ Ἀναστασίου*

«σὲ αὐτοὺς ποὺ ἀποδίδουν συντρόφους στὸ Θεό»¹⁴¹, δηλ. τοὺς Χριστιανοὺς ποὺ πιστεύουν στὴν Τριάδα, ὅπως καὶ γιὰ τοὺς Βυζαντινοὺς τὸ Ἰσλάμ ἦταν «πρόδρομος τοῦ Ἀντιχριστοῦ»¹⁴². Μὲ τοὺς ὄρους αὐτοὺς καθίσταται πρόδηλη ἡ ἀπουσία κοινού πεδίου συνεννοήσεως, τουλάχιστον στὰ χρόνια αὐτά¹⁴³. Γιὰ τοὺς Βυζαντινοὺς τὸ Ἰσλάμ ἦταν ταυτισμένο μὲ τὸν πόλεμο, τὶς καταστροφές, τὶς σφαγές, ὥστε ἡ μόνη γνωστὴ «θεολογικὴ» ιδέα τοῦ Κορανίου νὰ εἶναι ὁ ἱερός πόλεμος κατὰ τῶν ἀπίστων, «τζιχάδ»¹⁴⁴, τὸν ὁποῖο ὑφίσταντο ἀνηλεῶς¹⁴⁵.

5. ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΚΟΠΙΜΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΙΚΟΝΟΜΑΧΙΑΣ

Τελευταίως ἔχει διατυπωθεῖ ἀπὸ κάποιους ἐρευνητὲς μία ἄλλη ἄποψη, ἡ ὁποία ἀπορρίπτει μὲν τὸν ἄμεσο σύνδεσμο ἀνάμεσα στὰ δύο φαινόμενα

Σιναιῖτου, (PG 89, 229= K.-H. Uthemann, *Anastasioi Sinaite Viae Deux*, Corpus Christianorum, Series Graeca 8, Leuven 1981, σ. 238), ἀλλὰ μὲ κάποια παραχριστιανικὴ ἀραβικὴ αἵρεση, *Πατρολογία*, Ε', σ. 209. Τὴν ἄποψη γιὰ τὴν ὑπαρξὴ Ἰουδαίω-Ἀγαρινῆς αἱρέσεως, ἀγνοώντας τὴν μνεῖα τοῦ Ὀδηγοῦ, δέχονται οἱ: P. Crone-M. Cook, *Hagarism, the Making of the Islamic World*, Cambridge 1977· P. Crone, *Slaves on Horses*, Cambridge 1980· τῆς ἰδίας, «Islam, Judeo-Christianity and Byzantine Iconoclasm», *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 2 (1980) 59-95. Ὁ S. Griffith, «Anastasioi of Sinai, the Hodegos, and Muslims», *Greek Orthodox Theological Review* 32 (1987) 341-358, ἀνατρέπει τὶς παραπάνω ἀπόψεις καὶ ἐμμένει στὴν ταύτιση τῶν Σαρακηνῶν=Μουσουλιμάνων. Γιὰ μία συνολικὴ θεωρία τῆς ἀντισλαμικῆς γραμματείας βλ. Εὐ. Σδράκας, *Ἡ κατὰ τοῦ Ἰσλάμ πολεμικὴ τῶν Βυζαντινῶν θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 1961· Ἀ. Ἀργυρίου, «Ἰωσήφ τοῦ Βρυεννίου μετὰ τινος Ἰσμηλίτου διάλεξις», *ΕΕΒΣ* 35 (1966-67) 149-142· A. Houry, *Les théologiens Byzantin et Islam, I. textes et autres (VIIIe-XIIIe S)*, Paris 1969.

141. Κοράνιο, *Σούρα* 9, 5, 5.

142. Δαμασκηνός, *Περὶ αἱρέσεων* 100, (ἐκδ. Kotter) σ. 60.

143. Πρβλ. Γ. Ζιάκας, *Τὰ Ἑλληνικὰ γράμματα καὶ ὁ Ἀριστοτέλης στὴν Ἀραβικὴ παράδοση*, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 57-65. Ἡ κινητικότητα τῶν ιδεῶν ἀνάμεσα στοὺς δύο κόσμους εἶναι μία γοητευτικὴ περιπλάνηση. Ἡ ἐπίδραση συνήθως συμβαίνει ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ Χριστιανισμοῦ πρὸς τοὺς Ἀραβες, εὐνόητη λόγω τῶν ἐξισλαμισμῶν. Γιὰ τὴν ὑστερὴ ἐποχὴ ὑπάρχει μία ἄποψη, τοῦ R. Haddad, «Iconoclasts and Mutazila: The Politics of Anthropomorphism», *Greek Orthodox Theological Review* 27 (1982) 287-305, ἄσχετη μὲν γιὰ τὴν πρώιμη περίοδο, ἀλλὰ ἀρκετὰ συνδυαστικὴ γιὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας τοῦ Θεοφίλου, 9ος αἰ.: βλ. S. Gero, «The Byzantine Iconoclastic movement: A survey», στὸ *L' icône dans la théologie et l' art*, Études Théologiques 9, ἐκδ. Du Centre Orthodoxe du Patriarcat Oecuménique, Chambésy-Genève 1990, σ. 99 σμ. 49. Γιὰ τὴ κίνηση τῶν Μουταζιλιτῶν, τῶν «λογοκρατῶν» θεολόγων τοῦ Ἰσλάμ· βλ. L. E. Goodman, «The Greek impact on Arabic literature», στὸ *Arabic literature to the end of the Umayyad period*, Cambridge 1983, σ. 478-480· Γ. Ζιάκας, *Ἑλληνικὰ γράμματα*, σ. 62, 66-69.

144. Βλ. *παρακάτω*, σμμ. 148, 149.

145. Βλ. Ph. Hitti, *History of the Arabs*, London ¹⁰1970, σ. 139-168· Ἐ. Βρανούση, «Byzantinoarabica. Οἱ πρώτοι Ἀραβοβυζαντινοὶ πόλεμοι στὴν Παλαιστίνη,

εἰκονομαχίας, ἀλλὰ διαβλέπει στὴν πρωτοβουλία τοῦ Λέοντος κάποια πολιτικὴ σκοπιμότητα. Δηλ. κατὰ τὴν γνώμη αὐτῆ, ἡ φιλοδοξία τῆς εἰκονομαχικῆς πρωτοβουλίας ἦταν νὰ ἰκανοποιηθοῦν δύο διαφορετικοὶ στόχοι, κοινῆς ὅμως ἠθικῆς κατευθύνσεως: ἀπὸ τὴν μία νὰ ἀνακοπεῖ ἡ διάδοσις τῆς «*λατρείας τῶν εἰκόνων*» καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη νὰ προσεγγισθοῦν οἱ «*πολυάριθμες ὁμάδες ἀνεικονικῶν τάσεων, Μονοφυσιτῶν, Ἀρμενίων, Παυλικιανῶν ἢ Μανιχαίων, Ἰουδαίων καὶ Μουσουλμάνων*»¹⁴⁶. Μὲ ἄλλα λόγια, σκοπὸς τοῦ Λέοντος ἦταν νὰ ἐλέγξει τὶς διαφοροποιημένες ὁμάδες τῆς Ἀνατολῆς, χρησιμοποιοῦντας «ἀπλούστερη» θεολογία καὶ αἴροντας τὰ σχετικὰ ἐμπόδια. Μιὰ τέτοια ὅμως πολιτικὴ τί σκοπιμότητα θὰ μπορούσε νὰ ἔχει; Νὰ παραμείνουν οἱ παραπάνω ὁμάδες στοὺς κόλπους τῆς αυτοκρατορίας καὶ νὰ μὴν ἀναζητήσουν καταφύγιο στὴν θρησκευτικὴ ἀδιαφορία τῆς ἀραβικῆς ἐπικρατείας ἢ νὰ χρησιμεύσουν ἀπλῶς ὡς ἀσπίδα στὴν ἀραβικὴ προέλαση;

Προκαταβολικὰ ἴσως θὰ πρέπει νὰ παρατηρήσουμε ὅτι ἡ κάθε μία ἀπὸ τὶς παραπάνω ὁμάδες ἀποτελεῖ καὶ μία ἰδιάζουσα περίπτωση· συνεπῶς θὰ συνιστοῦσε μεθοδολογικὸ σφάλμα ἢ συλλήβδην ἔνταξη ὅλων τῶν ἀνεικονικῶν ὁμάδων στοὺς θιασῶτες τῆς εἰκονομαχίας, καὶ φυσικὰ στοὺς ἀποδέκτες τῆς πρωτοβουλίας τοῦ Λέοντος. Ἀπὸ ὅσο κατανοεῖται ἡ παραπάνω πρόταση, πρωτεύοντα στόχο ἀποτελοῦσε ἡ ἀμβλυσὴ τῶν ἀντιθέσεων Χριστιανῶν-Μουσουλμάνων καὶ κατὰ δεύτερο λόγο Χριστιανῶν-Μονοφυσιτῶν, Παυλικιανῶν καὶ Ἀρμενίων.

Ἡ παραπάνω θεωρητικὴ πρόσληψη τοῦ πολιτικοῦ σκηنيοῦ ἀπὸ τὸν Λέοντα, ὁμολογουμένως θὰ ἦταν ἀξιοθαύμαστη σὰν ἰδέα, ἀλλὰ μόνο σὰν ἀσκηση ἐπὶ χάριτος, διότι ἀφελῶς: 1. θεωρεῖται ἡ «λατρεία» τῶν εἰκόνων ὡς ὑστερογενὲς φαινόμενο τῆς ζωῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὥστε νὰ εἶναι δικαιολογημένη ἡ ὅποια ἀντίδραση, 2. ὑποτίθεται ἡ θεολογικὴ προσέγγιση ὡς ἀπλὸ θέμα ἀμοιβαίων ὑποχωρήσεων, 3. ὑπερτονίζεται ἡ εἰκονομαχία ὡς τὸ πλεόν κατάλληλο ὄχημα γεφυρώσεως τοῦ χάσματος τῶν διαφόρων θρησκειῶν καὶ πολιτισμῶν καὶ τέλος 4. παραβλέπεται τὸ βασικὸ στοιχεῖο τῆς δρωσας πολιτικῆς σκηνῆς, ἡ «θεολογικὴ» ἐπιταγὴ τῆς Ἀραβικῆς ἐπεκτάσεως.

Τὰ ἐρωτήματα ποὺ προκύπτουν ἀμέσως εἶναι: 1. οἱ ἰουδαϊκὲς καὶ μωαμεθανικὲς αἰτιάσεις ἦταν ἰκανεὲς νὰ πείσουν τὸν Λέοντα γιὰ τὴν εἰδωλολατρικὴ ἐκτροπὴ τῆς χριστιανικῆς λατρείας, ὥστε νὰ τὸν ὠθήσουν νὰ προχωρήσει στὴν εἰκονομαχία; Ἡ υἰοθέτηση ἀνεικονικῆς λατρείας, μὲ

¹ Ἰορδανία, Συρία καὶ Φοινίκη», *Σύμμεικτα* 3 (1979) 1-28· W. Kaegi, *Byzantium and the early Islamic conquests*, Cambridge 1992.

² 146. P. Lemerle, *Βυζαντινὸς σύμμιξος*, σ. 38.

παράλληλη διατήρηση τοῦ σταυροῦ, βελτίωνε τὶς πιθανότητες συνδιαλλαγῆς Χριστιανῶν-Μουσουλμάνων; 2. Οἱ διαφορὲς Ἰσλάμ καὶ Χριστιανισμοῦ ἦταν τόσο ἀπλές; Ἡ φύση τῆς «θεολογίας» τοῦ Ἰσλάμ ἦταν ἀνοικτὴ σὲ διαπραγματεῦσεις ἢ συμβιβασμούς; Στὴν περίπτωση ποῦ ὁ Χριστιανισμὸς ἀπέβαλε τὶς εἰκόνες, τί μέλλον θὰ εἶχαν οἱ σχέσεις Ἰσλάμ-Χριστιανισμοῦ; 3. Ποιές ἦταν οἱ εἰκονολογικὲς πεποιθήσεις τῶν ἄλλων ομάδων, ἐκτὸς τοῦ Ἰσλάμ, ὥστε νὰ γίνει κατανοητὸ κατὰ πόσο ἡ εἰκονομαχία ἐξυπηρετοῦσε τὴν προσέγγισή τους μὲ τὴν κεντρικὴ διοίκηση; Οἱ δογματικὲς ἀποκλίσεις τῶν Παυλικιανῶν καὶ Ἀρμενίων ἦταν ἐπαρκῆς αἰτία, γιὰ νὰ ἐντάξουν τὶς ομάδες αὐτὲς στὴν ἀντιβυζαντινὴ ὄχθη, ὥστε νὰ ἀξίζει κάθε θυσία γιὰ τὸν προσεταιρισμὸ τους, προκαλώντας ἀκόμη καὶ ἐσωτερικὸ διχασμὸ;

α. Ἡ εἰκονομαχία στὶς σχέσεις Ἰσλάμ-Βυζαντίου.

Ἡ ποιότητα τῶν σχέσεων Βυζαντινῶν-Ἀράβων δὲν ἦταν ἀποτέλεσμα φυσικῆς ἐξελιξέως, ἀλλὰ ὄντολογικῆς ἀντιπαραθέσεως. Τὸ κίνητρο τῆς συγκρούσεως τῶν δύο κόσμων ἦταν ὑπαρξιακό, τουλάχιστον ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν μουσουλμάνων Ἀράβων. Ἡ ἰσλαμικὴ θεολογία διακρίνει τὸν κόσμον σὲ δύο περιοχές, τὴν «περιοχὴ τοῦ Ἰσλάμ» (*dar al-Islam*) καὶ τὴν «περιοχὴ τοῦ πολέμου» (*dar al-harb*)· στὴν πρώτη ἀνήκουν ὅλες οἱ περιοχές ποῦ ἀναγνωρίζουν τὸν ἰσλαμικὸ νόμον καὶ στὴν δευτέρῃ οἱ ἐκτὸς τοῦ νόμου καὶ κατοικοῦνται ἀπὸ ἀπίστους. Μόνιμος στόχος τοῦ Ἰσλάμ ἦταν ἡ πλήρης καθυπόταξη τῆς «χώρας τοῦ πολέμου», τῶν ἀπίστων Βυζαντινῶν, Ἀρμενίων, Χαζάρων, καὶ ἡ μεταβολὴ τους σὲ «χώρα τοῦ Ἰσλάμ»¹⁴⁷. Μὲ τὴν διάκριση αὐτὴ ἡ εἰρήνη δὲν εἶχε θέση παρὰ μόνον στὴν χώρα τοῦ Ἰσλάμ καὶ κάθε πιστὸς μουσουλμάνος εἶχε ἱερὸ καθήκον ἢ νὰ νικήσει ἢ νὰ πέσει στὴν μάχη κατὰ τῶν ἀπίστων, ἂν ἤθελε νὰ ἐξασφαλίσει τὸν παράδεισον τοῦ Προφήτη¹⁴⁸. Μὲ τὶς προϋποθέσεις αὐτές, ἡ ἀναζήτησις περιθωρίου διαλόγου ἀποτελεῖ σχολαῖο καὶ μόνον ἐρώτημα¹⁴⁹.

Ἐπίσης, δὲν πρέπει νὰ παραβλέπεται ὅτι ἡ εἰκονομαχία ξέσπασε στὴν Κωνσταντινούπολη, μὲ μίαν δεκαετία μετὰ τὴν πιὸ ἐπικίνδυνη πολιορκία ποῦ γνώρισε ἡ πόλις στὴν μέχρι τότε ἱστορία της. Ὁ Λέων, ἔμπειρος στρατηγὸς καὶ νικητὴς τῆς ἀναμετρήσεως, φυσικὰ δὲν ἦταν ἀφελὴς νὰ πιστεύει

147. Βλ. Μ. Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore 1955, σ. 52-53· Α. Abel, «Dar al-harb», *Encyclopédie de l' Islam*, 2, Paris 1965, σ. 129-130· τοῦ ἰδίου, *Dar al-Islam*, ὅ.π., σ. 130-131.

148. Βλ. Ἄ. Δερμιτζάκη-Κόλια, *Ὁ βυζαντινὸς «ἱερὸς πόλεμος». Ἡ ἔννοια καὶ ἡ προβολὴ τοῦ θρησκευτικοῦ πολέμου στὸ Βυζάντιο*, Ἀθήνα 1991, σ. 67-82.

149. Μία συνολικὴ θεώρησις τοῦ ἱεροῦ πολέμου τοῦ Ἰσλάμ, διαθέτουμε τώρα ἀπὸ τὸν Ἡ. Νικολακάκη, *Ὁ ἱερὸς πόλεμος τοῦ Ἰσλάμ, «τζιχάντ»*. Σύστασις-καθιέρωσις-σύγχρονες ἐφαρμογές του, Θεσσαλονίκη 1989, ἰδιαίτερα σ. 80-92.

