

Μνήμων

Τόμ. 36, Αρ. 36 (2018)

Μνήμων



**MA PURE VI È QUESTA STRADA DI MEZZO.
ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΤΟΥ ΑΝΑΤΟΛΙΚΟΥ ΔΟΓΜΑΤΟΣ ΣΤΗΝ
ΠΟΛΗ ΤΗΣ ΒΕΝΕΤΙΚΗΣ ΚΕΡΚΥΡΑΣ**

ΔΑΦΝΗ ΛΑΠΠΑ

doi: [10.12681/mnimon.36840](https://doi.org/10.12681/mnimon.36840)

Copyright © 2024



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

ΛΑΠΠΑ Δ. (2024). MA PURE VI È QUESTA STRADA DI MEZZO. ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΤΟΥ ΑΝΑΤΟΛΙΚΟΥ ΔΟΓΜΑΤΟΣ ΣΤΗΝ ΠΟΛΗ ΤΗΣ ΒΕΝΕΤΙΚΗΣ ΚΕΡΚΥΡΑΣ: ΜΙΑ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΜΕΘΟΡΙΟΥ (16ος-18ος ΑΙ.). *Μνήμων*, 36(36), 83–118. <https://doi.org/10.12681/mnimon.36840>

ΔΑΦΝΗ ΛΑΠΠΑ

MA PURE VI È QUESTA STRADA DI MEZZO ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΙ ΤΟΥ ΑΝΑΤΟΛΙΚΟΥ ΔΟΓΜΑΤΟΣ ΣΤΗΝ ΠΟΛΗ ΤΗΣ ΒΕΝΕΤΙΚΗΣ ΚΕΡΚΥΡΑΣ

ΜΙΑ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΜΕΘΟΡΙΟΥ (16ος-18ος αι.)

Στο επίκεντρο της παρούσας μελέτης βρίσκεται το εξής ερώτημα: Το να είναι κάποιος «ρωμαίος ανατολικός» ή «γραικός» κατά την πρώιμη νεωτερικότητα ήταν μια ενιαία ιδιότητα για όλους τους ορθόδοξους πληθυσμούς; Ή ήταν μια ιδιότητα που μπορούσε να πάρει διαφορετικές, τοπικές μορφές που καθορίζονταν ως ένα βαθμό από το πολιτικό και πολιτισμικό πλαίσιο μέσα στο οποίο ζούσαν οι πληθυσμοί αυτοί; Και για να κάνω το ερώτημα πιο συγκεκριμένο με ένα παράδειγμα: πώς θα έβλεπε ένας Ηπειρώτης έμπορος (Εικ. 1), χριστιανός ορθόδοξος και οθωμανός υπήκοος ο ίδιος, που μιλούσε ελληνικά, ήταν ντυμένος με οθωμανικά ρούχα και αναγνώριζε ως επικεφαλής της εκκλησίας του τον πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης, έναν κερκυραίο αστό (Εικ. 2), επίσης ορθόδοξο, βενετό υπήκοο, με τα ευρωπαϊκά του ρούχα και την περούκα του, που μιλούσε ελληνικά με έντονες ιταλικές επιδράσεις ή ιταλικά, ζούσε σε ένα δυτικό αστικό περιβάλλον, ενώ επικεφαλής της εκκλησίας του ήταν ο μέγας πρωτοπαπάς, ένας θρησκευτικός αξιωματούχος που υπαγόταν μόνο στην κοσμική τοπική βενετική διοίκηση; Μήπως αυτοί οι δύο «ανθρωπότυποι» αντιπροσώπευαν διαφορετικές εκδοχές της Ανατολικής Εκκλησίας; Μήπως, με άλλα λόγια, υπήρχαν περισσότεροι από ένας τρόποι να είναι κανείς «ρωμαίος ανατολικός» κατά την πρώιμη νεωτερικότητα; Στο ερώτημα αυτό θα προσπαθήσω να απαντήσω παρακάτω, εστιάζοντας στο θρησκευτικό περιεχόμενο του όρου και πιο συγκεκριμένα στις θρησκευτικές πρακτικές που καταγράφονται στη βενετική Κέρκυρα, πεδίο με ιδιαίτερη σημασία για τη θρησκευτικότητα της πρώιμης νεωτερικότητας.¹

1. Για τη σημασία της πρακτικής πλευράς της θρησκευτικότητας βλ. Kwame Anthony Appiah, «Mistaken Identities: Creed», BBC-The Reith Lecture, προσβάσιμο στη διεύθυνση <https://www.bbc.co.uk/programmes/b07z43ds>.



Εικ. 1. Ηπειρώτης έμπορος. Μιχαήλ Σακελλαρίου (επιμ.), *Ήπειρος, 4000 χρόνια ελληνικής ιστορίας και πολιτισμού*, Αθήνα 1997, σ. 254, εικ. 201.

Εικ. 2. Κερκυραίος αστός. Λεπτομέρεια από την Εικ. 10.

Α. Τα «σφάλματα» των κερκυραίων Ανατολικών

Μια πρώτη απάντηση στο παραπάνω ερώτημα έρχεται από κάποιον αγιορείτη μοναχό που στα μέσα του 16ου αιώνα συνέθεσε ένα κείμενο πολεμικής το οποίο στρεφόταν κατά των κερκυραίων συγχρόνων του. Το κείμενο φέρει τον εύγλωττο τίτλο *Τα σφάλματα και αιτιάματα των Κερκυραίων ήγουν Κορυφιατών δι' ά αυτούς αποστρεφόμεθα*.² Ο συγγραφέας καταγράφει εκεί έντεκα «σφάλματα» που σχετίζονται με πρακτικές της τοπικής Ανατολικής Εκκλησίας. Τι ήταν όμως αυτό που τόσο πολύ ενόχλησε τον συγγραφέα; Κατ' αρχήν ήταν οι θρησκευτικές τελετές που γίνονταν με τη συμμετοχή και των δύο Εκκλησιών, στα ελληνικά και τα

2. Το κείμενο δημοσίευσε ο Σπυρίδων Λάμπρος, *Κερκυραϊκά ανέκδοτα εκ χειρογράφων Αγίου Όρους, Κανταβριγίας, Μονάχου και Κερκύρας*, Αθήνα 1882, σ. 50-59.

λατινικά, σε όλη τη διάρκεια του έτους. Ο συγγραφέας αναφέρει τρεις: α) τη συλλειτουργία στη μνήμη του αγίου Αρσενίου, τοπικού αγίου της Ανατολικής Εκκλησίας, που γινόταν σε ξεχωριστά αλτάρια μέσα στη λατινική μητρόπολη,³ στη διάρκεια της οποίας, όπως σημειώνει, «ο δε λαός, άμφω τα γένη, ίστανται αναμεμιγμένοι και εις τας δύο τραπέζας, συνευχόμενοι και συμπάλλοντες άμα».⁴ β) την περιφορά του επιτάφιου το Πάσχα,⁵ τον οποίο κρατούσαν λατίνοι και ανατολικοί ιερείς ακολουθούμενοι από πιστούς και των δύο δογμάτων, «ένα ομού πάντες», σε μια λιτάνευση εντός της πόλης που ξεκινούσε από τη λατινική μητρόπολη.⁶

3. Την περίοδο των Ανδηγαυών (1267-1386) κυρίαρχη Εκκλησία στο νησί αναγνωρίστηκε η Λατινική. Η Ανατολική Εκκλησία έχασε μέρος της περιουσίας της και κάποιους από τους ναούς της που πέρασαν στη Λατινική, πρακτική που ακολουθείται ήδη από την περίοδο της Δ' Σταυροφορίας. Ανάμεσα σε αυτούς ήταν και ο ναός του αγίου Αρσενίου, έως τότε μητροπολιτικός ναός της Ανατολικής Εκκλησίας όπου φυλάσσονταν τα λείψανα του αγίου. Οι Ανδηγαυοί τον μετέτρεψαν σε λατινική μητρόπολη, επέτρεψαν ωστόσο στους Ανατολικούς να κρατήσουν ένα παρεκκλησί εντός του ναού και να τελούν ορισμένες μέρες του χρόνου ιερουργίες στη μνήμη του αγίου. Βλ. Andrea Marmora, *Della Historia di Corfù*, Βενετία 1672, σ. 191, 216· Andrea Mustoxidi, *Delle Cose Corciresi*, Κέρκυρα 1848, σ. 410-411· Ερμάννος Λούντζης, *Περί της πολιτικής καταστάσεως της Επτανήσου επί Ενετών*, Κέρκυρα 1856, σ. μδ'-με'. Σπυρίδων Κ. Παπαγεώργιος, *Περί του Αγίου Αρσενίου Μητροπολίτου Κερκύρας (876-953)*, Κέρκυρα 1872, σ. 19-20· του ίδιου, *Ιστορία της Εκκλησίας της Κερκύρας από της συστάσεως αυτής μέχρι του νυν*, Κέρκυρα 1920, σ. 45-48.

4. Σπ. Λάμπρος, *Κερκυραϊκά ανέκδοτα*, ό.π., σ. 56. Για την κοινή τελετή τη μέρα της γιορτής του αγίου Αρσενίου βλ. Ερμ. Λούντζης, ό.π., σ. 112-113· Παναγιώτης Χιώτης, *Ιστορικά απομνημονεύματα Επτανήσου*, τ. ΣΤ', Ζάκυνθος 1887, σ. 46-47· Σπ. Παπαγεώργιος, *Ιστορία της Εκκλησίας της Κερκύρας*, ό.π., σ. 77-78· Α. Χ. Τσίτσας, *Η εκκλησία της Κέρκυρας κατά την Λατινοκρατίαν, 1267-1797*, Κέρκυρα 1969, σ. 147-152· Αλίκη Νικηφόρου, *Δημόσιες τελετές στην Κέρκυρα κατά την περίοδο της βενετικής κυριαρχίας, 14ος-18ος αι.*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1999, σ. 79-87.

5. Στο βενετικό Κράτος της Θάλασσας η Λατινική Εκκλησία τήρησε το ιουλιανό ημερολόγιο και μετά τη μεταρρύθμισή του από τον Γρηγόριο ΙΓ' το 1582, ακολουθώντας την Ανατολική Εκκλησία. Βλ. Ερμ. Λούντζης, ό.π., σ. 102· Σπ. Παπαγεώργιος, *Η Εκκλησία της Κέρκυρας*, ό.π., σ. 60· Α. Χ. Τσίτσας, ό.π., σ. 63-66· Μάρκος Φώσκολος, «Η οργάνωση της καθολικής εκκλησίας», Χρύσα Μαλτέζου (επιστ. διεύθ.), *Βενετοκρατούμενη Ελλάδα. Προσεγγίζοντας την ιστορία της*, τ. 1, Ελληνικό Ινστιτούτο Βυζαντινών και Μεταβυζαντινών Σπουδών Βενετίας, Αθήνα-Βενετία 2010, σ. 349-350.

6. Σπ. Λάμπρος, ό.π., σ. 57-58. Ο συγγραφέας σημειώνει ότι πάνω στον επι-

γ) την κοινή λιτάνευση στην εορτή της Αγίας Δωρεάς (Corpus Domini), κατά την οποία τα δύο δόγματα «συμφορούν και συμπάλλουν άμα και γίνονται οι πάντες εν», και στην οποία ήταν υποχρεωμένοι να συμμετέχει ο ανατολικός κλήρος ολόκληρου του νησιού, στοιχείο ενδεικτικό της σημασίας της τελετής.⁷ Πέρα από τις κοινές τελετές, ο συγγραφέας καταγγέλλει τους δημόσιους πολυχρονισμούς που γίνονταν στις δεσποτικές εορτές τις παραμονές των Χριστουγέννων και των Επιφανείων, όταν ο ανατολικός κλήρος απηύθυνε ευχές στους προκαθημένους της Λατινικής Εκκλησίας, τον πάπα και τον τοπικό αρχιεπίσκοπο.⁸ Τέλος, στον κατάλογο των «σφαλμάτων» ο συγγραφέας προσθέτει τη σύναψη μεικτών γάμων και μεικτών συντεκνιών, αλλά και τη συμμετοχή ανατολικών ιερέων στις κηδείες Λατίνων όπου συμπάλλουν με τα ιερατικά τους άμφια – πρακτικές όλες πολύ διαδεδομένες.⁹

Όλα τα σφάλματα που απαριθμεί ο αγιορείτης μοναχός αναφέρονται σε πρακτικές πλευρές της τοπικής θρησκευτικότητας που αποτυπώνουν την ανάμειξη των δύο Εκκλησιών. Αυτό είναι που ενοχλεί τον συγγραφέα. Στα μάτια του η τοπική αυτή θρησκευτικότητα, αναμειγνύοντας ανατολικά και λατινικά στοιχεία, απομακρυνόταν από τους κανόνες της ανατολικής εκκλησιαστικής παράδοσης, όπως εκείνος τη γνώριζε, και ερχόταν πιο κοντά σε μορφές θρησκευτικότητας που χαρακτήριζαν τους Γραικούς της Βενετίας και της Πούλιας: «τους εκείσε νομιζομένους είναι Γραικούς μη είναι ορθοδόξους, αλλά συνδυάζειν και συμφρονείν τα των λατίνων»,

τάφιο βρισκόταν ο «αμνός», το άμφιο που απεικονίζει νεκρό το σώμα του Χριστού, και ότι η περιφορά του γινόταν το Μεγάλο Σάββατο. Σε μεταγενέστερα κείμενα ωστόσο αναφέρεται ότι η κοινή περιφορά του επιταφίου γινόταν τη Μεγάλη Παρασκευή αλλά και ότι πάνω στον επιτάφιο βρισκόταν η όστια και όχι ο αμνός. Βλ. Ερμ. Λούντζης, *ό.π.*, σ. 114-115· Π. Χιώτης, *ό.π.*, σ. 47. Βλ. και Σπ. Παπαγεώργιος, *Ιστορία της Εκκλησίας της Κερκύρας*, *ό.π.*, σ. 76· Α. Χ. Τσίτσας, *ό.π.*, σ. 139-141· Αλ. Νικηφόρου, *ό.π.*, σ. 70-71.

