

## Byzantina Symmeikta

Vol 27 (2017)

BYZANTINA SYMMEIKTA 27



**Βυζάντιο και ρωμαϊκό πρωτείο κατά τον 11ο αιώνα: Το πρόβλημα της συνειδητοποίησης των παπικών αξιώσεων**

Διονύσιος ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ

doi: [10.12681/byzsym.11975](https://doi.org/10.12681/byzsym.11975)

Copyright © 2017, Διονύσιος ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

### To cite this article:

ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ Δ. (2017). Βυζάντιο και ρωμαϊκό πρωτείο κατά τον 11ο αιώνα: Το πρόβλημα της συνειδητοποίησης των παπικών αξιώσεων. *Byzantina Symmeikta*, 27, 367–400. <https://doi.org/10.12681/byzsym.11975>

INSTITUTE OF HISTORICAL RESEARCH  
SECTION OF BYZANTINE RESEARCH  
NATIONAL HELLENIC RESEARCH FOUNDATION



ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ  
ΤΟΜΕΑΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ  
ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ



# ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ

BYZANTINA SYMMEIKTA

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ Α. ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ

ΒΥΖΑΝΤΙΟ ΚΑΙ ΡΩΜΑΪΚΟ ΠΡΩΤΕΙΟ ΚΑΤΑ ΤΟΝ 11ο ΑΙΩΝΑ:  
ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΤΟΠΟΙΗΣΗΣ ΤΩΝ ΠΑΠΙΚΩΝ ΑΞΙΩΣΕΩΝ

ΑΘΗΝΑ • 2017 • ATHENS

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ Α. ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ

ΒΥΖΑΝΤΙΟ ΚΑΙ ΡΩΜΑΪΚΟ ΠΡΩΤΕΙΟ ΚΑΤΑ ΤΟΝ 11ο ΑΙΩΝΑ: ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ  
ΤΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΤΟΠΟΙΗΣΗΣ ΤΩΝ ΠΑΠΙΚΩΝ ΑΞΙΩΣΕΩΝ

Ο 11ος αιώνας αποτελεί σαφώς έναν από τους πιο πολυσήμαντους της βυζαντινής ιστορίας. Πολλά ζητήματα της περιόδου αυτής, όπως η διαμάχη μεταξύ στρατιωτικής και γραφειοκρατικής αριστοκρατίας, η οικονομική και κοινωνική κρίση και οι συνέπειές τους, η ρήξη στις διεκκλησιαστικές σχέσεις κ.ά., εξακολουθούν να εγείρουν επιστημονικές συζητήσεις<sup>1</sup>. Σκοπός της παρούσας μελέτης είναι η εξέταση, στο πλαίσιο του τελευταίου ζητήματος, του κατά πόσον οι Βυζαντινοί του 11ου αιώνα συνειδητοποίησαν τις παπικές αξιώσεις για πρωτοκαθεδρία και οικουμενική δικαιοδοσία, όπως αυτό προβάλλει μέσα από την «σιωπή» των πηγών.

Οι περί πρωτείου παπικές αντιλήψεις και η σχετική αντιπαράθεση ανάμεσα στις δύο Εκκλησίες ανάγονται ήδη στον 4ο αιώνα<sup>2</sup>, εποχή κατά την οποία ούτως ή άλλως προκύπτουν ανταγωνιστικές ιδεολογικές τάσεις μεταξύ Πρεσβυτέρας και Νέας Ρώμης<sup>3</sup>. Παράλληλα προς την πορεία

---

1. Βλ. ενδεικτικά τις διάφορες μελέτες στον τόμο *Η αυτοκρατορία σε κρίση (:) Το Βυζάντιο τον 11ο αιώνα (1025-1081)* [ΕΙΕ-ΙΒΕ, Διεθνή Συμπόσια 11], επιμ. Β. ΒΛΥΣΙΔΟΥ, Αθήνα 2003.

2. Βλ. Ν. ΓΚΙΟΛΕΣ, Εικονογραφικά θέματα στη βυζαντινή τέχνη εμπνευσμένα από την αντιπαράθεση και τα σχίσματα των δύο Εκκλησιών, στο: *Θωράκιον. Αφιέρωμα στη μνήμη του Παύλου Λαζαρίδη*, Αθήνα 2004, 263-281, εδώ 263-267.

3. Βλ. L. GRIG, *Competing capitals, competing representations: Late antique cityscapes in words and pictures*, και B. WARD-PERKINS, *Old and New Rome compared: The rise of Constantinople*, στο: *Two Romes: Rome and Constantinople in Late Antiquity*, εκδ. L. GRIG - G. KELLY, New York 2012, 31-52 και 53-78, αντίστοιχα.

διαμόρφωσης του θεσμού της Πενταρχίας (ολοκληρώνεται με την Σύνοδο της Χαλκηδόνας [451], η οποία με τον κη' κανόνα της<sup>4</sup> απετέλεσε θρίαμβο για την Κωνσταντινούπολη<sup>5</sup>), ο παπισμός εμφανίζεται πλέον να διεκδικεί ηγετικό ρόλο στην ενιαία Εκκλησία, αντιδρώντας στην προσπάθεια του κλήρου της νέας πρωτεύουσας να εξισώσει το status του με εκείνο της παλαιάς<sup>6</sup>, ώστε η πρώτη να καταστεί το «alter ego» της Αγίας Έδρας στην Ανατολή: ο γ' κανόνας της Β' Οικουμενικής Συνόδου (381) απένευσε αντίστοιχα πρεσβεία τιμής με εκείνα του ποντίφηγα στον επίσκοπο της Κωνσταντινούπολης, *διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν Νέαν Ῥώμην*<sup>7</sup>.

Πέραν όλων των άλλων, όμως, η παλαιοχριστιανική τέχνη μαρτυρεί την νέα παπική ιδεολογία. Από τα τέλη του 4ου αιώνα απαντά στην τέχνη της Ρώμης το εικονογραφικό θέμα της *Traditio legis*, της παράδοσης του Νόμου από τον Χριστό στον «ιδρυτή» της Εκκλησίας της Ρώμης, Πέτρο, το οποίο συνδέεται με την καινοφανή αντίληψη της ταύτισης της παπικής εξουσίας με εκείνη του κορυφαίου των αποστόλων<sup>8</sup>. Μάλιστα,

4. ΡΑΛΛΗΣ - ΠΟΤΑΗΣ, τ. Β', 280-281.

5. H.-G. BECK, *Ιστορία της ορθόδοξης Εκκλησίας στη βυζαντινή αυτοκρατορία* (μετάφρ. Λ. ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΥ), τ. Α', Αθήνα 2004 [= *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Göttingen 1980], 36 κ.ε. Η Εκκλησία της Ρώμης θα αποδεχθεί τον κη' κανόνα της Χαλκηδόνας στην Δ' Λατερανή Σύνοδο το 1215, όταν στην Κωνσταντινούπολη θα έχει πλέον εδραιωθεί Λατίνος πατριάρχης: MANSI, τ. 22, 290 και 291.

6. Κατ' ουσίαν, η διεκκλησιαστική αντιπαράθεση ξεκινά από την στιγμή που η πολιτική ηγεσία του κράτους εγκαταλείπει την Ρώμη και εγκαθίσταται στην νέα πρωτεύουσα (330): G. DAGRON, *Η γέννηση μίας πρωτεύουσας. Η Κωνσταντινούπολη και οι θεσμοί της από το 330 ως το 451* (μετάφρ. Μ. ΛΟΥΚΑΚΗ), Αθήνα 2000 [= *Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974], 55 κ.ε.

7. ΡΑΛΛΗΣ-ΠΟΤΑΗΣ, Β', 173. Για τα προβλήματα στην λειτουργία του θεσμού της Πενταρχίας, βλ. Β. ΦΕΙΔΑΣ, *Ιστορικοκανονικά προβλήματα περί την λειτουργίαν τού θεσμού τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν*, Αθήνα 1970.

8. Βλ. R. COUZIN, *The Traditio legis: Anatomy of an image*, Oxford 2015, όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Αντιδρώντας στην παπική αυτή αντίληψη, η Κωνσταντινούπολη θα αντιτάξει ήδη από τα τέλη του 4ου αιώνα το εικονογραφικό θέμα της παράδοσης του Νόμου στον Παύλο: M. SOTOMAYOR, *S. Pedro en la iconografia paleocristiana*, Granada 1962, 140, σημ. 26, και 144-145. Όσον αφορά στο καινοφανές των ίδιων αντιλήψεων, τις οποίες ανέπτυξαν ιδιαιτέρως οι πάπες από τα μέσα του 5ου αιώνα (A. MCGRADE, *Two fifth-century conceptions of Papal primacy*, *Studies in Medieval and Renaissance History* 7 [1970], 1-45), ας σημειωθεί ότι στα τέλη του 2ου αιώνα ο Ειρηναίος, ενώ παραδέχεται ως ιδρυτές της επισκοπής Ρώμης τους Πέτρο και Παύλο, αναφέρει ως πρώτο επίσκοπο Ρώμης

το νέο παπικό πνεύμα θα εκφρασθεί εικαστικά επί πάπα Σίξτου Γ' (432-440): τον ψηφιδωτό διάκοσμο του θριαμβευτικού τόξου πάνω από την αψίδα του Βήματος της S. Maria Maggiore, στην Ρώμη, συνοδεύει η επιγραφή *XYSTUS EPISCOPUS PLEBI DEI*. Το μήνυμα ήταν σαφές: ο επίσκοπος της Ρώμης φιλοδοξούσε να αποβεί επικεφαλής ολόκληρου του χριστιανικού πληρώματος<sup>9</sup>.

Οι σχέσεις των δύο Εκκλησιών μέχρι και τον 11ο αιώνα έφθασαν πολλές φορές σε οριακό σημείο. Μάλιστα, σε ορισμένες περιπτώσεις δεν απεφεύχθη το σχίσμα: 5ος, 9ος, 10ος, πρώιμος 11ος αιώνας<sup>10</sup>. Ωστόσο, στην ιστορία των διεκκλησιαστικών σχέσεων ως σημείο οριστικής ρήξης θεωρήθηκε το λεγόμενο «σχίσμα του 1054», την σημασία του οποίου η σύγχρονη έρευνα τείνει να υποβαθμίσει, τονίζοντας τόσο ότι οι δύο Εκκλησίες βρισκόνταν σε ακοινωνησία ήδη από το 1009 όσο και ότι από πλευράς κανονικού δικαίου δεν υπήρξε καμία σοβαρή κίνηση<sup>11</sup>. Και όντως, οι εξελίξεις του 1054 δεν συνηγορούν στον χαρακτηρισμό της ρήξης αυτής ως σχίσματος: το λατινικό ανάθεμα αφορούσε σε μία μικρή ομάδα Βυζαντινών κληρικών με προεξάρχοντα τον πατριάρχη Μιχαήλ

---

τον Λίνο: Irenaeus Lugdunensis, *Libros quinque adversus hereses*, έκδ. W. HARVEY, τ. I-II, Cambridge 1857, 3, 3, 1-3 (II, 8-12). Άλλωστε, ο Πέτρος απαντά για πρώτη φορά ως μόνος ιδρυτής της Εκκλησίας της Ρώμης, καταλαμβάνοντας την θέση του πρώτου επισκόπου της, το 354: *Chronographus anni CCCLIV*, έκδ. Th. MOMMSEN, *Chronica minora saec. IV-VII*, τ. 1 [MGH AA 9], Berlin 1892 (ανατ. München 1981), 13-148, εδw 73. Για το πώς αντιμετώπιζαν οι Πατέρες των πρώτων αιώνων τόσο στην Ανατολή όσο και στην Δύση τον Πέτρο και το πρωτείο του, βλ. A. SIECIENSKI, *The Papacy and the Orthodox: Sources and history of a debate*, New York 2017, 99 κ.ε. (όπου επισημαίνεται ότι από την εποχή του πάπα Λέοντος Α' στην Δύση αρχίζει ο εγκωμιασμός του Πέτρου να αποκτά ιδεολογικές προεκτάσεις, εντασσόμενος στην παπική ιδεολογία).

9. Ν. ΓΚΙΟΛΕΣ, *Παλαιοχριστιανική τέχνη: Μνημειακή ζωγραφική (π. 300-726)*, Αθήνα 1991, 147.

10. F. DVORNIK, *Byzantium and the Roman primacy*, New York 1966, ο ΙΔΙΟΣ, *Constantinople and Rome*, στο: *The Byzantine empire, I: Byzantium and its neighbours* [Cambridge Medieval History, 4/1], έκδ. J. HUSSEY, Cambridge 1966, 431-472, Β. ΒΛΥΣΙΔΟΥ, *Βυζαντινή πολιτική και διπλωματία έναντι του πάπα Ρώμης (800-1054): Εξισοροποιητικές κινήσεις ενδιαφέροντος και αδιαφορίας, έλξης και απώθησης*, στο: *Σεμινάρια περί βυζαντινής διπλωματίας*, Αθήνα 2006, 157-212, και SIECIENSKI, *Papacy*, κεφ. 4-6, 140 κ.ε.

11. Βλ. ενδεικτικά Ε. CHRYSOS, 1054: Schism?, *Christianità d'Occidente e christianità d'Oriente (secoli VI-XI)* [Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 51 (24-30 aprile 2003)], Spoleto 2004, 547-567.

Α΄ Κηρουλάριο (1043-1058), ενώ η βυζαντινή αντίδραση στρεφόταν αποκλειστικά ενάντια στους Λατίνους υπαιτίους<sup>12</sup>. Και βέβαια, όπως έχει από παλιά επισημανθεί, η έριδα του 1054 δεν έτυχε της προσοχής των σύγχρονων Βυζαντινών ιστορικών, θεωρούμενη μάλλον ως μία ακόμη κρίση μέσα στην μακρά πορεία των πολυτάραχων διεκκλησιαστικών σχέσεων<sup>13</sup>.

Ωστόσο, η σημασία των συμβάντων του 1054 έγκειται, νομίζω, σε δύο, βασικά, παράγοντες. Πρώτον, στο ότι αυτά διεύρυναν σθεναρά το χάσμα μεταξύ των δύο Εκκλησιών, καθιστώντας το έτσι μη αναστρέψιμο· δεύτερον, στο ότι εδραίωσαν την φωτιανή-κηρουλάρεια αντίληψη για τον κυρίαρχο ρόλο της Κωνσταντινούπολης στον ορθόδοξο κόσμο, στον οποίο δεν ανήκει η «αιρετική» πλέον Ρώμη<sup>14</sup>. Είναι χαρακτηριστικά τα όσα σημειώνει ο Μιχαήλ Ψελλός στον λόγο του προς τον Κηρουλάριο: *Στασιάζει πρὸς τὴν νεωτέραν Ῥώμην ἢ πρεσβυτέρα, οὐ περὶ μικρῶν οὐδὲ παρορᾶσθαι ἀξίων, ἀλλὰ περὶ τοῦ πρώτου λόγου τῆς εὐσεβείας, καὶ τῆς περὶ τὴν ἁγίαν τριάδα θεολογίας... τοῖς μὲν οὖν ἄλλοις οὐδὲν ἐδόκει τὸ πρᾶγμα δεινόν, οὐς δὴ καὶ προβαῖνον ἴσως ἐλάνθανε, τῷ δὲ τῆς*

12. M. KAPLAN, Le «schisme» de 1054: Quelques éléments de chronologie, *Bsl* 56 (1995), 147-158.

13. G. OSTROGORSKY, *Ιστορία του βυζαντινού κράτους* (μετάφρ. Ι. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΣ), τ. Β΄, Αθήνα 1995 [= *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1963], 225. Πρβλ. A. BAYER, *Spaltung der Christenheit: Das sogenannte Morgenländisches Schisma von 1054*, Köln 2002, 210-211, σε σχέση και με τους δύο χριστιανικούς κόσμους.

14. Από την εποχή του Φωτίου Α΄ (858-867, 877-886), του πρώτου Βυζαντινού ιεράρχη που συνέλαβε το πρόβλημα του *Filioque* (T. KOLBABA, *Inventing Latin heretics: Byzantines and the Filioque in the ninth century*, Kalamazoo, MI 2008, και A. SIECIENSKI, *The Filioque: History of a doctrinal controversy*, New York 2010, 100 κ.ε.), ο ανώτερος κλήρος της Κωνσταντινούπολης είναι κοινωνός αυτής της αντίληψης (F. DÖLGER, Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner, στο: F. DÖLGER, *Byzanz und die europäische Staatenwelt*, Ettal 1953, 70-115, εδώ 110 κ.ε., και D. NICOL, Byzantium and the papacy in the eleventh century, *The Journal of Ecclesiastical History* 13 [1962], 1-20, εδώ 4), η οποία φαίνεται να είχε και αμιγώς πολιτικές διαστάσεις: Β. ΒΛΥΣΙΔΟΥ, Προσέγγιση ή εχθρότητα με τη Δύση; Βυζάντιο και Ευρώπη τον 9ο και 10ο αιώνα, στο: *Το Βυζάντιο και οι απαρχές της Ευρώπης*, Αθήνα 2004, 99-117, εδώ 103-105, και η ΙΔΙΑ, Βυζαντινή Πολιτική και διπλωματία, 164-166. Μάλιστα, επί Φωτίου αναπτύσσεται ιδιαίτερα η παράδοση της ίδρυσης της Εκκλησίας της Κωνσταντινούπολης από τον πρωτόκλητο Ανδρέα, σε αντιδιαστολή προς την αναγωγή της ίδρυσης της Εκκλησίας της Ρώμης στον Πέτρο: DVORNIK, *Roman primacy*, 87 κ.ε. και 105 κ.ε. Βλ., επίσης, παρακάτω, σημ. 113.