ὅτι οἱ συζητήσεις μποροῦσαν νὰ ἀνακόψουν τὴν ἐπιθετικὴ ὁρμὴ τῶν Ἀράβων¹⁵⁰, ὅσο μάλιστα ἡ πίεση τῶν ἀνατολικῶν περιοχῶν συνεχιζόταν ἀμειώτη καὶ ὁ κίνδυνος μίας νέας πολιορκίας ἦταν πάντα ὀρατός¹⁵¹.

Ἄν ὁ Λέων εἶχε πρόθεση συνδιαλλαγῆς, τὸ πλέον πιθανὸ ἦταν νὰ ἀξιοποιοῦσε τὴν εὐκαιρία τῆς ἀπαντήσεως, ὅταν «*Οὐμαρ... ἐποίησε δὲ καὶ ἐπιστολὴν πρὸς Λέοντα τὸν βασιλέα οἰόμενος πείσειν αὐτὸν τοῦ μαγαρίσαι*»¹⁵². Ἀπὸ τὶς ἐπιστολὲς αὐτὲς δὲν σώζεται καμμία. Ἡ ἐπιστολὴ τοῦ χαλίφῃ Ὀμάρ Β' θὰ ἦταν μία ἀπὸ τὶς γνωστὲς προσκλήσεις στὸν ἀληθινὸ δρόμο τοῦ Ἀλλάχ¹⁵³. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Λέοντος δὲν σώζεται στὸ πρωτότυπο· ὑπάρχει μόνον μία ἀρμενικὴ μετάφραση τῆς ἐπιστολῆς, τῆς ὁποίας ἡ αὐθεντικότητα ἀμφισβητεῖται ὡς μεταγενέστερη καὶ ψευδεπίγραφη¹⁵⁴. Ἄν ὅμως ὑπῆρχαν τάσεις συμβιβασμοῦ ἢ, τέλος πάντων, κάτι

150. Μία ἰδέα, γιὰ τὴν κατάσταση τοῦ μωρσαιατικοῦ χώρου δίνει ἡ συμπεριφορὰ τοῦ Λέοντα, ὅταν ἦταν ἀκόμη στρατηγὸς τοῦ θέματος τῶν Ἀνατολικῶν, γιὰ νὰ σώσει τὴν ἐπαρχία του ἀπὸ τὶς δηώσεις τοῦ προελαύνοντος Ἀραβικοῦ στρατοῦ τοῦ Σουλεϊμάν. Ἡ περιγραφὴ τοῦ γεγονότος ἀπὸ τὸν Θεοφάνη καὶ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο δικαιολογεῖ τὴν συμπεριφορὰ τοῦ μεγάλου ἀντιπάλου, *Λέοντος τοῦ δυσσεβοῦς*, εἶναι οἱ καλύτερες ἀποδείξεις τῆς δεινῆς καταστάσεως στὴν ὁποία εἶχε περιέλθει ἡ χώρα. Οἱ Ἀραβες ὅταν ἔμαθαν ὅτι τὸ Ἀμόριο δὲν εἶχε στρατὸ καὶ ὁ Λέοντας ἦταν σὲ διάσταση μὲ τὸν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Γ', τότε ἀρχισαν διαπραγματεύσεις γιὰ νὰ τὸν προσεταιρισθοῦν· «*γνοὺς δὲ ὁ στρατηγὸς (Λέων) ὅτι ταξάτων καὶ ἀρχόντων οὐκ ὄντων μέλλει ἀπολέσθαι τὸ Ἀμόριον, δηλοῖ τῷ Σουλεϊμάν, ὅτι ἐὰν θέλῃς ἵνα ἔλθω πρὸς σὲ καὶ τὰ πρὸς εἰρήνην λαλήσωμεν, διὰ τί παρακαθέξῃ τὴν πόλιν; ὁ δὲ πρὸς αὐτὸν ἔλθῃ καὶ ἀναχωρῶ (387₉₋₁₂)*». Τὴν κωλυσιεργεῖα τοῦ Λέοντος φαίνεται νὰ κατενόησαν οἱ Ἀραβες, διότι στασίασαν κατὰ τοῦ Σουλεϊμάν διαμαρτυρόμενοι· «*τί παρακαθεζόμεθα τὰ τεῖχη καὶ οὐ κουρσεύομεν;*» (388₂₅₋₂₆). Ἐξυπνα ὅμως φερόμενος ὁ Λέων, ἀξιοποίησε τὴν διάσταση ἀνάμεσα στοὺς Ἀραβες ἀρχηγούς καὶ κατόρθωσε νὰ φυγαδεύσει τὸν ἀμαχο πληθυσμὸ ἀπὸ τὸ Ἀμόριο καὶ νὰ διαφυλάξῃ τὴν ἐπαρχία του ἀπὸ τὶς λεηλασίες. Ὅταν πλέον κατάλαβε ὁ Σουλεϊμάν τὶς μεθοδεύσεις τοῦ Λέοντα· «*οἶδα ὅτι ἐμπαίζει με ὁ στρατηγὸς διὰ τὸ ὄλωσ μη παιδεῦσαι με τὰς ἐπαρχίας αὐτοῦ*» (389₁₅₋₁₆), ἦταν ἀργά. Αὐτὸ ὅμως ποῦ ἀπέτρεψε ὁ Λέων στὴν ἐπαρχία του, συνέβη στὴν Πέργαμο, ἡ ὁποία λεηλατήθηκε σκληρὰ (390₂₆₋₂₈).

151. Πρβλ. A. Santoro, *Byzantium and Arabs during the Isaurian period 717-802 A.D.*, (ἀνκ. διδ. διατρ.), Rutgers University-N. Brunswick 1978, σ. 68-231.

152. Θεοφάνης 399₂₁₋₂₆.

153. Ἡ συνήθεια νὰ ἀποπέλλουν οἱ χαλίφες ἐπιστολὲς διακηρύξεως τῆς δόξας τοῦ Ἀλλάχ καὶ προσκλήσεως σὲ μετάνοια, ἀνάγεται στὸν ἴδιο τὸν Μωάμεθ, ὁ ὁποῖος ἔστειλε τὸ 628 ἐπιστολὲς στὸν βασιλῆα τῆς Περσίας καὶ τὸν αὐτοκράτορα Ἡράκλειο καὶ τὸν βασιλῆα τῆς Αἰθιοπίας· βλ. Κοράνιο, *Οἰκογένεια Ἰμράν* 3, 64· *ἀλ-Ταβαρί*, ἐκδ. M.F. Ibrahim, Cairo 1971, II, σ. 646· πρβλ. A.M.H. Shboul, «Arab Attitudes towards Byzantium», στὸ *Καθηγήτρια. Essays presented to Joan Hussey for the 80th birthday*, Surrey 1988, σ. 113-114.

154. A. Jeffrey, «Ghevond's Text of the Correspondence between Umar II and Leo III», *Harvard Theological Review* 37 (1944) 269-332, ἡ μετάφραση σ. 277-278. Τὴν γνησιότητα δέχονται S. Jeffrey, ὅπ.π. J. Meyendorff, («Byzantine views of Islam», *DOP* 18 (1964) 120-128, ἑλλ. μτφρ. Ἡ Βυζαντινὴ κληρονομιά στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία, Ἀθήνα 1990, σ. 130-135· Χρ. Μπαρτικιάν, *Τὸ Βυζάντιον εἰς τὰς Ἀρ-*

ανάλογο, ὅπωςδήποτε δὲν θὰ διέφευγε τῆς προσοχῆς τῶν συγχρόνων.

Ἄς ὑποθέσουμε πρὸς στιγμήν ὅτι ἀνελάμβανε ἓνα τέτοιο ἐγχείρημα ἐξομαλύνσεως τῶν διαφορῶν. Τὸ πιθανότερο ἦταν πὼς θὰ ἐξωθοῦσε τὰ πράγματα στὰ ἄκρα, δηλ. θὰ ἀπέρριπτε, ἐκτὸς τῶν εἰκόνων, καὶ τὴν τιμὴ τοῦ σταυροῦ, ὥστε νὰ ἐμφανισθεῖ τελείως ἀνεικονικὴ ἢ χριστιανικὴ λατρεία καὶ ἔτσι νὰ ἐξοβελισθοῦν τὰ ἐμπόδια μεταξὺ Χριστιανῶν καὶ Μουσουλμάνων¹⁵⁵. Αὐτὲς ὅμως καὶ ἄλλες πολλὲς παραχωρήσεις νὰ ἔκανε ὁ Λέων, τὸ βέβαιο εἶναι ὅτι δὲν θὰ ἐπῆρχετο καμμία βελτίωση τοῦ κλίματος, διότι ἡ λύση τῶν διαφορῶν Χριστιανῶν-Μωαμεθανῶν δὲν κρινόταν στὶς διαπραγματεύσεις καὶ στὶς ιδέες, ἀλλὰ στὸ πεδίο τῆς μάχης.

Στὸν ἱερὸ πόλεμο τοῦ Ἰσλάμ, *τζιχάντ*, δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ἀντιπαχθοῦν θεολογικὰ ἐπιχειρήματα. Ὅσο στὸ ὄνειρο κάθε πιστοῦ τοῦ Προφήτη παρέμενε ἄσβεστη ἡ εἰκόνα τῆς Κωνσταντινουπόλεως, οἱ ὑποχωρήσεις ἀπὸ πλευρᾶς Χριστιανῶν ἦταν ἄσκοπες, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν Λέοντα, ὅσο καὶ ἂν ἤθελε νὰ προσεγγίσει διαλεκτικὰ τὸ Ἰσλάμ, οἱ ἀναμνήσεις τῶν ἀραβικῶν ὀρδῶν ἔξω ἀπὸ τὰ τείχη τῆς βασιλεύουσας θὰ λειτουργοῦσαν ἐφιαλτικά.

Ἐπιπλέον, ἡ φύση τῶν δύο κόσμων ἦταν τελείως διαφορετικὴ καί, γιὰ τοὺς ἀκριβῶς ἀντίθετους λόγους, ἡ ἀδράνεια τῶν κοινωνιῶν καθιστοῦσε ἀδύνατη τὴν συνδιαλλαγὴ. Τὸ Ἰσλάμ ἦταν μία αὐστηρὴ θεοκρατικὴ κοινωνία, μὲ μοναδικὸ νόμο τὸ Κοράνιο καὶ ἀπόλυτο διαχειριστὴ τὸν χαλίφη, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν δημοκρατικὴ διάρθρωση τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας, ὅπου δὲν ὑπῆρχε ἓνας διαχειριστὴς τῆς ἀληθείας καὶ τὸ κοινωνικὸ σῶμα εἶχε τὴν δική του δυναμικὴ¹⁵⁶.

Πρακτικὰ, τὸ πρόβλημα τῆς ἐξευρέσεως ἑνὸς *modus vivendi* θὰ ἦταν ἐπιτακτικότερο στοὺς χριστιανικοὺς πληθυσμοὺς τῆς ἀραβικῆς ἐπικράτειας, παρὰ τῆς βυζαντινῆς. Ἄν γιὰ τὸν Λέοντα ἡ προσέγγιση Χριστιανῶν καὶ Ἀράβων ἦταν πολιτικὴ ἀνάγκη, γιὰ τοὺς Χριστιανοὺς τῶν ἀραβικῶν ἐπαρχιῶν ἦταν ἀνάγκη ἐπιβιώσεως. Ἄλλὰ αὐτὸ πού ἦταν ἀνέφικτο γιὰ τοὺς Χριστιανοὺς τοῦ χαλιφάτου, μᾶς καὶ οἱ καταπιέσεις σὲ βάρος τους δὲν εἶχαν προβλέψιμο ὄριο —ἐφόσον παρέμεναν ἄπιστοι σύμφωνα μὲ τὴν ἐπιταγὴ τοῦ Μωάμεθ δὲν τοὺς περιέμενε καλύτερη τύχη: «*πολεμάτε*

μενικὰς πηγὰς, ἐκδ. ΚΒΕ, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 69-71. Τὴν γνησιότητα ἀμφισβήτησε μὲ πειστικὰ ἐπιχειρήματα ὁ S. Gerō, *Iconoclasm of Leo III*, σ. 44-47, Appendix, 2, σ. 153-170· συμφωνεῖ ὁ J.-M. Gaudeul, «The correspondence between Leo and Umar. Umar's Letter rediscovered?», *Islamochristiana* 10 (1984) 109 κ.έ.

155. Βλ. *παραπάνω* σημ. 128.

156. Πρβλ. Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, «Οἱ ἐκτὸς τῆς Κωνσταντινουπόλεως βυζαντινοὶ δῆμοι», στὸ *Χαριστήριον εἰς Ἀναστάσιον Ὁρλάνδον*, Β', Ἀθήναι 1966, σ. 327-360· τῆς ἰδίας, *Ἱστορία*, Α', σ. 332-344· Β' 1, σ. 255-257.

αὐτοὺς ἀκόμη καὶ ἂν ἀνήκουν στὸν λαὸ τῆς Βίβλου, μέχρις ὅτου δώσουν τὸν φόρο ὑποτελείας μὲ ἐκούσια ὑποταγὴ καὶ αἰσθανθοῦν ταπεινωμένοι»¹⁵⁷ —, πολὺ περισσότερο ἦταν ἄχρηστο γιὰ τοὺς ἐντὸς τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας.

Ὁ καταλληλότερος χώρος γιὰ τὴν ἀνάπτυξη μίας διαλεκτικῆς πρωτοβουλίας, σὰν τὴν παραπάνω, ἦταν προφανῶς τὸ ἀγροτικὸ περιβάλλον τοῦ χαλιφάτου παρὰ τὸ παλάτι τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, ἂν φυσικὰ ὑπαγορευόταν ἀπὸ κάποια ἀναγκαιότητα. Μὲ ἐκπληξὴ ὁμως διαπιστώνει κανεὶς ὅτι οἱ Χριστιανοὶ τῆς ἀραβικῆς ἐπικρατείας, οὔτε σὰν σκέψη ἀντιμετώπισαν τὸ ἐνδεχόμενον νὰ βελτιώσουν τὴν ἐντύπωση τῶν Μουσουλμάνων, ἀλλοιώνοντας τὶς δογματικὲς τοὺς πεποιθήσεις. Τὸ ἦθος τῆς ἀντιρρητικῆς τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, ὁ ὁποῖος, ἂν καὶ ζῆ σὲ μουσουλμανικὸ περιβάλλον, ἐκφράζει τὸ ἴδιο πνεῦμα στὴν ἀντιμετώπιση τῆς πρώιμης εἰκονομαχίας, ὅπως ἀκριβῶς καὶ ὁ πατριάρχης Γερμανὸς Κωνσταντινουπόλεως, ὅτι δηλαδὴ ἡ εἰκονομαχία εἶναι ἐκτροπὴ, αἴρεση τοῦ Χριστιανισμοῦ¹⁵⁸. Ἐπίσης, ὁ Θεόδωρος Ἀβουκαράς (735-820), ἐπίσκοπος Χαρρὰν τῆς Μεσοποταμίας¹⁵⁹ καὶ μαθητῆς τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, ὁ ὁποῖος στὴν πραγματεία του «*Κατὰ αἰρετικῶν, Ἰουδαίων καὶ Σαρακηνῶν*»¹⁶⁰ διασώζει τὴν ἴδια αὐθεντικότητα θεολογίας καὶ ἠθους μὲ τὴν ἐκτὸς χαλιφάτου Βυζαντινῆ Ἐκκλησία. Στὸ ἔργο του δὲν διακρίνεται κανένα ἴχνος ἐπιδράσεως ἢ ἀμβλύνσεως τῆς ὀξύτητας τῆς πολεμικῆς, κάτι ποὺ θὰ ἦταν δικαιολογημένο ἐφόσον ζοῦσε στὸ περιβάλλον τοῦ χαλιφάτου μὲ τὶς γνωστὲς συνθήκες διαβιώσεως¹⁶¹. Παρομοίως ἀνυποχώρητη, μὲ ἀνάλογο κόστος ζωῆς, ἔναντι

157. Κοράνιο, *Ἡ Μετάνοια* 9, 29.

158. Βλ. παραπάνω, σμμ. 140.

159. Βλ. Π. Χρήστου, *Πατρολογία*, Ε', σ. 353-354· Ὁ S. Griffith, «Theodore Abu Qurrah's Arabic tract on the Christian practice of venerating Images» *Journal of the American Oriental Society* 105 (1985) 53, δέχεται τὸν χρόνο τῆς δράσεώς του μεταξὺ 750-820 καὶ ὁ J. Masrallah, *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XXe siècle. Contribution à la littérature arabe chrétienne*, II, 2, Louvain-Paris 1989, σ. 104-134, τὴν περίοδο 725-829, σ. 111-115· βιβλιογραφία στὰ παραπάνω ἔργα.

160. *PG* 97, 1461-1610, ἰδιαίτερα 1529-1532.