7. Σπ. Λάμπρος, *ό.π.*, σ. 56. Για την τελετή βλ. Ερμ. Λούντζης, *ό.π.*, σ. 115· Σπ. Παπαγεώργιος, *Ιστορία της Εκκλησίας της Κερκύρας*, *ό.π.*, σ. 76-77· Α. Χ. Τσίτσας, *ό.π.*, σ. 141-145· Αλ. Νικηφόρου, *ό.π.*, σ. 73-76.

8. Σπ. Λάμπρος, *ό.π.*, σ. 57. Για την τελετή βλ. Ερμ. Λούντζης, *ό.π.*, σ. 115-117· Σπ. Παπαγεώργιος, *Ιστορία της Εκκλησίας της Κερκύρας*, *ό.π.*, σ. 79-81· Α. Χ. Τσίτσας, *ό.π.*, σ. 145-147· Αλ. Νικηφόρου, *ό.π.*, σ. 87-93.

9. Σπ. Λάμπρος, *ό.π.*, σ. 57. Για τους μεικτούς γάμους βλ. Ερμ. Λούντζης, *ό.π.*, σ. 97-100· Π. Χιώτης, *ό.π.*, σ. 48. Για την κοινή νεκρώσιμη ακολουθία σε εξόδιες τελετές Λατίνων και Ανατολικών βλ. Α. Χ. Τσίτσας, *ό.π.*, σ. 138-139· Αλ. Νικηφόρου, *ό.π.*, σ. 106-108.

σημειώνει.¹⁰ Επιπλέον, κάνοντας χρήση εκφράσεων όπως «γίνονται οι πάντες εν» ή «ένα ομού πάντες», ο συγγραφέας δημιουργεί την εικόνα της ένωσης των δύο Εκκλησιών στην Κέρκυρα, που παραπέμπει ίσως έμμεσα στη μεταξύ τους μυστηριακή επικοινωνία – κάτι που για τη Λατινική Εκκλησία ήταν εκείνη την εποχή δεδομένο.¹¹

Είναι ενδιαφέρον ότι το κείμενο του αγιορείτη μοναχού αντλεί από ένα παλαιότερο είδος αντιλατινικής πολεμικής γραμματείας ιδιαίτερα διαδεδο-

10. Σπ. Λάμπρος, *ό.π.*, σ. 58.

11. Η Λατινική Εκκλησία κατέταξε τις παραπάνω πρακτικές, όπως και κάθε κοινή συμμετοχή καθολικών και μη καθολικών σε κάποιο μυστήριο, στην κατηγορία της μυστηριακής επικοινωνίας (*communicatio in sacris*). Οι πρακτικές αυτές, συμπλήρωμα της επεκτατικής πολιτικής της Δύσης στην Ανατολική Μεσόγειο, θεωρήθηκαν αρχικά εργαλείο για την επίτευξη της ένωσης των δύο Εκκλησιών. Ωστόσο τον 18ο αιώνα η στάση της Λατινικής Εκκλησίας σταδιακά άλλαξε: αμφισβήτησε τη χρησιμότητά τους και εν τέλει τις καταδίκασε. Η στάση της Ορθόδοξης Εκκλησίας είναι διαφορετική, αμυντική κατά κάποιο τρόπο. Ορθόδοξοι θεολόγοι του 20ού αιώνα, παρότι αναγνωρίζουν ότι σε κάποιες περιοχές «η επικοινωνία μεταξύ των δύο Εκκλησιών ήτο σχεδόν πλήρης», υποστηρίζουν είτε ότι αυτή γινόταν αποκλειστικά μέσα σε συνθήκες εξαναγκασμού, είτε ότι μυστηριακή επικοινωνία (από την στενωπάτην έννοιαν του όρου), δηλαδή μέσω της από κοινού τέλεσης του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας, δεν υπήρχε. Για τη Λατινική Εκκλησία βλ. Α. Χ. Τσίτσας, *ό.π.*, σ. 130· Cesare Santus, «La *communicatio in sacris* con gli "scismatici" orientali in età moderna», *Mélanges de l'École française de Rome*, τ. 162, τχ. 2 (2014), σ. 325-340· Christian Windler, «Ambiguous Belongings. How Catholics Missionaries in Persian and the Roman Curia Dealt with *Communication in Sacris*», Ronnie Po-Chia Hsia (επιμ.), *A Companion to the Early Modern Catholic Global Missions*, Λέιντεν-Βοστώνη, Brill, 2018, σ. 205-234. Για την Ορθόδοξη Εκκλησία βλ. Ιερώνυμος Κοτσώνης, «Η από κανονικής απόψεως αξία της μυστηριακής επικοινωνίας Ανατολικών και Δυτικών επί Λατινοκρατίας και Ενετοκρατίας», *Γρηγόριος ο Παλαμάς* 40 (1957), σ. 173-178, 329-340· Ιωάννης Φ. Αθανασόπουλος, «Η μυστηριακή επικοινωνία μεταξύ Ορθοδόξων και Λατίνων εις τα Επτάνησα κατά την Λατινοκρατίαν», *Θεολογία* 57 (1986), σ. 569-576. Για τη διαφορετική αντιμετώπιση της μυστηριακής επικοινωνίας από τη Δυτική και την Ανατολική Εκκλησία βλ. Κωνσταντίνος Πιτσάκης, «Η Ανατολική Εκκλησία της Βενετοκρατούμενης Επτανήσου. Σε αναζήτηση μιας ανέφικτης κανονικότητας», Δημήτρης Σκλαβενίτης και Τριαντάφυλλος Σκλαβενίτης (επιμ.), *Πρακτικά Ζ' Πανιωνίου Συνεδρίου, Λευκάδα 26-30 Μαΐου 2002*, τ. 1, Εταιρεία Λευκαδικών Μελετών, Αθήνα 2004, σ. 487. Για τις σχέσεις μεταξύ των δύο Εκκλησιών ευρύτερα βλ. Kallistos Timothy Ware, «Orthodox and Catholics in the Seventeenth Century. Schism or Intercommunion?», Derick Baker (επιμ.), *Schism, Heresy and Religious Protest*, Κέμπριτζ, Cambridge University Press, 1972, σ. 259-276.

μένης στο Βυζάντιο. Πρόκειται για τους καταλόγους που συνέτασσαν βυζαντινοί λόγιοι, όπου απαριθμούσαν τα «λάθη» –τις διαφορετικές δηλαδή πρακτικές– των Λατίνων, όπως η νηστεία του Σαββάτου, η χρήση άζυμου άρτου για την τέλεση του μυστηρίου της Θείας Ευχαριστίας ή η απαγόρευση του γάμου στους ιερείς.¹² Η παραγωγή τέτοιων καταλόγων ξεκίνησε τον 9ο αιώνα. Στο πλαίσιο της σύγκρουσης των δύο Εκκλησιών, της Ρώμης και της Κωνσταντινούπολης, για το ζήτημα της διαδοχής στον πατριαρχικό θρόνο, ο πατριάρχης Φώτιος απέστειλε εγκύκλιο επιστολή στους άλλους τρεις πατριάρχες της Ανατολής όπου κατέγραφε πέντε «σφάλματα» των Λατίνων, με πιο σημαντικό το *filioque*. Η μορφή όμως αυτού του γραμματειακού είδους αποκρυσταλλώθηκε στα μέσα του 11ου αιώνα. Στη συγκυρία του αμοιβαίου αναθεματισμού των δύο Εκκλησιών, ο πατριάρχης Μιχαήλ Κηρουλάριος κατάρτισε λίστα με είκοσι τρία «σφάλματα» των Λατίνων. Η παραγωγή και κυκλοφορία τέτοιων καταλόγων πύκνωσε ξανά στη διάρκεια του 13ου αιώνα, όταν λόγω της κατάληψης της Κωνσταντινούπολης το 1204 και της Συνόδου της Λυών το 1274, όπου αποφασίσθηκε η αποδοχή εκ μέρους της Ανατολικής Εκκλησίας του *filioque* και η ένωση των δύο Εκκλησιών, τα αντιλατινικά αισθήματα οξύνθηκαν πάλι. Λίγα τέτοια κείμενα καταγράφονται και στους επόμενους αιώνες, τον 14ο και 15ο.¹³ Ο συγγραφέας, λοιπόν, του κειμένου κατέφυγε σε ένα γραμματειακό είδος που είχε χρησιμοποιήσει η Ανατολική Εκκλησία ενάντια στους Λατίνους και το έστρεψε κατά των κερκυραίων Ανατολικών.

Είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον ότι την ίδια περίπου εποχή, λίγο μετά τα μέσα του 16ου αιώνα, έχουμε ένα ακόμη κείμενο πολεμικής, έναν δεύτερο κατάλογο με «σφάλματα» των κερκυραίων Ανατολικών.¹⁴ Με τη διαφορά

12. Asterios Argyriou, «Remarques sur quelques listes grecques énumérant les hérésies latines», *Byzantinische Forschungen* 4 (1972), σ. 9-30· Tia Kolbaba, *The Byzantine Lists. Errors of the Latins*, Ουρμπάνα-Σικάγο, University of Illinois Press, 2000.

13. Marie-Hélène Blanchet, «Les listes antilatines à Byzance aux XIVe-XVe siècles», *Medioevo greco*, τχ. 12 (2012), σ. 11-38.

14. Για την υιοθέτηση αυτού του γραμματειακού είδους από τους Λατίνους βλ. Vittorio Peri, «Chiesa Latina e Chiesa Greca nell'Italia postridentina (1564-1596)», *La Chiesa Greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del Convegno Storico Interecclesiale (Bari, 30 Aprile - 4 Maggio 1969)*, τ. 1, Πάδοβα, Antenore, 1973, σ. 377-381 και 456-465, όπου δημοσιεύονται τρεις κατάλογοι «σφαλμάτων» (15ος-16ος αι.). Για έναν ακόμη τέτοιο κατάλογο, που αναφέρεται στα σφάλματα των *greci* της Σικελίας και της Μάλτας, βλ. D. Minuto, «Il "Trattado contra Greci" di Antonio Castronovo (1579)», στο *ίδιο*, τ. 3, σ. 1001-1073.

ότι συγγραφέας αυτή τη φορά είναι ένας βενετός Λατίνος και μάλιστα ο αρχιεπίσκοπος Κέρκυρας Antonio Cocco.¹⁵ Ο δικός του κατάλογος είναι πιο εκτενής από αυτόν του αγιορείτη μοναχού· καταγράφει τριάντα ένα «σφάλματα».¹⁶ Άνθρωπος της Αντιμεταρρύθμισης και σε μια εποχή που η Καθολική Εκκλησία κάνει συνεχείς προσπάθειες για τη «μεταρρύθμιση» των *Greci* της ιταλικής χερσονήσου, δηλαδή για την ευθυγράμμιση τους με τις αποφάσεις της Συνόδου του Τρέντο (1545-1563), ο Cocco βλέπει την τοπική θρησκευτικότητα της Κέρκυρας μέσα από την οπτική των πρόσφατων αποφάσεων της Συνόδου. Ό,τι παρεκκλίνει από αυτόν τον κανόνα, το θεωρεί αιρετικό και το καταδικάζει.

Και σε αυτή τη λίστα η πλειονότητα των σφαλμάτων έχει να κάνει με πρακτικές πλευρές της τοπικής θρησκευτικότητας. Αναφέρεται εκτενώς στον τρόπο που γίνονται τα μυστήρια στην Ανατολική Εκκλησία της Κέρκυρας. Οι Ανατολικοί, λέει ο Cocco, δεν δέχονται το μυστήριο της Θείας Ευχαριστίας, όπως αυτό γίνεται στη Λατινική Εκκλησία· δεν θεωρούν κατάλληλες τις προσευχές των Λατίνων, δεν δέχονται τον άζυμο άρτο, θεωρούν ότι οι πιστοί πρέπει να κοινωνούν με ένζυμο άρτο και οίνο χωρίς μάλιστα να είναι απαραίτητο να έχουν πρώτα εξομολογηθεί, ενώ σε περίπτωση που κάποιος λατίνος ιερέας ιερουργήσει σε τράπεζα Ανατολικών, εκείνοι την πλένουν πριν τη χρησιμοποιήσουν πάλι. Όσον αφορά

15. Ο Antonio Cocco διορίστηκε το 1560 *coadjutore* του λατίνου αρχιεπισκόπου Κέρκυρας Jacopo Cocco, που ήταν θείος του. Μαζί με αυτόν πήρε μέρος στις τελευταίες συνεδρίες (1562-1563) της Συνόδου του Τρέντο. Μετά τον θάνατο του Jacopo Cocco το 1565, ο Antonio ορίστηκε αρχιεπίσκοπος Κέρκυρας, αλλά φαίνεται ότι πήγε στην Κέρκυρα αρκετά χρόνια αργότερα, το 1574. Παραιτήθηκε από το αξίωμα του αρχιεπισκόπου το 1577. Για μια σύντομη βιογραφία του βλ. Emanuele Antonio Cigogna, *Delle iscrizioni Veneziane*, τ. 5, Βενετία 1842, σ. 262-268 και V. Peri, *ό.π.*, σ. 300.