εὐσεβείας προμάχῳ καὶ προθύμῳ τοῦ θεοῦ λόγου ἀγωνιστῆ (εννοεῖ τον Κηρουλάριο), οὐκ ἀνεκτὸν ἐλογίζετο<sup>15</sup>.

Η επιλογή εδώ του ρήματος *στασιάζω*, που ως προς τα πολιτικά πράγματα δηλώνει την βίαιη αντίδραση κατά της κεντρικής εξουσίας, προδίδει, θεωρώ, την προσχώρηση του Ψελλού (αν και αντιπάλου του πατριάρχη) στις νέες κηρουλάρειες αντιλήψεις: η Ρώμη ως αιρετική και αλαζονική πλέον αντιτίθεται στο κέντρο του χριστιανισμού, την ορθόδοξη Κωνσταντινούπολη. Δεν είναι τυχαίο ότι επί Κηρουλαρίου απαντά για πρώτη φορά στα πατριαρχικά μολυβδόβουλλα ο τίτλος *οἰκουμενικὸς* (χρήση του τίτλου είχε κάνει και ο Φώτιος τον 9ο αιώνα)<sup>16</sup>, στον οποίο ο Ψελλός αναφέρεται αλλού ωσάν αυτός να προέρχεται από μία μακρά παράδοση<sup>17</sup>. Στην εξεταζόμενη πηγή, επίσης, ενώ η Εκκλησία της Ρώμης αποκαλείται «μητέρα», η Κωνσταντινούπολη, που αναδύθηκε από τα *οἰκεία σπλάγγνα* της πρώτης, θεωρείται υπέρτερή της, δεδομένου ότι η αυτοκρατορική πόλη έχει καταστεί πλέον ο στύλος της Ορθοδοξίας<sup>18</sup>.

Όμως, από την στιγμή που η ρήξη του 1054 διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στην εδραίωση των κηρουλάρειων αντιλήψεων εντός της βυζαντινής

15. Μιχαήλ Ψελλός, *Ἐγκωμιαστικὸς εἰς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην κ̅υρ Μιχαήλ τὸν Κηρουλάριον*, ἐκδ. I. POLEMIS, *Michael Psellus, Orationes funebres* [Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana], τ. I, Berlin-Boston 2014, σφ. 1, 1-81, ἐδὼ 44, 39, 8-11 καὶ 23-26.

16. V. LAURENT, *Le corpus des sceaux de l'empire byzantine*, τ. V/1-2: *L'Église de Constantinople*, Paris 1963-1965, V/1, xvii-xviii καὶ 14, σφ. 16. Για τον ρόλο της χρήσης του τίτλου αυτού από τον Κηρουλάριο στην ρήξη του 1054, βλ. A. TUILIER, *Le titre du patriarche œcuménique à l'époque de Michel Cérulaire et le schisme entre les Églises*, *Studia Patristica* 11 (1972), 247-258.

17. Μιχαήλ Ψελλός, *Χρονογραφία*, ἐκδ. D. REINSCH, *Michaelis Pselli Chronographia* [Millennium-Studien 51], τ. I, Berlin-Boston 2014, VI, 220 (204, 1-3): *τῷ δέ γε πατριάρχει ξυμπάσης τῆς οἰκουμένης (οὕτω γὰρ νόμος τὸν Κωνσταντίνου καλεῖν Μιχαὴλ δὲ οὗτος ἦν ὁ μετὰ τὸν θεῖον Ἀλέξιον τοῦ ἱεροῦ θρόνου προστάς*. Για τον τίτλο *οἰκουμενικὸς* γενικά, βλ. Δ. ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ, *Ο αυτοκράτορας, ο λαός και η Ορθοδοξία. Αλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118): Κατασκευάζοντας την δημόσια αυτοκρατορική εικόνα* (διδασκαρική διατριβή) [<https://www.didaktorika.gr/eadd/handle/10442/35374>], Αθήνα 2014, 460-461, σμμ. 1722.

18. Ψελλός, *Ἐγκωμιαστικὸς*, 45, 39, 32-35: *ἀλλ' ἐγεγονέισαν οἱ παιδαγωγούμενοι [Λατῖνοι] θρασύτεροι καὶ ἀναισχυντότεροι, τηνικαῦτα καὶ αὐτὸς ἀναρρήγνυται, καὶ τῆ ἀναισχυντία τῆς ἀσεβείας τῆς εὐσεβείας ἀντιτίθησι τὴν ἀκριβείαν*.

Εκκλησίας (όπως θα διαφανεί και παρακάτω), πώς εξηγείται η ελλιπής αποτύπωσή της στις πηγές του 11ου αιώνα; Είναι δυνατόν αυτό να οφειλόταν στην «αδιαφορία» της βυζαντινής κοινωνίας για τις σχέσεις των δύο Εκκλησιών, πράγμα που σημαίνει ότι στην περίπτωση αυτή όντως η ρήξη του 1054 δεν έπαιξε κανένα ρόλο στην πορεία αποξένωσης Ανατολής και Δύσης, όπως πιστεύουν πολλοί σύγχρονοι μελετητές;

Οι περισσότεροι ειδικοί συμφωνούν ότι πριν από το 1100 οι Βυζαντινοί δεν είχαν αντιληφθεί πλήρως τις παπικές ηγεμονικές αξιώσεις, έτσι όπως αυτές διαμορφώθηκαν από την μεταρρυθμιστική κίνηση<sup>19</sup> και εκφράστηκαν σθεναρά επί πάπα Πασχάλη Β΄ (1099-1118)<sup>20</sup>. Και όντως,

19. Από την εποχή του πάπα Λέοντος Θ΄ (1049-1054) ο παπισμός, βασιμιμένος στο πλαστό (φραγκικής μάλλον προέλευσης: J. FRIED, *Donation of Constantine and Constitutum Constantini: The misinterpretation of a fiction and its original meaning* [with a contribution by Wolfram BRANDES: «The satraps of Constantine»], Berlin-New York 2007, 53-72) κείμενο της *Κωνσταντινείου δωρεάς* (8ος-9ος αιώνας) (λατινικό κείμενο: FRIED, *Donation*, 129-137), αξίωνε δυναμικά πλέον παγκόσμιο ηγετικό ρόλο σε δύο επίπεδα: τόσο στο εκκλησιαστικό, ανατρέχοντας στις εξουσίες που είχαν δοθεί στον Πέτρο (κατοχή των κλειδιών του Παραδείσου και εξουσία του *λύειν και δεσμεῖν*), όσο και στο κοσμικό, στηριζόμενος στην δήθεν παραχώρηση του Μεγάλου Κωνσταντίνου στον Σίλβεστρο Α΄ και τους διαδόχους του στην Αγία Έδρα, όχι μόνο της αυτοκρατορικής εξουσίας, αλλά ακόμη και των ίδιων των αυτοκρατορικών συμβόλων. Βλ. H.-G. KRAUSE, *Das Constitutum Constantini im schisma von 1054*, στο: *Aus Kirche und Reich: Studien zu Theologie, Politik und Reich im Mittelalter. Festschrift für Friedrich Kempf*, εκδ. H. MORDEK, Sigmaringen 1983, 131-158, εδώ 138, και, επίσης, H. COWDREY, *Eleventh-century reformers' views of Constantine*, στο: *Conformity and non-conformity in Byzantium*, εκδ. L. GARLAND, Amsterdam 1997 [=BF 24], 63-91, εδώ 74 κ.ε.

20. J. MEYENDORFF, *La notion de primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe*, στο: *La primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe: L'Église qui préside dans l'amour* [Bibliothèque Orthodoxe], Paris 1960, 91-115, εδώ 94-96, J. DARROUZES, *Les documents byzantins du XIIe siècle sur la primauté romaine*, *REB* 23 (1965), 42-88, εδώ 48-49, Α. ΠΑΠΑΔΑΚΗΣ-Ι. ΜΕΥΕΝΔΟΡΦ, *Η χριστιανική Ανατολή και η άνοδος του παπισμού. Η Εκκλησία από το 1071 ως το 1453* (μετάφρ. Στ. ΕΥΘΥΜΙΑΔΗΣ), Αθήνα 2003 [=The Christian East and the rise of the papacy: The Church 1071-1453 A.D., Crestwood, NY 1994], 233-236, και SIECIENSKI, *Papacy*, 9 και κεφ. 6̄ πρόβλ., επίσης, Μ. ANGOLD, *Η βυζαντινή αυτοκρατορία από το 1025 ως το 1204. Μια πολιτική ιστορία* (μετάφρ. Ε. ΚΑΡΤΑΝΙΩΤΗ), Αθήνα 1997<sup>2</sup> [=Byzantine empire 1025-1204. A political history, London-New York 1984], 271-272, και Τ. ΚΟΛΒΑΒΑ, *The Byzantine lists: Errors of the Latins*, Urbana-Chicago 2000, 12 κ.ε. Επιπλέον, ο G. DENNIS, *Schism, union and the Crusades*, στο: *The meeting of two worlds. Cultural exchange between East and West during the period of the Crusades* [Studies in Medieval Culture 21], εκδ. V. GOSS, Michigan 1986, 181-



τόσο ο Φώτιος τον 9ο αιώνα όσο και ο Κηρουλάριος το 1054 δεν αναφέρουν το ζήτημα στα σχετικά με τα σφάλματα των Λατίνων έργα τους. Ωστόσο, στα μέσα του 11ου αιώνα ο πατριάρχης Αντιοχείας Πέτρος Γ΄ (1052-1056), ο οποίος δεν συμμεριζόταν απόλυτα τις απόψεις του Κηρουλαρίου κατά των Λατίνων<sup>21</sup>, επιχειρώντας μάλλον να διαδραματίσει διαμεσολαβητικό ρόλο ανάμεσα στις δύο Εκκλησίες<sup>22</sup>, ανέπτυξε την θεωρία του για την Πενταρχία, απαντώντας στην αξίωση του αρχιεπισκόπου Βενετίας για αναγνώριση του πατριαρχικού του τίτλου<sup>23</sup>. Ο J. Darrouzès υποβαθμίζει το γεγονός αυτό, ισχυριζόμενος ότι, αν όντως οι Βυζαντινοί είχαν ήδη συνειδητοποιήσει το πρόβλημα, τότε το 1085 ο μητροπολίτης Ρωσίας Ιωάννης Β΄ (1077-1089) θα το είχε εντάξει στην επιστολή του προς τον αντιπάπα Κλήμεντα Γ΄<sup>24</sup>. Επίσης, ο ίδιος μελετητής χρονολογεί πειστικά την ανώνυμη επιστολή προς τον πατριάρχη Ιεροσολύμων, η οποία

---

187, θεωρεί ότι εκείνο που οδήγησε τις δύο Εκκλησίες στην διαπίστωση του μεταξύ τους σχίσματος κατά τον 13ο αιώνα είναι η ανάπτυξη του κανονικού δικαίου τον 12ο αιώνα: η εμφάνιση τόσο των Δυτικών όσο και των Ανατολικών κανονολόγων στις λειτουργικές και δογματικές λεπτομέρειες και η υπογράμμιση εκ μέρους τους των διεκκλησιαστικών διαφορών επηρέασαν σταδιακά τις αντίστοιχες κοινωνίες, που άργησαν κάπως να αντιληφθούν την διεκκλησιαστική ρήξη. Τέλος, είναι τόσο ισχυρή η θεώρηση των ανωτέρω ερευνητών ώστε ο Π. ΓΟΥΝΑΡΙΑΗΣ, Η εικόνα των Λατίνων την εποχή των Κομνηνών, *Σύμμεικτα* 9/1 (1994) [=Μνήμη Δ. Α. Ζακυθινού, Αθήνα], 157-171, εδώ 158-160, επηρεασμένος προφανώς από αυτήν –παρ’ ότι αναφέρεται σε στοιχεία που αποδεικνύουν το αντίθετο–, ισχυρίζεται ότι επί Αλεξίου Α΄ το αντιλατινικό αίσθημα των Βυζαντινών ήταν ασήμαντο.

21. Βλ. σχετικά Πέτρου Θεουπόλεως και πάσης Άνατολής πατριάρχου λόγος, καθ’ ὃν καιρὸν εἰσηλθεν ὁ Ἰταλὸς Ἀργυρὸς ἐλέγξων τὰ ἡμέτερα, *PG*, τ. 120, 796-816, όπου εκτίθενται οι απόψεις του, σε απάντηση σχετικής επιστολής του Κηρουλαρίου. Παραθέτω την κατακλείδα του κειμένου αυτού (816): *παρακαλῶν παρακαλέσαι τὴν σὴν ἡγιασμένην ψυχὴν, καὶ πείσαι μετριώτερόν τε καὶ συγκαταβατικώτερον συνελθεῖν σε τοῖς πράγμασι, καὶ μᾶλλον οὐ μὴ ἔστι Θεός, ὡς ἔφθην εἰπὼν, τὸ περιφρονούμενον.*

22. Βλ. σχετικά Βλ. ПУЗОВИЋ – В. НИКОЛИЋ, Антиохijski патријарх Петар III (1052-1056) и црквена криза 1054. године, *ZRVI* 51 (2014), 71-92.

23. *Τῷ σεβασμίῳ ἰσαγγέλῳ δεσπότη καὶ πνευματικῷ ἡμῶν ἀδελφῷ, τῷ ἀγιωτάτῳ ἀρχιεπισκόπῳ Γρανδέσης, ἤτοι Ἀκυλίας, Πέτρος ἐλέῳ Θεοῦ πατριάρχης Θεουπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας, PG*, τ. 120, 756-781, ἐδῶ δ΄, 760: *καὶ τὸ σῶμα δὲ πάλιν τοῦ Χριστοῦ ἢ τῶν πιστῶν λέγω Ἐκκλησίᾳ ἔν διαφόροις ὥσπερ μέλεσι συναρμολογούμενον ἔθνεσι, καὶ ὑπὸ πέντε αἰσθήσεων οἰκονομούμενον, τῶν εἰρημένων μεγάλων θρόνων, ὑπὸ μιᾶς ἄγεται κεφαλῆς αὐτοῦ φημὶ τοῦ Χριστοῦ.*

24. DARROUZÈS, Documents, 47-48.

αποδιδόταν στον Νικόλαο Γ΄ Γραμματικό (1084-1111), τοποθετούμενη έτσι στα 1089<sup>25</sup>, στον 13ο αιώνα: η ένταση και το σχετικό με το παπικό πρωτείο περιεχόμενο της επιστολής δεν συνάδουν με την περίοδο 1085-1089<sup>26</sup>.

Η άποψη, ότι το Βυζάντιο του 11ου αιώνα δεν είχε αντιληφθεί πλήρως το πρόβλημα του παπικού πρωτείου, βασίζεται στις περι των λατινικών σφαλμάτων πηγές, απ' όπου απουσιάζει το φλέγον αυτό ζήτημα. Ωστόσο, υπάρχουν άλλα στοιχεία που αποδεικνύουν ότι οι οικουμενικές αξιώσεις της Ρώμης ήταν εν πολλοίς γνωστές στο Βυζάντιο ήδη από τα μέσα του 11ου αιώνα. Φυσικά, αυτό σημαίνει ότι η συγκεκριμένη γνώση δεν σχετιζόταν αποκλειστικά με την δυναμική ανάκαμψη του παπισμού την περίοδο της μεταρρύθμισης (μέσα 11ου αιώνα και εξής)<sup>27</sup> άλλωστε, όπως είδαμε προηγουμένως, οι ρίζες της περί πρωτείου έριδας των δύο Εκκλησιών ανάγονται ήδη στον 4ο αιώνα<sup>27</sup>.

Αρκεί να ανατρεξεί κανείς στον Λέοντα Αχρίδος (1037-1056) και το εικονογραφικό πρόγραμμα του καθεδρικού της αρχιεπισκοπής του, το οποίο εμπνεύσθηκε ο ίδιος στο πλαίσιο της επί της αρχιερατείας του ανακαίνισης του ναού<sup>28</sup>. Οι τοιχογραφίες του Βήματος της Αγίας Σοφίας τονίζουν τους δεσμούς της αρχιεπισκοπής με την Κωνσταντινούπολη και την κυρίαρχη θέση της τελευταίας μέσα στον χριστιανικό κόσμο. Ανάμεσα στους απεικονιζόμενους ιεράρχες δεσπόζουν αριθμητικά και ως προς την ένταξή τους στο εικονογραφικό πρόγραμμα οι πατριάρχες της Κωνσταντινούπολης: είναι συνολικά δεκατρείς έναντι μόλις έξι παπών και, επιπλέον, παριστάνονται στο Βήμα, σε αντίθεση με τους πάπες που απεικονίζονται στο διακονικό<sup>29</sup>. Επίσης, είναι αξιοπρόσεκτο

25. V. GRUMEL, *Jérusalem entre Rome et Byzance: Une lettre inconnue du patriarche de Constantinople à son collègue de Jérusalem*, *EO* 38 (1939), 104-117, και ο ΙΔΙΟΣ, *Les régestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, τ. I: *Les actes des Patriarches*, τεύχ. III: *Les régestes de 1043 à 1206*, Paris 1947, αρ. 956. Βλ., επίσης, DVORNIK, *Roman primacy*, 139-140.

26. Βλ. DARROUZÈS, *Documents*, αρ. 1, 43-51, και ΠΑΠΑΔΑΚΗΣ - MEYENDORFF, *Χριστιανική Ανατολή*, 234.

27. Βλ. παραπάνω, σημ. 2 και 8.

28. C. DELVOYE, *Βυζαντινή τέχνη* (μετάφρ. Μ. ΠΑΠΑΔΑΚΗ), (νέα έκδ.) Αθήνα 1994 [= *L'art byzantin*, Paris 1967], 375-377, και A.-W. EPSTEIN, *The political content of the paintings of Saint Sophia at Ochrid*, *JÖB* 29 (1980), 315-329.