161. Βλ. τὴν ἀνάλυση τῆς διδασκαλίας τοῦ Θεοδώρου Ἀβουκάρα ἀπὸ τὸν Griffith, «Theodore Abu Qurrah's Arabic», *Journal of the American Oriental Society* 105 (1985) 53-73· πρβλ. I. Dick, «Un continuater arabe de saint Jean Damascène. Theodore Abuqurra évêque melkite de Harran», *Proche Orient Chrétien* 12 (1961) 209-223, 319-332, 13 (1963) 114-129· τοῦ ἴδιου, «Le traité de Théodore Abū Qurra e l'existence du Créateur et de la Vraie religion», *Orientalia Christiana Analecta* 218 (1982) 149-168· S. Kh. Samir, «Le Traité sur les icônes d' Abu Qurrah mentionné par Euty chius», *Orientalia Christiana Periodica* 58 (1992) 461-447· J. Lamoreaux, «An Unedited tract against the Armenians by Theodore Abu Qurrah» *Le Muséon* 105 (1992) 326-341.

τῶν Μουσουλμάνων¹⁶² ἐμφανίζεται ἡ συμπεριφορὰ καὶ τῶν ἄλλων ομάδων, Νεστοριανῶν¹⁶³, Ἀρμενίων¹⁶⁴, Κοπτῶν¹⁶⁵.

Ἴσως θὰ ὑποθέσει κανεὶς, ὅτι οἱ ἀντικεινομάχοι δὲν εἶχαν τὴν δυνατότητα ἢ τὴν διορατικότητα νὰ κατανοήσουν τὴν ἀθέατη ὄψη τῆς εἰκονομαχίας, τὴν πολιτικὴ σκοπιμότητα, ἐπειδὴ ἐξαρχῆς υἰοθέτησαν δογματικὴ στάση ὡς θεολόγοι καὶ γι' αὐτὸ δὲν μνημονεύουν τίποτε σχετικῶς¹⁶⁶. Ἡ σκέψη ὅμως αὐτὴ εἶναι ἡ καλύτερη σιωπηλὴ ἀπόδειξις ὅτι δὲν προσδόθηκε ποτὲ παρόμοια διάσταση στὴν εἰκονομαχία, διότι τότε ἡ ἐπιτυχέστερη ἀντεπίθεση στὴν εἰκονομαχία θὰ ἦταν ἡ καταγγελία τοῦ Λέοντος, ὅχι πλεόν ὡς *Σαρακηνόφρωνος*, ἀλλὰ ὡς Σαρακηνοῦ, μὲ ὄλες τὶς συνέπειες, πράγμα ὅμως ποὺ δὲν μαρτυρεῖται. Φυσικὰ, τὸ τελευταῖο ποὺ θὰ μπορούσαμε νὰ καταλογίσουμε στὸν Λέοντα εἶναι ἡ ἔλλειψη θάρρους ἢ εὐθύτητος. Δὲν ἦταν ἀπὸ τοὺς ἡγέτες ποὺ θὰ εἶχε ἐνδοιασμοὺς νὰ ἀποκαλύψει τοὺς «ἄλλους» στόχους τῆς εἰκονομαχίας, ἀν φυσικὰ ὑπῆρχαν αὐτοὶ¹⁶⁷.

162. Βλ. J.-M. Sauget, *Prémier recherches sur l' origine et les caractéristiques des synaïcaires melkites (XIe-XVIIe siècles)*, Subsidia Hagiographica 45, Bruxelles 1969· R. Schick, *The Fate of the Christians in Palestine during the Byzantine Umayyad Transition, 600-750 A.D.*, (ἀνέκδ. διδ. διατρ.) University of Chicago 1987. Πρβλ. P. Peeters, «S. Antoine le néomartyr» *Analecta Bollandiana* 31 (1912) 410-450· I. Dick, «La passion arabe de S. Antoine Ruwah, néomartyr de Damas», *Le Muséon* 74 (1961) 109-133· S. Kh. Samir, «S. Rawh al-Qurasi. Étude d'onomastique Arabe et authenticité de sa passion», *Le Muséon* 105 (1992) 342-359.

163. Βλ. Ἀ. Ἀρβανίτης, *Ἱστορία τῆς Ἀσσυριακῆς Νεστοριανικῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήναι 1968, σ. 145 κ.έ.

164. Βλ. Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τῶν ἱερῶν εἰκόνων*, Ἀθήναι 1987, σ. 30 κ.έ. καὶ σ. 51 κ.έ.

165. Βλ. Ἀ. Ἀρβανίτης, *Ἡ Κοπτικὴ Ἐκκλησία*, Ἀθήναι 1965, σ. 56 κ.έ.

166. Ὑπάρχει ἡ ἀποψη ἢ ὅποια ἐκτιμᾷ, ὅτι ἡ ἀντιμετώπιση τῆς εἰκονομαχίας ὡς αἰρέσεως, ἦταν μία ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες ἐπιτυχίες τῶν ἀντιπάλων τῆς καὶ ἔτσι διέστρεψαν τὸ περιεχόμενο τῆς μεταρρυθμιστικῆς κινήσεως· βλ. G.-H. Beck, (*Das byzantinische Jahrtausend*, München 1978) ἑλλ. μτρφ. *Ἡ Βυζαντινὴ Χιλιετία*, ἐκδ. ΜΙΕΤ, Ἀθήναι 1990, σ. 36.

167. Οἱ ἀπόψεις τοῦ Λέοντος μπορεῖ νὰ εἶναι πλημμελῶς γνωστές, ἀλλὰ οἱ θέσεις καὶ ἡ θεολογικὴ συμβολὴ τοῦ Κωνσταντίνου Ε', στὴν θεωρητικὴ ὀργάνωση τῆς εἰκονομαχίας, εἶναι ἀρκοῦντως γνωστές. Παρὰ τὶς ὅσες «θεολογικὲς ἐφευρέσεις» τοῦ Κωνσταντίνου, δὲν συναντᾶται οὔτε μία νύξη πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς πολιτικῆς σκοπιμότητος τῆς εἰκονομαχίας, ἀλλὰ καὶ τῶν ἰδεολογικῶν προτιμήσεων. Ἡ πολιτεία τοῦ Κωνσταντίνου Ε' στὸ θέμα τῆς εἰκονομαχίας, ἀποδεικνύει καὶ τὴν θεολογικὴ ποιότητα τῆς κινήσεως· βλ. M. Anastos, «The ethical theory of images formulated by Iconoclasts in 754 and 815», *DOP* 8 (1954) 153-160=Variorum Reprints XI, London 1979 τοῦ ἰδίου, «The argument for Iconoclasm as presented by the Iconoclastic Council of 754», σὺδ *Late Classical and Medieval Studies in Honor of Al. Friend Jr*, Princeton 1955, σ. 177-188· P. Alexander, «Church Councils and Patristic authority. The Iconoclastic Council of Hieria (754) and St. Sophia (815)», *Harvard Studies in Classical Philology* 63 (1958) 493-505· Β. Γιαννόπουλος, *Αἱ χριστολογικαὶ ἀπόψεις τῶν εἰκονομάχων*, Ἀθήναι 1975, σ. 49-55.

β. Οἱ κοινότητες τῶν αἰρετικῶν τῆς Ἀνατολῆς καὶ ἡ εἰκονομαχία.

Στις ἀρχὲς τοῦ 8ου αἰ., ἐποχὴ ποὺ ἀνέλαβε τὸν θρόνο ὁ Λέων Γ', ἡ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας εἶχε ἀρκεύοντως διατρανωθεῖ¹⁶⁸ καὶ οἱ σχέσεις μὲ τὶς διάφορες θρησκευτικὲς ὁμάδες τῆς Ἀνατολῆς ἦταν ἤδη διαμορφωμένες¹⁶⁹.

Ἡ ἐποχὴ τῶν ἐντόνων ἐνωτικῶν προσπαθειῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως πρὸς τὶς αἰρετικὲς ὁμάδες τῆς Ἀνατολῆς, ἦταν πλέον παρελθόν. Μὲ τὶς Ἀραβικὲς κατακτήσεις διεκόπη ὁ ὁμφάλιος λῶρος μὲ τὸ κέντρο τῆς αὐτοκρατορίας καὶ ὁ καθένας ἐπρεπε νὰ βρεῖ τὸν τρόπο νὰ ἐπιβίωσει στὴν νέα πραγματικότητα, ὀριστικοποιώντας ἔτσι τὴ διάσταση¹⁷⁰. Στις ὅποιες θεολογικὲς διαφορὲς τοῦ παρελθόντος προσέθηκαν καὶ οἱ ἀρνητικὲς ἱστορικὲς ἐμπειρίες, οἱ ὁποῖες μαζὶ μὲ προβλήματα τῶν πολιτικῶν ἰσορροπιῶν τῶν μεγάλων δυνάμεων τῆς ἐποχῆς διαμόρφωσαν τὸ κλίμα.

Οἱ ποικίλες αἰρετικὲς ὁμάδες βάρυναν ἀποφασιστικὰ στὴν πλάστιγγα τῶν πολιτικῶν σχέσεων μεταξὺ τῶν δυνάμεων τῆς ἐποχῆς, διότι πάντοτε εὗρισκαν κατανόηση καὶ καταφύγιο στοὺς γείτονες τοῦ Βυζαντίου. Κάτω ἀπὸ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, φυσικὸ ἦταν οἱ ἀντίπαλες δυνάμεις τοῦ Βυζαντίου νὰ ἐνδιαφέρονται γιὰ τὴ διατήρηση τῶν διαφορῶν μεταξὺ τῶν χριστιανικῶν πληθυσμῶν, ὥστε νὰ συντηρεῖται τὸ χάσμα μὲ τὴν Κωνσταντινούπολη καὶ ἔτσι νὰ ἀποτρέπεται ἡ σύμπραξι κοινοῦ μετώπου. Οἱ θρησκευτικὲς ἀποκλίσεις ἀπὸ τὴν Ὁρθοδοξία ἦταν μία εὐκαιρία διαφοροποιήσεως ἀπὸ τὴν πίστη τοῦ αὐτοκράτορα, καὶ γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ ἦταν εὐπρόσδεκτοι ὡς σύμμαχοι ἀπὸ ὄλους τοὺς ἀντιπάλους τῆς αὐτοκρατορίας, μὲ τὴν ἀπλὴ λογικὴ ὅτι ὁ ἐχθρὸς τοῦ ἐχθροῦ μου εἶναι φίλος μου. Τοῦτο ἄλλωστε φανερώνει καὶ ἡ ἀναγνώριση τῶν Ὁρθοδόξων στὶς χῶρες αὐτὲς μὲ τὸ γενικὸ ὄνομα τοῦ Μελχίτη — αὐτὸς ποὺ εἶναι ἡ ἔχει τὴν πίστη τοῦ Βασιλιά — καὶ ὑποδηλώνει ὄχι μόνο τὴν ὑφέρουσα ἀντίθεση

168. Βλ. Ἰ. Καλογήρου, *Ἱστορία δογμάτων*, I-II, Θεσσαλονίκη 1984-1985· Δ. Κοντοστεργίου, *Αἱ Οἰκουμενικαὶ Σύνοδοι*, Θεσσαλονίκη 1991.

169. Μὲ τοὺς Κανόνες 7ο τῆς Β' Οἴκ. Συνόδου καὶ 95ο τῆς Πενθέκτης, εἶχε ὀρθοθεῖ ὁ τρόπος ὑποδοχῆς τῶν αἰρετικῶν στὴν Ἐκκλησία· Ράλλη - Ποτλῆ, *Σύνταγμα Β'*, σ. 187-191, 529-533. Βλ. J. Gouillard, «L' hérésie dans l' empire Byzantin des origines au XIIe siècle», *Travaux et Mémoires* 1 (1965) 299-321· Ν. Ματσούκας, *Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση στοὺς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς τοῦ Δ', Ε', Στ' αἰ.*, Θεσσαλονίκη² 1992.

170. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ μονεργρητισμοῦ-μονοθελητισμοῦ τοῦ Ἡρακλείου, *Ἐκθεσις 638*, μέχρι τὴν λύση ἀπὸ τὴν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, *Ὅρος 681*, οἱ ἀνατολικὲς ἐπαρχίαι, γιὰ τὶς ὁποῖες τόσο ἐνδιαφερόταν ὁ Ἡράκλειος, χάθηκαν ὀριστικὰ γιὰ τὴν αὐτοκρατορία, συνεπῶς οἱ δογματικὲς παραχωρήσεις ἦταν ἀνεὺ ἀποδεκτῶν· βλ. Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 43-45, 71-72.

τῶν ἐντοπιῶν πρὸς τοὺς Ὁρθοδόξους (= Ἕλληνες), ἀλλὰ ἀποκαλύπτει καὶ τὴν εὐρύτερη πολιτιστικὴ διάσταση τῶν κόσμων αὐτῶν¹⁷¹. Ἡ θρησκευτικὴ διαφοροποίησις τὶς περισσότερες φορὲς ἐπεβάρυνε τὰ ἤδη ὑφιστάμενα προβλήματα, ὥστε τελικὰ νὰ δημιουργεῖται ἡ ἐντύπωση, ὅτι ἀποτελεῖ ἔκφραση ἀντιδράσεως στὴν ἐπίσημη πολιτικὴ¹⁷². Τελικὰ, τὸ μόνο κοινὸ στοιχεῖο ὄλων τῶν αἰρετικῶν ομάδων ἦταν ἡ ἀντίθεση στὴν Ὁρθοδοξία ποὺ ἐξέφραζε ἡ Ἐκκλησία τῆς Κωνσταντινουπόλεως, δηλ. σὲ αὐτὸ ποὺ ἐξέφραζε ὁ ὅρος ἡ καλύτερα ἢ ἔννοια τοῦ Μελχίτη.

Στὸ παρελθὸν εἶχαν γίνεи πολλὲς προσπάθειες ἐξομαλύνσεως τῶν διαφορῶν, ἀλλὰ πάντοτε κατέληγαν σὲ ἀδιέξοδο. Οἱ λόγοι τῆς ἀποτυχίας ἦταν πολλοί, ἀλλὰ οἱ σοβαρότεροι δὲν εἶχαν τόσο σχέση μὲ τὶς δογματικὰς διαφορὰς, ὅσο μὲ τὶς πολιτικὰς ἰσορροπίες. Πάντοτε ὑπῆρχε ὁ φόβος, ὅτι ἀποδεχόμενοι τὸ δόγμα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀναγκαστικὰ θὰ εἰσέρχονταν στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῆς αὐτοκρατορίας, πρᾶγμα ποὺ θὰ ἀνέτρεπε τὶς πολιτικὰς ἰσορροπίες στὴν περιοχὴ. Γιὰ παράδειγμα, ἡ θέση τῶν Νεστοριανῶν στὴν Περσικὴ αὐτοκρατορία ἦταν κάτι περισσότερο ἀπὸ παραχώρησις θρησκευτικῆς ἐλευθερίας, διότι χρησιμοποιοῦντο ὡς ἐργαλεῖο στὴν ἐξωτερικὴ πολιτικὴ τοῦ Μεγάλου Βασιλέως¹⁷³. Ἡ ἐλευθερία ἢ καλύτερα ἢ ἀνοχή, ἡ ὁποία διαπιστωνόταν στὴν Περσικὴ ἢ καὶ τὴν Ἀραβικὴ ἐπικράτεια ἀπέναντι στὶς κοινότητες τῶν αἰρετικῶν, δὲν ἦταν τυχαία, ἀλλὰ ἀποτελοῦσε ἐπίσημη πολιτικὴ τῶν κρατῶν αὐτῶν γιὰ λόγους σκοπιμότητος, διότι μὲ τὸν τρόπο αὐτὸν ἀπέτρεπαν τὴν πιθανότητα συνδιαλλαγῆς ἢ συμμαχίας μὲ τοὺς Βυζαντινοὺς¹⁷⁴.

171. Γράφει σχετικὰ ἕνας μονοφυσίτης χρονολόγος, ὁ Bar Hebraeus, *Chronicon Ecclesiasticum* I, 274: «Ὁ Θεὸς τῶν ἐκδικήσεων ἀπέστειλε τοὺς Ἀραβες γιὰ τὴν ἀπολύτρωσίν μας ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες. Ἄν καὶ δὲν μᾶς ἀποδώθηκαν οἱ ναοί, γιὰτὶ ὁ καθένας κράτησε ὅ,τι κατεῖχε, τουλάχιστον ἀπαλλαγῆκαμε ἀπὸ τὴν σκληρότητα τοῦ ἐναντίου μας μίσους τῶν Ἑλλήνων» ἐκδ. μτφρ. J. Abbeloos-Th. Lamy, I-II, Leuven 1872-1877. Ὁ J. Labourt, *Le Christianisme dans l'empire Perse sous la dynastie Sassanide (224-632)*, Paris² 1904, σ. 245-246, φρονεῖ ὅτι ἡ εἶδησις αὐτὴ ἔχει μεγαλοποιηθεῖ στοὺς μετέπειτα χρόνους γιὰ νὰ ἐξασφαλισθεῖ ἡ εὐμένεια τῆς μουσουλμανικῆς διοικήσεως στοὺς χριστιανούς, μὴ Μελχίτες.