16. Το κείμενο αυτό υπάρχει σε τρεις κώδικες που βρίσκονται στη Biblioteca Barberina (Βατικανό), στη Biblioteca Ambrosiana (Μιλάνο) και στην Εθνική Βιβλιοθήκη της Γαλλίας (Παρίσι), βλ. V. Peri, *ό.π.*, σ. 301 σημ. 1 και γενικότερα σ. 377-379. Γαλλική μετάφραση στο Sr. de Moni [=Simon Richard], *Histoire Critique de la Créance et des Coûtumes des Nations du Levant*, Φρανκφούρτη 1684, σ. 5-9. Αγγλική μετάφραση στο Simon [Richard], *The Critical History of the Religions and Customs of the Eastern Nations*, Λονδίνο 1685. Στις μεταφράσεις του ο Richard δημοσιεύει μόνο τη λίστα με τα «σφάλματα» παραλείποντας την εισαγωγή του Cocco. Αυτή βρίσκεται δημοσιευμένη στα λατινικά, μαζί με το υπόλοιπο κείμενο, στο Aurelio Palmieri, «Per la storia delle recenti eresie dei greci», *Bessarione. Pubblicazione periodica di studi Orientali* 17 (1913), σ. 369-375.

την εξομολόγηση, λέει ο Cocco, οι κερκυραίοι Ανατολικοί τη θεωρούν προαιρετική. Δεν επιβάλλουν στους πιστούς τους να εξομολογούνται τουλάχιστον μία φορά τον χρόνο, αλλά και δεν τους αναγκάζουν να είναι λεπτομερείς στην περιγραφή των αμαρτιών τους. Επίσης, δεν δέχονται ότι ο γάμος είναι αδιάλυτος και επιτρέπουν στους πιστούς να ξαναπαντρευτούν σε περίπτωση μοιχείας. Τέλος, καθυστερούν πολύ να βαπτίσουν τα παιδιά τους και δεν κάνουν ξεχωριστή τελετή για το χρίσμα κατά το λατινικό τυπικό. Πέρα από τα «σφάλματα» στην τέλεση των μυστηρίων, ο αρχιεπίσκοπος προσάπτει στους Κερκυραίους μια σειρά από άλλες κατηγορίες: δεν αναγνωρίζουν το πρωτείο του πάπα και της Λατινικής Εκκλησίας· δεν αναγνωρίζουν άλλη σύνοδο μετά την Ζ΄ Σύνοδο της Νίκαιας· δεν δέχονται το *filioque*· δεν αναγνωρίζουν την ύπαρξη του καθαρτηρίου· δεν αναγνωρίζουν τις θρησκευτικές τελετές της Λατινικής Εκκλησίας και δεν ακολουθούν το λατινικό εορτολόγιο· δεν θεωρούν θανάσιμο αμάρτημα την τοκογλυφία και την εκτός γάμου συνουσία.

Τα δύο παραπάνω κείμενα έχουν διαφορετικές αφετηρίες. Η κριτική του μοναχού, εκφράζοντας συντηρητικούς κύκλους του Αγίου Όρους, αντανακλά την ευρύτερα αρνητική στάση της Ανατολικής Εκκλησίας απέναντι στην ένωση με τη Λατινική Εκκλησία, μια στάση που κορυφώθηκε τον 15ο αιώνα μετά τη Σύνοδο της Φλωρεντίας (1439) και πάλι τον 16ο αιώνα μετά τη Σύνοδο του Τρέντο και την επιθετική πολιτική της Λατινικής Εκκλησίας.¹⁷ Η Ανατολική Εκκλησία της Κέρκυρας, με το ανακάτεμα ανατολικών και δυτικών στοιχείων, φαίνεται να ενσαρκώνει ό,τι ακριβώς εκείνος ο μοναχός πολεμούσε. Για τον λατίνο αρχιεπίσκοπο, από την άλλη, που αφιερώνει το έργο του στον πάπα Γρηγόριο ΙΓ', κεντρική μορφή της Αντιμεταρρύθμισης,¹⁸ η εκκλησία της Κέρκυρας παρεξέκλινε από μια σειρά κανόνων που είχαν πρόσφατα θεσπιστεί στη Σύνοδο του

17. Gerhard Podskalsky, *Η ελληνική θεολογία επί τουρκοκρατίας*, μετάφρ. Γεώργιος Δ. Μεταλληνός, Αθήνα, MIET, 2005, σ. 60-63, 123-148. Ειδικότερα για τη σύγκρουση κράτους και εκκλησίας στο Βυζάντιο στη συγκυρία της Συνόδου της Φλωρεντίας βλ. Τόνια Κιουσοπούλου, «Η κοινωνική διάσταση της σύγκρουσης ανάμεσα στους ενωτικούς και τους ανθενωτικούς τον 15ο αιώνα», *Μνήμων* 23 (2001), σ. 25-36.

18. Ο πάπας Γρηγόριος ΙΓ' (1572-1585) πριν εκλεγεί είχε πάρει μέρος ως νομικός στη Σύνοδο του Τρέντο, ενώ μετά την εκλογή του προώθησε ενεργά τις αποφάσεις της Συνόδου. Ο ίδιος ίδρυσε το 1573 την *Congregazione per la riforma dei Greci esistenti in Italia e dei monaci e dei monasteri dell'ordine di San Basilio*, βλ. V. Peri, *ό.π.*, σ. 290.

Τρέντο. Ζώντας την εποχή της ομολογιοποίησης, όταν η Λατινική Εκκλησία –όπως αντίστοιχα και οι προτεσταντικές– προσπαθεί να χαράξει και να επιβάλει καθαρά όρια ανάμεσα στην ορθοδοξία και την ετεροδοξία,¹⁹ ο Cocco θεωρεί ότι δεν μπορεί να γίνουν ανεκτές πρακτικές που δεν συνάδουν με το «ορθό». Ωστόσο, πέρα από τις διαφορετικές αφετηρίες των δύο συγγραφέων αλλά και το κατά πόσο είναι ακριβείς οι κατηγορίες που προσάπτουν στους κερκυραίους Ανατολικούς,²⁰ αυτό που προκύπτει μέσα από τους δύο καταλόγους με τα «σφάλματα» είναι ότι ούτε ο μοναχός από το Άγιος Όρος ούτε ο λατίνος αρχιεπίσκοπος αναγνωρίζει στους Κερκυραίους την ορθή τήρηση της πίστης, παρότι οι δύο άνδρες αντιπροσωπεύουν δύο αντίθετους κόσμους. Τα δύο αυτά κείμενα μας προσκαλούν, λοιπόν, να (ξανα)σκεφτούμε τι ήταν οι κερκυραίοι Ανατολικοί κατά τη βενετική περίοδο.

B. «Ρωμαιοί ανατολικοί» στην ιστοριογραφία της Κέρκυρας

Αντίθετα με τις έννοιες του έθνους και της εθνικής ταυτότητας, οι οποίες συζητήθηκαν συγκρουσιακά αλλά και γόνιμα στην Ελλάδα στη δεκαετία του '90, η θρησκευτική ταυτότητα, αυτό το κεντρικό σημείο αναφοράς στην περίοδο πριν από τον 19ο αιώνα, έμεινε στο περιθώριο, ως εάν το περιεχόμενό της να ήταν αυτονόητο και αναλλοίωτο στον χρόνο. Δεν έγινε αντικείμενο μελέτης και αναλύσεων που θα μπορούσαν να την ιστοριοποιήσουν και να τη δουν σαν μια αναλυτική κατηγορία με ιστορικές, κοινωνικές και πολιτισμικές συνάψεις και μεταβαλλόμενο νόημα. Αντίθετα, παρέμεινε σε μεγάλο βαθμό εγκλωβισμένη σε ερμηνευτικά σχήματα της ρομαντικής ιστοριογραφίας του 19ου αιώνα και στην προνομιακή σημασία που αυτά έδιναν στις έννοιες της «συνέχειας» και της «ενότητας» του έθνους, στοιχεία θεμελιώδη για την ιδεολογική συγκρότηση του νεοελληνικού κράτους που βρισκόταν τότε υπό κατασκευή. Εκείνη την εποχή,

19. Για την έννοια της ομολογιοποίησης, τη διαδικασία δηλαδή αποκρυστάλλωσης του δόγματος και του τελετουργικού στην Καθολική και στις Προτεσταντικές Εκκλησίες με σκοπό τη δημιουργία θρησκευτικά ομοιογενών κοινωνιών, βλ. Ute Lotz-Heumann, «Confessionalization», David M. Whitford (επιμ.), *Reformation and Early Modern Europe. A Guide to Research*, Kirksville, Mo., Truman State University Press, 2008, σ. 136-157.

20. Έντονη κριτική στις απόψεις του Cocco άσκησε ο Λέων Αλλάτιος τον 17ο αιώνα και ο Ιωάννης Βελούδης τον 19ο αι., βλ. Sr. de Moni, *ό.π.*, σ. 10 και E.A. Cigogna, *ό.π.*, σ. 264-257, όπου δημοσιεύεται σχετική επιστολή του Βελούδη.

όπως γνωρίζουμε, φτιάχτηκαν δύο όροι και έννοιες που μας συνοδεύουν μέχρι σήμερα: ο όρος *τουρκοκρατία*, τον οποίο βρίσκουμε από την τρίτη δεκαετία του 19ου αιώνα,²¹ και λίγο αργότερα ο όρος *βενετοκρατία*.²² Και οι δύο είναι, βέβαια, έννοιες που μαρτυρούν τη διαμόρφωση ενός εθνικού αφηγήματος που κατανοεί τις περιόδους μετά το Βυζάντιο ως περιόδους ξένων κατακτήσεων και κυριαρχιών. Την ίδια εποχή που διαμορφωνόταν το εθνικό αφήγημα, οι Ιόνιοι αγωνίζονταν για την ένωση των νησιών τους με το νεοσύστατο ελληνικό κράτος. Παράλληλα όμως καλούνταν να αντικρούσουν κατηγορίες που έρχονταν από την Ελλάδα ότι «φραγκίζουσιν»²³ αλλά και να αποδείξουν πως, παρότι δεν είχαν πάρει μέρος στην Επανάσταση, ήταν και οι ίδιοι τόσο («Έλληνες») όσο και εκείνοι από την ηπειρωτική Ελλάδα και πως άξιζαν να συμπεριληφθούν στο ελληνικό κράτος.²⁴ Λίγα χρόνια πριν από την ένωση των Ιονίων νησιών με την Ελλάδα ο Σπυρίδων Ζαμπέλιος έγραφε χαρακτηριστικά: «Εκ της δουλείας πεντακοσίων και επέκεινα ετών, η Επτάνησος εξέρχεται Ορθό-

21. Ο όρος *τουρκοκρατία* εντοπίζεται από τον Στέφανο Κουμανούδη για πρώτη φορά το 1834 στο έργο του Ιωάννη Φιλήμονα, *Δοκίμιον Ιστορικόν περί της Φιλικής Εταιρείας*, Ναυπλία 1834, σ. 35, 36 (Στέφανος Κουμανούδης, *Συναγωγή νέων λέξεων υπό των λογίων πλασθεισών από της Αλώσεως μέχρι των καθ' ημάς χρόνων*, προλεγόμενα Κ. Θ. Δημαρά, Αθήνα, Ερμής, 1980, σ. 1003). Είχε όμως σχηματισθεί ήδη, βλ. *Γενική Εφημερίς της Ελλάδος*, αρ. 41, 29 Μαΐου 1829, σ. 159.

22. Ο όρος *βενετοκρατία* υπάρχει ήδη το 1849 (Παναγιώτης Χιώτης, *Ιστορικά απομνημονεύματα της νήσου Ζακύνθου*, τ. Α', Κέρκυρα 1849, σ. ιζ'). Βλ. και Στέφ. Κουμανούδης, *ό.π.*, σ. 210, 369 (*ενετοκρατία*, 1851). Ο αντίστοιχος όρος *λατινοκρατία* είναι μάλλον λίγο πρωιμότερος: καταγράφεται ήδη το 1841, βλ. Στέφ. Κουμανούδης, *ό.π.*, σ. 594, με πηγή τον λόγο του προέδρου της Αρχαιολογικής Εταιρείας Ι. Ρ. Νερουλού, *Πρακτικά της Ε' Γενικής Συνεδριάσεως της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας*, Αθήνα 1841, σ. 20.

23. Γράφει στα 1906 ο Νικόλαος Γερακάρης: «Οιοσδήποτε δ' υπαινιγμός, ότι οι Κερκυραίοι κατά τε τα Ήθη και τας Ιδέας, έστω και πόρρωθεν, φραγκίζουσιν, είναι, ου μόνον άδικος, και άντικρυς αντίθετος προς τα εκ της Ιστορίας δεδομένα, αλλά και αγνώμων εκφερόμενος υπό Έλληνοσ» (*Κερκυραϊκαί σελίδες*, Κέρκυρα 1906, σ. κ').

24. Dimitris Arvanitakis, «Un viaggio nella storiografia neogreca», Chryssa A. Maltezos και Gherardo Ortalli, *Italia-Grecia. Temi e storiografie a confronto*, Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini di Venezia, Βενετία 2001, σ. 91-111· Nicolas Karapidakis, «Narrazione e concetti della storiografia greca sul periodo del dominio veneziano», *στο ίδιο*, σ. 113-125· Κώστας Λάππας, «Επτανησιακά Βιογραφικά "Σχεδάρια" στον 19ο αιώνα», Δ. Σκλαβενίτης και Τρ. Σκλαβενίτης (επιμ.), *Πρακτικά Ζ' Πανιωνίου Συνεδρίου*, *ό.π.*, τ. 1, σ. 181-193.