29. Κατά τον DELVOYE, *Τέχνη*, 375, ο αριθμός των απεικονιζόμενων στο Βήμα

το ότι οι εκπρόσωποι της Ρώμης είναι ιεράρχες παλαιότερων εποχών, αναγνωρισμένοι ως άγιοι της Εκκλησίας, και φέρουν βυζαντινή αμφίεση, αντί για την συνήθη λατινική<sup>30</sup>. Αντίθετα, όσον αφορά στους πατριάρχες Κωνσταντινουπόλεως, η εκπροσώπησή τους φθάνει έως σχεδόν την εποχή του Λέοντος. Το μήνυμα ήταν σαφές: η βυζαντινή Εκκλησία είχε αποβεί τους τελευταίους αιώνες επικεφαλής του ορθόδοξου κόσμου, αντίληψη που απαντά ήδη τον 9ο αιώνα.

Όμως, την ανωτέρω θεώρηση συνοδεύει και η αντίστοιχη νύξη στο ακανθώδες ζήτημα των παπικών ηγεμονικών αξιώσεων. Ο διάκοσμος του διακονικού, με τους έξι πάπες και τον Χριστό-Αρχιερέα στο κέντρο της αφίδας, αντανάκλα σαφώς το πρόβλημα αυτό: ο Λέων, ο οποίος διαδραμάτισε σημαίνοντα ρόλο στην ρήξη του 1054<sup>31</sup>, αναλαμβάνει να δώσει την δέουσα απάντηση έναντι των αξιώσεων αυτών, τονίζοντας ότι επικεφαλής της Εκκλησίας (στην οποία δεν εντάσσονται οι πάπες από τον πρώιμο 7ο αιώνα, έστω κι αν ορισμένοι μεταγενέστεροι αναγνωρίζονται ως άγιοι και από την ανατολική Εκκλησία) είναι ο ίδιος ο Χριστός<sup>32</sup>. Δεν είναι τυχαίο ότι το όλο σκεπτικό των εν λόγω τοιχογραφιών απαντά στην προαναφερθείσα επιστολή του Πέτρου Αντιοχείας, όπου ο ίδιος,

---

πατριαρχών της Κωνσταντινούπολης αποτελεί ένα από τα εντυπωσιακότερα στοιχεία του εικονογραφικού προγράμματος της Αγίας Σοφίας Αχρίδας.

30. Μ. ΑΧΕΙΜΑΣΤΟΥ-ΠΟΤΑΜΙΑΝΟΥ, *Ελληνική τέχνη: Βυζαντινές τοιχογραφίες*, Αθήνα 1995, 52, εικ. 23 (άγιοι πάπες Λέων, Γρηγόριος, Σύλβεστρος).

31. Ιωάννης Σκυλίτζης, *Σύνοψις ιστοριών*, έκδ. I. THURN, *Ioannis Scylitzae, Synopsis historiarum* [CFHB 5], Berlin-New York 1973, 433, 40-434, 43: *Μιχαήλ δὲ ὁ πατριάρχης ἄμια τῷ χειροτονηθῆναι τὸν ἅπαν Ρώμης τῶν διπτύχων ἐξέβαλε, τὸ τῶν ἀζύμων ζήτημα ἐπενεγκὼν αὐτῷ τῆς ἐκβολῆς αἴτιον συνήργει δὲ τούτῳ Πέτρος τε ὁ Ἀντιοχείας πατριάρχης καὶ Λέων ὁ Βουλγαρίας ἀρχιεπίσκοπος καὶ τὸ τῆς ἐκκλησίας ἅπαν ἔλλογιμώτερον.*

32. Κατά τον Α. LIDON, *Byzantine church decoration and the great schism of 1054, Byz 68* (1998) [= *Hommage à la mémoire de Jules Labarde, Bruxelles*], 381-405, εδώ 392 κ.ε., οι θέσεις του Λέοντος αντανάκλονται στον γραπτό διάκοσμο του Βήματος και των παραβημάτων της Αγίας Σοφίας σε δύο επίπεδα: πρώτον, με την έμφαση που δίνεται σε λειτουργικά θέματα, τονίζεται το συμβολικό μήνυμα ότι ο Χριστός επικυρώνει την υπεροχή της βυζαντινής πρακτικής της χρήσης ενζύμου άρτου στην Θεία Λειτουργία έναντι της λατινικής (βλ. και ΓΚΙΟΛΕΣ, *Εικονογραφικά θέματα*, 268) και, δεύτερον, με την απεικόνιση των Λατίνων ιεραρχών εκατέρωθεν της κεντρικής σκηνής του Χριστού-Αρχιερέα στο διακονικό, υπογραμμίζεται η βυζαντινή θέση περί της ύπαρξης του Χριστού στην κεφαλή της Εκκλησίας, σε απάντηση των παπικών ηγεμονικών αξιώσεων.

όπως και ο Λέων, υποστηρίζει πως η Εκκλησία, απαρτιζόμενη από πέντε ισότιμα πατριαρχεία που αντιστοιχούν στις πέντε ανθρωπίνες αισθήσεις, φέρει επικεφαλής τον Χριστό<sup>33</sup>.

Ωστόσο, κανείς θα πρέπει να σταθεί λίγο περισσότερο στην παραπάνω επιστολή του πατριάρχη Αντιοχείας. Το κείμενο αυτό αποδεικνύει ότι οι Βυζαντινοί του 11ου αιώνα ήταν γνώστες των παπικών πρακτικών και αντιλήψεων. Πριν από το 1100, βέβαια, οι θεολόγοι που αναλαμβάνουν να γράψουν για τους Λατίνους, με εξαίρεση την παράδοση που διαμόρφωσε ο Κηρουλάριος<sup>34</sup>, είναι προσεκτικοί, διατυπώνοντας τις θέσεις τους με όσο το δυνατόν πιο ήπιο τρόπο<sup>35</sup>. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Πέτρος δηλώνει εξ αρχής στο ίδιο κείμενο πως θεωρεί τους Λατίνους ορθοδόξους, παρά την σοβαρότητα του ζητήματος των αζύμων και την παρέκκλισή τους από την κοινή εκκλησιαστική παράδοση. Η παραδοχή αυτή, όμως, δεν τον εμποδίζει να επιχειρηματολογήσει με πάθος υπέρ της χρήσης ένζυμου άρτου στην Θεία Ευχαριστία<sup>36</sup> (άλλωστε, ήταν από τους πρώτους Βυζαντινούς που ασχολήθηκαν με το θέμα), αλλά και να υπονοήσει ότι η πρακτική των αζύμων είναι καθόλα αιρετική<sup>37</sup> ομοίως, και ο σύγχρονός του Λέων δεν διστάζει σε επιστολή του να συμπεριλάβει στον κατάλογο των ιουδαϊζόντων αιρετικών και τους Λατίνους<sup>38</sup>. Όμως, μεγαλύτερη

33. Βλ. παραπάνω, σημ. 23.

34. Παρ' ότι ο ρόλος του Μιχαήλ Κηρουλαρίου στην ρήξη του 1054 φαίνεται να έχει υποβαθμισθεί σημαντικά στα σχετικά κείμενα και τα χειρόγραφα του 12ου-13ου αιώνα (T. KOLBABA, *The legacy of Humbert and Cerularius: The tradition of the 'Schism of 1054' in Byzantine texts and manuscripts of the twelfth and thirteenth centuries*, στο: *Porphyrogenita. Essays on the history and literature of Byzantium and the Latin East in honour of Julian Chrysostomides*, εκδ. C. DENDRINOS - J. HARRIS - E. HARVALIA-CROOK - J. HERRIN, Aldershot 2003, 47-61, εδώ 52 κ.ε.), οι αντιλήψεις του έναντι των Λατίνων, αλλά και η αλαζονεία του για το ορθό δόγμα, είχαν κερδίσει έδαφος στην βυζαντινή Εκκλησία από τα μέσα του 11ου αιώνα: βλ. παρακάτω σε σχέση με όσα παραδίδει ο Θεοφύλακτος Αχρίδος γύρω στα 1090.

35. Προβλ. KOLBABA, *Byzantine lists*, 12.

36. Πέτρος Αντιοχείας (βλ. σημ. 23), η', 764 κ.ε.

37. Πέτρος Αντιοχείας (βλ. σημ. 23), κγ', 777.

38. Μεθόδιος ΦΟΥΓΙΑΣ, *Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀντιπαράθεσις Ἑλλήνων καὶ Λατίνων ἀπὸ τῆς ἐποχῆς τοῦ Μεγάλου Φωτίου μέχρι τῆς συνόδου τῆς Φλωρεντίας (858-1439)*, Αθήνα 1994<sup>2</sup>, Λέοντος Αχρίδος, επ. γ', παρ. 4, 218: ἄθεον φύραμα, καὶ ζῶμεν κατὰ τὸν τῆς

σημασία έχει το γεγονός ότι ο Πέτρος αναφέρεται, κομψά βέβαια, τόσο στην ακοινωνησία μεταξύ των δύο Εκκλησιών<sup>39</sup> όσο και στην παπική φιλαυτία, την αντίληψη δηλαδή ότι ο ποντίφηκας μπορεί από μόνος του να αποφαινεται για δογματικά ή λειτουργικά ζητήματα: *ἐν ἐνὶ δὲ τούτῳ πρόσκομια καὶ σκάνδαλον ταῖς τοῦ Θεοῦ ἀγίαις Ἐκκλησίαις γίνεσθε, ἅτε τοῦ προεστώτος τῆς μιᾶς Ἐκκλησίας, ἤγουν τοῦ μακαριωτάτου πάπα Ῥώμης, οὐ καταδεχομένον τοῖς ἄλλοις πατριάρχαις περὶ τὴν θείαν μυσταγωγίαν ὁμοφρονεῖν καὶ συνέρχεσθαι, καὶ μόνου τῶν ἄλλων ἀπαυθαδιαζομένον, καὶ τὸ ἴδιον σπεύδοντος ἐπικυροῦν βούλημα*<sup>40</sup>.

Εδώ ο Πέτρος, θέλοντας να τονίσει την παρέκκλιση του πάπα από τους άλλους πατριάρχες και την φίλαυτη εμμονή του σ' αυτή, του αναγνωρίζει την τιμητική πρωτοκαθεδρία. Η αναγνώριση αυτή, όμως, εξυπηρετούσε σαφώς τα συμφέροντα της Αντιοχείας έναντι των εις βάρος της βλέψεων της Κωνσταντινούπολης· άλλωστε, η σχέση των δύο θρόνων, από την στιγμή που η Αντιόχεια ανακτήθηκε (969), ήταν σε μεγάλο βαθμό ανταγωνιστική, τόσο σε πολιτικό όσο και σε εκκλησιαστικό επίπεδο<sup>41</sup>.

---

*χάριτος τοῦ θείου Εὐαγγελίου νόμον οὕτως οὐδὲ [δεόμεθα] ἀζύμων ὡς οἱ νηπιώδεις καὶ ἔκφρονες Ἰουδαῖοι καὶ οἱ σύμφρονες τούτων Ἰταλοὶ τε καὶ Ἀρμένιοι, καὶ Αἰγύπτιοι, ὅτι πνεύματι φεύγονεν καὶ ἐν τούτοις τὸ δυσῶδες ἅμα καὶ δυσειδές τῆς αἰγυπτιακῆς κακίας.*

39. Πέτρος Αντιοχείας (βλ. σημ. 23), ιγ', 768: *καὶ πρόσχες μοι ἐνταῦθα πᾶσαν ἀφείς μετὰ τοῦ φιλονείκου ἔνστασίν τε καὶ ματαίαν πρόληψιν. Οὐ γὰρ νικῆσαι ζητοῦμεν, ἀλλὰ προσλαβεῖν ἀδελφοὺς ὧν τῷ χωρισμῷ σπαρασσόμεθα. Βλ., επίσης, Πέτρος Αντιοχείας (βλ. σημ. 21), κα', 812, όπου η αναφορά στο σχίσμα είναι πολύ πιο σαφής: δέος γὰρ μήποτε ῥάψαι τὸ διεῤῥώγος βουλομένη, χεῖρον τὸ σχίσμα ποιήσῃ καὶ τὸ καταπεπτωκὸς ἀνορθῶσαι σπουδάξουσα, μείζονα τὴν πτώσιν ἐργάσῃται. Σκόπησον δέ, εἰ μὴ φανερῶς ἐντεῦθεν, ἤγουν ἐκ τῆς μακρᾶς ταύτης διαστάσεως καὶ διχονοίας τοῦ τῆς καθ' ἡμᾶς ἀγίας Ἐκκλησίας τὸν μέγαν τοῦτον καὶ ἀποστολικὸν θρόνον ἀποῤῥαγήναι, συνέβη πᾶσαν ἐν τῷ βίῳ κακίαν πληθυνθῆναι, καὶ σύμπαντα κόσμον ἔχειν κακῶς.*

40. Πέτρος Αντιοχείας (βλ. σημ. 23), ιβ', 768. Και συμπληρώνει σε άλλο σημείο (κα', 776): *καὶ παύσασθε διὰ τὸν Θεόν, πρὸς οὕτω φανερὰν ἀλήθειαν ἀντιβαίνοντες· καὶ ὁ ποιεῖν οἱ τῆς Ἐκκλησίας τρόφιμοι παρελάβομεν, τοῦτο καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε, τοῖς τέσσαρσιν ἱεροῖς πατριάρχαις ἐπόμενοι· ὅτι τῶν πλειόνων ἢ ψήφος κρατεῖ, εἷς δέ, οὐδεὶς ... ἐνθα δὲ τέσσαρες ὁμοφρονούντες τῷ αὐτῷ στοιχοῦντι, τίς ἀμφιβάλλει μὴ καὶ Θεὸν αὐτοῖς παρεῖναι;. Τέλος, δεν παραλείπει να χρησιμοποιήσει ακόμη και τον ίδιο τον όρο φίλαντος ( κβ', 776): *καὶ διὰ τοῦτο παρακαλῶ συμβῶμεν ἀλλήλοις πνευματικῶς, καὶ γενώμεθα φιλάδελφοι μᾶλλον ἢ φίλαντοι.**

41. Βλ. σχετικά G. DAGRON, *Minorités ethniques et religieuses dans l'orient byzantin à la fin du Xe et au XIe siècle: L'immigration syrienne*, *TM* 6 (1976), 177-216, εδῶ 205-207.

Το όλο πρόβλημα αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον σε σχέση με την προσπάθεια ένωσης των Εκκλησιών επί Αλεξίου Α΄ Κομνηνού (1081-1118). Το 1089 ο Αλέξιος συγκαλεί την ενδημούσα σύνοδο ως απάντηση στην ανειλημμένη πρωτοβουλία του πάπα Ουρβανού Β΄ (1089-1099) για την συμφιλίωση των δύο Εκκλησιών, με σκοπό την άρση της μεταξύ τους ακοινωνησίας<sup>42</sup>. Μάλιστα, νωρίτερα ο Ουρβανός είχε στείλει στο Βυζάντιο λεγάτους, προκειμένου να αρθεί ο γρηγοριανός παπικός αφορισμός του Αλεξίου<sup>43</sup> και να ανοίξουν οι λατινικοί ναοί της πρωτεύουσας<sup>44</sup>, τους οποίους είχαν κλείσει οι Βυζαντινοί σε απάντηση της παπικής πρόκλησης, όπως είχε συμβεί και το 1054<sup>45</sup>. Το πόσο σημαντική υπήρξε η ανωτέρω κίνηση για τις σχέσεις των δύο Εκκλησιών φαίνεται από το ότι πολλοί σύγχρονοι ερευνητές θεωρούν πως τότε γεφυρώθηκε το χάσμα του 1054<sup>46</sup>.

Ασφαλώς, το ζήτημα θα λυνόταν, αν είχαν σωθεί τα πρακτικά της ανωτέρω συνόδου. Δυστυχώς, η μόνη διαθέσιμη πηγή για τις εργασίες της είναι η αυτοκρατορική αναφορά στις αποφάσεις της, η οποία όμως δεν παρέχει καμία είδηση για την ημερήσια διάταξη της διεξαχθείσας συζήτησης<sup>47</sup>. Κατά τον Α. Becker, τα θέματα που απασχόλησαν την

42. W. HOLTSMANN, *Die Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios I. und Papst Urban II. im Jahre 1089*, *BZ* 28 (1928), 38-67, αρ. 2, 60-62.

43. Bernold, *Chronicon*, έκδ. G. PERTZ [MGH SS 5], Hannoverae 1844, 385-467, εδω 450, 12-13.

44. Βλ. HOLTSMANN, *Die Unionsverhandlungen*, αρ. 3, 62-64, όπου η απαντητική επιστολή του πατριάρχη Νικολάου Γραμματικού στο αίτημα του πάπα.

45. Την «προκλητική» βυζαντινή αντίδραση έναντι των Λατίνων της Κωνσταντινούπολης τόσο κατά το 1054 όσο και κατά την δεκαετία του 1080, την οποία μαρτυρούν οι λατινικές πηγές, αμφισβητεί η T. KOLBABA, *On the closing of the churches and the rebaptism of Latins: Greek perfidy or Latin slander?*, *BMGS* 29/1 (2005), 39-51, ισχυριζόμενη ότι πρόκειται μάλλον για κατασκευασμένα δεδομένα. Την άποψη αυτή, ωστόσο, αντιγράφει η J. RYDER, *Changing perspectives on 1054*, *BMGS* 35/1 (2011), 20-37.