172. Βλ. A. Jones, «Were ancient heresies national or social movements in disguise?» *Journal of Theological Studies* 10 (1959) 280-298. Εἶναι γεγονὸς πάντως, ὅτι οἱ μονοφυσίτες, ἐξίσου μὲ τοὺς Μελχίτες, ἀντέδρασαν στὴν Ἀραβικὴ προέλασιν βλ. J. Moorhead, «The monophysite response to the Arab invasions», *REB* 51 (1981) 579-591.

173. Πρβλ. Ἀ. Ἀρβανίτης, *Ἱστορία τῆς Ἀσσυριακῆς Νεστοριανικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 70-79.

174. Πρβλ. N. Garcoïan, «Le rôle de l'hiérarchie chrétienne dans les rapports diplomatiques entre Byzance et les Sassanides», *Revue des Études Arméniennes* 10 (1973) 119-138 = *Variorum Reprints VIII*, London 1985.

Ὁ ἀντίκτυπος τῶν σχέσεων τῶν μεγάλων δυνάμεων τῆς ἐποχῆς, ἐξ-αιτίας τῶν παραπάνω δεσμῶν, ἦταν αἰσθητὸς καὶ στὶς ὁμοειδεῖς κοινότητες ἐντὸς τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Ἐπειδὴ πολλὲς φορὲς εἶχαν συνεργασθεῖ μὲ διαφόρους ἐχθροὺς τῆς αὐτοκρατορίας, καὶ πολὺ περισσότερο ὑπῆρχε ἡ μόνιμη ὑποψία, ὅτι ἦταν πρόθυμοι νὰ ἀνεχθοῦν κάθε ἄλλον ἐπικυρίαρχο πού θὰ σεβόταν ἢ θὰ ἀδιαφοροῦσε γιὰ τὶς θρησκευτικὲς τοὺς πεποιθήσεις, γιὰ τὸν λόγο αὐτὸν ἡ Βυζαντινὴ διοίκηση τοὺς ἀντιμετώπιζε μὲ ἔντονη καχυποψία.

Τὶς παραπάνω πρακτικὲς δυσκολίες ἐπέτεινε καὶ ὁ πολυκερματισμὸς τῶν ποικιλωνύμων αἰρετικῶν παραφυάδων, μὲ τὶς ἐξίσου πολυάριθμες θεολογικὲς ἀποχρώσεις, ὥστε νὰ καθίσταται ἀδύνατη ἡ κοινὴ ἀντιμετώπιση ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη¹⁷⁵. Συνεπῶς, τὰ προβλήματα τῆς γεφυρώσεως τῶν διαφορῶν, π.χ. Μονοφυσιτῶν-Ὁρθοδόξων, δὲν ἦταν ἀπλά, ἀφοῦ δὲν ὑπῆρχε κοινὴ θεολογία τῶν ομάδων πού πρέσβευαν ἕναν ἀφηρημένο μονοφυσιτισμὸ, οὔτε συνέλιπταν τὰ πολιτικὰ τοὺς συμφέροντα.

γ. Οἱ θρησκευτικὲς ομάδες τῆς Ἀνατολῆς καὶ ἡ εἰκονομαχία.

Οἱ πλέον ἀξιόλογες θρησκευτικὲς κοινότητες χριστιανικῆς προελεύσεως, τὴν ἐποχὴ αὐτῆ, ἦταν στὸ ἐσωτερικὸ τῆς αὐτοκρατορίας οἱ Παυλικιανοὶ καὶ στὸ ἐξωτερικὸ οἱ Ἀρμένιοι. Ὑπῆρχαν καὶ οἱ Ἰουδαῖοι, οἱ ὁποῖοι ὅμως ἀποτελοῦσαν ἰδιαιτέρη περίπτωση καὶ ἦταν διάσπαρτοι τόσο στὴν αὐτοκρατορία ὅσο καὶ στὸ χαλιφάτο¹⁷⁶.

Ἡ ἀντιμετώπιση τῶν ομάδων αὐτῶν ἦταν κατὰ πρῶτο λόγο ἀρμοδιότητα τοῦ Κράτους καὶ ὕστερα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ὁρθοδοξία, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ὀρθὴ πίστη, εἶναι γεγονόςὸς ὅτι ἀπέβη τὸ πλέον ἀπαραίτητο στοιχεῖο τῆς ταυτότητας κάποιου γιὰ νὰ πολιτογραφηθεῖ Ρωμαῖος μὲ ἰσότιμα πολιτικὰ δικαιώματα. Ἡ κοινὴ πίστη μὲ τὸ Ρωμαῖο βασιλεῖα, αὐτομάτως πρόσφερε τὴν διαφοροποίησι ἀπὸ ὅλους τοὺς αἰρετικοὺς ἢ ἄλλοθρησκούς πού περιέβαλαν τὴν αὐτοκρατορία. Ἡ καταγωγὴ καὶ ἡ γλῶσσα ἦταν δευτερογενῆ στοιχεῖα καὶ ἀμελητέα γιὰ τὴν σταδιοδρομία καὶ ἀνέλιξι κάποιου στὸν κοινωνικὸ χῶρο τῆς αὐτοκρατορίας, γιὰ παράδειγμα ἡ

175. Πολλὲς φορὲς δυσκολεύεται ὁ ἐρευνητὴς νὰ ἐντοπίσει τὶς πρακτικὲς διαφορὲς ἀνάμεσα στὶς διάφορες αἰρέσεις πού καταγράφει ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Περὶ Αἰρέσεων*, ἐκδ. Β. Kottler, *Dischriften des Johannes von Damaskos*, IV, Berlin-N. York 1981, σ. 1-67. Μία δυνατότητα διακρίσεως προσφέρει ἡ διάφορη μεταχείριση τῶν ἐπιστοφόντων στὴν Ὁρθοδοξία, αὐτὸ δεικνύει ὅτι ἦταν καὶ διαφοροποιημένης δογματικῆς φύσεως ἡ κάθε μία· πρβλ. Ε. Ματζουνέας, *Τὰ ἀδικήματα αἰρέσεως καὶ σχίσματος κατὰ τοὺς ὀκτὼ πρώτους αἰ.*, Ἀθήναι 1977.

176. Βλ. *παραπάνω*, σ. 28 κ.έ.

σταδιοδρομία των 'Αρμενίων, ή όποία ήταν άπρόσκοπτη, όταν άποδέχονταν τó δόγμα τής Δ' Οικουμενικής Συνόδου¹⁷⁷.

I. 'Αρμένιοι.

'Η 'Εκκλησία των 'Αρμενίων δέν είχε άποδεχθεί τις άποφάσεις τής Δ' Οικουμενικής Συνόδου έν Χαλκηδόνι (453), με συνέπεια νά διακόψει τις σχέσεις με την 'Εκκλησία τής Κωνσταντινουπόλεως ως μονοφυσική, και τó αντίστροφο¹⁷⁸. 'Η γεωπολιτική θέση τής 'Αρμενίας ανάμεσα στις υπερδυνάμεις τής έποχής, Βυζάντιο και Περσία, Βυζάντιο και 'Αραβες άργότερα, άπό μόνη τής προδιέγραφε τόν διαρκή άγώνα για την επιβίωση τής¹⁷⁹. Οί ιστορικές όμως έμπειρίες και τά πολεμικά γεγονότα είχαν διευρύνει τó χάσμα Βυζαντινών-'Αρμενίων, με συνέπεια νά αναπτυχθεί μία άνταντακλαστική άμυντική στάση άπέναντι σε κάθε Βυζαντινό και νά παραχθεί ένα γνωσιολογικό κενό στις σχέσεις των δύο συγγενών λαών. 'Η σφοδρή επιθυμία του 'Αρμενικού λαού νά διατηρήσει την άυτοτέλειά του, είχε άναπόφευκτη επίδραση και στην έκκλησιαστική ζωή του 'Αρμενικού λαού¹⁸⁰.

'Εξαιτίας αúτης τής διαστάσεως προέκυψαν πολλές παρεξηγήσεις, με συνέπεια νά κατηγορηθεί ή 'Αρμενική 'Εκκλησία για λάθη τά όποία περισσότερο ήταν άποτέλεσμα παρεξηγήσεως παρά πλάνης, όπως για παράδειγμα ή εικονομαχική στάση τής, ή όποία και μάς ενδιαφέρει έδώ.

177. Βλ. Χ. Μπαρτικιάν, *'Ελληνισμός και 'Αρμενία*, έκδ. 'Ιδρυμα Γουλανδρή-Χόρν, 'Αθήνα 1991, σ. 51-52.

178. Βλ. την συνοπτική περιγραφή των διαφορών μέχρι τó 700' *Διήγησις άπό των ήμερών του άγίου Γρηγορίου μέχρι του νύν... και έν ποίαις ήμέραις έπλανήθησαν και άπό τής συνόδου τής έν Νικαία, και έν ποίαις ήμέραις έπλανήθησαν και υπό τίνος, και πώς... διέμειναν έν τη πλάνη έως τής ήμέρας ταύτης*, έκδ. G. Garitte, «La Narratio de Redus Armeniae. Édition critique et commentaire», CSCO 132, Louvain 1952, κείμενο σ. 26-47. Πρβλ. Κ. Sarkissian, *The Council of Chalcedon and the Armenian Church*, London 1965· L. Frivold, *The Incarnation in the Armenian Church according to the «Book of Letters»*, Oslo 1981· R. Grousset, *Histoire de l' Arménie des origines à 1071*, Paris² 1984, σ. 234-237.

179. Βλ. πρόχειρα· L. Laurent, *L' Arménie entre Byzance et l' Islam*, Paris 1919· S. der Nersessian, *Armenia and the Byzantine Empire*, Cambridge 1946· τής ιδίας, «Armenia and its divided history», στο *The Dark Ages*, έκδ. D.T. Rice, London 1965, σ. 73-83 = *Études byzantines et arméniennes*, I, Louvain 1973, σ. 291- 308, όπου και άλλες συναφείς μελέτες· N. Adontz, *Armenia in the period of Justinian*, Lisbon 1970 και ή ενδιαφέρουσα συλλογή μελετών τής N. Garsoï'an, *Armenia between Byzantium and Sasanians*, London 1985, Variorum Reprints. Μία συνοπτική παρουσίαση τής θέσεως των 'Αρμενίων στο Βυζαντινό κράτος· βλ. P. Charanis, («The Armenians in Byzantine Empire», *Byzantinoslavica* 22 (1961) 196-240 = Lisboa² 1963), έλλ. μτφρ., 'Αθήνα 1992· Χ. Μπαρτικιάν, *'Ελληνισμός και 'Αρμενία*, σ. 51-87.

180. Βλ. Γ. Πετροσιάν, *'Η θέση τής 'Αρμενικής 'Εκκλησίας έναντι των ιερών εικόνων*, 'Αθήνα 1987, σ. 78-87, για την Χριστολογία τής, σ. 88-95· H. Chakmakjian, *Armenian Christology and evangelisation of Islam*, Leiden 1965.

Ἡ σύγχρονη ἔρευνα ἔχει καταδείξει πόσο ἐπιπόλαιη καὶ ἀνυπόστατη εἶναι ἡ κατηγορία τῆς ἀποδοχῆς τῆς εἰκονομαχίας ἀπὸ τὴν Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία. Ἡ βασικὴ ἔνσταση, ὅτι οἱ εἰκόνες δὲν συμβιβάζονται μὲ τὴν πνευματικὴ λατρεία τοῦ Χριστιανισμοῦ, περιπτωσιακὰ ἐμφανίσθηκε στὸν εὐρύτερο χριστιανικὸ χώρο¹⁸¹ καὶ προέρχεται ἀπὸ τὴν ἴδια ἰουδαϊκὴ μὴτρα τῶν αἵρέσεων¹⁸². Μεταξὺ τῶν ἄλλων τοπικῶν Ἐκκλησιῶν καὶ ἡ Ἀρμενικὴ ἐνωρὶς ἀναγκάσθηκε νὰ λάβει θέση καὶ νὰ πατάξει ἀνάλογες εἰκονομαχικὰς τάσεις¹⁸³. Ὁ Vrtanes Kertol' († 620), στὸ ἔργο *Περὶ εἰκονομάχων* ἀναιρεῖ τὶς κατηγορίες περὶ εἰκονολατρίας τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀποδεικνύει ὅτι εἶναι ἀρχαιότατη παράδοση ἢ χρῆση τῶν εἰκόνων, μὲ μαρτυρίες ἀπὸ τὴν Παλαιὰ καὶ Καινὴ Διαθήκη καὶ ἀπὸ τὰ ἔργα ἐκκλησιαστικῶν Πατέρων κατὰ Ἰουδαίων¹⁸⁴.

Στὰ μέσα τοῦ Ζ' αἰ. στὶς βορειοανατολικὰς ἐπαρχίες τῆς Ἀρμενίας ἐμφανίσθηκαν κάποιοι αἵρετικοὶ ὡς εἰκονομάχοι. Ὁ ἐπίσκοπος Μετσογυμάντς Δαβίδ ἀπευθύνθηκε στὸν Ὀβὸν Μαῖραγκομετοὶ καὶ ζήτησε νὰ τὸν ἐνημερώσει γιὰ τὴν αἵρεση αὐτή. Ὁ τελευταῖος ἀπάντησε ὅτι ἡ αἵρεση αὐτὴ ἔχει παλαιὰ ἱστορία¹⁸⁵. Ἀπὸ τὶς πληροφορίες πὺν παρέχει, φαίνεται ὅτι ἡ χρῆση τῶν εἰκόνων ἦταν βασικὸ στοιχεῖο στὴν λατρεία τῶν Ἀρμενίων' γιὰ παράδειγμα, ἡ συμβουλὴ τοῦ καθολικοῦ Μοβσὲς Β'

181. Ch. Murray, «Le problème de l'Iconophobie et les premiers siècles Chrétiens», στὸ *Nicée II, 787-1987*, ἐκδ. F. Boespflug - N. Lossky, Paris 1987, σ. 39-50.

182. Βλ. Ν. Ματσούκας, *Ὁρθοδοξία καὶ αἵρεση στὸς ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς τοῦ Δ', Ε', Στ' αἰ.*, Θεσσαλονίκη² 1992, σ. 121-132.

183. Βασικὰ ἔργα εἶναι: S. der Nersessian, «Image-Worship in Armenia», *Armenian Quarterly* 1 (1946) 67-81' τῆς ἰδίας, «Une apologie des Images du septième siècle», *Byzantion* 17 (1944-45) 58-87' P. Alexander, «An Ascetic Sect of Iconoclasts in Seventh Century Armenia», στὸ *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of Albert Mathias Friend, Jr.*, ἐκδ. K. Weitzmann, Princeton University Press 1955, σ. 151-160 = *Variorum Reprints*, VII, London 1987' καὶ ἡ ἀξιολογώτατη τοῦ Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, ὅ.π.

184. Ἡ θέση τοῦ Vrtanes ἦταν δεσπόζουσα στὴν Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία τῆς ἐποχῆς του, καθότι ἦταν ἓνας ἀπὸ τοὺς δύο ἀντιπροσώπους τοῦ καθολικοῦ τῆς Ἀρμενίας Μοβσὲς Β' (574-604), στὴν Σύνοδο τῆς Κωνσταντινουπόλεως τοῦ 591, πού εἶχε συγκαλέσει ὁ αὐτοκράτορας Μαυρίκιος γιὰ τὴν ἐνωση τῶν δύο Ἐκκλησιῶν' βλ. S. der Nersessian, *Une Apologie des Images*, ὅ.π., σ. 58-69 καὶ γαλλικὴ μτφρ., Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 63- 66, 156-158' ἐκδόσεις καὶ βιβλιογραφία στὰ παραπάνω ἔργα.

185. Βλ. Nersessian, *Une Apologie des Images*, ὅ.π., σ. 71-72 καὶ γαλλικὴ μτφρ. Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 66-69, 156-158. Ἡ ἐπιστολὴ αὐτὴ σώζεται στὴν *Ἱστορία τῆς χώρας τῶν Ἀλβανῶν* τοῦ Movses Kal'ankantvaci, «Patmutiumn Al'vanic ascharhi», ἐκδ. V. Ar'akeiyan, Yerevan 1969, σ. 266-269' μτφρ. C. J. F. Dowsett, *The History of the Caucasian Albanians by Movses Daschuranci*, London Oriental Studies n. 8, London-N. York-Toronto 1961, μέρος Β', κεφ. 46' ἐκδόσεις καὶ βιβλιογραφία στὰ παραπάνω ἔργα.