δοξος και Ελληνική, όσον και το ορθοδοξότερον μέλος του Πανελληνίου».²⁵

Μέσα σε αυτό το ιδεολογικό κλίμα οι Ιόνιοι λόγιοι κλήθηκαν να εντάξουν τη μακροχρόνια συνύπαρξη Ανατολικών και Λατίνων –ιδίως στην Κέρκυρα, το νησί με τον μεγαλύτερο λατινικό πληθυσμό– σε ένα ερμηνευτικό σχήμα που να υιοθετεί την ιδέα της βενετοκρατίας χωρίς να αφήνει περιθώρια αμφισβήτησης της «ελληνικότητας» των Ιονίων. Το βασικό επιχείρημα ήταν ότι στη διάρκεια αυτών των αιώνων οι Λατίνοι αφομοιώθηκαν σχεδόν ολοκληρωτικά από τους Ανατολικούς κυρίως μέσω των μεικτών γάμων, ενώ η Ανατολική Εκκλησία έμεινε ανέπαφη από κάθε λατινική επίδραση. Στα 1856 ο ζακύνθιος ιστορικός Ερμάννος Λούντζης έγραψε: «Αναδείξασα δε η Εκκλησία την ιστορικήν αυτής καρτερίαν, ου μόνον διεφύλαξε κατά του συρρέοντος και γοητευτικού της Ιταλίας πολιτισμού πιστά τα εαυτής τέκνα εις την Ελληνικήν πατρίδα, αλλά και δια του ορθοδόξου βαπτίσματος επολιτογράφησεν εν ταύτη τα πλείστα των ξένων [...] Αλλά ποίοι οι Απόστολοι, τίνες οι Ιεροκήρυκες οι μεταγαγόντες τους ετεροδόξους εις την ημετέρα πίστιν; [...] ως προς τα εκκλησιαστικά οφείλομεν να ομολογήσωμεν ότι ισχυροί Απόστολοι και Ιεροκήρυκες εχημάτισαν αι γυναίκες. Νυμφευόμεναι αύται Δυτικούς οσάκις δεν έπειθον τους συζύγους των να ασπασθώσι το παρ' αυτών πρεσβευόμενον θρησκευμα, το ενεστάλαζον δια της ανατροφής εις τα τρυφεράς καρδιάς των τέκνων αυτών, άτινα ανδρούμενα το επρέσβευον παρρησία, εις μάτην εναντιουμένων των Λατίνων Επισκόπων [...]».²⁶

Το σχήμα αυτό, η πεποίθηση δηλαδή ότι τέσσερις αιώνες βενετικής παρουσίας άφησαν μόνο εξωτερικά ίχνη στην ορθόδοξη πίστη και την Ανατολική Εκκλησία, που διατηρήθηκαν στην «ουσία» τους αναλλοίωτες, αποδείχτηκε εξαιρετικά ισχυρό και μακρόβιο. Έτσι, παρότι υπάρχει ικανή τεκμηρίωση για τη συνύπαρξη και αλληλεπίδραση του ανατολικού και λατινικού κόσμου στην Κέρκυρα, και ευρύτερα στα Ιόνια, τα ερμηνευτικά σχήματα που μας κληροδότησε ο 19ος αιώνας παραμένουν ισχυρά. Από την άλλη μεριά, από τη δεκαετία του 1990 σημαντικές μελέτες δημιούργησαν τις πρώτες ρωγμές στο σχήμα της ενότητας και συνέχειας του ορθόδοξου παρελθόντος των Ιονίων. Οι μελέτες αυτές επικεντρώθηκαν στο πεδίο της κοινωνικής ιστορίας, ανιχνεύοντας τους κοινωνικούς ανταγωνισμούς για τη διεκδίκηση συμμετοχής στη διαχείριση της τοπικής εξου-

25. Σπυρίδων Ζαμπέλιος, *Ιστορικά Σκηνογραφήματα*, Αθήνα 1860, σ. 76.

26. Ερμ. Λούντζης, *ό.π.*, σ. 91-92, 97.

σίας στην Κέρκυρα και τη Ζάκυνθο τον 16ο και 17ο αιώνα, μια σύγκρουση με «ταξικά» χαρακτηριστικά που διαπερνούσε τις δογματικές διαφορές.²⁷ Μια πιο πρόσφατη μελέτη για τον τοπικό άγιο της Κέρκυρας, τον άγιο Σπυρίδωνα, ανέδειξε τον ρόλο του ως «πολιτικού» αγίου και προστάτη Ανατολικών και Λατίνων, και προσδιόρισε στα τέλη του 18ου αιώνα την πρώτη προσπάθεια να παρουσιαστεί αποκλειστικά ως άγιος των ορθοδόξων του νησιού.²⁸ Οι μελέτες αυτές έχουν, λοιπόν, ανοίξει τον δρόμο για καινούριες αναγνώσεις του βενετικού παρελθόντος των Ιονίων και προς αυτή την κατεύθυνση επιχειρεί να συμβάλει η παρούσα εργασία.

Γ. «Ρωμαίοι ανατολικοί» στην πόλη της βενετικής Κέρκυρας

Όταν οι Βενετοί έφτασαν στην Κέρκυρα τον 14ο αιώνα (1386) βρήκαν στην πόλη ένα μεικτό χριστιανικό πληθυσμό αποτελούμενο στο μεγαλύτερο μέρος από πιστούς του ανατολικού δόγματος και μια μειοψηφία Λατίνων.²⁹ Ανώτερη εκκλησιαστική αρχή του νησιού ήταν ο λατίνος αρχιεπίσκοπος,³⁰ τον οποίο είχαν εγκαταστήσει εκεί οι προηγούμενοι κυρίαρχοι, οι γάλλοι Ανδηγαυοί. Οι ίδιοι είχαν καταργήσει την έδρα του

27. Βλ. ενδεικτικά Nicolas Karapidakis, *Civis fidelis. L'avènement et l'affirmation de la citoyenneté corfiote (XVIème - XVIIème siècles)*, Φρανκφούρτη, Peterlang, 1992· Δημήτρης Αρβανιτάκης, *Κοινωνικές αντιθέσεις στην πόλη της Ζακύνθου. Το Ρεμπελιό των Ποπολάρων (1628)*, ΕΛΙΑ, Μουσείο Μπενάκη, Αθήνα 2001.

28. Θεοδόσης Νικολαΐδης, «Η λατρεία του Αγίου Σπυρίδωνα στην Κέρκυρα (16ος-18ος αι.)», *Τα Ιστορικά* 29, τχ. 56 και 57 (Ιούνιος και Δεκέμβριος 2012), σ. 101-130, 313-344· του ίδιου, «“Local Religion” in Corfu, 16th to 19th Centuries», *Mediterranean Historical Review* 29, τχ. 2 (2014), σ. 155-168.

29. Η απογραφή του Καστροφύλακα στο δεύτερο μισό του 16ου αιώνα αναφέρει έναν αριθμό 7.293 ή 7.487 κατοίκων στην πόλη της Κέρκυρας. Δεν δίνει αναλυτικά στοιχεία ανά θρήσκευμα στην πόλη, αναφέρει ωστόσο ότι εντός των οχυρωμένων τμημάτων της πόλης ζούσαν 338 Λατίνοι. Αναλυτικές πληροφορίες για τον πληθυσμό της πόλης έχουμε στο δεύτερο μισό του 18ου αιώνα. Σε απογραφή του 1760 σημειώνεται ότι στην τειχισμένη πόλη και στα δύο φρούρια ζούσαν 1.252 Λατίνοι, 5.834 Ανατολικοί και 1.171 Εβραίοι, σύνολο 8.257 κάτοικοι. Βλ. *Anagrafi di tutto lo Stato della Serenissima Repubblica di Venezia*, Βενετία 1768, σ. 132· Στέργιος Γ. Σπανιάκης, «Οι οικισμοί της Επτανήσου και οι κάτοικοί των τον 16ο αι.», Γεώργιος Ν. Μοσχόπουλος (γεν. επιμ.), *Πρακτικά Ε' Διεθνούς Πανιονίου Συνεδρίου*, τ. 1, Εταιρεία Κεφαλληνιακών Ιστορικών Ερευνών, Αργοστόλι 1989, σ. 124· Σεβαστή Λάζαρη, «Η συγκρότηση του επτανησιακού πληθυσμού. Η απογραφή του Πέτρου Καστροφύλακα (1583) και του Fr. Grimani (1760)», Δ. Σκλαβενίτης και Τρ. Σκλαβενίτης (επιμ.), *Πρακτικά Ζ' Πανιονίου Συνεδρίου*, ό.π., τ. 2, σ. 301-305, 313-316, 333.

30. Για τον λατίνο αρχιεπίσκοπο της Κέρκυρας, του οποίου η δικαιοδοσία

τοπικού Ανατολικού επισκόπου.³¹ Έτσι για ένα μεγάλο χρονικό διάστημα, περίπου από τα τέλη του 13ου ως τα μέσα του 16ου αιώνα, δηλαδή μετά την ένταξη του νησιού στο βενετικό Κράτος της Θάλασσας (*Stato da Mar*),³² μόνη εκκλησιαστική αρχή στην Κέρκυρα ήταν οι τοπικοί λατινοί αρχιεπίσκοποι και σε αυτούς υπαγόταν διοικητικά τόσο ο λατινικός κλήρος όσο και, τυπικά τουλάχιστον, ο ανατολικός.³³

Λίγο πριν από τα μέσα του 16ου αιώνα (1539) οι επικεφαλής των ανατολικών ιερών της πόλης διεκδίκησαν από τον πάπα Παύλο Γ' τη διεύθυνση των αρμοδιοτήτων ενός ήδη υπάρχοντος εκκλησιαστικού αξιωματούχου, του πρωτοπαπά, που μέχρι τότε ήταν απλώς η κεφαλή τους. Το αίτημα αυτό υποστήριξε και η κερκυραϊκή Κοινότητα σε πρεσβείες που έστειλε στη Βενετία τα επόμενα χρόνια (1542, 1546).³⁴ Διαμορφώθηκε έτσι σταδιακά η μορφή του μεγάλου πρωτοπαπά ως εκκλησιαστικής

εκτεινόταν και στα άλλα νησιά του Ιονίου, βλ. Μ. Φώσκολος, «Η οργάνωση της καθολικής εκκλησίας», Χρ. Μαλτέζος (επιστ. διεύθ.), *Βενετοκρατούμενη Ελλάδα. Προσεγγίζοντας την ιστορία της*, ό.π., σ. 347-348.

31. Σπύρος Χρ. Καρύδης, *Όψεις της εκκλησιαστικής οργάνωσης στον βενετοκρατούμενο ελληνικό χώρο. Α' Ζάκυνθος, Κέρκυρα, Κεφαλληνία, Κύθηρα, Πελοπόννησος*, Αθήνα, εκδ. Ενάλιος, 2011, σ. 11-38.

32. Το βενετικό Κράτος της Θάλασσας ήταν στην πραγματικότητα ένα μεταβαλλόμενο δίκτυο κτήσεις στην Ανατολική Μεσόγειο από τον 13ο ως τον 18ο αιώνα. Σε αυτό το χρονικό διάστημα τα όριά του άλλαξαν πολύ. Από τις αρχές του 18ου αιώνα είχε περιοριστεί στα νησιά του Ιονίου και τα εξαρτήματά τους στην ηπειρωτική ακτή, και στις παράλιες περιοχές της Ιστρίας και της Δαλματίας.

33. Η υπαγωγή του ανατολικού κλήρου στον λατίνο αρχιεπίσκοπο Κέρκυρας ήταν μια συνεχής πηγή εντάσεων. Ανάμεσα στα πιο ακανθώδη ζητήματα ήταν η δικαστική δικαιοδοσία επί του ανατολικού κλήρου, η οποία ανήκε στον τοπικό βάλιλο αλλά τη διεκδικούσε και ο αρχιεπίσκοπος. Όσον αφορά τις χειροτονίες, οι ιερείς του ανατολικού κλήρου χειροτονούνταν από επισκόπους της Ανατολικής Εκκλησίας εκτός του νησιού, κατά προτίμηση σε περιοχές της βενετικής επικράτειας όπου υπήρχαν ορθόδοξοι επίσκοποι και ύστερα από σχετική άδεια της τοπικής βενετικής διοίκησης. Βλ. Ερμ. Λούντζης, ό.π., σ. 110-111· Σπύρος Ασωνίτης, «Προβλήματα του ορθόδοξου κλήρου της Κέρκυρας πριν και μετά τη Σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας», *Βυζαντινά* 21 (2000), σ. 401-404· Σπ. Καρύδης, ό.π., σ. 23-25.

34. Η στήριξη από την πλευρά της κοινότητας του μεγάλου πρωτοπαπά ήταν μια προσπάθεια προσεταιρισμού του σε μια περίοδο που η ανερχόμενη τάξη των πολιτών (*cittadini*) οριοθετείται και ισχυροποιείται. Τότε ξεκινά ο περιορισμός της εισόδου νέων οικογενειών στο Συμβούλιο της Κοινότητας της Κέρκυρας και οι *cittadini* οικειώνονται τον άγιο Σπυρίδωνα προβάλλοντάς τον ως προστάτη της πόλης. Βλ. Νίκος Καραπιδάκης, «Η κερκυραϊκή ευγένεια των αρχών του ιζ' αιώνα», *Τα Ιστορικά*

αρχής του ανατολικού κλήρου ολόκληρου του νησιού.³⁵ Η Βενετία, προκειμένου να τον θέσει υπό τον άμεσο έλεγχο της, να τον προστατέψει από τις επιθετικές διαθέσεις της Λατινικής Εκκλησίας της Αντιμεταρρύθμισης αλλά και να αποθαρρύνει τις όποιες σχέσεις του με την Κωνσταντινούπολη, με δουκική απόφαση του 1578 θεσμοθέτησε την ανεξαρτησία του από κάθε ανώτερη αρχή της Λατινικής και Ανατολικής Εκκλησίας.³⁶ Με τον τρόπο αυτό τον έθετε στην πραγματικότητα υπό τη δικαιοδοσία της τοπικής πολιτικής εξουσίας.