46. S. RUNCIMAN, *Δύση και Ανατολή σε σχίσμα* (μετάφρ. Χ. ΜΑΚΡΟΠΟΥΛΟΣ), Αθήνα 2008 [= *The Eastern schism: A study of the papacy and the Eastern churches during the 11<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> centuries*, Oxford 1955], 95, DENNIS, *Schism*, 182, και H. COWDREY, *The Gregorian papacy, Byzantium, and the First Crusade*, στο: *Byzantium and the West, c. 850-c. 1200. Proceedings of the XVIII Spring Symposium of Byzantine Studies* (Oxford 30th March-1st April 1984), έκδ. J. HOWARD-JOHNSTON, Amsterdam 1988 [= *BF* 13], 145-169, εδω 162 πρβλ. NICOL, *Byzantium*, 16-17.

47. Βλ. παραπάνω, σημ. 42.

σύνοδο αφορούσαν στην έριδα των αζύμων και στα προβλήματα τόσο των Λατίνων στην Κωνσταντινούπολη όσο και των Ορθοδόξων στην Ιταλία<sup>48</sup>. Η απουσία του ακανθώδους ζητήματος του παπικού πρωτείου από μία τέτοια συνεδρία προκαλεί εντύπωση.

Δεν είναι τυχαίο, άλλωστε, που οι παραπάνω διαβουλεύσεις δεν ευοδώθηκαν ποτέ: ήταν ο ίδιος ο πάπας που τελικά απέφυγε να επικυρώσει τις αποφάσεις της συνόδου, όπως του ζητούσε σε επιστολή του ο Νικόλαος Γραμματικός<sup>49</sup>. Και αυτό, επειδή προφανώς ο πατριάρχης αξίωνε από τον πάπα να του στείλει συστατική επιστολή και ομολογία πίστης πριν από την έναρξη του διαλόγου προς επίλυση των διαφορών των δύο Εκκλησιών<sup>50</sup>. Η βυζαντινή αυτή στάση, αν και ακολουθούσε μία παλιά πρακτική, σχετιζόμενη με την ενθρόνιση ενός νέου πατριάρχη<sup>51</sup>, ερχόταν σε πλήρη αντίθεση με τις νέες αντιλήψεις των μεταρρυθμιστών παπών, φορέας των οποίων ήταν και ο Ουρβανός<sup>52</sup>. *Salva Romanae auctoritate Ecclesiae, quae instituyente Domino Ecclesiarum omnium princeps est, cuique ut matri summa debet ab universis reverentia exhiberi*, θα διατρανώσει ο ίδιος ήδη από το πρώτο έτος της αρχιερατείας του<sup>53</sup>. Άρα, το πρόβλημα, κατά τον A. Becker και πάλι, αφορούσε κυρίως στην σύγκρουση μεταξύ της δυτικής αντίληψης περί της παπικής οικουμενικότητας, στο πλαίσιο ενός μοναρχικού καθεστώτος (όπου ο πάπας αναγνωρίζεται ως η κεφαλή του χριστιανικού πληρώματος), και της ανατολικής αντίληψης περί της Πενταρχίας, ενός εκκλησιαστικού καθεστώτος βασισιμένου στο δημοκρατικό συνοδικό σύστημα<sup>54</sup>.

48. A. BECKER, Urbain II et l'Orient, *Il Concilio di Bari del 1098. Atti del Convegno Storico Internazionale e celebrazioni del IX Centenario del Concilio*, επιμ. S. PALESE - G. LOCATELLI, Bari 1999 [=Nicolaus 26], 123-144, εδώ 131.

49. HOLTZMANN, *Die Unionsverhandlungen*, αρ. 3, 63-64.

50. BECKER, Urbain II, 132-133.

51. RUNCIMAN, *Σχίσμα*, 15-16. Αναφορά στην παράδοση αυτή κάνει και ο ίδιος ο πατριάρχης Νικόλαος στην επιστολή του προς τον Ουρβανό: HOLTZMANN, *Die Unionsverhandlungen*, αρ. 3, 63.

52. Βλ. BECKER, Urbain II, 127 κ.ε.

53. *Beati Urbani II, Pontificis Romani, Epistolae et Privilegia*, PL, τ. 151, αρ. 26 (*ad Eliam episcopum Barenssem*, 307-309), 308. Ο όρος *reverentia* (=σεβασμός) ταυτίζεται εδώ απόλυτα με τον όρο *obedientia* (=υπακοή): BECKER, Urbain II, 128 και σημ. 14.

54. BECKER, Urbain II, 133.

Θα ήταν, άραγε, εύλογο να υποθέσουμε ότι η απουσία από την ημερήσια διάταξη της συνόδου του 1089 οιασδήποτε νύξης στο πρωτείο ήταν συμπτωματική; Ο J. Darrouzès πιστεύει ότι στην περίπτωση που οι συνοδικοί είχαν αντιληφθεί πλήρως το συγκεκριμένο πρόβλημα, ακόμη κι αν ο Αλέξιος προσπαθούσε να επιβάλει την απαραίτητη, για πολιτικούς λόγους, αποσιώπησή του, φυσικά θα καταγράφονταν στο αυτοκρατορικό έγγραφο έστω ορισμένες αντιρρήσεις<sup>55</sup>. Άλλωστε, ο ίδιος δεν ήταν πάντοτε σε θέση να επιβάλει την βούλησή του στην Εκκλησία<sup>55</sup>.

Ωστόσο, η ανωτέρω άποψη παραβλέπει το γεγονός ότι το κείμενο του 1089 αποτελεί μία επίσημη καταγραφή των αποφάσεων και όχι των εργασιών της συνόδου, οι οποίες θα είχαν αποτυπωθεί στα πρακτικά της. Και βέβαια, οιαδήποτε αναφορά στις λεπτομέρειες ή ακόμη και στα βασικά σημεία της συζήτησης στο ίδιο έγγραφο θα ήταν εκτός των σκοπών της αυτοκρατορικής γραμματείας. Αλλά ακόμη και αν ενδιέφερε η καταγραφή κάποιων στοιχείων από τα όσα είχαν διατυπωθεί στην σύνοδο, φυσικά ο Αλέξιος θα είχε συμφέρον να αγνοήσει τις θέσεις που δεν ευνοούσαν την δυτική του πολιτική<sup>56</sup>. Αν όμως δεχθούμε ως πιθανή την άποψη των Darrouzès-Becker, τότε πώς μπορεί να ερμηνευθεί το ότι ο πατριάρχης στην επιστολή του προς τον Ουρβανό αποκαλεί τον ίδιο *άδελφον*<sup>57</sup> και όχι *πατέρα*, όπως ήθελε η παλαιά τάξη προ του 1054<sup>58</sup>; Ασφαλώς, δεν είναι τυχαίο που ο πατριάρχης ακολουθούσε απαρέγκλιτα την κηρουλάρεια παράδοση για απόλυτη εξίσωση των προκαθημένων της Νέας και της Παλαιάς Ρώμης. Προφανώς έτσι ο Νικόλαος θα ήθελε να προιδεάσει τον πάπα για την συζήτηση που θα ακολουθούσε στον Βόσπορο. Ίσως, έχει σημασία η αναφορά του Νικολάου, στην ίδια επιστολή, στο παράδειγμα του Παύλου: αν και προεξέχων απόστολος, ο Παύλος έκανε πάντοτε με σεμνότητα κοινωνούς της διδασκαλίας του τους συναποστόλους, ώστε να

55. DARROUZÈS, Documents, 48.

56. Για την δυτική πολιτική του Αλεξίου Α΄ και τις στοχεύσεις της, βλ. ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ, *Αυτοκράτορας*, 437 κ.ε.

57. HOLTZMANN, Die Unionsverhandlungen, αρ. 3, 62: *μακαριώτατε και σεβασμιώτατε αδελφέ... Τί γάρ καλόν η τί τερπνόν, άλλ' η τὸ κατοικεῖν ἀδελφούς ἐπὶ τῷ αὐτῷ*.

58. RUNCIMAN, *Σχίσμα*, 69. Ακόμη και η βυζαντινή πολιτική εξουσία αναγνώριζε τον πάπα ως «πνευματικόν» της «πατέρας»: Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος, *Ἐκθεσις τῆς βασιλείου τάξεως*, έκδ. I. REISKE, *Constantini Porphyrogeniti, De ceremoniis aulae byzantinae*, τ. I-II, Bonnæ 1829-1830, II, 48, (688, 22-689, 4).



διασφαλισθεί η ορθότητα του κηρύγματός του<sup>59</sup>. Μήπως ο Νικόλαος, με την σαφή αυτή νύξη στην ταπεινοφροσύνη και το δημοκρατικό πνεύμα του κορυφαίου, για τους Βυζαντινούς, αποστόλου<sup>60</sup>, υπονοούσε την αλαζονική εμμονή του πάπα στην υπεροχή της γνώμης του; Κάτι τέτοιο είναι, νομίζω, πιθανό, εφόσον ήδη από τα μέσα του αιώνα ο Πέτρος Αντιοχείας, όπως έχουμε δει, είναι γνώστης του προβλήματος.

Δεδομένου ότι η σύνοδος του 1089 συνεκλήθη από τον Αλέξιο, είναι προφανές ότι ήταν στο χέρι του ίδιου να αποφασίσει για τον κατάλογο των προς συζήτηση θεμάτων. Φυσικά, οιαδήποτε αναφορά στο πρωτείο μάλλον έθετε σε κίνδυνο την όποια διατήρηση διπλωματικών επαφών με την Ρώμη. Και όντως, οι λεπτοί αυτοί χειρισμοί του Αλεξίου επέτρεψαν, παρά την αποτυχία των ενωτικών σχεδίων, την διατήρηση στρατιωτικής συνεργασίας μεταξύ αυτοκράτορα και πάπα<sup>61</sup>. Άλλωστε, από το 1090 και εξής ο Αλέξιος όφειλε να στραφεί προς τον Ουρβανό: η συμμαχία του με τον Ερρίκο Δ΄ είχε αποδειχθεί πια ανεπαρκής, ενώ η παρουσία του αντιπάπα, ο οποίος προσπαθούσε να αναμειχθεί στον διεκκλησιαστικό διάλογο, ήταν έως ένα βαθμό εχθρική προς το Βυζάντιο<sup>62</sup>.

59. HOLTZMANN, *Die Unionsverhandlungen*, αρ. 3, 63: *ἐπεὶ καὶ ὁ μέγας Παῦλος ὁ θεσπέσιος ὁ παραδεισίου θεωρὸς γενόμενος καὶ ῥημάτων ἐτέρους ἀρρήτων ἐπακροασάμενος ἐδεδίει καὶ ἔτρεμε καί, ὡς αὐτὸς ἔφη, ἐπεφοβεῖτο, μήπως ἄλλοις κηρύξας τοῦ Χριστοῦ τὸ σωτήριον κήρυγμα αὐτὸς ἀδόκιμος γένηται, ὅθεν καὶ ἐν Ἱεροσολύμοις ἀνήρχετο, καίπερ ὢν Χριστοῦ καὶ αὐτὸς μαθητῆς, καὶ τοῖς πρὸ αὐτοῦ θείοις μαθηταῖς ὑπεκλίνετο καὶ τὸ εὐαγγελικὸν ὄπερ ἐκήρυττε δίδαγμα τοῖς τῶν ἄλλων δοκοῦσι προέχειν ἠγνώριζε καὶ κοινωνοὺς ἐποιεῖτο τοῦ δείγματος τὸ ἀσφαλὲς ἑαυτῷ μνηστευόμενος καὶ τοῖς μετ' αὐτῶν δεχομένοις αὐτοῦ τὰ διδάγματα, τύπος ἅπασι σωτηρίας γενόμενος ἄριστος ἀκολουθεῖν αὐτῷ βουλομένοις τοῖς ἴχνεσιν.*

60. Ενδεικτικά, ο Ιωάννης Χρυσόστομος, *Εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον Παῦλον ὁμιλία Α΄*, PG, τ. 50, 473-478, ἐδῶ 473, αποδίδει στον Παῦλο, τον οποίο συγκρίνει με τα αγγελικά τάγματα, τις ιδιότητες του προφήτη, του πατριάρχη, του αποστόλου και του μάρτυρα. Για τους Βυζαντινούς, ο Παῦλος κατέχει την αμέσως μετά τον Χριστό και την Θεοτόκο τιμητική θέση μέσα στην *θριαμβεύουσα* Εκκλησία. Βλ. ἐνδεικτικά M. FRAZER, *Church doors and the gates of Paradise: Byzantine bronze doors in Italy*, *DOP* 27 (1973), 145-162, ἐδῶ 156.

61. Η Άννα Κομνηνή, *Ἀλεξιάς*, ἐκδ. D. REINSCH – A. KAMBYLIS, *Annae Comnenae Alexias* [CFHB 40/1-2], Berlin-New York 2001, VIII, V, 1, 16-20 (συνεπικουρούμενη από τον Bernold, 450, 42-46), μαρτυρεῖ –με κάποια ασάφεια– την αποστολή στρατιωτικής βοήθειας από την Ρώμη στο Βυζάντιο κατά την άνοξη του 1091: ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ, *Αυτοκράτορας*, 439-440.

62. BECKER, *Urbain II*, 134 και σημ. 30.

Στο σημείο αυτό, θα στραφούμε προς τον στενά συνδεδεμένο με την οικογένεια των Κομνηνών Θεοφύλακτο<sup>63</sup>, αυλικό ρήτορα-παιδαγωγό (δεκαετία 1080) και αρχιεπίσκοπο Αχρίδας (γύρω στο 1090), περιφέρειας πολιτικά ευαίσθητης, ειδικά μετά την πρώτη νορμανδική εισβολή στα Βαλκάνια<sup>64</sup>. Όπως έχω υποστηρίξει αλλού<sup>65</sup>, μέσα από το έργο του ίδιου, ως προς τα σφάλματα των Λατίνων<sup>66</sup>, γραμμένο περί το 1090<sup>67</sup>, αντανακλάται η προσπάθεια του Αλεξίου Α΄ να μετριάσει τις αντιθέσεις ανάμεσα στις δύο Εκκλησίες. Ή, με άλλα λόγια, το ίδιο κείμενο, με το οποίο ο Θεοφύλακτος προσπάθησε, σε αντίθεση με τις κυρίαρχες τάσεις εντός του πατριαρχείου<sup>68</sup>, να εισηγηθεί μία ηπιότερη στάση έναντι των λατινικών ηθών και αντιστρόφως μία κριτική αντιμετώπιση των βυζαντινών αιτιάσεων κατά των παπικών<sup>69</sup>, αποτελεί μέρος ενός σχεδίου μεθόδευσης της αυτοκρατορικής ενωτικής πολιτικής: εντάσσεται στο πλαίσιο προπαγανδισμού εκ μέρους της αυλής ενός φιλενωτικού

63. Για το δίκτυο των διαπροσωπικών σχέσεων του Θεοφύλακτου Αχρίδος, το οποίο μας αποκαλύπτει το corpus της αλληλογραφίας του, βλ. M. MULLETT, *Theophylact of Ochrid. Reading the letters of a Byzantine archbishop* [Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 2], Birmingham 1997, 163-222: πρβλ. επίσης η ΙΔΙΑ, *Patronage in action: The problems of an eleventh-century bishop*, στο: *Byzantine Church and People*, εκδ. R. MORRIS, Birmingham 1990, 125-147.

64. M. ANGOLD, *Church and society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*, Cambridge 1996, 62, 159-160.

65. ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ, *Αυτοκράτορας*, 457 κ.ε.

66. Θεοφύλακτος Αχρίδος, *Προσλαλιά τινι τῶν αὐτοῦ ὀμιλητῶν περὶ ὧν ἐγκαλοῦνται Λατῖνοι*, έκδ. P. GAUTIER, *Théophylacte d'Achrida. Discours, traités, poésies* [CFHB 16/1], Thessalonique 1980, 245-285.

67. GAUTIER, *Théophylacte d'Achrida*, 105-114: βλ., επίσης, RUNCIMAN, *Σχίσμα*, 107, και KOLBABA, *Byzantine lists*, 176.

68. Όπως παραδέχεται ο ίδιος, οι θέσεις του βρίσκονταν εκτός του κλίματος της εποχής (Θεοφύλακτος, *Προσλαλιά*, 247, 7-8: ἡμεῖς δὲ οὕτω μὲν φρονεῖν περὶ αὐτῶν καὶ τοῖς ἄλλοις εἰδότες σχεδόν τι σύμπαντας, αὐτοὶ δὲ οὐχ οὕτω φρονούντες).

69. Θεοφύλακτος, *Προσλαλιά*, 247, 8-10, 13-18: οὔτε γὰρ πολλὰ τὰ σφάλματα οἶδαμεν οὔτε σχίζειν ἐκκλησίας δυνάμενα, ὅτι μὴ μόνον ἐν τῷ φέρον πρὸς αὐτὸ τῆς πίστεως ἡμῶν τὸ κεφάλαιον ... οὐ γὰρ ἀδελφικῶς δεχόμεθα τὰ παρὰ τῶν ἀδελφῶν εἰσαγόμενα, ἀλλ' ἀντιθετικῶς αὐτοῖς προσφερόμεθα καὶ σπεύδομεν αὐτὸς ἕκαστος δόξαι τις τὸν φθάσαντα παραγωνισάμενος καὶ κριθῆσεσθαι παρὰ τοῖς πολλοῖς τὰ πρῶτα τῶν τὰ θεῖα σοφῶν οἰόμεθα, εἰ τοῖς πλησίον αἴρεσίν τινα ἐπιτρίψαμεν, καὶ φανήσεσθαι δοκοῦμεν ὄμματα ἔχοντες, εἰ τὸν Ἐωσφόρον μελαναυγῆ παρεισάξομεν.

κλίματος στην Ανατολή<sup>70</sup>. Άλλωστε, ο Θεοφύλακτος τέθηκε επικεφαλής μίας περιφέρειας ιδιαίτερα «στιγματισμένης», όπως είδαμε παραπάνω (σ. 374-376), αναφορικά με την ρήξη του 1054<sup>71</sup>.