(574-604) στους Ἀρμένιους, ἐπειδὴ ἦταν δυσαρροστημένος ἀπὸ τὴν πολιτική τοῦ Μαυρικίου, ἦταν: «*να μὴ κοινωνεῖ κανεὶς μὲ τοὺς Ρωμαίους, τοὺς ὑποταγμένους στὴ σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας... να μὴ λαμβάνει κανεὶς ἀπὸ αὐτοὺς οὔτε βιβλίο, οὔτε εἰκόνα, οὔτε λείψανα*»¹⁸⁶. Παρακάτω ὅταν ἀναφέρεται στὴν σύγχρονή του εἰκονομαχία, ἐμφανίζεται ὡς αὐτόπτης καὶ ἐκθέτει τὰ ἐπιχειρήματα τῶν εἰκονομάχων ὑπογραμμίζοντας ὅτι: «*ὅταν τοὺς ρωτήσαμε γιατί δὲν δέχεστε τὴν εἰκόνα τοῦ ἐνσαρκωμένου Θεοῦ; αὐτοὶ μᾶς ἀπάντησαν: αὐτὸ εἶναι ἐκτὸς τοῦ νόμου καὶ ἔργο τῶν εἰδωλολατρῶν. Ἐμεῖς δὲν προσκυνοῦμε τίς εἰκόνες ἐπειδὴ δὲν ὑπάρχει ἐντολὴ στὶς Γραφές*»¹⁸⁷.

Ἀπὸ τίς ἐπιστολὲς τῶν Vrtanes Kertol' καὶ Ὁβάν Μαΐραγκομεταὶ μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε τίς ιδέες τῶν εἰκονομάχων τοῦ Στ'-Ζ' αἰ. στὴν Ἀρμενία μὲ ἀρκετὴ σαφήνεια. Παρατηροῦμε ὅτι οἱ βασικῆς θέσεις τους ἀντιλοῦνται ἀπὸ τὴν Π. Διαθήκη καὶ ὑποστηρίζουν ὅτι «*δὲν εἶναι ἄξιο νὰ ἀναρτῶνται εἰκόνες καὶ ζωγραφιὲς στὶς ἐκκλησίες*»¹⁸⁸, καὶ ὅτι «*οἱ εἰκόνες εἶναι ἔργα τῶν εἰδωλολατρῶν καὶ ἐκτὸς νόμου*»¹⁸⁹, ἀλλὰ δὲν ἀπέρριπταν τὴν τιμὴ τοῦ σταυροῦ¹⁹⁰. Ἀρκετὲς ἀπὸ τίς ἀπόψεις τους παρουσιάζονται ἀφελεῖς καὶ ὑποτυπώδεις φανερώνοντας ἔτσι ἐντονη δογματικὴ ὑστέρηση¹⁹¹.

Οἱ Ἀρμένιοι εἰκονομάχοι, καταπολεμώντας τὴν χρῆση τῶν εἰκόνων, οὐσιαστικὰ ἀντιδροῦσαν στὶς βυζαντινὲς ἐπιδράσεις καὶ στὸν κίνδυνο τῆς ἀφομοίωσης· οἱ πρωτεργάτες ἄλλωστε τῆς κινήσεως προέρχονταν ἀπὸ τὴν ἀντιβυζαντινὴ πολιτικὴ παράταξη τοῦ καθολικοῦ Μοβσές¹⁹².

Τὸ καλύτερο κείμενο, ποὺ τεκμηριώνει καὶ ἀποκαθιστᾷ τίς παρανοήσεις, εἶναι ἡ πραγματεία *Περὶ Παυλικιανῶν* τοῦ καθολικοῦ Honhan Odzpeci (Ἰωάννη ἐξ Ὀτζούν) (717-728)¹⁹³. Μὲ τὸ δογματικὸ αὐτὸ κείμενο

186. Movses Kal'ankatvacı, σ. 268-269· σὺν Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέσις τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 140· Nersessian, *Une Apologie des Images*, ὁ.π., σ. 72.

187. Movses Kal'ankatvacı, σ. 269· σὺν Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέσις τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 141· Nersessian, *Une Apologie des Images*, ὁ.π., σ. 72.

188. Nersessian, *Une Apologie des Images*, ὁ.π., σ. 59.

189. Movses Kal'ankatvacı, σ. 269· σὺν Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέσις τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 141· Nersessian, *Une Apologie des Images*, ὁ.π., σ. 72.

190. Nersessian, *Une Apologie des Images*, ὁ.π., σ. 65.

191. Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέσις τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 156-158.

192. Βλ. Alexander, *An Ascetic Sect in Armenia*, ὁ.π., σ. 159-160· Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέσις τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 142-143.

193. Ἡ συμβολὴ του στὴν ὀργάνωση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἦταν σοβαρὴ. Στὴ Σύνοδο τοῦ Δβίν (719), ἀντιμετώπισε τὰ προβλήματα στὴ λατρεία καὶ στὴν ἰδιωτικὴ ζωὴ τῶν Χριστιανῶν ποὺ εἶχαν δημιουργηθεῖ ἀπὸ τὴν ἐξάπλωση τῶν Παυλικιανῶν, τοὺς ὁποίους ὑπεστήριζαν οἱ Ἄραβες. Στὶς φροντίδες του ὀφείλεται ἡ συγγραφὴ τοῦ *Συντάγματος τῶν Κανόνων* τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας. Στὴ Σύνοδο τοῦ Μαντζικέρτ

καταπολεμᾶται ἢ ὑπουλη διδασκαλία τῶν Παυλικιανῶν καὶ ἀποκαλύπτεται ὅτι ἡ εἰκονομαχία ἀποτελεῖ παγίδα: «...ἀνακαλύφθηκε ἓνα δόλωμα τὸ ὁποῖο ὡς δίχτυ τοῦ κνηγοῦ πουλιῶν ρίχθηκε μέσα στὸ λαό, γιὰ νὰ συλλάβει τοὺς ἀγραμμάτους καὶ ἀπλοϊκοὺς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι ἐξερχόμενοι ἀπὸ τὸ ἓνα κακὸ κατέληγαν στὸ ἄλλο, ἀπὸ τὴν εἰκονομαχία στὴ σταυρομαχία καὶ στὸ μίσος κατὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀπὸ ἐκεῖ στὴν ἀθεΐα καὶ στὴ δαιμονολατρεία»¹⁹⁴. Ὁμολογεῖ μὲ ἔμφαση τὴν τιμὴ τοῦ σταυροῦ: «τολμοῦν νὰ μᾶς ἐπιπλήττουν μὲ τὰ βρώμικά τους χεῖλη, ὀνομάζοντας ἐμᾶς, τοὺς ὁπαδοὺς τῆς ὀρθῆς θεόδοτης καὶ φωτεινῆς θρησκείας, εἰδωλολάτρες, ἐξαιτίας τῆς λατρείας τοῦ Δεσποτικοῦ Σημείου»¹⁹⁵. Ὑπερασπίζεται μὲ ἔμφαση τὴν χρῆση τῶν εἰκόνων: «προσπαθοῦν νὰ μᾶς κατηγορήσουν, ἐπειδὴ ἐμεῖς πράγματι τύπτουμε, λαξεύουμε, γλύφουμε καὶ ξύνουμε τὰ πράγματα μὲ τὰ ὁποῖα πραγματοποιοῦμε τὴ θεολατρεία μας, δηλαδὴ τὶς ἐκκλησίες, τὶς τράπεζες, τοὺς σταυροὺς, τὶς εἰκόνες»¹⁹⁶... «ἐμεῖς ζωγραφίζουμε τὸ ζωντανὸ καὶ ζωοδόχο Χριστὸ ἀνθρωπομορφικῶς σὲ κάθε εἶδους ὕλη»¹⁹⁷, γιὰ νὰ καταλήξει σὲ ὁμολογία πίστεως: «ὅπως ὁποῖος τιμᾷ τὸν σταυρὸ τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν εἰκόνα Του, τιμᾷ τὸν ἴδιο τὸ Χριστό, ἔτσι καὶ ὁποῖος δείχνει ἐχθρότητα σ' αὐτά, ἀμαρτάνει ἐνώπιον τοῦ Χριστοῦ»¹⁹⁸.

Ἡ ἀντιμετώπιση τῶν Παυλικιανῶν ἀπὸ τὸν Ἀρμένιο καθολικὸ συνεισφέρει δύο χρήσιμα στοιχεῖα: α) ἀποδεικνύει τὴν ἀπαρασάλευτη δογματικὴ βάση τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων στὴν Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία καὶ β) ἀποκαλύπτει πολλὰ ἄγνωστα στοιχεῖα γιὰ τοὺς Παυλικιανοὺς τῆς Ἀρμενίας, ὥστε νὰ διαχωρίζονται αὐτοὶ ἀπὸ τοὺς Παυλικιανοὺς τοῦ Βυζαντίου.

Ἡ διδασκαλία τῶν Παυλικιανῶν τῆς Ἀρμενίας, σὲ γενικὲς γραμμές, περιγράφεται ὡς ἑξῆς: πολεμοῦν τὴν τιμὴ τοῦ σταυροῦ καὶ τὴν εἰκόνα

(726), καθόρισε τὴν θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας καὶ τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰουλιανοῦ Ἀλικαρνασσέως· βλ. Χρ. Μπαρτικιάν, *Τὸ Βυζάντιον εἰς τὰς Ἀρμενικὰς πηγὰς*, ἐκδ. ΚΒΕ, Θεσσαλονίκη 1981, σ. 69-71· Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 63-66, ἑλλ. μτφρ. σ. 235-238· ἐκδόσεις καὶ βιβλιογραφία στὰ παραπάνω ἔργα.

194. Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 234 (σ. 46).

195. Ὁ.π., σ. 236 (σ. 47).

196. Ὁ.π., σ. 237 (σ. 52).

197. Ὁ.π., σ. 237 (σ. 52).

198. Ὁ.π., σ. 238 (σ. 58). Ὁ Hovhan Odznci σημειώνει ὅτι ἡ προσκύνηση τῆς εἰκόνας ἀποδίδεται στὸ Χριστό: «προσκυνώντας, δὲν ἀμφιβάλλω ὅτι ἡ προσκύνηση ἀποδίδεται στὸν ἴδιο τὸ Χριστὸ πὸν βρίσκεται πάνω σ' αὐτά. Ἐπειδὴ περισσότερο σκέπτομαι ὄχι τὸ ὄρατό, ἀλλὰ τὸν ἀόρατο θησαυρὸ σ' αὐτά... ἂν καὶ ἡ ὕλη μπορεῖ νὰ εἶναι διάφορη καὶ ποικίλη, ὁμως βλέπω σὲ ὅλα μίᾳ καὶ τὴν αὐτὴ δύναμη...», Ὁ.π., σ. 237 (σ. 55).

τῆς σταυρώσεως τοῦ Χριστοῦ, στηρίζουν τὴν πίστη τους στοὺς λόγους τῶν προφητῶν (Π.Δ.), προσκυνοῦν τὸν ἥλιο καὶ ἐπικαλοῦνται κρυφὰ τὰ οὐράνια σώματα καὶ τὰ ἀέρια δαιμόνια, ἀνεβάζουν τὸ σῶμα τοῦ νεκροῦ στὸν ἐξώστη τοῦ σπιτιοῦ καὶ ἀπαγγέλουν εὐχὲς στὸ Θεό, στὰ δῶρα τῆς «θείας εὐχαριστίας» βάζουν μέσα καὶ αἷμα μικροῦ παιδιοῦ, ὅταν θέλουν νὰ ἐκλέξουν ἀρχηγὸ ἐφαρμόζουν ἓνα μακάβριο ἔθιμο: περιάγουν ἓνα βρέφος στὰ χέρια τῶν ὑποψηφίων ἀρχηγῶν καὶ σὲ ὅποιου τὰ χέρια πεθάνει τὸ βρέφος ἐκεῖνος ἀναδεικνύεται ἀρχηγός¹⁹⁹. Ἡ πίστη τῶν Παυλικιανῶν τῆς Ἀρμενίας εἶναι, ὅπως φαίνεται, ἓνα συνοθύλευμα δοξασιῶν τοῦ Χριστιανισμοῦ, τοῦ Ζωροαστρισμοῦ καὶ ἄλλων ἰθαγενῶν παλαιῶν αἰρέσεων²⁰⁰.

Κατὰ τοὺς τρεῖς αἰῶνες (6ο-8ο αἰ.), ποὺ προηγήθηκαν τῆς εἰκονομαχίας, ἡ Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία ὄχι μόνο χρησιμοποιοῦσε τὶς εἰκόνες στὴ λατρεία, ἀλλὰ ἀνέλαβε καὶ ἀγῶνα γιὰ τὴν υπεράσπισή τους²⁰¹. Παρατηροῦμε ὅτι ὁ πυρήνας τῶν ἀρμενικῶν εἰκονομαχικῶν ἐνοστάσεων εἶναι κοινὸς μὲ ἐκεῖνον τῆς βυζαντινῆς εἰκονομαχίας, ἀλλὰ καὶ τὰ ἀντεπιχειρήματα εἶναι τοῦ αὐτοῦ ἤθους καὶ θεολογίας.

Ἡ παραδοσιακὴ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας στὸ ζήτημα τῶν εἰκόνων φυσικὰ θὰ ἦταν γνωστὴ καὶ στὸν Λέοντα Γ', ὅταν ἀνελάμβανε τὴν πρωτοβουλία τῆς εἰκονομαχίας. Ἄν φυσικὰ στόχευε στὴν προσέγγιση τῶν Ἀρμενίων μᾶλλον θὰ ἔπρεπε νὰ κινηθεῖ πρὸς ἄλλη κατεύθυνση, διότι ὅσο ὁ Λέων, δηλ. ἡ Κωνσταντινούπολη, ὑποστήριζε τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνης δὲν ὑπῆρχε περιπτωση συνδιαλλαγῆς²⁰².

199. Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 151-152, (*Hovhan Odznesi*, σ. 47-50).

200. Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 146-155. Πιστεύεται ὅτι στοὺς Παυλικιανούς εἶχαν ἀφομοιωθεῖ ὁμάδες Μανιχαϊκῶν δοξασιῶν καὶ οἱ Μτογέοι, Μεσσαλιανικῶν δοξασιῶν· βλ. Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 133-139.

201. Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 196-131, ὅπου συγκεντρώνει ἀπὸ τὴν ἐποχὴ αὐτῆ, φιλολογικὲς καὶ εἰκαστικὲς μαρτυρίες τῆς εὐρείας χρήσεως εἰκόνων στὴν Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία.

202. Βλ. *παραπάνω*, σμ. 178. Ἡ Πενθέκτη Σύνοδος (691) μὲ τοὺς Κανόνες 320 καὶ 99ο, κατεδίκασε κάποιες ιδιαίτερες λατρευτικὲς συνήθειες τῶν Ἀρμενίων· Ράλλη-Ποτλῆ, *Σύνταγμα*, Β' σ. 373-379, 543-545. Στοὺς Κανόνες αὐτοὺς βασίζεται καὶ ὁ Θεόδωρος Ἀβουκαράς στὴν πραγματεία του *Κατὰ Ἀρμενίων*, ἡ ὁποία σῴζεται στὰ ἀραβικά· J. C. Lamotteaux, «An unedited tract, Against Armenians by Theodore Abu Qurrah», *Le Muséon* 105 (1992) 327-341, κείμενο-μτφρ. σ. 334-341. Ἐπίσης μὲ τὸν 39ο κανόνα καταδικάζεται τὸ ἔθιμο τῆς κληρονομικῆς ἱερωσύνης· *Σύνταγμα*, Β', σ. 379-381. Ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν κανόνων διαπιστώνεται μία ἰδιάζουσα μεταχείριση τῶν Ἀρμενίων, αὐτὸ νομίζω ὅτι ἀφελεῖται στὴν πεποίθηση ὅτι δὲν ἔθεωροῦντο αἰρετικοὶ τῆς ὁλκῆς π.χ. τῶν Παυλικιανῶν, καὶ γι' αὐτὸ λαμβάνεται πρόνοια γιὰ τὴν βελτίωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου τους ἀπὸ τὴν Κωνσταντινούπολη· πρβλ. Β. Γιαννοπούλου, «Ἡ ἀποδοχὴ τῶν αἰρετικῶν κατὰ τὴν Ζ' Οἰκ. Σύνοδο», *Θεολογία* 59 (1988) 535-544. Γεγονὸς πάντως εἶναι ὅτι ἐλλεῖπει ἀπὸ τὴν βιβλιογραφία μία μονογραφία,

Αὐτὸ ἄλλωστε κατενόησαν οἱ Ἀρμένιοι ὅταν ὁ πατριάρχης Γερμανὸς (728) ἀπήλυθνε δογματικὴ ἐπιστολή, ὅπου ἐκθέτει τὴν διδασκαλία περὶ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ μὲ βάση τὰ συγγράμματα τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας²⁰³, καὶ ἀντέδρασαν ἀναλόγως²⁰⁴. Στὴν παραπάνω ἀλληλογραφία δὲν γίνεται καμμία νύξη γιὰ εἰκόνες ἢ κάτι σχετικό. Ἀξιοπρόσεκτο εἶναι ὅτι παρὰ τὴν ἀποτυχημένη ἀπόπειρα ἐνώσεως, ὁ πατριάρχης Γερμανὸς κατέχει περιόπτη θέση στὸ Ἀρμενικὸ Συναξάριο γιὰ τὸν ὑπὲρ τῶν ἱερῶν εἰκόνων ἀγῶνα του²⁰⁵. Τὸ πνευματικὸ στερέωμα τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἐπίσης πλουτίσθηκε μὲ πολλοὺς ὁμολογητὲς ἀπὸ τὸν ἀγῶνα ὑπὲρ τῶν ἁγίων εἰκόνων κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ εἰκονομαχικοῦ διατάγματος τοῦ χαλίφη Ἰζίδ, ποὺ εἶχε ἐφαρμογὴ καὶ στὴν Ἀραβοκρατούμενη Ἀρμενία²⁰⁶.