Όμως παρά τη σταδιακή αποκρυστάλλωση από τα μέσα του 16ου αιώνα αυτής της διπλής εκκλησιαστικής δομής –αρχιεπίσκοπος για τους Λατίνους και μέγας πρωτοπαπάς για τους Ανατολικούς– που διατηρήθηκε ως το τέλος της κυριαρχίας των Βενετών στο νησί (1797), οι Ανατολικοί της Κέρκυρας συνέχισαν να κατέχουν κατά κάποιο τρόπο μια «ενδιάμεση» θέση μεταξύ Λατινικής και Ανατολικής Εκκλησίας και μεταξύ εκκλησιαστικής και κοσμικής εξουσίας. Την ασάφεια αυτή ανεχόταν –ή και υπέθαλπε– η Βενετία αλλά και οι δύο Εκκλησίες, μια στάση που έχει περιγραφεί με τον νομικό όρο «*reservatio mentalis*» (ενδιάθετη επιφύλαξη).³⁷ Για τη Λατινική Εκκλησία, οι Ανατολικοί της Κέρκυρας, όπως ευρύτερα οι Ανατολικοί χριστιανοί που ζούσαν σε καθολικά κράτη, ακολουθούσαν –ή θα έπρεπε να ακολουθούν– τους όρους της ενωτικής Συνόδου της Φλωρεντίας, διατηρώντας το λειτουργικό τυπικό (*rito*)³⁸ και τις συνήθειές τους.³⁹ Αυτό, όμως,

2, τχ. 3 (Μάιος 1985), σ. 108-114· πιο αναλυτικά, του ίδιου, *Civis fidelis*, ό.π., σ. 83-139· Θ. Νικολαΐδης, «Η λατρεία του Αγίου Σπυρίδωνα», ό.π., σ. 106-114.

35. Σπ. Καρύδης, ό.π., σ. 38-67. Το αξίωμα του πρωτοπαπά υπήρχε και σε άλλες περιοχές του βενετικού Κράτους της Θάλασσας.

36. Ερμ. Λούντζης, ό.π., σ. 102. Βλ. και Alberto Tenenti, «Le Isole Ionie. Un area di frontiera», Massimo Costantini (επιμ.), *Il Mediterraneo centro-orientale tra vecchie e nuove egemonie*, Ρώμη, Bulzoni Editore, 1998, σ. 14-15· Benjamin Arbel, «Venice's Maritime Empire in the Early Modern Period», Eric Dursteler (επιμ.), *A Companion to Venetian History, 1400-1797*, Λέιντεν-Βοστώνη, Brill, 2013, σ. 171-174.

37. Κ. Πιτσάκης, ό.π., σ. 482-484. Βλ. και Α. Tenenti, ό.π., σ. 13-14.

38. Η έννοια του ρίτο (*rito*), του λειτουργικού τυπικού δηλαδή, αναφέρεται αποκλειστικά στον τρόπο με τον οποίο τελούνται τα μυστήρια και η λειτουργία. Έτσι, οι Ουνίτες ακολουθούν το ρίτο της Ανατολικής Εκκλησίας, υπάγονται όμως στην Εκκλησία της Ρώμης. Βλ. Molly Greene, *Catholic Pirates and Greek Merchants. A Maritime History of the Mediterranean*, Πρίνστον, Princeton University Press, 2010, σ. 157· Felix Wilfred (επιμ.), *The Oxford Handbook of Christianity in Asia*, Οξφόρδη-Νέα Υόρκη, Oxford University Press, 2014, σ. 19.

39. Ερμ. Λούντζης, ό.π., σ. 99· Σπ. Καρύδης, ό.π., σ. 43· Θ. Νικολαΐδης, «Η

στην περίπτωση της Κέρκυρας παρέβλεπε ή αποσιωπούσε το γεγονός ότι ο ανατολικός κλήρος του νησιού χειροτονούνταν από έναν «σχισματικό», στα μάτια της Λατινικής Εκκλησίας, πατριάρχη. Το Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης, από την άλλη, θεωρώντας τους κερκυραίους Ανατολικούς ως δικούς του πιστούς, παραχωρούσε τη δικαιοδοσία της εκκλησίας της Κέρκυρας σε αρχιερέα από την Οθωμανική Αυτοκρατορία.⁴⁰ Ωστόσο το Πατριαρχείο παρέβλεπε συνήθειες της Ανατολικής Εκκλησίας της Κέρκυρας που παρέπεμπαν σε ενωτικές πρακτικές, όπως οι κοινές τελετουργίες με τη Λατινική Εκκλησία ή η μνημόνευση των τοπικών λατινικών αρχών και του πάπα. Η Βενετία, τέλος, ακολουθούσε μια εξισορροπητική πολιτική. Παρότι δεσμευόταν ως ένα βαθμό από τις παπικές βούλλες και αποφάσεις που έθεταν το πλαίσιο εντός του οποίου θα έπρεπε να κινούνται οι Ανατολικοί χριστιανοί στην καθολική επικράτεια, παρέπεμπε την εφαρμογή τους στην έγκριση ή μη της βενετικής Γερουσίας.⁴¹ Απέναντι στον πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης κρατούσε μια στάση επιφυλακτική. Δεν εμπόδιζε

λατρεία του Αγίου Σπυρίδωνα», *ό.π.*, σ. 326· B. Arbel, «Venice's Maritime Empire», *ό.π.*, σ. 166· Th. Nikolaidis, «“Local religion” in Corfu», *ό.π.*, σ. 155-156. Την εικόνα της «ένωσης» των δύο Εκκλησιών προβάλλει έμμεσα τον 16ο αιώνα και η κερκυραϊκή Κοινότητα σε πρεσβεία της προς τη βενετική Γερουσία το 1542. Ζητώντας επικύρωση παπικής βούλλας του 1540, κάνει σαφείς αναφορές στα προνόμια που απολαμβάνουν οι Ανατολικοί στην Κέρκυρα με βάση τις αποφάσεις της ενωτικής Συνόδου της Φλωρεντίας. Βλ. Έλλη Γιωτοπούλου-Σισιλιάνου, *Πρεσβείες της βενετοκρατούμενης Κέρκυρας (16ος-18ος αι.)*, ΓΑΚ-Αρχεία Νομού Κερκύρας, Αθήνα 2002, σ. 272-273.

40. Τις τελευταίες δεκαετίες του 14ου αιώνα η εκκλησιαστική δικαιοδοσία της Κέρκυρας είχε περάσει τυπικά πρώτα στον μητροπολίτη Ιωαννίνων και ύστερα στον μητροπολίτη Κορίνθου. Αργότερα, σε πατριαρχικά έγγραφα του τέλους του 17ου αιώνα, ο μητροπολίτης Ιωαννίνων καλείται έξαρχος Κερκύρας, ιδιότητα την οποία έχει και σήμερα. Δεν μαρτυρείται όμως η ανάμειξή του στα εκκλησιαστικά ζητήματα της Κέρκυρας. Νωρίτερα, στα μέσα περίπου του 17ου αιώνα, είχε γίνει μια απόπειρα να τεθούν οι Ανατολικοί του βενετικού Κράτους της Θάλασσας υπό τη δικαιοδοσία του μητροπολίτη Φιλαδελφείας στη Βενετία, κάτι που όμως δεν πραγματοποιήθηκε. Για τον 14ο αιώνα βλ. Σπύρος Ασωνίτης, *Η Κέρκυρα και τα ηπειρωτικά παράλια στα τέλη του Μεσαίωνα (1386-1462)*, Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 2009, σ. 540-541. Για τον 17ο αιώνα βλ. Κ. Πιτσάκης, *ό.π.*, σ. 493-494, 499-505· Παναγιώτης Μιχαηλάρης, «“Ημείς προεβιβάσαμεν... και η αρχή των Ενετών εκυρώσατο”». Η εκκλησιαστική διοίκηση των Επτανήσων στη συνάφειά της με την πολιτική διοίκηση», Δ. Σκλαβενίτης και Τρ. Σκλαβενίτης (επιμ.), *Πρακτικά Ζ' Παιονίου Συνεδρίου*, *ό.π.*, τ. 1, σ. 472.

41. B. Arbel, «Venice's Maritime Empire», *ό.π.*, σ. 170-174, 176.

την επικοινωνία του με την τοπική κερκυραϊκή εκκλησία, την έλεγχε όμως μέσω του βενετού εκπροσώπου του στην Κωνσταντινούπολη, του βαΐλου.⁴²

Η ενδιαμέση θέση της Ανατολικής Εκκλησίας στην Κέρκυρα, στην οποία αναφερθήκαμε παραπάνω, αποτυπώνεται και στο αξίωμα του μεγάλου πρωτοπαπά. Από τα μέσα του 16ου αιώνα, όταν αναγνωρίστηκαν σε αυτόν ευρύτερες δικαιοδοσίες, η εκλογή του δεν γινόταν πια αποκλειστικά από τον τοπικό κλήρο, αλλά από μια μεικτή ομάδα κληρικών και λαϊκών. Οι τελευταίοι ανήκαν στην τοπική βενετική διοίκηση (*Reggimento*) ή ήταν κερκυραίοι πολίτες (*cittadini*)⁴³ που εκλέγονταν για αυτό το σκοπό από το Συμβούλιο της Κοινότητας. Η ομάδα αυτή των λαϊκών είχε την πλειοψηφία.⁴⁴ Η τελική επικύρωση της εκλογής του μεγάλου πρωτοπαπά γινόταν από τις βενετικές αρχές από τις οποίες και λάμβανε την περιβολή του.⁴⁵ Ο μέγας πρωτοπαπάς εξελέχθη σε μια ατυπική φιγούρα της Ανατολικής Εκκλησίας. Με τα πορφυρά του ρούχα και το χαρακτηριστικό σκιάδιο, στοιχεία της εξωτερικής του εμφάνισης που υιοθέτησε από τη Λατινική Εκκλησία (Εικ. 3-4),⁴⁶ ήταν η κεφαλή του ανα-

42. Γνωρίζουμε ότι τον 17ο και 18ο αιώνα ορισμένοι μεγάλοι πρωτοπαπάδες διατηρούσαν αλληλογραφία με τον πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης, αλλά αυτή περνούσε από τον έλεγχο του βαΐλου. Βλ. Π. Μιχαηλάρης, *ό.π.*, σ. 472-473· Νικολέτα Βλάχου (έκδ.), *Επιστολές των Οικουμενικών Πατριαρχών προς τους Μεγάλους Πρωτοπαπάδες της Κέρκυρας*, Κέρκυρα, Εκδόσεις Ιονίου Πανεπιστημίου, 2009, σ. 55-56, 194· Σπύρος Καρύδης, «Οργάνωση της Ορθόδοξης εκκλησίας», Χρ. Μαλτέζου (επιστ. διεύθ.), *Βενετοκρατούμενη Ελλάδα*, *ό.π.*, σ. 304-306.

43. Για την τάξη των πολιτών (*cittadini*) βλ. Ν. Καραπιδάκης, «Η κερκυραϊκή ευγένεια», *ό.π.*, σ. 95-124.

44. Σπ. Καρύδης, *Όψεις της εκκλησιαστικής οργάνωσης*, *ό.π.*, σ. 57-59. Για την εκλογή του μεγάλου πρωτοπαπά βλ. και Α. Χ. Τσίτσας, *ό.π.*, σ. 84-101.

45. Σπ. Καρύδης, «Οργάνωση της Ορθόδοξης εκκλησίας», *ό.π.*, σ. 300-301.

46. Ο Λούντζης περιγράφει ως εξής την ενδυμασία του μεγάλου πρωτοπαπά: «[είχε] επί της κεφαλής του τον πλατύγυρον εκ βελούδου ερυθρού πύλον, αφ' όν εκρέμαντο του αυτού χρώματος μεταξίνοι κροσσοί [...] διεκρίνετο προσέτι εκ του ερυθρού χρώματος του ιματισμού και εκ του μετ' ευρυτάτων χειρίδων μαυδού», βλ. Ερμ. Λούντζης, *ό.π.*, σ. 105. Το πλατύγυρο σκιάδιο χρησιμοποιούσαν και οι ιερείς. Σε εγκύκλιο που εξέδωσε το 1818 ο τοποτηρητής του μητροπολιτικού θρόνου Μακάριος, όταν πια η Κέρκυρα ήταν αγγλική και η ορθόδοξη μητρόπολη είχε επανιδρυθεί, διαβάζουμε: «Τα καπέλλα τα μεγάλα, τα οποία φορούσιν [οι ιερείς] άνωθεν των καλυμμαυχίων εις το εξής κανείς να μη τα φορή, αλλά μόνον το καλυμμαυχίόν του, δια να φαίνεται ο χαρακτήρ του και να προξενή σέβας εις τους χριστιανούς, καθώς εις όλας τας πόλεις και χώρας συνεθίζει το ιερατείου», βλ. Σπ. Παπαγεώργιος, *Ιστορία της εκκλησίας της Κέρκυρας*, *ό.π.*, σ. 132.



Εικ. 3. Ο μέγας πρωτοπαπάς Δημήτριος Πετρετής, τέλη 18ου αι. Δημοτική Πινακοθήκη Κέρκυρας. http://www.artcorfu.com/map_view/er/showimage.php?imgnum=5.