Ο Θεοφύλακτος ως εκφραστής του φιλενωτικού πνεύματος στηλιτεύει την αδιαλλαξία του βυζαντινού κλήρου έναντι των λατινικών ηθών, τα οποία θεωρεί ήσσονος σημασίας για τις σχέσεις των δύο Εκκλησιών<sup>72</sup>. Επίσης, κατακεραυνώνει τους συναδέλφους του, επειδή τείνουν να θεωρούν τους Λατίνους αιρετικούς<sup>73</sup>. Παρ' όλα αυτά, ο ίδιος ως προς το *Filioque* εμφανίζεται ανένδοτος, αποκλίνοντας έτσι απροσδόκητα από τις μετριοπαθείς του θέσεις: *καὶ τοῖς δυτικοῖς τοίνυν εἴ τι μὲν περὶ τὸ δόγμα διαμαρτάνεται τὴν πατρικὴν πίστην σαλευῶν, οἷον δὴ τὸ ἐν τῷ συμβόλῳ περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος προστιθέμενον, ἔνθα καὶ ὁ κίνδυνος μέγιστος, τοῦτο μὴ διορθώσεως ἀξιούμενον ὁ συγχωρῶν ἀσυγχώρητος, κἂν ἀπὸ τοῦ θρόνου τοὺς λόγους ποιῶνται ὄν ὑψηλὸν ὑψηλοὶ προτιθέασι, κἂν τὴν τοῦ Πέτρου ὁμολογίαν προβάλλωνται, κἂν τὸν ἐπ' ἐκείνη μακαρισμὸν περιφέρωσι, κἂν τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας ἡμῖν ἐπισεύωσιν, οἷς ὄσω τιμᾶν ἐκείνον δοκοῦσι, τοσοῦτον ἑαυτοῦς ἀτιμάζουσιν, ἃ ἐκεῖνος ἤδρασεν αὐτοὶ καταλύοντες καὶ τοὺς θεμελίους ὑποσπῶντες τῆς ἐκκλησίας ἦν ἐκεῖνος ἀνέχειν πιστεύεται*<sup>74</sup>.

Εδώ ο Θεοφύλακτος, με αφορμή το «*Filioque*», εμφανίζεται ενήμερος για την παπική προπαγάνδα περί πρωτείου και περί πρωτοκαθεδρίας του Πέτρου. Μπορεί, βέβαια, σε άλλα έργα του να αναγνωρίζει το τιμητικό πρωτείο της Ρώμης<sup>75</sup> και έτσι να μη διολισθαίνει στην εξτρεμιστική

70. Τα έργα γενικά του Θεοφυλάκτου χρησιμοποιήθηκαν κατά κόρον από τους μετέπειτα φιλενωτικούς ιεράρχες: GAUPIER, *Théophylacte d'Achrida*, 97.

71. Βλ. την άποψη της Ι. Καλαβρέζου, για την αντικατάσταση επί Θεοφυλάκτου στην αψίδα του Βήματος της Αγίας Σοφίας της αρχικής παράστασης (της εποχής του Λέοντος) της Παναγίας Νικοποιοῦ με άλλη παράσταση (τέλος 11ου αιώνα), η οποία μπορεί να συνδεθεί με μία προσπάθεια μετριασμού της έντασης του αρχικού μηνύματος του εικονογραφικού προγράμματος του Βήματος: ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ, *Αυτοκράτορας*, 462.

72. Θεοφύλακτος, *Προσλαλιά*, 249, 8-251, 9.

73. Θεοφύλακτος, *Προσλαλιά*, 283, 8-27.

74. Θεοφύλακτος, *Προσλαλιά*, 275, 1-10.

75. DARROUZÈS, *Documents*, 49-50' πρβλ., επίσης, MEYENDORFF, *Notion*, 96-100, σχετικά με την οπτική του Θεοφυλάκτου και άλλων Βυζαντινών θεολόγων γύρω από την πρωτοκαθεδρία του Πέτρου. Για την βυζαντινή οπτική έναντι του ρωμαϊκού πρωτείου, βλ. MEYENDORFF, *Notion*, 94-95. Τέλος, βλ. αναλυτικότερα Μ. JUGIE, *Le schisme byzantin: Aperçu historique et doctrinal*, Paris 1941, 57-100, και DVORNIK, *Roman primacy*, 27-123.

άποψη της Κομνηνής<sup>76</sup>. Ωστόσο, συμφωνεί με αυτή στο ζήτημα της παπικής αλαζονείας: όσο προβεβλημένος και αν είναι ο παπικός θρόνος, λόγω του Πέτρου και των προνομίων του, η παρέκκλιση από το ορθό δόγμα καθιστά τον πάπα υπόλογο απέναντι στον πρώτο και το υπέρ της Εκκλησίας έργο του. Μάλιστα, εντυπωσιάζει η σκληρή διατύπωση του Θεοφυλάκτου: η εμμονή στο *Filioque* απειλεί σοβαρά τα θεμέλια της Εκκλησίας.

Επίσης, η γενική θέση του αρχιεπισκόπου Αχρίδας, όπως αυτή προκύπτει μέσα από το περί Λατίνων έργο του, ότι η διασφάλιση της κοινωνίας ανάμεσα στις δύο Εκκλησίες αποτελεί προϋπόθεση για την επίλυση των μεταξύ τους διαφορών, ταυτίζεται με την αυτοκρατορική εισήγηση του 1089. Σε αυτή, ο Αλέξιος παραδέχεται ότι οι συνοδικοί ήθελαν να αποκαταστήσουν τον πάπα στα δίπτυχα, αφού πρώτα θα είχαν διευθετηθεί οι εκκρεμότητες μεταξύ των δύο Εκκλησιών. Ωστόσο, επισημαίνει ότι ο ίδιος επέμενε πως το σχίσμα ήταν αντικανονικό και πως, συνεπώς, θα έπρεπε να προηγηθεί του διαλόγου η αποκατάσταση της εκκλησιαστικής ενότητας: *ὡς δὲ τοῖς ἀγνωτάτοις καὶ θείοις πατριάρχαις καὶ τῇ θείᾳ συνόδῳ ἢ τοῦ χρόνου παράτασις ἐδόκει προσίστασθαι καὶ ὄκνον δέξασθαι τὴν ἀναφορὰν τοῦ πάπα πρὸ τοῦ τὰ κανονικὰ λυθῆναι ζητήματα, ἃ κατὰ τῆς τῶν Λατίνων ἐκκλησίας προβάλλονται, ἢ δὲ βασιλεία μου τῆς κανονικῆς ἀκριβείας ἔλεγεν εἶναι τοῦτο ἀλλότριον, χρῆναι γὰρ ἐπὶ τῆς ἰδίας μένειν τὸν πάπαν τιμῆς ὡς καὶ πρότερον καὶ ζητηθῆναι τὸ ἀμφίβολον καὶ κανονικὴν τοῖς ἐπ' αὐτοῖς γενέσθαι διόρθωσιν*<sup>77</sup>.

Πολλοί σύγχρονοι ιστορικοί τόνισαν, στο πλαίσιο της άποψης ότι η ρήξη του 1054 δεν είχε την απήγηση που της απέδωσαν κατόπιν, μία «περίεργη» υπόθεση, την οποία παραδίδει η ανωτέρω πηγή<sup>78</sup>. Πρόκειται για την αυτοκρατορική επιβολή έρευνας, στο πλαίσιο της συνόδου του 1089, για τα αίτια της διεκκλησιαστικής ακοινωνησίας και την διαπίστωση απουσίας σχετικού υλικού<sup>79</sup>. Με βάση όσα έχω αναλύσει στην διατριβή

76. *Άλεξιάς*, I, XIII, 4.

77. HOLTZMANN, *Die Unionsverhandlungen*, αρ. 2, 61.

78. KOLBABA, *Byzantine lists*, 9 κ.ε., KOLBABA, *Legacy*, 50-51, και CHRYSOS, *Schism*, 556-557· πρβλ. ΠΑΠΑΔΑΚΗΣ - MEYENDORFF, *Χριστιανική Ανατολή*, 233-234.

79. HOLTZMANN, *Die Unionsverhandlungen*, αρ. 2, 61: *ἠρώτησε μαθεῖν [η βασιλεία μου], εἰ παρὰ τῇ καθ' ἡμᾶς ἀγνωτάτῃ καὶ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ γραφαὶ τινὲς ἀπόκεινται*

μου για την δυτική πολιτική και γενικά το πολιτικό και διπλωματικό φέρεσθαι του Αλεξίου Α΄, είναι εύλογο να αμφισβητηθεί η είδηση αυτή. Άλλωστε, είναι γεγονός ότι ο Αλέξιος μεθόδευσε με «μιαστροία» διάφορα εκκλησιαστικά ζητήματα: καταδίκη του Ιωάννη Ιταλού ως αιρετικού το 1082, θεαματική τιμωρία του αρχηγού των Βογομίλων περί το 1100<sup>80</sup>. Πώς είναι δυνατόν, λοιπόν, να δεχθούμε το πόρισμα της εν λόγω επιτροπής, την στιγμή που ο σύγχρονος της συνόδου Ιωάννης Σκυλίτζης εντοπίζει την αιτία του «σχίσματος» στην έριδα των αζύμων<sup>81</sup>;

Η Τ. Kolbaba αμφισβητεί τον ισχυρισμό ότι στα πατριαρχικά αρχεία δεν βρέθηκαν τα σχετικά με το 1054 κείμενα που έχουν φθάσει μέχρι εμάς σήμερα, θεωρώντας ότι σκόπιμα κάποιος εξαφάνισαν το υλικό αυτό. Και προφανώς, ήταν ο Αλέξιος αυτός που επέβαλε εκ των προτέρων στην επιτροπή το πόρισμα που ευνοούσε τα πολιτικά του σχέδια ως προς την Ρώμη. Αλλά πέρα από αυτό, η όποια αναφορά στον Κηρουλάριο, γνωστό αντίπαλο του αυτοκράτορα και θείου του Αλεξίου, Ισαακίου Α΄ (1057-1059), θα αποτελούσε πρόκληση για την οικογένεια των Κομνηνών. Εν ολίγοις, η Τ. Kolbaba συσχετίζει την «σιωπή» των πηγών του 12ου αιώνα, ως προς τον ρόλο του Κηρουλαρίου στην ρήξη του 1054<sup>82</sup>, με τα ευρύτερα πολιτικά ενδιαφέροντα της δυναστείας των Κομνηνών: διατήρηση στενών επαφών με την Δύση και επιβολή ελέγχου επί της Εκκλησίας (ο Κηρουλάριος ως σύμβολο της ενισχυμένης πατριαρχικής εξουσίας του 11ου αιώνα αποτελούσε αντιπρότυπο αρχιερέα κατά την περίοδο αυτή)<sup>83</sup>.

---

*διαγνωστικά την έκκλησίαν τῆς Ῥώμης ἡμῶν ἀποσχίζουσαι καὶ διὰ τοῦτο τὸ τοῦ πάπα ὄνομα ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχεις οὐκ ἀναφέρεται ... ἡ βασιλεία μου μηδὲν εὐροῦσα διαγνωστικὸν ἀναμεταξὺ γενόμενον τῶν ἐκκλησιῶν, δίκαιον εἶναι διέγνω ἐπανασωθῆναι τῷ πάπᾳ τὸ παλαιὸν προνόμιον τῆς ἀναφορᾶς.*

80. ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ, *Αυτοκράτορας*, 139 κ.ε. και 161 κ.ε., αντίστοιχα.

81. Βλ. παραπάνω, σημ. 31. Και οι λατινικές πηγές, αντίστοιχα, αποδίδουν την ρήξη του 1054 στην έριδα των αζύμων: B. WHALEN, *Rethinking the schism of 1054: Authority, heresy, and the Latin rite*, *Traditio* 62 (2007), 1-24, εδῶ 9.

82. Στην πραγματεία του Νικήτα Χαροφύλακος για τα διεκκλησιαστικά σχίσματα (*PG*, 120, 713-720), πιθανώς των αρχών του 12ου αιώνα (MULLETT, *Theophylact*, 356), η τελευταία παράγραφος (ιστ΄), όπου γίνεται λόγος για τον Κηρουλάριο και το 1054, απουσιάζει από τις πρώιμες παραλλαγές του έργου· η προσθήκη αυτή θα πρέπει να έγινε αργότερα, στον 12ο ή 13ο αιώνα: KOLBABA, *Legacy*, 53 και σημ. 21 και 54.

83. KOLBABA, *Legacy*, 59-61.

Προηγουμένως, μνημονεύθηκαν οι περί πρωτείου θέσεις τόσο του μετριοπαθούς Πέτρου Αντιοχείας όσο και του σκληροπυρηνικού Λέοντος Αχρίδος, δύο θεολόγων του 1050 περίπου. Άρα, πώς μπορεί κανείς να ισχυρισθεί ότι το 1089 ο βυζαντινός κληρός δεν είχε αντιληφθεί πλήρως την σημασία των παπικών ηγεμονικών αξιώσεων<sup>84</sup>, τις οποίες θίγει και ο Θεοφύλακτος στο γνωστό έργο του; Η απάντηση, νομίζω, είναι αυτονόητη. Εξ άλλου, η βυζαντινή διπλωματία ήταν πλήρως ενήμερη για το θέμα ήδη από το 1073: όταν οι βυζαντινο-νορμανδικές επαφές για συμμαχία ήλθαν σε αδιέξοδο, το αυτοκρατορικό επιτελείο στράφηκε με μία δελεαστική, κατά μία άποψη, πρόταση προς τον πάπα Γρηγόριο Ζ΄ (1073-1085) (ο οποίος το 1075 θα διακηρύξει μέσα από το *Dictatus Papae* την οικουμενικότητα της Ρώμης<sup>85</sup>) για την ένωση των Εκκλησιών με την παράλληλη αναγνώριση του παπικού πρωτείου<sup>86</sup>. Και βέβαια, το 1054 ο αυτοκράτορας είχε γίνει παραλήπτης παπικής επιστολής με το αίτημα για επικύρωση των προνομίων που δήθεν είχε παραχωρήσει ο Μέγας Κωνσταντίνος στον πάπα Σίλβεστρο Α΄ (314-335) και τους διαδόχους του<sup>87</sup>. Το αίτημα αυτό θα μπορούσε να προκαλέσει αντίδραση στην βυζαντινή αυλή, αφού ο πάπας ισχυριζόταν ότι ο αυτοκράτορας αντλούσε την εξουσία του από την Αγία Έδρα<sup>88</sup>. Ωστόσο, το ότι αυτό δεν συνέβη θα πρέπει μάλλον να αποδοθεί στο ότι ήταν κολακευτικό για

84. BECKER, Urbain II, 132: «teneur et contenu des documents byzantins de 1089 suggèrent qu'il n'a pas fait prévaloir, de façon choquante, l'idée de la primauté romaine dans toute sa rigueur grégorienne». Βλ., επίσης, DARROUZES, Documents, 47-48.

85. *Gregorii VII Registrum*, έκδ. E. CASPAR, *Das Register Gregors VII* [MGH ES 2], τ. I-II, Berlin-Dublin-Zürich 1967<sup>3</sup>, I, 202-208 (αφ. II: *quod solus Romanus pontifex iure dicatur universalis*).

86. Βλ. ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ, *Αυτοκράτορας*, 454, σημ. 1700.

87. *Sancti Leonis IX, Romani Pontificis, Epistolae et decreta pontificia*, PL, τ. 143, αφ. 103 (αν. 1054: *epistola ad Constantinum Monomachum*), 777-781 (ελληνική μετάφραση του μεγαλύτερου μέρους της επιστολής αυτής: ΦΟΥΓΙΑΣ, *Εκκλησιαστική αντιπαράθεσις*, 226-227).

88. ΦΟΥΓΙΑΣ, *Εκκλησιαστική αντιπαράθεσις*, 226: ταύτης δὲ τὴν σεβασμίαν μορφήν καὶ σὺν τιμᾷς, γινώσκων, ὅτι παρὰ ταύτης ἤξιώθης τοῦ διαδῆματος καὶ τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας. Διότι τὸν πρῶτον ἐκείνον εὐγενέστατον καὶ εὐσεβέστατον Κωνσταντῖνον ἠγχαῖα ἐξέθροψε καὶ ἐδόξασε Ρώμη καὶ τὴν αἰώνιαν ἐπεδαψίλευσεν αὐτῷ μακαριότητα.

τον τελευταίο ο πάπας να τον θεωρεί καθόλα αρμόδιο να επικυρώσει την αναγνωρισμένη ήδη από τον 10ο αιώνα<sup>89</sup> ανεξαρτησία του<sup>90</sup>.

Και φυσικά, τόσο η τέχνη της Αχρίδας όσο και η επιστολή του Πέτρου προς τον αρχιεπίσκοπο Βενετίας έρχονται σε αντίθεση με την άποψη του J. Darrouzès, ότι το Βυζάντιο ήλθε για πρώτη φορά αντιμέτωπο με την ουσία του παπικού πρωτείου το 1089, όταν ο πάπας αρνήθηκε να στείλει στην Ανατολή ομολογία πίστης<sup>91</sup>. Μάλιστα, η μαρτυρία του Θεοφυλάκτου, για εδραιωμένο αντιλατινικό κλίμα στον βυζαντινό κλήρο την ίδια περίοδο, υπονομεύει περαιτέρω την άποψη αυτή. Επιπλέον, ο ίδιος ο Κηρουλάριος, όπως και ο αυτοκράτορας, είχε λάβει το 1053 (;) παπική επιστολή-λίβελλο<sup>92</sup>, γραμμένη μάλλον από τον πρωτεργάτη του «σχίσματος» και κύριο θεμελιωτή της περί πάπα ιδεολογίας της Ρώμης κατά τον 11ο αιώνα<sup>93</sup>, καρδινάλιο Ουμβέρτο<sup>94</sup>. Στο υβριστικό αυτό κείμενο (όπου η Κωνσταντινούπολη αποκαλείται *ἀγνώμων θυγάτηρ* και οι Ανατολικοί *ἀποστάται τοῦ φωτός καὶ τῆς ἀληθείας*<sup>95</sup>) εδομείτο για πρώτη φορά μία επιχειρηματολογία σε σχέση με τα παπικά προνόμια, βασισμένη στην πλαστή *Κωνσταντίνειο*

89. Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος, *Περὶ τῶν θεμάτων τῶν ἀνηκόντων τῇ βασιλείᾳ τῶν Ρωμαίων*, ἐκδ. Α. PERTUSI, *Costantino Porfirogenito, De thematibus* [StT 160], Città del Vaticano 1952, 94, 3-5.