Ἡ πρόταση-πιθανότητα τῆς εἰκονομαχίας, ὡς γέφυρας μὲ τὶς θρησκευτικὲς ομάδες τῆς Ἀνατολῆς, στὸ σκέλος τῶν Ἀρμενίων ἀπορρίπτεται κατηγορηματικά, διότι τὰ προβλήματα στὶς σχέσεις τῶν δύο Ἐκκλησιῶν εἶχαν τὴν ἀφετηρία τους στὶς παρεξηγήσεις ποὺ προέκυψαν μετὰ τὴ Δ' Οἰκουμενικὴ Σύνοδο, καὶ ἐπιδεινώθηκαν ἀπὸ τὶς πολιτικὲς συγκυρίες, ἦταν δὲ ἄσχετα μὲ τὴ χρῆση τῶν εἰκόνων στὴν θ. λατρεία.

περὶ τῆς θέσεως τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας στὸ Κανονικὸ Δίκαιο τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας.

203. Σῶζεται σὲ λατινικὴ μτρφ., *PG* 98, 135-146. Βλ. Π. Χρήστου, *Πατρολογία*, Ε', σ. 346· Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 51, 104, (*Βίβλος Ἐπιστολῶν*, σ. 358-395). Τὸ λατινικὸ κείμενο εἶναι μετάφραση ἀπὸ τὸ ἀρμενικὸ. Τὸ ὄλο θέμα τῆς παραδόσεως τοῦ κειμένου, τῶν μεταφράσεων καὶ τὸ πλαίσιο τῆς ἀλληλογραφίας ἐξετάζονται σὲ προσεχῆ μελέτη.

204. Ἡ ἀπάντηση ἀπὸ τὸν μητροπολίτη τοῦ Σιουνίκ Στέφανο. Ἡ ἐπιστολὴ ἔχει ἀντιρρητικὸ χαρακτῆρα καὶ στρέφεται κατὰ τῶν χριστολογικῶν θέσεων τοῦ δόγματος τῆς Χαλκηδόνας. Ἀπολογεῖται ὑπὲρ τῆς διδασκαλίας τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας, περὶ μᾶς φύσεως, ἐνεργείας καὶ θελήσεως Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 104, (*Βίβλος Ἐπιστολῶν*, σ. 358-373).

205. Τιμᾶται τὴν 10ῃ Μαΐου, *PO* 21, 434-435. Στὸ Ἀρμενικὸ Συναξάριο ὑπάρχουν ἑορτὲς κατὰ τὶς ὁποῖες τιμῶνται, ἡ Ὑψωση τοῦ Τ. Σταυροῦ, *PO* 16, 213-215, καὶ ὁ Μ. Κωνσταντῖνος, μὲ ἀναφορὰ στὸ ὄραμα τοῦ Σταυροῦ καὶ στὴν εὑρεσὴ του ἀπὸ τὴν ἁγία Ἐλένη, *PO* 264-268. Τιμᾶται ἰδιαίτερος ἡ ἀχειροποιήτη εἰκόνα τοῦ Ἀβγάρου, ὁ ὁποῖος θεωρεῖται καὶ βασιλιάς τῆς Ἀρμενίας, *PO* 18, 144-147 καὶ τοῦ εὐαγγελιστῆ Λουκά, *PO* 19, 360-361· Στέφανος ὁ Νέος, *PO* 16, 134-139· καὶ κάποιος Γεώργιος ἀναχωρητῆς στὸν Ὀλυμπο, ὁμολογητῆς τῆς ἐποχῆς τοῦ Λέοντος Γ', ἄγνωστος ἀπὸ ἄλλη πηγὴ, *PO* 21, 300-301 καὶ τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ἡ μνήμη τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς Συνόδου, *PO* 19, 302· βλ. S. der Nersessian, «Le Synaxaire Armenien de Gégoire VII d' Anazarde», *Analecta Bollandiana* 68 (1950) 261-285 = *Études byzantines et arméniennes*, I, Louvain 1973, σ. 418-435.

206. Βλ. Γ. Πετροσιάν, *Ἡ θέση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας*, σ. 207.

II. Παυλικιανοί.

Ἡ ἱστορία τῆς αἰρέσεως τῶν Παυλικιανῶν συμπλέκεται μὲ τὸ θρύλο²⁰⁷. Θεολογικὰ θεωροῦνται συνέχεια τῆς αἰρέσεως τῶν Μανιχαίων, ἀλλὰ ἐμφανίζονται νὰ δροῦν κατὰ τὰ μέσα τοῦ Η' αἰ.²⁰⁸. Οἱ Παυλικιανοὶ δὲν εἶχαν τὴν ἴδια φυσιογνωμία σὲ ὄλο τὸν χώρο στὸν ὁποῖο ἦταν διεσπαρμένοι, διότι πέρα ἀπὸ κάποια κοινὰ θεολογικὰ στοιχεῖα, κατάλοιπα τῆς κοινῆς ἀφετηρίας, δὲν ἀποτελοῦσαν ἓνα συμπαγὲς σύνολο μὲ σαφῆ θεολογία, ἀλλὰ τοπικὲς κοινότητες μὲ κοινὰ συμφέροντα. Εἶναι λοιπὸν πιὸ σωστὸ νὰ μιλοῦμε γιὰ κοινότητες, παρὰ γιὰ μία κίνηση Παυλικιανῶν. Κάτω ἢ πίσω ἀπὸ τὸ ὄνομα τῶν Παυλικιανῶν ἐπεβίωσε ἓνα μεγάλο φάσμα αἰρετικῶν-παγανιστικῶν δοξασιῶν, ἀλλὰ καὶ κοινωνικῶν ἀντιθέσεων²⁰⁹.

Οἱ δοξασίαι τῶν Παυλικιανῶν τῆς Ἀρμενίας θεωροῦνται ὅτι ἦταν διαφοροποιημέναι τῶν ἀντιστοιχῶν τῶν βυζαντινῶν πηγῶν. Οἱ Παυλικιανοὶ τῆς Ἀρμενίας ἐμφανίζονται ὡς εἰκονομάχοι καὶ μὲ ἄλλες ἀκραεῖς ἀπόψεις, δὲν ἀποδέχονταν τὸ βάπτισμα, εἶχαν τελετὲς γιὰ τὴν εὐλογία τῶν στεφάνων τοῦ γάμου, τοῦ ἀλατιοῦ, καὶ δίδασκαν ὅτι δὲν ὑπάρχουν στὴν γῆ πραγματικοὶ ἱερεῖς. Οἱ Παυλικιανοὶ τοῦ Βυζαντίου, σύμφωνα μὲ πληροφορίες τοῦ Θ' αἰ., ἀπέρριπταν ἐξίσου τὴν Θεοτόκο, τοὺς ἀγίους καὶ τὴν τιμὴ τοῦ σταυροῦ: «ἔπειτα δὲ βλασφημοῦσι μὲν εἰς τὴν παναγίαν θεοτόκον ἄμετρα. ἐὰν δὲ βιασθῶσι παρ' ἡμῶν ὁμολογήσαι αὐτήν, ἀλληγορικῶς λέγουσιν»²¹⁰, ἐπίσης, «βλασφημοῦσι δὲ καὶ εἰς τὸν τίμιον σταυρόν, λέγοντες ὅτι· Σταυρὸς ὁ Χριστὸς ἐστίν, οὐ χρὴ δὲ προσκυνεῖσθαι τὸ

207. Βλ. St. Runciman, *The Medieval Manichee. A study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge 1947· Ἰ. Ἀναστασίου, *Οἱ Παυλικιανοί. Ἡ ἱστορία καὶ ἡ διδασκαλία τῶν ἀπὸ τῆς ἐμφανίσεως μέχρι νεωτέρων χρόνων*, Ἀθήναι 1959· N. Garsoian, *The Paulikian Heresy. A Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of Byzantine Empire*, The Hague-Paris 1967· τῆς ἰδέας, «Byzantine Heresy», *DOP* 25 (1971) 87-113· M. Loos, «Le mouvement Paulicien a Byzance», *Byzantinoslavica* 24 (1963) 258-286, 25 (1964) 52-68· J. Gouillard, «L' hérésie dans l' empire byzantin des origines au XIIe siècle», *TM* 1 (1965) 307-324· P. Lemerle, «L' histoire des Pauliciens d' Asie Mineure d' après les sources grecques», *TM* 5 (1973) 1-114, κριτικὴ τῶν θέσεών του ἀπὸ M. Loos, «Deux publications fondamentales sur le Paulicienisme d' Asie Mineure», *Byzantinoslavica* 35 (1974) 194-209· G. Widengren, *Der Manichäismus*, Darmstad 1977· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 213-215.

208. Οἱ σωζόμεναι ἑλληνικὲς πηγὲς γιὰ τοὺς Παυλικιανούς, ἔχουν ἐκδοθεῖ ἀπὸ τοὺς Ch. Astruc, W. Conus-Wolska, J. Gouillard, P. Lemerle, D. Parachryssanthou, J. Paramelle, «Les sources grecques pour l' histoire des Pauliciens d' Asie Mineure», *TM* 4 (1970) 1-227.

209. Πρὸβλ. V. Nersessian, *The Tondrakian Movement, Religious movements in the Armenian Church from the 4th to the 10th century*, London 1987, σ. 25-46· Χ. Μπαρτικιάν, «Τὸ κίνημα τῶν Θονδρακιτῶν στὸ Βυζάντιο», *Βυζαντινὸς Δόμος* 3 (1989) 37-50.

210. Βλ. «Πέτρου ἐλαχίστου μοναχοῦ καὶ ἡγουμένου περὶ Παυλικιανῶν τῶν καὶ

ξύλον, ὡς κατηραμένον ὄργανον»²¹¹, καὶ τέλος, «τοὺς προφήτας καὶ τοὺς λοιποὺς ἁγίους ἀποβάλλονται»²¹². Στὸν Paris Coinslin 213 ὑπάρχει εἰδικὸ κεφάλαιο: «Ὅπως χρηὶ ἀναθεματίζειν ἐγγράφως τὴν αἴρεσιν αὐτῶν τοὺς ἀπὸ Μανιχαίων προσιόντας τῇ ἀγία τοῦ θεοῦ καθολικῆ καὶ ἀποστολικῆ ἐκκλησίᾳ»²¹³, ὅπου μεταξὺ τῶν ἄλλων ὑπάρχουν ἀναθεματισμοί, οἱ ὅποιοι σαφῶς στρέφονται στὴν ἀπόρριψη τοῦ σταυροῦ καὶ τῶν εἰκόνων: «ἀνάθεμα τοίνυν πᾶσι τοῖς εἰρημένοις καὶ τοῖς τὰ ὅμοια φρονοῦσι καὶ ἀποβαλλομένοις μὲν τὰς ἐκκλησίας τῶν χριστιανῶν, οὓς καὶ καλοῦσι Ῥωμαίους, καὶ ὑβρίζουσι μὲν τὴν ἁγίαν Θεοτόκον Μαρίαν καὶ τὸν τίμιον σταυρὸν καὶ τὰς ἱερὰς εἰκόνας»²¹⁴. Οἱ πληροφορίες γιὰ τὴ θέση τοῦ σταυροῦ συμπληρώνονται ἀπὸ τὸν ἐπόμενο ἀναθεματισμὸς: «εἴ τις οὐ προσκυνεῖ τὸν τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ σταυρὸν οὐχ ὡς τυραννικὸν ὄπλον, ἀλλ' ὡς σωτηρίαν τοῦ κόσμου καὶ δόξαν γενόμενον καὶ τοῦ ἐχθροῦ τὰς μηχανὰς καὶ ῥομφαίας εἰς τέλος καταργήσαντα καὶ ἀπολέσαντα καὶ τὴν κτίσιν τῶν εἰδώλων λυτρωσάμενον καὶ νίκην τῷ κόσμῳ ἀναδείξαντα, ἀνάθεμα», καὶ ἀμέσως παρακάτω, «εἴ τις τὴν σεβάσιμον καὶ ἁγίαν εἰκόνα τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς χαρακτηρα-

Μανιχαίων» ἐκδ. Ch. Astruc, W. Conus-Wolska, J. Guillard, P. Lemerle, D. Papachryssanthou, J. Paramelle, «Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure», *TM* 4 (1970) 87, 11.

211. Ὁ.π., σ. 88, 11' πρβλ. «προσκυνούσα δὲ τὸ παρ' ἡμῖν Εὐαγγέλιον, ὅτε τύχη, οὐκ ἐν τῷ σταυρῷ ἀλλ' ἐν τῷ βιβλίῳ» (σ. 91, 21)' «ἐν ἀσθενείᾳ δὲ καὶ πόνῳ τινὲς ἐξ αὐτῶν ὅτε περιπέσωσι, τὸν σταυρὸν ἐπιτιθέασιν ἑαυτοῖς' καὶ ὑγείας τυγχάνοντες πάλιν αὐτὸν συγκλῶσι καὶ εἰς πῦρ βάλλουσι πρὸς τὸ κατακαῦσαι, ἢ καταπατοῦσιν αὐτόν, (σ. 91, 22)».

Ἀνάλογες πληροφορίες παρέχει καὶ ὁ πατριάρχης Φώτιος: «καὶ τὸν ζωοποιὸν δὲ σταυρὸν δυσφημοῦντές φασιν αὐτὸν προσκυνεῖν καὶ ἀποδέχεσθαι, σταυρὸν οἱ πλάνοι καὶ γόητες αὐτὸν ἀναπλάττοντες τὸν Χριστόν' καὶ γὰρ αὐτός, φασίν, εἰς σταυροῦ σῆμα τὰς χεῖρας ἐξήπλωσε' τὸν ἀληθῶς σταυρὸν, ἅτε δὴ ξύλον, φασί, καὶ κακούργων ὄργανον καὶ ὑπὸ ἀρὰν κείμενον, οὐ δεῖ προσκυνεῖν καὶ ἀσπάζεσθαι» σὺδ ἔργο του, «Φωτίου τοῦ ἀγνωτάτου ἀρχιεπ. Κωνσταντινουπόλεως ἐν συνόψει διήγησις τῆς νεοφανοῦς τῶν Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως», ἐκδ. Ch. Astruc, W. Conus-Wolska, J. Guillard, P. Lemerle, D. Papachryssanthou, J. Paramelle, «Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure», *TM* 4 (1970) 127, 22.

212. «Πέτρου ἐλαχίστου μοναχοῦ καὶ ἡγουμένου περὶ Παυλικιανῶν τῶν καὶ Μανιχαίων», ὁ.π., σ. 88, 14.

213. Ἐκδ., Ch. Astruc, W. Conus-Wolska, J. Guillard, P. Lemerle, D. Papachryssanthou, J. Paramelle, «Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure» *TM* 4 (1970) 198-203.

214. «Ὅπως χρηὶ ἀναθεματίζειν ἐγγράφως τὴν αἴρεσιν αὐτῶν τοὺς ἀπὸ Μανιχαίων προσιόντας τῇ ἀγία τοῦ Θεοῦ καθολικῆ καὶ ἀποστολικῆ ἐκκλησίᾳ» ὁ.π., σ. 201, 33-36.

τοῦ σαρκωθέντος δι' ἡμᾶς Λόγου Θεοῦ, καὶ οὐ δοξάζει ὡς ἀνιστορῶν αὐτὸν ἐν τῷ ἀγίῳ αὐτοῦ, ἀλλ' εἰδῶλα ἀποκαλῶν αὐτάς, ἀνάθεμα ἔστω»²¹⁵.

Ἄπὸ τῆς μεταγενέστερης πηγῆς διασώζεται ἡ πληροφορία ὅτι συνέβη κάποτε μία συνάντηση τοῦ Λέοντος Γ' μὲ ἕναν ἀπὸ τοὺς ἡγέτες τῶν Παυλικιανῶν, τὸν Γεγνέσιο-Τιμόθεο. Κατὰ τὴν διήγηση αὐτὴν, εἶχε ξεσπάσει διαμάχη γιὰ τὴν διαδοχὴ ἀνάμεσα στοὺς γιοὺς τοῦ Παύλου, ἀρχηγοῦ τῆς αἰρέσεως τὴν ἐποχὴ αὐτὴ, ἐπειδὴ ὄρισε διάδοχο τὸν Γεγνέσιο-Τιμόθεο ἀγνοώντας τὸν ἄλλο γιὸ του Θεόδωρο· τότε ὁ Γεγνέσιος κλήθηκε στὴν Κωνσταντινούπολη ἀπὸ τὸν Λέοντα. Δὲν συζήτησε ὁμως μαζί του, ἀλλὰ τὸν παρέπεμψε στὸν πατριάρχη, ὁ ὁποῖος περιορίστηκε σὲ μία ἐπιπόλαια ἐξέταση τῶν κατηγοριῶν, χωρὶς νὰ θίξει τὶς βασικῆς κακοδοξίες τῶν Παυλικιανῶν²¹⁶, τελικὰ τὸν ἀπάλλαξε καὶ «λαβὼν παρὰ τοῦ βασιλέως σιγγίλιον» ἐπέστρεψε²¹⁷. Δὲν παραδίδεται πότε συνέβη τὸ γεγονός καὶ ποιὸς ἦταν ὁ πατριάρχης²¹⁸.