τολικού κλήρου και των χριστιανών που ακολουθούσαν «το ρίτον το ρωμαϊκόν».⁴⁷ Η εκλογή του επαφιόταν ουσιαστικά στην κοσμική βενετοκερκυραϊκή διοίκηση,⁴⁸ με την οποία διατηρούσε στενές σχέσεις. Για τη Λατινική Εκκλησία ο μέγας πρωτοπαπάς ήταν τυπικά επίτροπος του λατίνου αρχιεπισκόπου, σύμφωνα με τα όσα προέβλεπε η παπική βούλλα του 1521.⁴⁹ Για τον πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης, ο οποίος παρέβλεπε τον αντικανονικό, για αυτόν, τρόπο εκλογής του, ο μέγας πρωτοπαπάς της Κέρκυρας δεν ήταν η κεφαλή της Ανατολικής Εκκλησίας στο νησί αλλά ένας απλός πρωτοπαπάς.⁵⁰

Αυτή η ενδιαμέση κατάσταση της Ανατολικής Εκκλησίας της Κέρκυρας, που είχε προκύψει από τη μακρόχρονη συμβίωση των δύο δογμάτων, αποτυπώθηκε και στο πεδίο της θρησκευτικής τέχνης — στη ζωγραφική, την αρχιτεκτονική, τη διακόσμηση των ναών, τη μουσική. Στη ζωγραφική ήδη από τον 16ο αιώνα και πιο εμφατικά από τον 17ο ως τις αρχές του 18ου αιώνα στην Κέρκυρα, όπως και στα άλλα νησιά του Ιονίου, κυριάρχησε το ύφος της κρητικής σχολής. Κρητικοί ζωγράφοι, που ταξίδευαν στην Κέρκυρα ή εγκαταστάθηκαν εκεί ως πρόσφυγες στα χρόνια του πολέμου της Κρήτης και μετά την κατάκτηση του νησιού από τους Οθωμανούς, μετέφεραν στο νησί την αμφιδέξια τέχνη τους που είχε δημιουργηθεί σε ανάλογο μεικτό περιβάλλον. Η τέχνη αυτή χρησιμοποιούσε τους τρόπους της βυζαντινής ζωγραφικής (*in forma greca*) και τους τρόπους της δυτικής ζωγραφικής (*in forma a la latina*) και απευ-

47. ΓΑΚ, Αρχεία Νομού Κερκύρας, Μεγάλοι πρωτοπαπάδες, φάκ. 14, φ. 90r (1693).

48. Υποψήφιος μπορούσε να είναι, σύμφωνα με τον Λούντζη, και λαϊκός, ο οποίος χειροτονούνταν μετά την εκλογή του, βλ. Ερμ. Λούντζης, *ό.π.*, σ. 107-108.

49. Κ. Πιτσάκης, *ό.π.*, σ. 491· Σπ. Καρύδης, *Όψεις*, *ό.π.*, σ. 41.

50. Κ. Πιτσάκης, *ό.π.*· Π. Μιχαηλάρης, *ό.π.*, σ. 472-473.



Εικ. 4. Πομπή με επικεφαλής τον μεγάλο πρωτοπαπά. Λεπτομέρεια από την εικόνα Οι Τρεις Ιεράρχες, 1653. Μονή Παλαιοκαστρίτσας, Κέρκυρα. *Ο περίπλους των εικόνων. Κέρκυρα, 14ος-18ος αιώνας*, Υπουργείο Πολιτισμού, [Αθήνα] 1994, σ. 134, εικ. 28.

θυνόταν σε μια μεικτή πελατεία Ανατολικών και Λατίνων (Εικ. 5 και 6 αντίστοιχα).⁵¹ Οι ζωγράφοι αυτοί επηρέασαν τους ντόπιους τεχνίτες και

51. Δημήτρης Τριανταφυλλόπουλος, «Παρατηρήσεις για την εξέλιξη της μεταβυζαντινής ζωγραφικής στα Επτάνησα», *Πρακτικά Δ' Πανωνίου Συνεδρίου*, τ. Β', *Κερκυραϊκά Χρονικά* 26 (1982), σ. 311-317· Παναγιώτης Λ. Βοκοτόπουλος, «Οι εικόνες της Κέρκυρας», *Ο περίπλους των εικόνων. Κέρκυρα, 14ος-18ος αι.*, Υπουργείο Πολιτισμού, Ιερά Μητρόπολις Κερκύρας, Παξών και Διαποντίων Νήσων, [Αθήνα] 1994, σ. 40-49· Μαρία Καζανάκη-Λάππα, «Η παρουσία της κρητικής τέχνης στα Επτάνησα και η συμβολή της στη διαμόρφωση της επτανησιακής ζωγραφικής», *Εταιρεία Λευκαδικών Μελετών, Πρακτικά ΙΘ' Συμποσίου, Πολιτισμικές εκφράσεις της επτανησιακής ταυτότητας, 17ος-20ός αιώνας. Αφιέρωμα στα 150 χρόνια από την Ένωση, 1864-2014*, Αθήνα 2015, σ. 33-52· Ντενίζ-Χλόη Αλεβίζου, «Εκκλησιαστική ζωγραφική στα Επτάνησα, 18ος-19ος αιώνας. Από την "επτανησιακή σχολή της ζωγραφικής" στα χρόνια της Ένωσης», στο *ίδιο*, σ. 53-72.



Εικ. 5. Εμμανουήλ Τζάνε, Άγιος Ιάσων, 1649. Ναός Αγίων Ιάσονος και Σωσιπάρχου, Κέρκυρα. Παναγιώτης Βοκοτόπουλος, *Εικόνες της Κέρκυρας*, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1990, εικ. 52.

Εικ. 6. Στέφανου Τζανκαρόλα, Άγιος Αλέξιος, τέλη 17ου αι. Ναός Αντιβουινιώτισσας, Κέρκυρα. Σταμάτιος Θ. Χονδρογιάννης, *Μουσείο Αντιβουινιώτισσας, Κέρκυρα*, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 127.

διαμόρφωσαν μια επόμενη γενιά καλλιτεχνών που ανοίχτηκε περισσότερο στις δυτικές επιρροές. Είναι ωστόσο στις πρώτες δεκαετίες του 18ου αιώνα που σημειώνεται η μεγάλη τομή στη θρησκευτική ζωγραφική στην Κέρκυρα και τα άλλα νησιά του Ιονίου, με την εγκατάλειψη της παράδοσης και τη στροφή προς τη δυτικοευρωπαϊκή τέχνη του μπαρόκ, επιλογές που εξέφραζαν την αισθητική των αστικών κέντρων (Εικ. 7).

Στο πεδίο της θρησκευτικής αρχιτεκτονικής ο συγκερασμός δυτικών και ανατολικών αρχιτεκτονικών και διακοσμητικών στοιχείων παρήγαγε ένα καινούριο, τοπικό είδος. Οι εκκλησίες της πόλης της Κέρκυρας, οικοδομημένες οι περισσότερες στη διάρκεια του 17ου αιώνα, ακολουθούν τον τύπο της «επτανησιακής βασιλικής», της ξυλόστεγης δίριχτης βασιλικής με ένα ή τρία κλίτη εσωτερικά. Χαρακτηριστικό στοιχείο των εκκλησιών της Κέρκυρας είναι και τα καμπαναριά, διάτρητα ή πυργοειδή. Οι επιδράσεις της αισθητικής της αναγέννησης, του μανιερισμού και του



Εικ. 7. Ουρανία του Αγ. Σπυρίδωνα. Άγιος Σπυρίδωνας, Κέρκυρα. Γιώργος Ξεπαπαδάκος, *Άγιος Σπυρίδωνας και Μονές Κέρκυρας*, Αθήνα 2009, σ. 14, 53.

συγκερασμός των δύο παραδόσεων αποτυπώνεται στην τετραφωνία (μπάσο, τενόρε, άλτο, σοπράνο) που υιοθέτησε ως ένα βαθμό η Ανατολική Εκκλησία στην Κέρκυρα, τη Ζάκυνθο και λιγότερο στα άλλα Ιόνια νησιά.⁵³ Μάλιστα το είδος αυτό ονομαζόταν τον 18ο αιώνα «κρητικό», καθώς φαί-

μπαρόκ αποτυπώθηκαν στις εκκλησίες της Κέρκυρας στα τοξωτά παράθυρα, τα θυρώματα των εισόδων, τους κυκλικούς φεγγίτες, τα πτερύγια στην πρόσοψη, τα αετώματα, τις χρωματικές επιλογές της ώχρας και άλλων γήινων χρωμάτων, καθώς και σε άλλα διακοσμητικά στοιχεία (Εικ. 8). Στο εσωτερικό των ναών ξεχωρίζουν οι ουρανίες, οι ξύλινες δηλαδή οροφές με φατώματα διακοσμημένες με ξυλόγλυπτο διάκοσμο και ζωγραφικές παραστάσεις, οι σταμπωτές ταπετσαρίες από ύφασμα ή δέρμα που κρέμονταν στους τοίχους αλλά και ζωγραφιστές ταπετσαρίες που τις μιμούνταν, η ύπαρξη κιβωρίου και τα ψηλά στασίδια.⁵² Τέλος, στο πεδίο της εκκλησιαστικής μουσικής, όπου ο κανόνας ήταν το βυζαντινό μονοφωνικό μέλος, ο

52. Αφροδίτη Αγοροπούλου-Μπιρμπίλη, *Η αρχιτεκτονική της πόλεως της Κέρκυρας κατά την περίοδο της Ενετοκρατίας*, αδημ. διδακτ. διατριβή, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, Αθήνα 1976, σ. 254-267· της ίδιας, «Μεταβυζαντινή εκκλησιαστική αρχιτεκτονική», *Βυζαντινή και μεταβυζαντινή τέχνη στην Κέρκυρα. Μνημεία, εικόνες, κειμήλια, πολιτισμός*, Κέρκυρα 1994, σ. 36-53· Σταμάτιος Θ. Χονδρογιάννης, *Μουσείο Αντιβοννιώτισσας, Κέρκυρα*, Θεσσαλονίκη 2010, σ. 28-31.

53. Παναγιώτης Γριτσάνης, «Περί της των Ιονίων νήσων εκκλησιαστικής μουσικής», *Εθνικόν Ημερολόγιον* 8 (1868), σ. 325-336· Σπυρίδων Δε Βιάζης, «Κρητική ψαλμωδία εν Επτανήσῳ», *Πανακοθήκη* 9 (1909), σ. 24-25, 48-49· Μάρκος



Εικ. 8. Παναγία Σπηλαιώτισσα, σήμερα μητροπολιτικός ναός Κέρκυρας, στη διεύθυνση <https://pxhere.com/es/photo/817792>.

νεται να το έφεραν στα νησιά κρήτες πρόσφυγες τον 17ο αιώνα.⁵⁴

Με βάση τα στοιχεία που είδαμε ως τώρα, η κερκυραϊκή Ανατολική Εκκλησία απέκτησε σταδιακά τα εξής χαρακτηριστικά. Ο μέγας πρωτοπαπάς, επικεφαλής του κλήρου και των πιστών του ανατολικού δόγματος, διατηρούσε στενές σχέσεις με την τοπική ηγετική τάξη, Κερκυραίους και Βενετούς, και είχε περιορισμένες επαφές με το Πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης. Οι Ανατολικοί συμμετείχαν σε κοινές θρησκευτικές τελετές με

Φ. Δραγούμης, «Η δυτικίζουσα εκκλησιαστική μουσική μας στην Κρήτη και στα Επτάνησα», *Λαογραφία* 31 (1976-1978), σ. 272-293· Σπύρος Καρύδης και Παναγιώτα Τζιβάρια, *Το «Τενόρε της Ψαλιμουδίας». Το μουσικό χειρόγραφο αρ. 31 της μονής Πλατυτέρας Κέρκυρας*, Αθήνα 2011, σ. 36-45.

54. Οι κρητικοί ψάλτες που έφτασαν τον 17ο αιώνα στη Ζάκυνθο έψαλλαν και τα δύο είδη μουσικής, την «musica greca», το βυζαντινό μέλος δηλαδή, και τη «νέα μουσική» που ακολουθούσε την δυτική τετραφωνία, βλ. Σπ. Δε Βιάζης, *ό.π.*, σ. 24 και Μ. Φ. Δραγούμης, *ό.π.*, σ. 275. Για μια διαφορετική θεώρηση της «κρητικής μουσικής» ως συνέχεια της βυζαντινής μουσικής παράδοσης βλ. Στάθης Μακρής, «Η παραδοσιακή εκκλησιαστική μουσική των Επτανήσων. Συνολική ιστορική προσέγγιση», *Μουσικός Λόγος* 8 (Χειμώνας 2009), σ. 48-51.

τους Λατίνους. Η θρησκευτική τέχνη –ζωγραφική και αρχιτεκτονική– ήταν βαθιά επηρεασμένη από τη Δύση ενώ το εκκλησιαστικό μέλος είχε υιοθετήσει σε σημαντικό βαθμό την ευρωπαϊκή πολυφωνική μουσική. Τέλος υπήρχαν στενοί προσωπικοί δεσμοί μεταξύ Ανατολικών και Λατίνων της πόλης της Κέρκυρας. Αν αθροίσουμε τα παραπάνω στοιχεία, προκύπτει, νομίζω, ένα μείγμα, μια καινούρια κατηγορία, την οποία θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «θρησκευτικότητα της μεθορίου». Αν η μεθόριος είναι ένας χώρος, γεωγραφικός αλλά και νοητός, με συγκρητικές ιδιότητες,⁵⁵ τότε η κερκυραϊκή Ανατολική Εκκλησία ήταν ακριβώς ένα κράμα στοιχείων της ανατολικής και λατινικής εκκλησιαστικής παράδοσης.