90. G. DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin* [Bibliothèque des Histoires], Paris 1996, 249.

91. DARROUZÈS, Documents, 48.

92. *Sancti Leonis, Epistolae*, αρ. 100 (*epistola ad Michaellem Constantinopolitanum patriarcham*), 744-769.

93. Οι θέσεις του Ουμβέρτου συνοψίζονται σε τρία κυρίως σημεία: στο λειτουργικό και νομικό πρωτείο της Αγίας Έδρας, στην ανεξαρτησία της από την κοσμική εξουσία και στην υπεροχή της έναντι της τελευταίας. Βλ. J. GILCHRIST, Canon law aspects of the eleventh century Gregorian reform programme, *The Journal of Ecclesiastical History* 13 (1962), 21-38, εδῶ 24, και Ν. ΓΙΑΝΤΣΗ-ΜΕΛΕΤΙΑΔΗ, Η επίδραση της ιδεολογίας του Cluny στο σχίσμα του 1054, *Η αυτοκρατορία σε κρίση*, 291-305, εδῶ 296 για την επίδραση των απόψεων του Ουμβέρτου στην διαμόρφωση της παπικής ιδεολογίας του β' μισού του 11ου αιώνα, βλ. U.-R. BLUMENTHAL, *The investiture controversy: Church and monarchy from the ninth to the twelfth century*, Philadelphia 1992<sup>2</sup>, 70-79, ΓΙΑΝΤΣΗ-ΜΕΛΕΤΙΑΔΗ, Επίδραση, 295 κ.ε., και WHALEN, Rethinking the schism, 6 κ.ε.

94. RUNCIMAN, *Σχίσμα*, 97.

95. Οι φράσεις είναι δανεισμένες από την αποσπασματική ελληνική μετάφραση της παπικής επιστολής που παραθέτει ο ΦΟΥΓΙΑΣ, *Ἐκκλησιαστικὴ ἀντιπαράθεσις*, 210.

δωρεά (8ος-9ος αιώνας)<sup>96</sup>. Ωστόσο, ακόμη και αν δεχθούμε την άποψη ότι το έγγραφο αυτό δεν έφθασε ποτέ στον προορισμό του<sup>97</sup>, μία τρίτη επιστολή ακυρώνει το συμπέρασμα ότι οι Βυζαντινοί το 1054 δεν ασχολήθηκαν με τις παπικές οικουμενικές αξιώσεις, εφόσον αυτές δεν είχαν υποπέσει στην αντίληψή τους. Πρόκειται για την επιστολή που είχε λάβει ο Πέτρος Αντιοχείας το 1054 από την Ρώμη με σειρά εξτρεμιστικών απόψεων, όπου σημειώνεται χαρακτηριστικά: *siquidem ab apostolica tua sede nostram apostolicam sedem consulendo, perpendimus tuam dilectionem nolle deviare a Dominico et omnium sanctorum Patrum concordi decreto, quo inviolabiliter cunctis in toto orbe terrarum Ecclesiis, sancta Romana et apostolica sedes caput praeponitur, ad quam majores et difficiliores cause omnium Ecclesiarum definiendae referantur. Sic omnia veneranda concilia, sic leges humanae promulgant, sic ipse Sanctus sanctorum, Rex regum et Dominus dominantium [=Χριστός] confirmat*<sup>98</sup>.

Το κείμενο αυτό, το οποίο αποδίδεται στον Ουμβέρτο, σε συνδυασμό και με τις άλλες δύο επιστολές προς τον αυτοκράτορα και τον πατριάρχη, που επίσης φέρουν την «σφραγίδα» του ίδιου<sup>99</sup>, επιβεβαιώνει ότι οι παπικές αξιώσεις ήταν πλήρως γνωστές στο Βυζάντιο ήδη από το 1054.

Ωστόσο, μία ακόμη λατινική πηγή μάς αποκαλύπτει ότι τόσο η Εκκλησία όσο και η κυβέρνηση του Βυζαντίου ήταν απόλυτα ενήμερες για τις αντιλήψεις της Ρώμης ήδη από το 4<sup>ο</sup> τέταρτο του 11ου αιώνα. Ο Κλωνίτης μοναχός Rodulfus Glaber († 1047) μάς πληροφορεί για μία

96. Ελληνική μετάφραση της *Κωνσταντινείου δωρεάς* παραθέτει ο Θεόδωρος Βαλσαμών (ΠΑΛΛΗΣ - ΠΟΤΛΗΣ, τ. Α', 145-148). Πρόκειται για την πρωμιότερη βυζαντινή μετάφραση της *Donatio* (του δεύτερου τμήματος του κειμένου και μόνο) μέσα από τον παπικό λίβελλο προς τον Κηρουλάριο: D. ANGELOV, *The Donation of Constantine and the church in late Byzantium*, στο: *Church and society in late Byzantium* [Studies in Medieval Culture 49], εκδ. D. ANGELOV, Kalamazoo, MI 2009, 91-157, εδώ 94 κ.ε.

97. KRAUSE, *Das Constitutum Constantini*, 153-156, και COWDREY, *Reformers' views*, 75.

98. *Sancti Leonis, Epistolae*, αρ. 101 (an. 1054: *epistola ad Petrum episcopum Antiochenum*), 769-773, εδώ 770.

99. Για την άποψη, ότι δεν είναι απαραίτητο να αποδίδονται τα λατινικά αντιβυζαντινά κείμενα των μέσων του 11ου αιώνα αποκλειστικά στον Ουμβέρτο, βλ. M. DISCHNER, *Humbert von Silva Candida: Werk und Wirkung des lothringischen Reformmönches*, Neuried 1996, 51-67, και WHALEN, *Rethinking the schism*, 10.



ανειλημμένη κατά το 1024 πρωτοβουλία του πατριάρχη Ευσταθίου (1020-1025), η οποία τελούσε υπό την αυτοκρατορική αιγίδα: ο Ευστάθιος έγραψε στον πάπα Ιωάννη ΙΘ' (1024-1032) με σκοπό την οριστική επίλυση του ζητήματος της πρωτοκαθεδρίας, προτείνοντάς του να εγκρίνει την οικουμενικότητα της Νέας Ρώμης στην σφαίρα επιρροής της, κατ' αντιστοιχία προς την παγκόσμια υπεροχή της Παλαιάς<sup>100</sup>. Δυστυχώς, δεν σώζεται το ελληνικό κείμενο της παραπάνω πρότασης, η οποία από εκκλησιολογικής σκοπιάς μοιάζει ακατανόητη: η Κωνσταντινούπολη αναγνώριζε ουσιαστικά την παπική παγκόσμια πρωτοκαθεδρία, σε αντάλλαγμα της αναγνώρισης της δικής της πρωτοκαθεδρίας στην Ανατολή: προτεινόταν, έτσι, ο παράδοξος σχηματισμός εντός της ενιαίας Εκκλησίας δύο πρωτοκαθεδριών, μίας απόλυτης (παπική) και μίας σχετικής (βυζαντινή), ο οποίος οδηγούσε έμμεσα στην υποταγή της Κωνσταντινούπολης στην παπική ηγεμονία. Το γεγονός ότι η ευσταθιανή πρόταση διατυπώθηκε σε μία περίοδο, όπου το Βυζάντιο βρισκόταν στο απόγειο της δύναμής του και η βυζαντινή Εκκλησία αντλούσε κύρος και ισχύ από την δυναμική επέκταση της επιρροής της στον σλαβικό κόσμο (εκχριστιανισμός των Ρως κατά το 988/9)<sup>101</sup>, πράγμα που γίνεται εμφανές στην έκφραση των οικουμενικών της αξιώσεων<sup>102</sup>, θα πρέπει να μας βάλει σε υποψίες για το κατά πόσον αυτή αποδόθηκε πιστά. Και πράγματι, παρ' ότι έχει θεωρηθεί ότι η πατριαρχική πρόταση ήταν γενναιόδωρη<sup>103</sup>, ορισμένοι ερευνητές έχουν αμφισβητήσει ανοικτά τόσο την γενικότερη αξιοπιστία του Glaber<sup>104</sup>

100. *Rodulfi Glabri Cluniacensis monachi historiarum sui temporis libri quinque ab electione potissimum Hugonis Capeti in regem ad annum usque 1046*, PL, τ. 142, 611-698 (νέα έκδ.: G. CAVALLO – G. ORLANDI, *Rodolfo il Glabro, Chronache dell'anno mille: Storie* [Scrittori greci e latini], Milan 1989), εδώ 4, 1, 671: *...cum consensu Romani pontificis liceret Ecclesiam Constantinopolitanam in suo orbe, sicuti Romana in universo, universalem dici et haberi.*

101. Βλ. A. POPPE, The political background to the baptism of Rus': Byzantine-Russian relations between 986-989, *DOP* 30 (1976), 197-244.

102. ΒΛΑΣΙΔΟΥ, Βυζαντινή Πολιτική και διπλωματία, 183 κ.ε.

103. RUNCIMAN, *Σχίσμα*, 60.

104. JUGIE, *Schisme*, 168-169 και σημ. 1 (169), και E. POGNON, *L'an mille: Œuvres de Liutprand, Raoul Glaber, Adémar de Chabannes, Adalbéron, Helgaud*, Paris 1947, 42. Για την γενικότερη αξιοπιστία του Glaber σημειώνει ο R. MOORE, *The formation of a persecuting society: Power and deviance in Western Europe, 950-1250*, Oxford 1987, 14: ο Glaber «ενδιαφερόταν ακόμη λιγότερο απ'ότι οι περισσότεροι άνθρωποι της εποχής του για

όσο και το ίδιο το περιστατικό του 1024<sup>105</sup>.

Με δεδομένη την σφοδρή αντίδραση που προκάλεσε η πρόταση του Ευσταθίου στους Κλουνίτες μοναχούς της Δύσης, οι οποίοι είχαν αποβεί οι δυναμικότεροι υποστηρικτές των οικουμενικών αξιώσεων της Ρώμης<sup>106</sup>, αντιλαμβανόμαστε ότι η κατά Glaber βυζαντινή λύση μάλλον δεν ανταποκρίνεται πλήρως στην πραγματικότητα. Θα ήταν εύλογο, νομίζω, να υποθέσουμε ότι οι Βυζαντινοί το 1024 προσπάθησαν να αποκαταστήσουν την ενότητά τους με την Ρώμη, εισηγούμενοι την «χρυσή τομή» στο πρόβλημα της πρωτοκαθεδρίας: τον διαχωρισμό της χριστιανικής οικουμένης σε δύο ισότιμα τμήματα, το δυτικό με έδρα την Ρώμη και το ανατολικό με έδρα την Κωνσταντινούπολη, κατ' αντιστοιχία προς την διαίρεση του ρωμαϊκού κράτους στα τέλη του 4ου αιώνα. Άλλωστε, σε μεγάλο βαθμό ο βυζαντινός κλήρος ερμήνευε τον κη' κανόνα της Χαλκηδόνας ως επιταγή εξίσωσης των θρόνων της Παλαιάς και της Νέας Ρώμης. Σημειώνει, χαρακτηριστικά, ο Αλέξιος Αριστηνός, κανονολόγος επί Ιωάννη Β' Κομνηνού (1118-1143), στα σχόλιά του στον ίδιο κανόνα, τα οποία μάλλον προηγούνται εκείνων του Ιωάννη

---

αυτό που η σύγχρονη σκέψη εκλαμβάνει ως 'γεγονότα', ώστε να είναι ένας μη αξιόπιστος καταγραφέας γεγονότων» (μυθοπλάστης έως ένα βαθμό). Ωστόσο, τα τελευταία χρόνια όλο και περισσότεροι ιστορικοί δίνουν βάση στην αφήγηση του Glaber: D. IOGNA-PRAT - E. ORTIGUES, Raoul Glaber et l'historiographie clunisienne, *Studi Medievali* s. III, 26/2 (1985), 537-572, και J. FRANCE, Rodulfus Glaber and the Cluniacs, *Journal of Ecclesiastical History* 39/4 (1988), 497-507. Μάλιστα, ο R. LANDES, Rodolfus Glaber and the dawn of the new millennium: Eschatology, historiography, and the year 1000, *Revue Mabillon* n.s., 7 [=68] (1996), 57-77, εστιάζοντας στα «αποκαλυπτικά» ενδιαφέροντα του Glaber, δεν διστάζει να τον χαρακτηρίσει ως τον «πρώτο κοινωνικό ιστορικό στην ευρωπαϊκή ιστοριογραφία» και ως «τον μεγάλο πρόγονο από κοινού των ιστορικών σχολών του Ρομαντισμού και των Annales» (58-59' πρβλ. 77), όπου τα γεγονότα ενδιαφέρουν κυρίως από την σκοπιά των απλών ανθρώπων. Ασφαλώς, στην περίπτωση που κανείς θέλει να ακολουθήσει τις νέες τάσεις της σύγχρονης έρευνας, η μη πιστή περιγραφή της βυζαντινής πρότασης του 1024 από τον Λατίνο μοναχό μπορεί να αποδοθεί στην κλουνιακή του οπτική γύρω από τα εκκλησιολογικά ζητήματα (άλλωστε, το 4ο βιβλίο της ιστορίας του, στο οποίο αναφέρεται η ευσταθιανή πρόταση, το συνέταξε ύστερα από την παραμονή του στο Cluny για περίπου πέντε χρόνια) και όχι στην πολυσυζητημένη «αδυναμία της ιστορικής του σκέψης».

105. Βλ. ενδεικτικά Α. MICHEL, Die Weltreichs- und Kirchenteilung bei Rudolf Glaber, *Historisches Jahrbuch* 70 (1951), 52-64.

106. ΓΙΑΝΤΣΗ-ΜΕΛΕΤΙΑΔΗ, Επίδραση, 301.

Ζωναρά<sup>107</sup>: ὁ τῆς νέας ἐπίσκοπος Ῥώμης τῷ τῆς παλαιᾶς ὁμότιμος, διὰ τὴν τῶν σκήπτρων μετάθεσιν ... ἰσότιμος ὁ Κωνσταντινουπόλεως τῷ τῆς Ῥώμης ἐπισκόπῳ, καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύσει πρεσβειῶν, διὰ τὸ βασιλεία τε καὶ συγκλήτῳ ταύτην τιμηθῆναι<sup>108</sup>.

Ὅμως, ἡ Κωνσταντινούπολη ἤδη τουλάχιστον ἀπὸ τον 9ο αἰώνα καὶ κυρίως ἀπὸ τα μέσα του 11ου εἶχε ἀρχίσει νὰ ἐκτρέφει με ρεαλισμὸ τις δικές της οἰκουμενικές ἀξιώσεις βέβαια, ἡ ἴδια εἶχε ἕως ἑνὰ σημεῖο ἀντιδράσει στις ἀξιώσεις της Ῥώμης γιὰ πρωτοκαθεδρία ἤδη ἀπὸ τον 4ο αἰώνα, ὅταν ἀρχισε νὰ καλλιεργεῖται στὴν Ἀνατολή ἡ παράδοση τῆς ἰδρύσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπὸ τον πρωτόκλητο (καὶ ἔτσι ἀνώτερο ἱεραρχικά του Πέτρου) Ἀνδρέα<sup>109</sup>. Ἡ, μάλλον, ἡ Ἐκκλησία τῆς Νέας Ῥώμης εἶχε ἀρχίσει νὰ διεκδικεῖ γιὰ τον εαυτὸ της ἑνὰ ρόλο στὴν Ἀνατολή ἀντίστοιχο με ἐκεῖνο τῆς Παλαιᾶς στὴν Δύση. Δεν εἶναι τυχαίον ὅτι ὁ Θεοφύλακτος Ἀχρίδος, στὸ γνωστὸ ἔργο του, στηλιτεύει τὴν ἀλαζονεία τῆς Κωνσταντινούπολης<sup>110</sup> γιὰ τὴν ἰδιαίτερή της θέση μέσα στὸν χριστιανικὸ κόσμον: ἀλλὰ μὴ οὔτω, δοῦλοι Χριστοῦ καὶ φίλοι καὶ ἀδελφοί, μὴ οὔτως ἡμᾶς αὐτοὺς ἀλλοτριῶμεν Θεοῦ τοῦ πάντας διὰ τῆς χρηστότητος ἔλκοντος, αὐτοὶ διὰ τὴν ὑπερηφανίαν πάντας σχεδὸν ἀπωθούμενοι, μηδὲ τοὺς θρόνους ποιῶμεν κακίας ἰδρυσιν μηδὲ τὸ τῆς ἀξίας ὕψος πύργον κουφότητος· τοῦτο γὰρ ἔμοι ἢ διὰ φιλοδοξίαν καὶ οἴησιν ἔνστασις<sup>111</sup>.