Οἱ σύγχρονοι τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντος Γ', ἀγνοοῦν ὅ,τι σχετικὸ παραδίδεται ἀπὸ τοὺς μεταγενεστέρους γιὰ τὶς σχέσεις Παυλικιανῶν καὶ Λέοντος καὶ συνεπῶς δὲν μποροῦν νὰ ἀποτελέσουν τεκμήριον²¹⁹. Ἄπὸ τῆς ἐρωταποκρίσεως, πού παραδίδουν ὁ πατριάρχης Φώτιος καὶ ὁ Πέτρος Σικελιώτης, δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ εἰκάσουμε τὸ ἀντίστροφο, ὅτι δηλ. ὁ Γεγνέσιος ἦταν ἐνήμερος τῆς εἰκονομαχίας, τῆς νέας πολιτικῆς τοῦ Βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, ὥστε νὰ ἐκφρασθεῖ ἀνάλογα. Μεταξὺ τῶν ἄλλων στὴν ἐρώτηση σχετικὰ μὲ τὸν σταυρό: «*διὰτί οὐ προσκυνεῖς καὶ περιπτύσσει τὸν σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ;*» ἡ ἀπάντηση ἦταν, «*ὁ ἀποστάτης πάλιν τῇ ὁμοίᾳ ἀρᾷ τὸν μὴ προσκυνοῦντα τὸν ζωοποιὸν σταυρὸν παρεπέμπετο...*

215. Ὁ.π., σ. 203, 81-85· περισσότερα γιὰ τὶς δοξασίες τῶν Παυλικιανῶν περὶ εἰκόνας, ἀγίων, σταυροῦ καὶ Θεοτόκου, βλ. Ἰ. Ἀναστασίου, *Οἱ Παυλικιανοί*, σ. 191-201.

216. «Φωτίου διήγησις τῆς νεοφανοῦς τῶν Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως», *ὁ.π.*, σ. 147, 74-78.

217. «Πέτρου Σικελιώτου, ἱστορία χρειώδης ἐλεγχός τε καὶ ἀνατροπῆ τῆς κενῆς καὶ ματαιᾶς αἰρέσεως τῶν Μανιχαίων, τῶν καὶ Παυλικιανῶν λεγομένων, προσωποποιηθεῖσα ὡς πρὸς τὸν ἀρχιεπ. Βουλγαρίας» ἐκδ. Ch. Astruc, W. Conus-Wolska, J. Guillard, P. Lemerle, D. Papachryssanthou, J. Paramelle, «Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure», *TM* 4 (1970) 49, 121.

218. Ὁ Ἀναστασίου πιστεύει ὅτι οἱ ἀνακρίσεις ἔλαβαν χώρα περὶ τὸ 730 καὶ πατριάρχης ἦταν ὁ διάδοχος τοῦ Γερμανοῦ, Ἀναστάσιος· *Παυλικιανοί*, σ. 44-46.

219. Ὁ πατριάρχης Γερμανὸς στὸ *Περὶ αἰρέσεων καὶ συνόδων* ἔργο του, ἐνῶ κατηγορεῖ τὴν αἵρεση, ἀγνοεῖ ὅ,τι ἔχει σχέση μὲ τὰ παραπάνω· «Παυλιανῖται τοῖς λεγομένοις Μανιχαίοις καὶ Ἀρειανοῖς», *PG* 98, 85B.

τῇ γὰρ τῶν χειρῶν ἐκτάσει αὐτός, φησί, διέγραψε τὸν σταυρόν»²²⁰. Στὸ ἄλλο ἐπίμαχο θέμα τῆς Θεοτόκου: «τί δήποτε τὴν παναγίαν θεοτόκον τῆς ὀφειλομένης τιμῆς καὶ προσκυνήσεως οὐκ ἀξιοῖ», ἡ ἀπάντηση δὲν εἶναι πιὸ διαφωτιστικὴ, «ὁ δὲ τὸ σύνηθες αὐτοῦ, καὶ οὐ μήποτε διέστη, ἀνάθεμα κατὰ τῶν μὴ προσκυνούντων τὴν παναγίαν θεοτόκον ἀπέρριπτεν, προστιθεὶς ἀσπάξεσθαι καὶ σέβεσθαι αὐτήν»...²²¹

Οἱ ἐντυπώσεις ἀπὸ τὰ δύο σημεία, ὁμολογιακὰ γιὰ τοὺς εἰκονομάχους καὶ τοὺς ὀρθοδόξους ἀντίστοιχα, εἶναι ἀλληλοαναιρούμενες, διότι ἐνῶ στὴν πρώτη φαίνεται ὁ Γεγενεσίος νὰ τιμᾷ τὸν σταυρό, καὶ πιθανὸν νὰ γνωρίζει τὴ νέα κατάσταση στὴν Κωνσταντινούπολη, στὴν ἄλλη ὑπερμαχεὶ τοῦ ἀσπασμοῦ καὶ τῆς προσκυνήσεως τῆς Θεοτόκου, ἄρα ἀναφέρεται πάντα σὲ κάτι αἰσθητό, δηλ. εἰκόνα. Τὰ παραπάνω ἐπιβεβαιώνουν τὴν ρευστότητα τῶν ιδεῶν τῶν Παυλικιανῶν, οἱ ὅποιοι ἐμφανίζονται αὐτὴ τὴν πρῶμῃ ἐποχῇ χωρὶς ξεκάθαρες εἰκονολογικὲς ιδέες. Τὸ πιὸ πιθανὸ εἶναι νὰ μὴν ἦταν συνειδητοὶ εἰκονομάχοι μὲ τὴν ἔννοια, ὅτι ἀφοῦ στὴ λατρεία τοὺς δὲν χρησιμοποιοῦσαν εἰκόνας, δὲν εἶχε νόημα ἡ ἀπόρριψή τους²²².

Μετὰ ἀπὸ αὐτὰ, δὲν θὰ ἦταν παρακινδυνευμένο νὰ προτείνουμε ὡς πιθανὸ χρόνο τῆς συναντήσεως Λέοντα-Γεγενεσίου, τὴν ἐποχῇ πρὶν τὴν ἐπίσημη ἔναρξη τῆς εἰκονομαχίας (726–729) καὶ συνεπῶς ὁ πατριάρχης ποὺ ἀνέλαβε τὶς ἀνακρίσεις πρέπει νὰ εἶναι ὁ Γερμανός. Ἡ ἔνστασις τοῦ Ἰ. Ἀναστασίου, ὅτι εἶναι ἀπίθανο τὶς ἀνακρίσεις νὰ διενήργησε ὁ Γερμανός, διότι ἄλλως θὰ ἔθετε τὸ θέμα τῆς δυαρχίας τῶν Παυλικιανῶν καὶ θὰ ἀποκάλυπτε τὴν κακοδοξία, δὲν τὸ βρῖσκω πειστικό. Ἀπὸ τὴν μέχρι τότε ἱστορία τους, ἀλλὰ καὶ τὴν συζήτηση μὲ τὸν πατριάρχη, φαίνεται ὅτι οἱ Παυλικιανοὶ ἀντιμετωπίσθησαν εὐθέως ἀναλόγως μὲ τὶς πραγματικὲς διαστάσεις ποὺ εἶχαν τὴν ἐποχῇ ἐκείνη, δηλ. μὲ ἥπια, ἀστυνομικῶς χαρακτηριστὰ μέτρα, μὲ σκοπὸ νὰ ἀποκατασταθεῖ ἡ τάξις σὲ μίαν ἐπαρχία ἐξαιτίας θρησκευτικῶν προστριβῶν. Ἡ μικρασιατικὴ ὑπαιθρος ἄλλωστε, φιλοξενοῦσε κάθε θρησκευτικῆς ἀποχρώσεως ὁπαδοὺς καὶ ἐκεῖνο ποὺ ἐνδιέφερε τὴν διοίκηση ἦταν ἡ νομιμοφροσύνη τους, πρᾶγμα ποὺ ἐκφράσθηκε στὴν προκειμένη περίπτωση μὲ ὁμολογία πίστεως στὴν Ὀρθοδοξία καὶ τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία²²³.

220. «Φωτίου διήγησις τῆς νεοφανοῦς τῶν Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως» ὁ.π., σ. 147,76· πρβλ. «Πέτρου Σικελιώτου, ἱστορία χρειώδης» ὁ.π., σ. 47,116.

221. «Φωτίου διήγησις τῆς νεοφανοῦς τῶν Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως» ὁ.π., σ. 147,77· πρβλ. «Πέτρου Σικελιώτου, ἱστορία χρειώδης» ὁ.π., σ. 49,117.

222. Ἰ. Ἀναστασίου, *Παυλικανοί*, σ. 196–199· I.-H. Dalmais, *Un «anicanisme Nestorien»? Une légende et son interprétation, Nicée II*, σ. 63–72· Πρβλ. H.-J. Klimkeit, *Manichaean art and calligraphy*, Leiden 1982.

223. «Φωτίου διήγησις τῆς νεοφανοῦς τῶν Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως» ὁ.π., σ. 147, 78· 149, 79· πρβλ. Πέτρου Σικελιώτου, «Ἱστορία χρειώδης» ὁ.π., σ. 47, 115· 49, 119, 120. Τὸ ὅτι πρῶτιστο μέλημα τῆς διοικήσεως ἦταν ἡ ἡρεμία καὶ ἡ νομιμο-

Ἡ ἀσάφεια καὶ ἡ νεφελότητα τῶν πληροφοριῶν δικαιολογεῖται ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι τὸ κέντρο καὶ τὸ κυρίως θέατρο τῆς δράσεώς τους ἦταν στὴν ἄκρως νοτιοανατολικὴ Ἀρμενία, περιοχὴ πολὺ ἀπομακρυσμένη καὶ σὲ ἐδάφη διαφιλονικούμενα, ἀπ' ὅπου οἱ φήμες ἔτρεχαν πιὸ γρήγορα στὴν Κωνσταντινούπολη ἀπὸ τὰ γεγονότα, μὲ συνέπεια νὰ συγχέεται ὁ θρύλος μὲ τὴν πραγματικότητα²²⁴.

Ἀκόμη καταφαίνεται ὅτι δὲν ὑπῆρξε καμμία ἐπικοινωνία, ἄρα καὶ γνωριμία μὲ τὶς ιδέες τῶν Παυλικιανῶν, τοῦ Γεγνεσίου καὶ τοῦ Λέοντα. Ἡ πιθανότητα νὰ ἦταν ἀνεπίσημος συνομιλητὴς ὁ γιὸς τοῦ Κωνσταντίνου, ὥστε νὰ ἐξηγηθεῖ ἡ ὑπερβολικὴ ἀνοχὴ ἀπέναντί τους κατὰ τὴ βασιλεία του καὶ ἔτσι ἡ εἰκονομαχία²²⁵, εἶναι ἀφελῆς ἱστορικὴ ἀκροβασία. Μὲ κανένα τρόπο ὅμως δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ φωτισθοῦν τὰ κίνητρα τοῦ Λέοντα Γ', μέσα ἀπὸ τοὺς χειρισμοὺς τοῦ διαδόχου τοῦ Κωνσταντίνου Ε' καὶ ὕστερα ἀπὸ τόσα χρόνια. Ἄν σὲ μία ἱστορικὴ περίοδο παρουσιάσθηκε σύμπτωση συμφερόντων Κωνσταντίνου Ε' καὶ Παυλικιανῶν καὶ τοὺς χρησιμοποίησε ἀναλόγως, αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ ἀπόδειξη καὶ γιὰ τὸ παρελθόν²²⁶.

Τὸ βέβαιο εἶναι ὅτι στὴν αὐγὴ τῆς εἰκονομαχίας δὲν μαρτυρεῖται καμμία ἐπικοινωνία μὲ τὸν χῶρο τῶν Παυλικιανῶν, οὔτε βεβαιώνεται κάποια ἐπιρροή στὶς πρωτοβουλίες τοῦ Λέοντα.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Ἡ ἀνεικονικὴ λατρεία γιὰ τοὺς πολυάριθμους δυαλιστές, Μανιχαίους ἢ Παυλικιανούς, ἦταν αὐτονόητη στὴν «θεολογία» τους καὶ γιὰ

φροσύνη τῶν ἐπιμέρους ομάδων, αὐτὸ φαίνεται καθαρὰ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἄλλαξε ἡ στάση της, ἐναντι τῶν Παυλικιανῶν, μόνον ὅταν αὐτοὶ ἄρχισαν νὰ συνωμοτοῦν σὲ βάρος της· βλ. Θ. Κορρές, «Οἱ διώξεις τῶν Παυλικιανῶν ἐπὶ Μιχαὴλ Α'», *Βυζαντινὰ* 10 (1980) 205-215.

224. Βλ. Α. Byrger, «Excursus on Mananalis. Samosata of Armenia and Paulician Geography» *Iconoclasm*, σ. 83-84.

225. Ἰ. Ἀναστασίου, *Παυλικιανοί*, σ. 45.

226. Τὶς σχέσεις εἰκονομαχίας καὶ Παυλικιανισμοῦ ἐξετάζει ἡ Garsoian, «Byzantine Heresy», *DOP* (1971) 99-105, καὶ ἀκολουθεῖ σὲ γενικὲς γραμμὲς ἡ L. Barnard, «The Paulikianism and Iconoclasm», *Iconoclasm*, σ. 75-82· δὲν ἀναφέρονται ὅμως καθόλου στὴν ἀφετηρία τῶν σχέσεων μὲ τὴν εἰκονομαχία, παρὰ μόνον στὴν ἐξέλιξη τῶν σχέσεων Παυλικιανῶν-Κωνσταντίνου Ε'. Τελικὰ δὲν διαπιστώνουν σύνδεση τῶν δύο, παρὰ μόνον ὁμοιότητα λόγῳ τῶν κοινῶν στόχων· Garsoian· «If the contact between Paulicians and Iconoclasts can be shown in physical terms, the seems true on dogmatic ground. The most obvious similarity is evidently to be found in the rejection of images by both parties» (σ. 99) καὶ ἡ Barnard «Paulicianism and Iconoclasm seem to me distinct separate movement which developed in different ways» (σ. 81).

τὸν λόγο αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηρισθεῖ ὡς εἰκονομαχία κατὰ κυριολεξία ἢ πρακτικὴ τους. Μπορεῖ νὰ ἀγνοοῦμε ὄλο τὸ φάσμα τῆς «θεολογίας» τῶν αἵρετικῶν ομάδων ἀπὸ τὴν ἔλλειψη πηγῶν, τὸ πρόβλημα ὡστόσο εἶναι περισσότερο τεχνικὸ καὶ ἐξηγεῖται ἂν παρατηρήσουμε τὴν κοινωνιολογικὴ δομὴ τῶν ομάδων αὐτῶν. Οἱ ἄνθρωποι αὐτοὶ συνήθως ζοῦσαν στὴν ὑπαιθρο τῆς μικρασιατικῆς ἐνδοχώρας, μακριὰ ἀπὸ τὰ βλέμματα τῆς κεντρικῆς ἐξουσίας, σὲ συμπαγεῖς κώμες-κοινότητες ὁμοϊδεατῶν μὲ ἰσχυροὺς ἐσωτερικοὺς δεσμούς, οἱ ὁποῖοι σφυρηλατήθηκαν στὴν πολυχρονη συμβίωση καὶ στὶς κοινὲς περιπέτειες στὸ κοινωνικὸ περιθώριο τῆς θρησκευτικῆς ἰδιαιτερότητος, ὥστε οὐσιαστικὰ νὰ τοὺς ἐνώνουν τόσα πολλὰ γιὰ νὰ μὴ δίδουν πρωτεύουσα σημασία στὴν θεολογικὴ ἐπεξεργασία τῶν ἀπόψεών τους καὶ πολὺ περισσότερο νὰ παράγουν γραμματεία.