Βλέποντας την κερκυραϊκή εκκλησία από αυτή τη σκοπιά, οδηγούμαι σε δύο σκέψεις. Η πρώτη αφορά το θέμα της θρησκευτικής αφομοίωσης των Λατίνων, στο οποίο αναφερθήκαμε παραπάνω. Οι λατινικές οικογένειες της Κέρκυρας φαίνεται να μειώθηκαν στο πέρασμα του χρόνου. Είναι ενδεικτικό ότι στα τέλη του 17ου αιώνα, υπήρχε στο Συμβούλιο της πόλης, εκτός από τους *greci* και *latini*, μια ξεχωριστή κατηγορία αξιωματούχων που ενώ διατηρούσαν τον τίτλο του *latino* ακολουθούσαν το *rito greco*, το τυπικό της Ανατολικής Εκκλησίας.⁵⁶ Έναν αιώνα αργότερα (1777), όπως αναφέρει ο Λούντζης, «εκ των αρχήθεν πολυαριθμίων οικογενειών των συναπαρτιζουσών το γένος των Λατίνων» είχαν μείνει μόνο δύο που ακολουθούσαν το «πατρών δόγμα».⁵⁷ Η μείωση αυτή, ωστόσο, δεν μαρτυρούσε τη θριαμβευτική μεταστροφή ή αφομοίωση των Λατίνων προς μια αναλλοίωτη ορθόδοξη παράδοση. Μαρτυρούσε τη «μεταστροφή» τους προς ένα μεικτό τοπικό θρησκευτικό ιδίωμα, αυτό της μεθορίου, που όφειλε την ύπαρξή του τόσο στην ανατολική όσο και στη δυτική εκκλησιαστική παράδοση και είχε διαμορφωθεί στη μακρά περίοδο συνύπαρξης Ανατολικών και Λατίνων.

Η δεύτερη σκέψη είναι ότι οι «ρωμαίοι ανατολικοί» δεν συνιστούσαν μια ενιαία κατηγορία στην περίοδο της πρώιμης νεωτερικότητας. Αντί-

55. Για την έννοια της μεθορίου βλ. Linda Darling, «Mediterranean Borderlands. Early English Merchants in the Levant», Eugenia Kermeli και Oktay Özel (επιμ.), *The Ottoman Empire. Myth, Realities and "Black Holes"*, Ιστανμπούλ, Isis Press, 2006, σ. 173-188· της ίδιας, «The Mediterranean as a Borderland», *Review of Middle East Studies*, τ. 46, τχ. 1 (2012), σ. 54-63· Ηλίας Κολοβός, «Εισαγωγή. Η Λευκάδα στη νησιωτική μεθόριο του Ιονίου», Ηλίας Κολοβός (επιμ.), *Οθωμανικές πηγές για τη νεώτερη ιστορία της Λευκάδας*, Ηράκλειο, ΠΕΚ, 2013, σ. 1-61.

56. Βλ. N. Karapidakis, *Civis fidelis*, ό.π., σ. 207, 220, σημ. 4.

57. Ερμ. Λούντζης, ό.π., σ. 96-97.

θετα, φαίνεται να υπήρχαν διαφορετικές εκδοχές της ανατολικής θρησκευτικότητας. Οι εκδοχές αυτές καθορίζονταν από το πολιτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο ζούσαν οι πληθυσμοί αυτοί και διαμορφώνονταν από διαδικασίες πολιτισμικής μεταφοράς για να αποκρυσταλλωθούν τελικά σε καινούριες, τοπικές εκδοχές ανατολικής λατρείας. Η κερκυραϊκή ήταν μία από αυτές τις εκδοχές. Και φαίνεται να ήταν ως ένα βαθμό διαφορετική από την εκδοχή του απέναντι ηπειρωτικού χώρου που ανήκε στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, όπως φαίνεται από την εκκλησία της Φανερωμένης της Κέρκυρας και την αδελφότητα που δημιουργήθηκε γύρω από αυτήν.

Δ. Η Φανερωμένη των «Ξένων»

Στην πόλη της Κέρκυρας ζούσε ένας σημαντικός αριθμός χριστιανών που είχαν φτάσει στο νησί από την απέναντι ηπειρωτική ακτή (στεριώτες), κυρίως από περιοχές της οθωμανικής Ηπείρου. Η παρουσία τους εκεί συνδεόταν με τον ρόλο της Κέρκυρας ως πόλης-λιμανιού και εμπορικού κόμβου ανάμεσα στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και τη δυτική Ευρώπη. Κυρίως έμποροι ή βιοτέχνες, ήταν εγκατεστημένοι στην πόλη ή ταξίδευαν εκεί για μικρότερα ή μεγαλύτερα διαστήματα.⁵⁸ Στις αρχές του 18ου αιώνα μια ομάδα «στεριωτών» απέκτησε κτητορικά δικαιώματα πάνω στην εκκλησία της Παναγίας της Φανερωμένης. Την εκκλησία είχε χτίσει το 1689 ο ιερομόναχος Νικόδημος Κολήτζας σε κεντρικό σημείο της πόλης. Φαίνεται ότι κάποιοι στεριώτες τον είχαν βοηθήσει οικονομικά στην ανέγερσή της, και έτσι αποφάσισε να τους την παραχωρήσει με τη διαθήκη του το 1700. Αφού έγιναν κύριοι του ναού, οι στεριώτες συγκρότησαν γύρω από την εκκλησία της Φανερωμένης την αδελφότητά τους.⁵⁹ Η εκκλησία σήμερα είναι γνωστή ως *Παναγία των Ξένων*. Η χρήση αυτού του προσωνυμίου, «των Ξένων», καταγράφεται σποραδικά

58. Γεράσιμος Παγκράτης, «Γιαννιώτες έμποροι στη Βενετία (1550-1567)», *Θησαυρίσματα* 28 (1998), σ. 136-137, 140-142.

59. Σπ. Παπαγεώργιος, *Ιστορία της Εκκλησίας της Κερκύρας*, ό.π., σ. 207-208· Σπ. Καρύδης, *Ορθόδοξες αδελφότητες και συναδελφικοί ναοί στην Κέρκυρα (15ος-19ος αι.)*, Αθήνα, εκδ. Σταμούλη, 2004, σ. 491-497. Για την εκκλησία της Φανερωμένης βλ. Σπυρίδων Διον. Κοντογιάννης, «Ο εν Κερκύρα ναός της Παναγίας των Ξένων», *Θεολογία* 48 (1977), σ. 614-630 και 49 (1978), σ. 168-184. Για την εκκλησία, την αδελφότητα και την ευρύτερη παρουσία των Ηπειρωτών στην Κέρκυρα βλ. Σπυρίδων Στούπης, *Οι ξένοι εν Κερκύρα*, Κέρκυρα 1959 (επανάδοση: 1960, 2003). Ανασκευή πληροφοριών και επιχειρημάτων του Σπ. Στούπη κάνει ο Σπύρος Κατσαρός, *Οι Κερκυραίοι και οι «ξένοι» εν Κερκύρα*, Κέρκυρα 1960.

στις αρχές του 19ου αιώνα στα ελληνικά και τα ιταλικά (*Chiesa Faneromeni Forestieri*), και πυκνώνει τις επόμενες δεκαετίες.⁶⁰ Μέχρι τότε η εκκλησία ονομαζόταν κυρίως *Φανερωμένη* ή *Φανερωμένη των Στερεωτών*,⁶¹ υποδηλώνοντας τη γεωγραφική προέλευση εκείνων που έρχονταν από την απέναντι στεραιά γη.

Φαίνεται πάντως πως η αδελφότητα και η εκκλησία της Φανερωμένης είχαν μια διακριτή ταυτότητα συνδεδεμένη με τον οθωμανικό χώρο. Ήδη πριν από την παραχώρηση της εκκλησίας στους στεριώτες, πρόσφυγες που έφτασαν στην Κέρκυρα το 1691 μετά την πολιορκία της Αυλώνας από τον οθωμανικό στρατό απέθεσαν τα εκκλησιαστικά κειμήλια που εφεραν μαζί τους στη νεόκτιστη τότε εκκλησία.⁶² Λίγα χρόνια αργότερα, ο κτήτορας ιερομόναχος Νικόδημος στη διαθήκη με την οποία παραχώρησε την εκκλησία όρισε ότι ενορίτες και αδελφοί της εκκλησίας θα έπρεπε να είναι «στεριώτες ήγουν Γιαννιώτες, Παραμηθιώτες και Δελβινιώτες».⁶³ Στην πρώτη συνάντηση της αδελφότητας, όπου ήταν παρών και ο Νικόδημος, αποφασίστηκε ότι θα μπορούσαν να ενταχθούν στην αδελφότητα και «άλλη στεριώτες πραγματευτάδες οπού να ησήν και απο αλους τόπους της στερεάς», εκτός από όσους κατάγονταν «από το λεγάμενο άρβανο».⁶⁴ Στην ίδια συνάντηση ο Νικόδημος προσδιόρισε περαιτέρω τα κριτήρια για την ένταξη στην αδελφότητα: «εκρηνα να δοδο το κατά κοσμο δικεομα κε γηους της αυτης εκλησήας εις εκυνούς τους ξενους χρηστηανούς οπου ηνε απο τα μέρη της στερεάς τοσω εις το παρών κατοικυ εις την παρούσαν χόραν των Κορφών οσων και άλλη οπου ηθέλανε εβρεθή κατα κερών [...] δεν εγρύκησα μητε

60. Ως Φανερωμένη «των Ξένων» καταγράφεται σε έγγραφα που αφορούν οικονομικές συναλλαγές της εκκλησίας. Το ίδιο προσωνύμιο βρίσκουμε το 1822 στο καινούριο, έντυπο πια, *Βαπτισμοζευγοταφολόγιον*: «Βιβλίον της Εκκλησίας Υπεραγίας Θ. Φανερωμένης των Ξένων». Βλ. ΓΑΚ, Αρχεία Νομού Κερκύρας, Έγγραφα Εκκλησιών, φάκ. 213, Filza di Carte No 164 che documentano l'amministrazione tenuta dal N. Sigr Zuanne Frangulli Prior della Chiesa BV Faneromeni di q.a Città dall'anno 1805 sino l'anno 1808· στο ίδιο, Ληξιαρχικές Πράξεις Εκκλησιών, φάκ. 177, βιβλίο 2. Ωστόσο, ήδη στα μέσα του 18ου αιώνα με αυτό το προσωνύμιο αναφέρεται η αδελφότητα, βλ. Σπ. Στούπης, *ό.π.*, σ. 205.

61. Βλ. ΓΑΚ, Αρχεία Νομού Κερκύρας, Έγγραφα Εκκλησιών, φάκ. 213, Filza di Carte No 164. Σπανιότερα καταγράφεται και ως «των πραγματευτάδων», «των Ιωαννιτών», «degli Albanesi», βλ. στο ίδιο και Σπ. Κατσαρός, *ό.π.*, σ. 61-62.

62. Σπ. Στούπης, *ό.π.*, σ. 186, χωρίς παραπομπή σε πηγή.

63. Η δωρητήρια πράξη δημοσιεύεται στο Σπ. Κατσαρός, *ό.π.*, σ. 44-46 (το παράθεμα στη σ. 45).

64. Βλ. Σπ. Καρύδης, *Ορθόδοξες αδελφότητες*, σ. 493-494 και σημ. 115.



Εικ. 9. Ανατολικοί και Δυτικοί πατέρες της Εκκλησίας, τέλη 17ου-αρχές 18ου αι. Θύρα πρόθεσης (τμήμα), Παναγία Φανερωμένη, Κέρκυρα. Εφορεία Αρχαιοτήτων Κέρκυρας.

αγρηκό να ησσην κονμπρέζη εκυνη των οπήων η γονής ήλθαν εκατήκυσαν και απότηχαν εις τους Κορηφούς». ⁶⁵ Επιθυμία, λοιπόν, του δωρητή αλλά και των πρώτων μελών της αδελφότητας ήταν να γίνει η εκκλησία και η αδελφότητα σημείο αναφοράς και πόλος έλξης για «στεριώτεσ» που είχαν έρθει πρόσφατα και άλλους που επρόκειτο να έρθουν όχι για αυτούς που ήταν πια Κερκυραίοι, αλλά για όσους διατηρούσαν την ιδιότητα του «ξένου» ⁶⁶ από την «στερεάν». ⁶⁷

Από τα λίγα που ξέρουμε μέχρι τώρα η εκκλησία της Φανερωμένης βρισκόταν μάλλον πιο κοντά στην Ανατολική Εκκλησία του οθωμανικού χώρου. Κάτι τέτοιο φαίνεται να υποδηλώνει η παρουσία του Γιαννιώτη ορθόδοξου αρχιεπισκόπου Χει-

65. Στο ίδιο, σ. 495.

66. Η έννοια του ξένου εκείνη την εποχή είχε πολλαπλά νοήματα. Για παράδειγμα, με τον όρο αυτό καταγράφονταν στα βιβλία των ναών όσοι προσέρχονταν στην πασχαλινή λειτουργία χωρίς να ανήκουν στην αδελφότητα του ναού. Από την άλλη, στις χορηγήσεις αδειών γάμου από τους μεγάλους πρωτοπαπάδες ξένος ήταν όποιος δεν είχε γεννηθεί στην Κέρκυρα, ακόμη και αν καταγόταν από κτήσεις της Βενετίας, όπως η Ζάκυνθος και η Κεφαλλονιά. Βλ. Καρύδης, *Ορθόδοξες αδελφότητες*, ό.π., σ. 636· Δάφνη Λάππα, «“Ξένοι” στην πόλη της Κέρκυρας. Ναύτες και στρατιώτες στο γύρισμα του 18ου αιώνα», Γεράσιμος Παγκράτης (επιστ. διεύθ.), *Πόλεμος, κράτος και κοινωνία στο Ιόνιο Πέλαγος (τέλη 14ου-αρχές 19ου αι.)*, Αθήνα, εκδ. Ηρόδοτος, 2018, σ. 408-409.