Το ἀνωτέρω χωρίον ἀποδεικνύει τὴν ἐπικράτηση στὸν ἐκκλησιαστικὸ χώρο, περίπου 40 χρόνια μετὰ τὸ «σχίσμα», τῶν κηρουλάρειων θέσεων (σε σχέση κυρίως με τὸν ἡγετικὸ ρόλο τῆς βυζαντινῆς Ἐκκλησίας), οἱ ὁποῖες παραδόξως προσέγγιζαν, ἀντιστρόφως βέβαια, ἐκεῖνες τοῦ Ουμβέρτου<sup>112</sup>: ἡ ἐπαρση καὶ ἡ φιλοδοξία ἀποτελοῦν ἕως ἑνὰ βαθμὸ

107. ODB, II, 169 (λήμμα «Aristenos, Alexios», ὑπὸ Α. ΚΑΖΗΔΑΝ).

108. ΡΑΛΛΗΣ-ΠΟΤΑΝΗΣ, τ. Β', 286.

109. ΓΚΙΟΛΕΣ, Εἰκονογραφικὰ θέματα, 266.

110. Θεοφύλακτος, *Προσλαλιά*, 271, 18-19: ὅσους ζηλοῦσι μὲν, ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν, καὶ ὅσους, τὸ δεινότερον, ὑπὸ φιλαντίας τὸ Χριστοῦ σῶμα σπαράττουσι.

111. Θεοφύλακτος, *Προσλαλιά*, 283, 19-24.

112. NICOL, Byzantium, 8 γενικά γιὰ τὴν ἐπίδραση τῶν ἰδεῶν τῆς Ῥώμης στὸν Κηρουλάριον, βλ. DAGRON, *Empereur*, 245-255. Ὁ ἐπηρεασμὸς ἐνός πατριάρχη τῆς Κωνσταντινούπολης ἀπὸ τις παπικές ἀντιλήψεις καὶ πρακτικές (ρωμαϊκὸ μοντέλο), ὅσον ἀφορᾷ στὸν παποκαϊσαρισμὸ (τὴν διπλὴ ιδιότητα τοῦ ἀρχιερατικοῦ ἀξιωματος, ἡ ὁποία ἀποδίδεται με τὸν λατινικὸ ὄρο *regale sacerdotium*) καὶ τὴν πρωτοκαθεδρία,

πλέον χαρακτηριστικά στοιχεία του βυζαντινού κλήρου<sup>113</sup>. Τα στοιχεία αυτά μπορεί να εξέθρεψε σημαντικά η υπερφίαλη προσωπικότητα του Κηρουλαρίου: είναι γνωστό το χωρίο του Συνεχιστή του Σκυλίτζη σε σχέση με την προσπάθεια του πατριάρχη να σφετερισθεί την αυτοκρατορική ιδιότητα· για τον Κηρουλάριο, η ιεροσύνη υπερείχε της βασιλείας<sup>114</sup>. Ωστόσο, οι φιλοδοξίες αυτές δεν είχαν αποκλειστικά

δεν αποτελεί σπάνιο φαινόμενο μέσα στην ιστορία της βυζαντινής Εκκλησίας. Ο πρώτος Βυζαντινός πατριάρχης που φαίνεται ότι επιχειρήσει να αναμορφώσει το πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης, έχοντας ως πρότυπο την Ρώμη (αυτό σήμαινε ευθεία αμφισβήτηση της εκκλησιολογικής αρχής της Πενταρχίας και, παράλληλα, διαμόρφωση ενός είδους ανατολικής οικουμενικότητας, σε αντιδιαστολή προς εκείνη της παπικής Εκκλησίας), ήταν ο Φώτιος, τον 9ο αιώνα: DAGRON, *Empereur*, 236 και 241.

113. Σημειώνει ο Κηρουλάριος το 1054 για τον «νέο» ρόλο της Κωνσταντινούπολης εντός της ενιαίας Εκκλησίας (Σημείωμα περί τοῦ ῥιφέντος πιττακίου ἐν τῇ ἀγία τραπέξῃ παρὰ ἀπὸ Ῥώμης πρέσβεων κατὰ τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου κυροῦ Μιχαήλ, μὴν Ἰουνίω, Ἰνδικτ. ζ', PG, τ. 120, 736-748, ἐδὼ 737): εἰς τὴν εὐσεβῆ ταύτην ἐλθόντες [οἱ παπικοὶ λεγάτοι] πόλιν καὶ θεοφύλακτον, ἀφ' ἧς, ὥσπερ ἀπὸ τινος ὑψηλοῦ καὶ μετεώρου χωρίου αἱ τῆς ὀρθοδοξίας πηγὰὶ ἀναδύνονται, καὶ καθαρὰ τῆς εὐσεβείας τὰνάματα ἐς τὰ τῆς οἰκουμένης διαῤῥέουσι πέρατα, καὶ ποταμῶν δίκην τὰς ἐν ἀπάσῃ τῇ ὑφ' ἥλιον ψυχὰς, τοῖς εὐσεβέσι δόγμασι καταρδεύουσιν, εἰς ταύτην, ὥσπερ κεραννός, ἢ σεισμός, ἢ χαλάζης πλῆθος. Μάλιστα, τις ἴδιες αντιλήψεις εἶχε εκφράσει τον 9ο αιώνα και ο Φώτιος (Φώτιος Κωνσταντινουπόλεως, *Ἐπιστολαί*, ἐκδ. Β. LAOURDAS – L. WESTERINK, *Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, τ. I-III, Leipzig 1983-1985, I, αρ. 2 [Ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς τῆς ἀνατολῆς ἀρχιερατικοὺς θρόνους], 26-37 [41], και Ρ. MAGDALINO, Ο οφθαλμός της οικουμένης και ο ομφαλός της γης. Η Κωνσταντινούπολη ως οικουμενική πρωτεύουσα, στο: *Το Βυζάντιο ως Οικουμένη* [ΕΙΕ/ΙΒΕ, Διεθνὴ Συμπόσια 16], επιμ. Ε. ΧΡΥΣΟΣ, Αθήνα 2005, 107-123, ἐδὼ 115-116), ο οποίος επίσης εἶχε κατηγορηθεῖ για υπέρμετρη φιλοδοξία. Ο βιογράφος του πατριάρχη Ιγνατίου, ο οποίος διάκειται αρνητικά απέναντι στον Φώτιο, παραδίδει ὅτι τον τελευταῖο διακατέχε ὁ τῆς δόξης ἔρωσ και ὅτι του ἔλειπε ἡ απαραίτητη για ἕναν ιεράρχη ταπεινοφροσύνη: *Βίος ἡτοι ἄθλησις τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰγνατίου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως*, ἐκδ. Α. SMITHIES – J. DUFFY, *Nicetae Davidis Vita Ignatii Patriarchae* [CFHB 51], Washington, DC 2013, 34, 7 κ.ε. Προφανώς, δεν είναι τυχαῖο που ο Κηρουλάριος υιοθετεῖ την φρασεολογία του Φωτίου, ὁ.π., 27-34: μάλιστα δὲ κατὰ τὴν βασιλεύουσαν πόλιν, ... ὥσπερ ἀπὸ τινος ὑψηλοῦ καὶ μετεώρου χώρου τὰς τῆς ὀρθοδοξίας πηγὰς τῆς βασιλίδος ἀναδιδούσης καὶ καθαρὰ τῆς εὐσεβείας τὰνάματα εἰς τὰ τῆς οἰκουμένης διαῤῥεούσης πέρατα καὶ ποταμῶν δίκην ἀρδευούσης τοῖς δόγμασιν τὰς ἐκεῖσε ψυχὰς. Βλ. και ἐπόμενη σημείωση.

114. Συνεχιστὴς Σκυλίτζη, ἐκδ. Ε. ΤΣΟΛΑΚΗΣ, *Η συνέχεια της χρονογραφίας του Ἰωάννου Σκυλίτση*, Θεσσαλονίκη 1968, 104, 21-105, 5. Για το υπερφίαλο του Κηρουλαρίου,

προσωπικό χαρακτήρα. Αντίθετα, αποτελούσαν μάλλον δυναμική προέκταση των απόψεων που είχε διατυπώσει τον 9ο αιώνα ο πατριάρχης Φώτιος στην *Είσαγωγή* του, ανατρέχοντας σε παλαιοδιαθηκικά και παπικά πρότυπα<sup>115</sup>. Ο Θεόδωρος Βαλσαμών, πατριάρχης Αντιοχείας και ένας από τους διαπρεπέστερους κανονολόγους του 12ου αιώνα, επιβεβαιώνει το γεγονός ότι οι φιλοδοξίες του Κηρουλαρίου δεν ήταν προσωπικές: ισχυρίζεται ότι τόσο ο τελευταίος όσο και κάποιοι άλλοι πατριάρχες προσπάθησαν να οικειοποιηθούν τα προνόμια της Ρώμης, χωρίς όμως να το επιτύχουν<sup>116</sup>. Άλλωστε, κατά τον D. Angelon, το τμήμα της *Κωνσταντινείου δωρεάς* που αφορούσε στα προνόμια της Ρώμης (*Donatio*), έτσι όπως αυτό είχε ενταχθεί στον παπικό λιβέλλο του 1053, έγινε γνωστό στον Κηρουλάριο είτε μέσω της προφορικής επαφής (στην περίπτωση που όντως δεν έλαβε ποτέ την συγκεκριμένη επιστολή) είτε μέσω μίας προωμότερης της «εκδοχής Βαλσαμών» μετάφρασής του<sup>117</sup>.

Ίσως, μάλιστα, να είναι η εδραίωση αυτού του αλαξονικού εκκλησιαστικού πνεύματος η αιτία που οι Βυζαντινοί θεολόγοι προσποιούνται ότι το πρόβλημα του παπικού πρωτείου δεν υπάρχει, γνωρίζοντας ασφαλώς ότι η όποια κανονική συζήτηση επί του θέματος θα έθιγε και τις νέες φιλοδοξίες της Κωνσταντινούπολης<sup>118</sup>. Όπως

---

βλ. F. TINNEFELD, Michael I. Kerullarios, Patriarch von Konstantinopel (1043-1058). Kritische Überlegungen zu einer Biographie, *JÖB* 39 (1989), 95-127, και J.-C. CHEYNET, Le patriarce tyranos: Le cas Cérulaire, στο: *Ordnung und Aufruhr im Mittelalter. Historische und juridische Studien zur Rebellion*, εκδ. M. FÖGEN, Frankfurt am Main 1995, 1-16.

115. DAGRON, *Empereur*, 233-242.

116. ΡΑΛΛΗΣ-ΠΟΤΑΗΣ, τ. Α', 148-149: *ὅτι δὲ ἡ δευτέρα σύνοδος δέδωκε τῷ ἀρχιεπισκόπῳ Κωνσταντινουπόλεως τὰ προνόμια πάντα τοῦ πάπα Ῥώμης, ἐπεχείρησαν τινὲς τῶν πατριαρχῶν ὡς ὁ Κηρουλάριος ἐκεῖνος κὺρ Μιχαήλ, καὶ ἕτεροι τῆς αὐτῆς ἀποσεμνύνεσθαι προνομίοις, οὐ γέγονε δὲ αὐτοῖς εἰς καλὸν ἢ ἐγχείρησις.*

117. ANGELOV, *Donation*, 95. Η επίδραση (ή μάλλον η ιδεολογική εκμετάλλευση προς ίδιον όφελος) του κειμένου της *Donatio* στους εκκλησιαστικούς κύκλους του Βυζαντίου επιβεβαιώνεται από την τέχνη της όψιμης δεκαετίας του 1050: στις ασυνήθιστες μικρογραφίες του ψαλτηρίου *Vat. gr. 752* (1058/9) δίνεται ιδιαίτερη έμφαση στην μορφή του αγίου πάπα Σιλβέστρου, προκειμένου να εξυψωθεί η ιερατική έναντι της κοσμικής εξουσίας: I. KALAVREZOU - N. TRAOULIA - S. SABAR, *Critique of the emperor in the Vatican Psalter gr. 752*, *DOP* 47 (1993), 195-219, εδώ 212-215, και DAGRON, *Empereur*, 249.

118. Φαίνεται ότι κάτι αντίστοιχο συνέβαινε και με τους Δυτικούς θεολόγους, όσον αφορά στο ζήτημα των αζύμων: όπως παρατηρεί ο WHALEN, *Rethinking the schism*, 17-

είδαμε προηγουμένως, το 1054 οι Βυζαντινοί είχαν πλήρη γνώση των παπικών αξιώσεων. Ωστόσο, σύμφωνα με τον G. Dagron, ο Κηρουλάριος παρέβλεψε το ζήτημα, φιλοδοξώντας να κερδίσει έστω κάποια από τα προνόμια που είχε παραχωρήσει στην Εκκλησία ο Κωνσταντίνος<sup>119</sup>. Άλλωστε, ο βυζαντινός κλήρος πριν από το 1100 θεωρούσε ότι ο ίδιος βρισκόταν σε θέση ισχύος έναντι του δυτικού<sup>120</sup>, πράγμα που του επέτρεπε να υποτιμά τις παπικές αξιώσεις, κρίνοντάς τις μάλλον ως αμελητέες. Κατά την T. Kolbaba, το ζήτημα του πρωτείου παρέμενε σε χαμηλούς τόνους καθόλον τον 12ο αιώνα, διότι οι Βυζαντινοί (παρ' ότι ενήμεροι) δεν είχαν διάθεση να ασχοληθούν με τις θέσεις που αναπτύσσονταν στο εσωτερικό της λατινικής Εκκλησίας<sup>121</sup>. Εξ άλλου, γύρω στο 1050 η βυζαντινή Εκκλησία στήριζε τις νέες της αντιλήψεις στην ιδεολογία των Στουδιτών περί εκκλησιαστικής ανεξαρτησίας και στο υψηλό της κύρος κατά το απόγειο της Μακεδονικής δυναστείας<sup>122</sup>. Έτσι, ο Ιωάννης Ρωσίας, αν και αποφεύγει στην γνωστή επιστολή του να θίξει τα περί πρωτείου, δεν διστάζει να προτείνει στον αντιπάπα τον ιδανικό, κατ' αυτόν, τρόπο αποκατάστασης των διεκκλησιαστικών σχέσεων: να στείλει στην Ανατολή ομολογία συμμόρφωσης προς τους κανόνες των οικουμενικών συνόδων<sup>123</sup>. Και ασφαλώς, δεν πρέπει να απορούμε γιατί ο Κλήμης απέρριψε την ανωτέρω εισήγηση. Παρ' ότι αναζητούσε διακαώς

---

18, αμέσως μετά το 1054, οι Λατίνοι κληρικοί είτε διστάζουν να απαντήσουν ευθέως στις ορθόδοξες θέσεις είτε αναπτύσσουν με παρηγορία τις δικές τους στο πλαίσιο ενός εσωτερικού για την λατινική Εκκλησία διαλόγου.

119. DAGRON, *Empereur*, 249.

120. Σημειώνει χαρακτηριστικά ο Θεοφύλακτος, *Προσλαλιά*, 283, 24-26, για την στάση των Βυζαντινών έναντι των Λατίνων: *ἀλλ' ὅσῳ περ ἂν ὤμεν ἢ ἰσχυροί, τοὺς ἀδυνάτους βαστάζομεν, ἢ ἰατροί, τοὺς συντετριμμένους ἰώμεθα*.

121. T. KOLBABA, Byzantine perceptions of Latin religious «errors»: Themes and changes from 850 to 1350, στο: *The Crusades from the perspective of Byzantium and the Muslim world*, εκδ. Α. LAIOU - R. PARVIZ-MOTTAAHEDEH, Washington, DC 2001, 117-143, εδῶ 127.

122. NICOL, *Byzantium*, 8. Άλλωστε, την περίοδο της Μακεδονικής δυναστείας οι δύο Εκκλησίες βιώνουν αυτό που ο A. MICHEL, *Humbert und Kerularios: Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts*, Paderborn 1924, 149, έχει χαρακτηρίσει ως «σιωπηρό σχίσμα», το οποίο, αν και τυπικά δεν είχε επηρεάσει την κοινωνία μεταξύ Παλαιάς και Νέας Ρώμης, εμπόδιζε κάθε μία από τις δύο πλευρές να αντιληφθεί τις εκκλησιολογικές εξελίξεις που επισυνέβαιναν στον άλλο χριστιανικό πόλο.

123. B. LEIB, *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XIe siècle*, Paris 1924, 36-37.

την αναγνώρισή του (αποτάθηκε στον Ιωάννη για να ασκήσει μάλλον την επιρροή του υπέρ του ίδιου στο Βυζάντιο<sup>124</sup>), θα ήταν αδύνατον να απολογηθεί στον πατριάρχη, αναγνωρίζοντας έτσι την ανωτερότητα του τελευταίου και τον ηγετικό του ρόλο μέσα στην ενιαία Εκκλησία.

Υπάρχει, όμως, ένας ακόμη παράγοντας που υποδεικνύει ότι ο βυζαντινός κλήρος δεν αγνοούσε τις λατινικές θέσεις πριν από το 1100. Κατά την T. Kolbaba, και πάλι, η ένταση της βυζαντινής αντίδρασης έναντι των λατινικών ηθών σχετίζεται με στιγμές έξαρσης της αντιπαλότητας ανάμεσα στους δύο χριστιανικούς πόλους (1054, 1204, 1274)<sup>125</sup>. Και το 1089 το Βυζάντιο είχε ήδη βιώσει την συντονισμένη επιθετικότητα της Ρώμης και των Νορμανδών της Ιταλίας εις βάρος της ακεραιότητάς του<sup>126</sup>: ο πάπας Γρηγόριος Ζ΄ δαιμονοποιείται στην βυζαντινή σκέψη<sup>127</sup>, όπως ακριβώς και ο Ροβέρτος Γυϊσκάρδος. Άλλωστε, το ανταγωνιστικό πνεύμα ανάμεσα στους Ορθοδόξους και τους Λατίνους επιβεβαιώνουν τόσο ο Πέτρος Αντιοχείας όσο και ο Συμεών Β΄ Ιεροσολύμων (1084-1106), κατά το β΄ μισό της δεκαετίας του 1080. Και οι δύο επισημαίνουν στα περί αζύμων έργα τους την εμμονή των Λατίνων να αποδεικνύουν την θεολογική τους υπεροχή έναντι των Βυζαντινών. *Καὶ γὰρ προφανῶς πεπλάνησθε, ἢ ἐξ ἀγνοίας ἴσως, ἢ πρὸς τὴν ἀλήθειαν μυωπάζοντες, νικᾶν ἐπιχειροῦντες πάντα κακῶς*, γράφει ο τελευταίος<sup>128</sup>, επαναλαμβάνοντας έτσι την αντίστοιχη ρήση του Πέτρου Αντιοχείας<sup>129</sup>.