Εἶναι ἀφελὲς νὰ πιστεύεται ὅτι μὲ τὴν εἰκονομαχία, σὰν κίνηση καλῆς θελήσεως θὰ διασκεδαζόταν ἢ ἐχθρότητα τῶν Παυλικιανῶν ἢ τῶν ἄλλων ομάδων καὶ θὰ γεφυρωνόταν τὸ θεολογικὸ χάσμα αἰῶνων ἢ θὰ ἀφομοιώνονταν στὴν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία. Οἱ διαφοροποιήσεις τῶν ποικίλων αἵρετικῶν ομάδων ἦταν ἀφετηρικὰ καὶ ἡ ρευστότητα τῆς διδασκαλίας τους καθιστοῦσε ἀδύνατη τὴν προσέγγιση μὲ θεολογικὸ διάλογο. Ὑπῆρχαν πολὺ περισσότερα προβλήματα, ἀπὸ τίς εἰκόνες, τὰ ὁποῖα συντηροῦσαν τὴ διάσταση τῶν αἵρετικῶν μὲ τὴν ἐπίσημη Ἐκκλησία. Ἡ διαμόρφωση τῶν δοξασιῶν ἢ τῆς θεολογίας ἐκάστης ομάδος ἦταν ἀνεξάρτητη καὶ αὐτόνομη, ὅπως καὶ ἡ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐμμονὴ ἄλλωστε τοῦ Λέοντα στὴν τιμὴ τοῦ σταυροῦ, παρὰ τὴν ἀπόρριψή του ἀπὸ τίς ἐν λόγῳ θρησκευτικὰς ομάδες, δείχνει ὅτι οἱ ἰδέες του ἦταν αὐτόφωτες, προσωπικὰ καὶ δὲν ἀπευθύνονταν στὶς παραπάνω ομάδες.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ὅλα τὰ ἐπαναστατικὰ κινήματα, ἐνοπια ἢ μὴ, τὰ ὑποβαστάζει καὶ τὰ καλύπτει μία θεωρητικὴ ἀνάλυση τῶν συνθηκῶν καὶ τῶν συγκεκριμένων στόχων τους. Τὰ καθοδηγεῖ μία βαθιὰ θεωρητικὴ γνῶση τῶν ἱστορικῶν προβλημάτων, μέσα στὰ ὁποῖα καλοῦνται νὰ ἐντάξουν τὸ δικό τους ἱστορικὸ αἶτημα. Τὰ συνοδεύει μία συνεχῆς ἔρευνα τοῦ παρόντος καὶ τῶν προοπτικῶν, καί, τὸ σπουδαιότερο, βρίσκονται ἀδιάκοπα σὲ μία ἀγωνία γιὰ τὴν θεμελίωση τῶν ἐπαναστατικῶν τους προτάσεων καὶ τῶν ἱστορικῶν τους διεκδικήσεων.

Μάταια ὅμως ψάχνει κανεὶς νὰ βρεῖ προεικονομαχικὰ κείμενα ἢ ἀναλύσεις, οἱ ὁποῖες νὰ φωτίζουν καὶ νὰ ἐξηγοῦν γιὰ ποιούς λόγους ἐπιχειρήθηκε ἡ εἰκονομαχία καὶ ποιοὶ ἦταν τὸ ἱστορικὸ αἶτημα ποὺ ἐκπλήρωνε. Μάταια ἀναζητεῖ κανεὶς πῶς καὶ μὲ ποιά ἱστορικὰ-κοινωνικὰ κριτήρια πῆρε τίς συγκεκριμένους ἀποφάσεις ὁ Λέων Γ'.

Ἐξίσου ἐκπληκτικὴ εἶναι ἡ ταχύτητα καὶ ἡ ὁμολότητα μὲ τὴν ὁποία ἐπῆλθε ἡ μεταβολή, ἡ ἀποκατάσταση τῆς Ὁρθοδοξίας μὲ τὴν σύνοδο τοῦ 843. Χωρὶς καμμία προετοιμασία, οὔτε σύγκληση οἰκουμενικῆς συνόδου, οὔτε κινητοποίηση τοῦ κλήρου. Ἦταν ἀρκετὴ ἡ σύγκληση μιᾶς τοπικῆς συνόδου, περιορισμένης συνθέσεως μάλιστα, ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ πατριάρχου Ἰωάννου Γραμματικῆ καὶ τὸ πολυθρύλητο εἰκονομαχικὸ κίνημα ἔσβησε τόσο ἀπότομα ὅσο ἀναψε²²⁷, ὥστε νὰ μένουν μετέωρα τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ θέλουν τὴν εἰκονομαχία κοινωνικὴ ἀνάγκη καὶ κίνηση μεταρρυθμιστικὴ ἢ μέρος ἑνὸς εὐρύτερου πνευματικῆς κινήματος στὸν χῶρο τῆς Ἀνατολῆς²²⁸. Οἱ κοινωνικὲς, πνευματικὲς ἀνάγκες δὲν ἐμφανίζονται ἢ ἐξαφανίζονται σὰν τοὺς κομῆτες, ἀλλὰ συνιστοῦν ἱστορικὰ μεγέθη, ἄρα μετρήσιμα. Σὲ ἀντίθετη περίπτωσι μόνον μία ἐξήγησι ὑπάρχει: ὅτι ἡ γενεσιουργὸς αἰτία εἶναι ἐντοπισμένη καὶ ἄρα ἐλεγχόμενη.

Ἡ ἔλλειψη ὅλων αὐτῶν τῶν στοιχείων, ἀναπόφευκτα ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ εἰκονομαχία δὲν ἦταν ἡ ἀπάντησι σὲ μιὰ ἀδήριτη ἱστορικὴ ἀνάγκη, γιατί ὅσο ἀπροσδόκητα καὶ ἀναίτια ἐξερράγη, ἄλλο τόσο ἀθόρυβα ἔσβυσε. Ἄν ὑπάρχει κάποια ἐξήγησι γιὰ ὅλη αὐτὴ τὴν ὀδυνηρὴ περιπέτεια τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους, ὅπωςδήποτε θὰ πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ ἔξω ἀπὸ τὶς ἱστορικὲς ἀνάγκες καὶ αἰτίες, στὸ πλαίσιο τῶν ἰδεολογικῶν ἀναζητήσεων τῆς Βυζαντινῆς κοινωνίας²²⁹.

Ἡ ἀντιμετώπιση τῆς εἰκονομαχίας, ὡς χριστολογικῆς αἰρέσεως δὲν ἀποτελεῖ εὐφυῆ μετατόπισι τῆς διαμάχης σὲ ἕνα πεδίο οἰκείο στοὺς Πατέρες, ἀλλὰ ἀποκάλυψι τῆς φύσεως τῆς εἰκονομαχίας. Ἡ χρῆσι καὶ τιμὴ τῶν εἰκόνων εἶναι ἀρχέγονη πρακτικὴ τῆς Ἐκκλησίας, καὶ συνδέθηκε πολὺ σωστὰ μὲ τὸ Χριστολογικὸ δόγμα. Οἱ μεμονωμένες ὁμως φωνὲς διαμαρτυρίας δὲν ἐπιβεβαιώνουν τίποτε ἄλλο, ἀπὸ τὴν καθολικὴ χρῆσι τῶν εἰκόνων. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς ἀπευθυνόμενος στὸν Λέοντα ἐρωτᾷ: «Ποῦ εὔρες ἐν τῇ παλαιᾷ ἢ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ὄνομα τριάδος ἢ ὁμοούσιον ἢ μίαν φύσιν θεότητος τρανῶς ἢ τρεῖς ὑποστάσεις ἀτολεξεί ἢ μίαν ὑπόστασιν τοῦ Χριστοῦ ἢ δύο φύσεις ἀτολεξεί; Ἄλλ' ὅμως, ἐπειδὴ ἐκ τῶν ἰσοδυναμουσῶν λέξεων τῶν ἐν τῇ γραφῇ κειμένων, ὥρισαν ταῦτα οἱ

227. Βλ. «Βίος Θεοδώρου ἀυτοκρατορίας», ἐκδ. Ἄ. Μαρκόπουλος, *Σύμμεικτα* 5 (1983) 266, 19-20· πρβλ. C. Mango, «The Liquidation of Iconoclasm and the Patriarch Photios», *Iconoclasm*, σ. 133-137· Αἰκ. Χριστοφιλοπούλου, *Ἱστορία*, Β' 1, σ. 212.

228. Πρβλ. C. Mango, «Historical Introduction», *Iconoclasm*, σ. 2, 3, 6.

229. Βλ. Δ. Ζακυθηνοῦ, «Σκέψεις τινὲς περὶ Εἰκονομαχίας», στὸ *Εὐχαριστήριος τιμητικὸς τόμος ἐπὶ τῇ 45ετηρίδι ἐπιστημονικῆς δράσεως καὶ τῇ 35ετηρίδι τακτικῆς καθηγεσίας Ἀμιλκα Ἀλιβιζάτου*, Ἀθήναι 1958, σ. 90-102.

ἄγιοι πατέρες, δεχόμεθα καὶ τοὺς μὴ δεχομένους ἀναθεματίζομεν»²³⁰.

Συμπερασματικά: 1. Ἡ «προϊστορία» καὶ τὰ περιστατικὰ τῆς ἀναρρήσεως στὸν θρόνο τοῦ Λέοντος Γ' (717) δὲν φωτίζουν τὸ ἰδεολογικὸ του παρελθόν. Ἡ ἀνάμειξή του στὰ θρησκευτικὰ πράγματα δὲν συνιστᾷ πρωτοτυπία, διότι πολὺ πρὶν τὴν ἐποχὴ του εἶχε διαμορφωθεῖ καὶ γίνε καθολικὰ ἀποδεκτὴ ἡ πρακτικὴ ἀναλήψεως θεολογικῶν πρωτοβουλιῶν ἐκ μέρους τῶν αὐτοκρατόρων.

2. Οἱ πληροφορίες ἀπὸ τοὺς συγχρόνους καταδεικνύουν ὅτι ἐντελῶς ἀνάιτια καὶ σὲ ἀνύποπτο χρόνο ἐκδηλώθηκε ὡς εἰκονομάχος ὁ Λέων. Οἱ θεολογικὲς ἀπόψεις του ἦταν ἀπλοϊκές, ὅτι δηλ. οἱ Χριστιανοὶ δὲν πρέπει νὰ προσκυνοῦν, οὔτε νὰ κατασκευάζουν εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ, τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν Ἁγίων γιὰτὶ αὐτὸ συνιστᾷ εἰδωλατρεία. Διεκήρυξε, μάλιστα, ὅτι μόνη του φιλοδοξία ἦταν νὰ ἀποκαταστήσει τὴν καθαρότητα τῆς λατρείας, ὅπως ἀκριβῶς ἔκανε ὁ βασιλιάς τοῦ Ἰσραὴλ Ὁζίας, ὁ ὁποῖος ἀπεκάθαρε τὸ Ναὸ τοῦ Σολομώντος ἀπομακρύνοντας τὸ χάλκινο φίδι, μετὰ ἀπὸ ὀκτακόσια χρόνια πλάνης²³¹.

3. Οἱ σύγχρονοι κατενόησαν καὶ ἀντιμετώπισαν τὴν καινοτομία τοῦ Λέοντος ὡς πρόκληση θεολογικοῦ χαρακτήρα· φαίνεται μάλιστα νὰ ἀγνοοῦν ὅποιαδήποτε ἐξωγενῆ ἐπίδραση στὴν πρωτοβουλία αὐτῆ.

4. Οἱ ὅποιες ἐπιδράσεις στὴν εἰκονομαχία εἶναι φαινομενολογικὲς, διότι οἱ διαφορὲς ποὺ χωρίζαν τὸν Χριστιανισμὸ ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμὸ καὶ τὸ Ἰσλάμ ἦταν ὑπαρξιακές. Ἡ ἰδεολογικὴ στεγανότητα τοῦ βυζαντινοῦ, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων πολιτισμῶν τὴν ἐποχὴ αὐτῆ τῶν μεγάλων συγκρούσεων, ἦταν ὄρος ἐπιβιώσεως. Ἡ πιθανότητα ἀποδοχῆς ἐπιρροῶν ἀπὸ τοὺς παραπάνω χώρους ἐκμηδενίζεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς καὶ μόνο τῆς χρήσεως τοῦ σταυροῦ ὡς συμβόλου τῆς Ἰσαυρικῆς δυναστείας.

5. Ἡ ἀποψη ὅτι ἡ εἰκονομαχία εἶχε σκοπὸ νὰ ἀποτελέσει τὸ ὄχημα μίας ἀπλούστερης θεολογίας, γιὰ τὴν προσέγγιση καὶ συνδιαλλαγή μὲ τὶς ομάδες τῶν αἰρετικῶν τῆς Ἀνατολῆς, ἐντὸς καὶ ἐκτὸς τῆς αὐτοκρατορίας, κρίνεται μεγαλοφυῆς στὴν σύλληψη, ἀλλὰ ἀστήρικτη στὰ γεγονότα, διότι: α) ἐνῶ οἱ Ἄραβες ζοῦσαν μὲ τὴν ἔμμονη ἰδέα τοῦ *τζιχάντ*, τῆς ἐπεκτάσεως τῆς *dar al-Islam*, οἱ Χριστιανοὶ τοῦ χαλιφάτου, παρὰ τὴν ἀνάγκη συμβιώσεως μὲ τοὺς Μουσουλμάνους, δὲν ἀμβλυναν στὸ παραμικρὸ τὴν Χριστιανικὴ δογματικὴ. Ἦξεραν πολὺ καλὰ ὅτι ὅσο παρέμεναν Χριστιανοί, ἀσχέτως ὑποχωρήσεων, θὰ παρέμεναν ξένο σῶμα στὴν Ἰσλαμικὴ ἐπικράτεια. Γίνεται σαφὲς ὅτι δὲν ὑπῆρχε περίπτωση διαλόγου, μέσω

230. *Εἰς τὰς ἀγίας εἰκόνας* III, 11, ἐκδ. Kotter σ. 122.

231. *Βασιλ. Δ'* 18, 4.

μίας ἀπλούστερης θεολογίας ὅπως τῆς εἰκονομαχίας, μὲ τοὺς Ἰσραβες, β) Οἱ Ἀρμένιοι δὲν ἦταν εἰκονομάχοι, γ) Οἱ Παυλικιανοί, ἐκτὸς τῶν εἰκόνων, ἀπέρριπταν καὶ τὸν σταυρό.

Ἴσως ἢ εἰκονομαχία ἦταν ἀδικαιολόγητη ἂν στόχευε νὰ ὑπηρετήσῃ τὶς πολιτικὰς σχέσεις μὲ τοὺς γείτονες τῆς αὐτοκρατορίας καὶ τὶς μεγάλες ὀμάδες τῶν αἰρετικῶν, καὶ ἀκατάλληλη σὰν ὄχημα θεολογικῶν ιδεῶν.

6. Ἡ ἱστορία τῆς εἰκονομαχίας ἀπὸ τὴν γένεση μέχρι τὴν ἐκπνοή της, συνδέεται μὲ τὰ ἀνάκτορα καὶ ἀποτελεῖ γέννημα τοῦ Λέοντα Γ', δίχως καμμία ξένη ἐπίδραση²³². Ἀπὸ αὐτὴν ἀπουσιάζει κάθε μακροπολιτικὴ προοπτικὴ καὶ ἀποκαλύπτεται μόνον ἡ «εὐλογία» ἐπιθυμία τοῦ Λέοντος νὰ ἐπιβάλλῃ τὴν ὀρθή, κατὰ τὴν ἀποψή του, πίστη σὲ ἐπίπεδα κρατικῆς πολιτικῆς. Αὐτὸ ἀκριβῶς ποὺ ἐπισημαίνει ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός: «οὐ πείθομαι βασιλικοῖς κανόσι διαττάεσθαι τὴν ἐκκλησίαν, ἀλλὰ πατρικαῖς παραδόσεσιν ἐγγράφοις τε καὶ ἀγράφοις. Ὡσπερ γὰρ ἐν ὄλω τῷ κόσμῳ ἐγγράφως ἐκηρύχθη τὸ εὐαγγέλιον, οὕτως ἐν ὄλω τῷ κόσμῳ ἀγράφως παρεδόθη τὸ εἰκονίζεῖν Χριστὸν τὸν σεσαρκωμένον θεὸν καὶ τοὺς ἁγίους, ὡσπερ καὶ προσκυνεῖν τὸν σταυρὸν καὶ κατ' ἀνατολὰς προσεῦχεσθαι»²³³.

Ὁ ἀπωλεσθεὶς δεσμὸς τῆς εἰκονομαχίας ἐντοπίζεται πλέον στὸ ἐρώτημα, γιατί ὁ Λέων ἦταν εἰκονομάχος, τὸ ὁποῖο φυσικὰ μεταπίπτει σὲ ψυχογράφημα, ἀφοῦ εἶναι ἄγνωστη ἡ ἱστορία τῶν ιδεῶν του, καὶ θὰ παραμείνῃ ἄγνωστη.

232. Βλ. S. Gero, «in the final analysis, Byzantine iconoclasm, in the first phase, was not Jewish, Muslim, or Anatolian, but was indeed an imperial heresy, born in the purple, in the royal palace... the key of understanding the origin of Byzantine iconoclasm is still the person of the emperor Leo himself», *Iconoclasm of Leo III*, σ. 130-131.

233. *Εἰς τὰς ἁγίας εἰκόνας* III, 2, ἐκδ. Kotter, σ. 114.