124. RUNCIMAN, *Σχίσμα*, 105.

125. KOLBABA, *Byzantine lists*, 15-16.

126. W. McQUEEN, Relations between the Normans and Byzantium, 1071-1112, *Byz* 56 (1986), 427-476.

127. ΜΑΜΑΓΚΑΚΗΣ, *Αυτοκράτορας*, 497 κ.ε.

128. *Τοῦ ἀγνωτάτου ἀρχιεπισκόπου Συμεῶνος Ἱεροσολύμων περὶ τῶν ἀζύμων*, ἐκδ. B. LEIB, Deux inédits Byzantins sur les Azymes, *OC* 9 (1924), 217-239 (το κείμενο), ἐδὼ 223, 130-131.

129. Πέτρος Αντιοχείας (βλ. σημ. 23), 764-765. Βλ., ἀκόμη, Πέτρος Αντιοχείας (βλ. σημ. 21), 809, σε σχέση με την *φιλόνηκον ἔνστασιν* των Λατίνων. Στο ίδιο πλαίσιο, επίσης, ο Ιωάννης Οξείτης χρησιμοποιεί στα τέλη του 11ου αιώνα όρους πολεμικής αντιπαράθεσης για να περιγράψει το ανταγωνιστικό κλίμα ανάμεσα στους θεολόγους των δύο Εκκλησιών, όσον αφορά στο ζήτημα των αζύμων: *Ἰωάννου πατριάρχου Ἀντιοχείας λόγος περὶ τῶν ἀζύμων πρὸς τὸν Ἀνδριανοπολίτην*, ἐκδ. LEIB, Deux inédits Byzantins, 244-263 (το κείμενο), ἐδὼ 250, παρ. 12.

Όμως, το ότι οι Ανατολικοί θεολόγοι επιλέγουν να αγνοήσουν κάποιο λατινικό σφάλμα δεν σημαίνει πως αυτό είναι ασήμαντο. Άλλωστε, η εξέταση των αντιλατινικών αιτιάσεων της περιόδου 1050-1453 δείχνει ότι οι Βυζαντινοί είχαν παραβλέψει σημαντικές δυτικές καινοτομίες, όπως η σταυροφορική άφεση αμαρτιών και η πρακτική της συμπόρευσης ιερωσύνης και πολεμικής δράσης<sup>130</sup>. Να υποθέσουμε ότι κι αυτές δεν είχαν γίνει αντιληπτές στο Βυζάντιο, την στιγμή μάλιστα που η Κομνηνή αναφέρει με αποτροπιασμό την τελευταία<sup>131</sup>; Ασφαλώς όχι. Ο Πέτρος Αντιοχείας, χαρακτηριστικά, στην επιστολή του προς τον Βενετία, αγνοεί παντελώς το θέμα του *Filioque*, επιμένοντας ότι τα άζυμα αποτελούν την μόνη λατινική παρέκκλιση. Μάλιστα, το ότι στην επιστολή του προς τον Κηρουλάριο ισχυρίζεται πως η μόνη σοβαρή λατινική εκτροπή είναι αυτή της δογματικής αλλοίωσης, αποδεικνύει την ανωτέρω επισήμανση. Ο Συμεών Ιεροσολύμων, από την άλλη, σε αντίθεση με τον Πέτρο που εμφανίζει μία διγλωσσία, προκρίνει τα άζυμα ως το μόνο διεκκλησιαστικό πρόβλημα<sup>132</sup>. Κι αυτά, την στιγμή που ο Θεοφύλακτος θεωρεί, όπως είδαμε, το *Filioque* ως το κύριο αγκάθι στις σχέσεις των δύο Εκκλησιών.

Η χαρακτηριστικότερη, όμως, περίπτωση είναι εκείνη του Λέοντος Αχρίδος. Ενώ κι αυτός δεν αναφέρει το παπικό πρωτείο στην επιστολή του προς τον Ιωάννη του Τρανί, η τέχνη της Αγίας Σοφίας, όπως είδαμε, έχει ως κεντρική ιδέα την απόκρουση των ρωμαϊκών ηθών και αξιώσεων. Μάλιστα, ο Λέων κλείνει το ίδιο κείμενο υποσχόμενος ότι, αν οι Λατίνοι διορθώσουν τα σημεία που θίγονται σε αυτό, τότε θα στείλει και ένα δεύτερο, όπου θα αναφέρει πιο φλέγοντα ζητήματα<sup>133</sup>. Παρ' ότι δεν

130. KOLBABA, *Perceptions*, 118.

131. *Ἀλεξιάς*, X, VIII, 8, 9-17.

132. *Συμεώνος Ιεροσολύμων περι τῶν ἄζύμων*, 218, 30-35: ἡμεῖς δὲ πρὸς ταῦτα ἀπολογούμενοι, οὕτω φαιμέν ὡς ἀνάκαθεν τῶν χρόνων, ὁμονοούντων ἡμῶν καὶ τῶν Λατίνων ἐπὶ τε τῇ εἰς Χριστὸν πίστει καὶ πᾶσι τοῖς ὀρθοδόξοις δόγμασι, οὐ δίκαιόν ἐστιν ὑπολαμβάνειν περὶ τὸ καιριώτατον τῆς πίστεως, τὴν ἀναίμακτον θυσίαν λέγω, διαιρεῖν ἡμᾶς τὴν ὁμόνοιαν, καὶ παρ' ὑμῶν μὲν τῶν Λατίνων ἄζυμα θύεσθαι, καὶ παρ' ἡμῶν δὲ τὸν ζυμίτην ἄρτον προσφέρεσθαι.

133. Λέοντος ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας ἐπιστολὴ πεμφθεῖσα πρὸς τινὰ ἐπίσκοπον Ῥώμης περὶ τῶν ἄζύμων καὶ τῶν σαββάτων, *PG*, τ. 120, 836-844, ἐδὼ 844: καὶ εἰ τοῦτο ποιήσης, προσθήσω καὶ διὰ δευτέρας γραφῆς τὰ μείζω καὶ πλατύτερα τούτων εἰς ἔνδειξιν



το έπραξε στις δύο επόμενες σωζόμενες επιστολές του, επιμένοντας αποκλειστικά στο θέμα των αζύμων, είναι σαφές ότι δεν εξάντλησε στην πρώτη του επιστολή την συζήτηση γύρω από τα προβλήματα ανάμεσα στις δύο Εκκλησίες. Αντίθετα, προτίμησε να ασχοληθεί, σε πρώτη φάση, με αυτά που θεωρούσε ήσσοнос σημασίας, αν και εξίσου ικανά να διαιρέσουν την ενιαία Εκκλησία<sup>134</sup>. Βασικά, ο Λέων εισηγούνταν την ένταξη των Δυτικών σε τροχιά ορθόδοξης προσέγγισης ως προϋπόθεση για την επίλυση των κύριων διεκκλησιαστικών ζητημάτων, ένα εκ των οποίων ήταν ασφαλώς και το παπικό πρωτείο.

Ομοίως, και η αποσιώπηση του Ιωάννη Ρωσίας, στην επιστολή του προς τον αντιπάπα Κλήμεντα, του ρωμαϊκού πρωτείου δεν σημαίνει ότι αυτό δεν είχε επισημανθεί από τους Βυζαντινούς της περιόδου. Άλλωστε, αν ρίξει κανείς μία ματιά στις αιτιάσεις κατά των Λατίνων, θα διαπιστώσει ότι μόνο στο έργο του Κωνσταντίνου Στιλβή (μετά το 1204) συγκαταλέγεται το εν λόγω πρόβλημα με τα υπόλοιπα<sup>135</sup>. Ακόμη και κατά τον 13ο αιώνα, όπου στο πλαίσιο της συνόδου της Λυών (1274) έγινε πολλή συζήτηση για τις παπικές οικουμενικές αξιώσεις, τα βυζαντινά κείμενα σε σχέση με τα λατινικά σφάλματα εξακολουθούν να αγνοούν το πρωταρχικό αυτό εκκλησιολογικό ζήτημα<sup>136</sup>.

Τέλος, εκτός από τα ίδια τα κείμενα, μία άλλη πολύτιμη πηγή πληροφόρησης για την αντιπαράθεση μεταξύ Λατίνων και Ορθοδόξων, όπως έχει ήδη διαφανεί, είναι η τέχνη. Πέρα από την ζωγραφική της Αχρίδας, ενδιαφέρον έχει μία ακόμη εικονογραφική καινοτομία ενός σύγχρονου μνημείου. Πρόκειται για το καθολικό της μονής του Οσίου

---

*πρότερον τής αληθοῦς καὶ θείας πίστεως καὶ δόξαν Θεοῦ καὶ σωτηρίαν τῶν καλῶς καὶ ὀρθοδόξως πιστεύειν αἰρουμένων, ὑπὲρ ὧν Χριστὸς εὐκαίρως τέθεικε τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν.*

134. Λέοντος ἐπιστολή, 844: *καὶ ὑμεῖς οὖν διορθωσάμενοι εὐσεβῶς φυλάττετε ... ἵνα καλῶς καὶ συνετῶς συμφρονήσαντες γένησθε μεθ' ἡμῶν ἅπαντες διὰ τῆς ὀρθῆς καὶ ἀμωμῆτου πίστεως μία ποίμνη ἐνὸς τοῦ καλοῦ καὶ ἀληθινοῦ ποιμένος Χριστοῦ.*

135. *Τὰ αἰτιάματα τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας ὅσα περὶ δογμάτων καὶ γραφῶν καὶ ἑτέρων πολλῶν συγγραφέντα παρὰ Κυρίλλου τοῦ πρὶν Κυζίκου Κωνσταντίνου Στιλβή,* ἐκδ. J. DARROUZES, *Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins*, REB 21 (1963), 50-100, ἐδώ 72, 182-186 (αφ. μδ') βλ. ἐπίσης 62, 9-13 (αφ. δ'), ὅσον ἀφορᾶ στὴν παπικὴ ἀλαζονεία, τὴν πεποίθηση δηλαδὴ ὅτι ἡ γνώμη τοῦ πάπα ὑπερισχύει τῶν ἱερῶν κανόνων, ἀποτελώντας τὸν ζῶντα νόμο τῆς Εκκλησίας. Τέλος, βλ. καὶ KOLBABA, *Byzantine lists*, 21-22, σμμ. 26.

136. KOLBABA, *Byzantine lists*, 16.

Λουκά Βοιωτίας, το οποίο συνδέεται άμεσα με την Κωνσταντινούπολη, διακοσμημένο μάλλον επί ηγουμενείας Θεοδώρου Λεωβάχου (1035-1055)<sup>137</sup>. Στο φουρνικό, πάνω από την αγία τράπεζα του Βήματος, απεικονίσθηκε για πρώτη φορά η σκηνή της Πεντηκοστής, όπου δόθηκε έμφαση στην παρουσία του Αγίου Πνεύματος ως υπερμεγέθους περιστερής<sup>138</sup>. Κατά τον Ν. Γκιολέ, η επιλογή της συγκεκριμένης σκηνής στο Βήμα του βοιωτικού καθολικού προδίδει την προσπάθεια να τονισθεί η διαφωνία του *Filioque*, ώστε να γίνει ευκολότερα αντιληπτή η ορθόδοξη θέση από τους πιστούς: η Πεντηκοστή (της οποίας βέβαια η απεικόνιση στο Βήμα συνδέεται κυρίως με την στενή σχέση της καθόδου του Αγίου Πνεύματος με τα τελούμενα στο Θυσιαστήριο<sup>139</sup>) αποτελεί το κατ' εξοχήν γεγονός που πιστοποιεί την εκ του Πατρός εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος<sup>140</sup>.

Άρα, γίνεται σαφές ότι η τέχνη μάς παρέχει μία άλλη αφήγηση από εκείνη των γραπτών πηγών ή, αλλιώς, συμπληρώνει τα κενά των κειμένων: ενώ σ' αυτά το παπικό πρωτείο και το «*Filioque*» είναι σχεδόν απόντα, στην μνημειακή ζωγραφική κατέχουν σαφή θέση. Αν, μάλιστα, σκεφθεί κανείς ότι ο γραπτός διάκοσμος ενός ναού απευθύνεται σε όλο το εύρος του χριστιανικού πληρώματος, τότε αντιλαμβάνεται την σπουδαιότητα της συγκεκριμένης μαρτυρίας.

Κλείνοντας, στο ερώτημα, γιατί το φλέγον εκκλησιολογικό ζήτημα του παπικού πρωτείου δεν απαντά με την δέουσα σημασία στις βυζαντινές πηγές του 11ου αιώνα, επιχειρήθηκε να δοθεί μία συνδυαστική απάντηση: οι Βυζαντινοί θεολόγοι, επηρεασμένοι από την φωτειανή-κηρουλάρεια παράδοση, η οποία σε σχέση με τις φιλοδοξίες της Κωνσταντινούπολης είχε οδηγήσει πλέον σε έναν δρόμο χωρίς επιστροφή, απαξιούσαν να ασχοληθούν με τις λατινικές αξιώσεις, αποφεύγοντας να εγείρουν οιαδήποτε συζήτηση γύρω απ' αυτές. Μία τέτοια συζήτηση θα ανάγκαζε

137. Α. ΜΑΝΤΑΣ, *Το εικονογραφικό πρόγραμμα του ιερού βήματος των μεσοβυζαντινών ναών της Ελλάδας (843-1204)*, Αθήνα 2001, αρ. 24, 248-249, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

138. Ν. ΧΑΤΖΗΔΑΚΗ, *Όσιος Λουκάς* [Βυζαντινή Τέχνη στην Ελλάδα: Ψηφιδωτά-Τοιχογραφίες], Αθήνα 1997, 19 και εικ. 11.

139. ΜΑΝΤΑΣ, *Εικονογραφικό πρόγραμμα*, 202-210.

140. ΓΚΙΟΛΕΣ, *Εικονογραφικά θέματα*, 269-270. Πρβλ., επίσης, ΜΑΝΤΑΣ, *Εικονογραφικό πρόγραμμα*, 205.

τους ίδιους να παραδεχθούν την τιμητική πρωτοκαθεδρία της Πρεσβυτέρας Ρώμης, όπως έκαναν, για παράδειγμα, με σχετική άνεση αρχιερείς που δεν ανήκαν στην δικαιοδοσία της Κωνσταντινούπολης (Πέτρος Αντιοχείας, Θεοφύλακτος Αχρίδος, Θεόδωρος Βαλσαμών). Άλλωστε, η Σύνοδος της Χαλκηδόνας, αν και είχε επιχειρήσει την εξίσωση της Νέας με την Παλαιά Ρώμη, επιφύλαξε, παρά την παπική αντίδραση, την δεύτερη θέση, στην εκκλησιαστική ιεραρχική σειρά, στο πατριαρχείο της αυτοκρατορικής πόλης, όπως αναγνώριζαν για παράδειγμα, οι διαπρεπείς Βυζαντινοί κανονολόγοι του 12ου αιώνα.

Από όλα όσα εκτέθηκαν παραπάνω, έγινε νομίζω σαφές ότι οι Βυζαντινοί πάντοτε είχαν υπόψη τους τις παπικές οικουμενικές αξιώσεις, αλλά και ειδικότερα κατά την περίοδο των μεταρρυθμιστών παπών. Εκείνο, όμως, που φαίνεται ότι δεν υπέπεσε εγκαίρως στην αντίληψή τους ήταν η δυναμική άνοδος του παπισμού από τα μέσα του 11ου αιώνα. Επομένως, θα μπορούσε να ισχυρισθεί κανείς ότι ο βυζαντινός κλήρος μέχρι το 1100, οπότε και ήλθε απότομα αντιμέτωπος με την παπική «βαναυσότητα», παραγνώριζε ηθελημένα τις απόψεις ενός περιθωριοποιημένου και αποξενωμένου, κατ' αυτόν, τμήματος του χριστιανισμού.

## BYZANTIUM AND THE ROMAN PRIMACY IN 11th CENTURY

Aim of this paper is to question the awareness of the 11th century Byzantine theologians regarding papal claims to universal ecclesiastical leadership, as the latter had been established in the context of the Gregorian Reform. Conventionally, it is considered that the Byzantine Church had not fully perceived these claims until the First Crusade, when it came into close contact with the Western Christianity. However, this view is openly challenged here, on the one hand, on the basis of the respective Greek sources – which certainly remain scarce, as the Byzantine historiography does not show the expected attention to the events of 1054, which irreparably marked the relations between the two Churches – and, on the other hand, owing to the valuable testimony of the 11th century monumental art, which has been ignored by the scholars. Consequently, in this article it is argued that the lack of any clear Byzantine references to the ecclesiastical primacy thorny issue before 1100 does not occur due to ignorance. In effect, any contingent engagement of Constantinople in an ecclesiological discussion with Rome would severely affect the new Byzantine clergy Keroularian perceptions, according to which the New Rome was then the center and the guardian of Orthodoxy, since the Old Rome had taken the road to heresy, due to its doctrinal aberrations.