67. Δεν γνωρίζουμε αν η οθωμανική υπηκοότητα αποτελούσε τα πρώτα χρόνια

μάρρας και Δελβίνου Ιωαννίκιου στην πρώτη συνάντηση της αδελφότητας.⁶⁸ Μεταγενέστερες μαρτυρίες αναφέρουν, επίσης, ότι ήταν η μοναδική εκκλησία της πόλης όπου «τελούνται πάσαι αι ημερήσιαι και νυκτεριναί τελεταί κατά τα μοναστικά συστήματα» και μία από τις λίγες εκκλησίες της πόλης που ακολουθούσε τη βυζαντινή μουσική παράδοση,⁶⁹ αντί για την τετράφωνη ευρωπαϊκή μουσική που, όπως είδαμε, είχαν φέρει στην πόλη της Κέρκυρας κρήτες πρόσφυγες.

Ενδεικτικά, ακόμη, είναι δύο ζωγραφικά έργα τα οποία βρίσκονταν σε αυτή την εκκλησία. Το πρώτο είναι μια θύρα πρόθεσης που προέρχεται από το αρχικό τέμπλο της εκκλησίας και χρονολογείται στα τέλη του 17ου ή στις αρχές του 18ου αιώνα (Εικ. 9).⁷⁰ Η εικονογραφία της θύρας είναι ένα σχόλιο πάνω στο θέμα της εκπόρευσης του Αγίου Πνεύματος: αν, δηλαδή, το Άγιο Πνεύμα εκπορεύεται μόνο από τον Πατέρα, όπως υποστηρίζει η Ανατολική Εκκλησία, ή από τον Πατέρα και τον Υίο (*filioque*), όπως υποστηρίζει η Λατινική, θέμα που ήταν και παραμένει μία από τις πολύ σημαντικές δογματικές διαφορές μεταξύ των δύο Εκκλησιών. Η εικονογραφία είναι σπάνια και εξαιρετικά ενδιαφέρουσα καθώς

μετά την ίδρυση της αδελφότητας προϋπόθεση για την ένταξη σε αυτήν. Έναν αιώνα αργότερα, πάντως, η αδελφότητα δέχθηκε τους Σουλιώτες οθωμανούς υπηκόους που έφτασαν στην Κέρκυρα, ενώ αρνήθηκε την ένταξη σε αυτήν των προσφύγων από την Πάργα που έφτασαν στην Κέρκυρα το 1819 επικαλούμενη τις προϋποθέσεις που έθετε η δωρητήρια πράξη και οι σχετικές τροποποιητικές αποφάσεις. Σε δικαστική διαμάχη που ακολούθησε, το Ανώτατο Δικαστικό Συμβούλιο στην Κέρκυρα δικαίωσε το 1844 την αδελφότητα με το σκεπτικό ότι οι Παργινοί δεν μπορούσαν να θεωρηθούν «ως ξένοι Στεριώται» καθώς ως το 1797 η Πάργα ήταν βενετική κτήση και στενά συνδεδεμένη με την Κέρκυρα. Βλ. Σπ. Στούπης, *Οι ξένοι εν Κερκύρα*, ό.π., σ. 157-164 και 203-206.

68. Σπ. Στούπης, ό.π., σ. 181.

69. Βλ. Σπ. Παπαγεώργιος, *Ιστορία της εκκλησίας της Κερκύρας*, ό.π. σ. 208, 211. Στ. Μακρής, ό.π., σ. 57. Από μαρτυρία πάντως του Νικόλαου Αρλιώτη εικάζουμε ότι στα τέλη του 18ου αιώνα η «Κωνσταντινουπολιτική ψαλμοδία» ακουγόταν και σε άλλες εκκλησίες της πόλης, βλ. Ν. Β. Μάνεσης, *Περί Νικολάου Αρλιώτη (1731-1812) και των χειρογράφων χρονικών αυτού*, Κέρκυρα 1873, σ. 47. Σπ. Δε Βιάζης, ό.π., σ. 49.

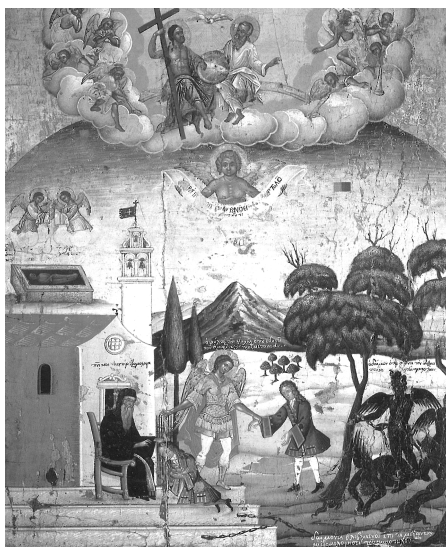
70. Σπυρίδων Παπαγεώργιος, «Χριστιανικά αρχαιότητες της Κερκύρας», *Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 8 (1908), σ. 48-52. Μαρία Θεοχάρη, «Ένα “άπαξ” στην ορθόδοξη αγιογραφία», *Κερκυραϊκά Χρονικά* 26 (1982), σ. 228-248. Ευχαριστώ την Τένια Ρηγάκου, Προϊσταμένη της Εφορείας Βυζαντινών Αρχαιοτήτων στην Κέρκυρα, για την παραχώρηση φωτογραφιών της θύρας.

παρουσιάζει όχι μόνο Ανατολικούς πατέρες της Εκκλησίας να ομολογούν στα ειλητήρια που κρατούν την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα, αλλά και Δυτικούς πατέρες της Εκκλησίας να συνομολογούν την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος μόνο από τον Πατέρα. Δείχνει, με άλλα λόγια, Δυτικούς πατέρες της Εκκλησίας να αναγνωρίζουν ότι η Ανατολική Εκκλησία έχει δίκιο ως προς αυτό το μείζον δογματικό ζήτημα.⁷¹ Το δεύτερο έργο είναι μια φορητή εικόνα που χρονολογείται στις αρχές του 18ου αιώνα (Εικ. 10 και 11).⁷² Τιτλοφορείται *Αλληγορία της εξομολόγησης και εικονίζει άγγελο να κρατάει από το χέρι έναν νεαρό άνδρα ντυμένο με τα χαρακτηριστικά ρούχα του κερκυραίου αστού και την περούκα και να τον οδηγεί να εξομολογηθεί σε ιερομόναχο καθισμένο στην πόρτα μιας τυπικής επτανησιακής βασιλικής. Ο ιερομόναχος εξομολογεί ήδη έναν γονατισμένο μπροστά του άνδρα. Πάνω από τον άγγελο η επιγραφή λέει: «ο φύλαξ της ψυχής οπού οδηγεί τον αμαρτωλόν προς μετάνοιαν». Δεξιά εικονίζεται ο «δαίμων οπού σύρνει τον άνθρωπο εις την αμαρτία» και ακριβώς από κάτω δαίμονες «θλιβόμενοι» μετά τη μετάνοια του αμαρτωλού. Στην ουράνια σφαίρα εικονίζεται η Αγία Τριάδα περιβαλλόμενη από σύννεφα και σαλπίζοντες αγγέλους, και χαμηλότερα γυμνόστηθος άγγελος σε προτομή κρατά ταινία με επιγραφή που δηλώνει τη χαρά που επικρατεί στον ουρανό για τη διάσωση του αμαρτωλού: «ΧΑΡΑ ΜΕΓΑΛΗ ΕΝ ΟΥΡΑΝΩ ΕΠΙ ΕΝΙ ΑΜΑΡΤΩΛΩ μετανοούντι» (Λουκ. 15, 7).*

Σε ποιους απευθύνονταν όμως αυτά τα μηνύματα; Ποιοι έπρεπε να

71. Η επίκληση Πατέρων από το «αντίπαλο» δόγμα προκειμένου να αποδειχθεί η ορθότητα του οικείου δόγματος φαίνεται ότι δεν ήταν κάτι ασυνήθιστο στη ρητορική. Για την επίκληση Ανατολικών Πατέρων, αλλά και αρχαίων φιλοσόφων, προκειμένου να αποδειχθεί η ορθότητα του δυτικού δόγματος στη Ζάκυνθο του 17ου αιώνα, βλ. Μαρία Σπανού και Στάθης Μπίρταχας, «Θρησκευτικές ζυμώσεις στη βενετοκρατούμενη Ζάκυνθο και ο κόσμος ενός καθολικού ιεροκήρυκα το 1640», *Εώα και Εσπέρια* 4 (1999-2000), σ. 50, 58-62. Το ενδιαφέρον εδώ είναι ότι η πρακτική αυτή περνάει και στην εικονογραφία. Να σημειωθεί ότι η εικόνα της Φανερωμένης δεν αποτελεί το μοναδικό παράδειγμα. Επιμήκης εικόνα της ίδιας εποχής με ανάλογο θέμα, δώδεκα ανατολικούς και δυτικούς ιεράρχες που συνομολογούν την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος από τον Πατέρα κάτω από την παράσταση της Αγίας Τριάδας, φυλάσσεται στο Βυζαντινό Μουσείο της Αθήνας προερχόμενη από τα Επτάνησα, βλ. *Ο κόσμος του Βυζαντινού Μουσείου*, Υπουργείο Πολιτισμού, Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο, Αθήνα 2004, αρ. 159, σ. 190.

72. Παναγιώτης Βοκοτόπουλος, *Εικόνες της Κέρκυρας*, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1990, σ. 166-167 και εικ. 309, 311.



Εικ. 10. Η αλληγορία της εξομολόγησης, αρχές 18ου αι. Παναγία Φανερωμένη, Κέρκυρα. Ο περίπλους των εικόνων, ό.π., σ. 140, εικ. 30.

πεισθούν για την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος μόνο από τον Πατέρα; Και ποιοι ήταν οι «αμαρτωλοί» που καλούνταν να εξομολογηθούν; Η υπογράμμιση της γενικής αποδοχής της άποψης για την εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος μόνο από τον Πατέρα απευθυνόταν, σε ένα πρώτο επίπεδο, στους Λατίνους. Αυτοί ωστόσο, όπως είδαμε, ήταν μόνο μια μικρή μειοψηφία και ήδη στο δεύτερο μισό του 17ου αιώνα αποδυναμωμένη. Αν λάβουμε υπόψη μας, όμως, ότι στην πόλη της Κέρκυρας η κυρίαρχη ανατολική θρησκευτικότητα είχε πάρει, μέσα από την πρόσμειξη στοιχείων και των δύο εκκλησιαστικών παραδό-



Εικ. 11. Η αλληγορία της εξομολόγησης. Λεπτομέρεια από την Εικ. 10.

σεων, τα χαρακτηριστικά μιας «strada di mezzo»,⁷³ αλλά και ότι ο επικεφαλής του ανατολικού δόγματος μάλλον καλούνταν να δώσει μια αμφίσημη ομολογία πίστεως,⁷⁴ τότε το μήνυμα της εικόνας φαίνεται να απευθυνόταν όχι μόνο —ή όχι τόσο— στη μικρή λατινική κοινότητα της πόλης, αλλά και σε εκείνους τους ανατολικούς που ταυτίζονταν με την τοπική θρησκευτικότητα και είχαν απομακρυνθεί από την ορθή πίστη των ορθοδόξων, την οποία η εικόνα ερχόταν να υπογραμμίσει. Τους δύο αυτούς κόσμους της Ανατολικής Εκκλησίας απεικονίζει η εικόνα της *Αλληγορίας της Εξομολόγησης*. Στην αυστηρή φιγούρα του ορθόδοξου ιερομόναχου αντιπαρατίθενται οι ανατολικοί που ενσάρκωναν την τοπική βενετο-κερκυραϊκή θρησκευτικότητα. Αυτοί, οι Κερκυραίοι, είναι οι «αμαρτωλοί». Άνθρωποι που ταυτίζονταν και ευρύτερα με τον αστικό βενετο-κερκυραϊκό πολιτισμό, είχαν «αποδεχτεί το βενετικό κοσμοείδωλο, [είχαν] υιοθετήσει τα ιδεολογικά και κοινωνικά πρότυπα [της Βενετίας], και κινούνταν γύρω από τον δικό της “ιδεολογικό ήλιο”, φυσικά σαν δορυφόροι...».⁷⁵

Φαίνεται λοιπόν να συνυπάρχουν στην Κέρκυρα, και πιθανώς σε κά-

73. Όταν στα τέλη του 18ου αιώνα ο λατίνος αρχιεπίσκοπος Ζακύνθου Bernardo Bocchini έθεσε στην Propaganda Fide το ερώτημα αν οι ανατολικοί του νησιού του ήταν σχισματικοί, ένας από τους συμβούλους της Propaganda έθεσε το ζήτημα ως εξής: «Ognuno quando sente proporre questo, e simili dubbi, come se gli Armeni, gli Abissini etc. siano scismatici, pensa che si proponga un dubbio semplicissimo ed individuo, che non ammetta altra risposta fuori di un assoluto sì o un assoluto no. Siccome non vi è strada di mezzo tra essere scismatico, e cattolico, così ognuno crede che non siavi mezzo tra l'affermare, e il negare, che un particolare, una comunità, una nazione, e nel caso nostro li Greci siano o non siano scismatici. Ma pure vi è questa strada di mezzo, ed il dubbio se li Greci siano scismatici non è un dubbio semplice, individuo ed esclusivo di risposta diversa dal sì e no, ma è dubbio benissimo suscettibile di risposta che affermi: non sapersi, o non costare se siano o non siano scismatici. L'esteriore apparenza delle azioni è l'unico oggetto al quale tenere l'occhio fisso per conoscere tanto ne' morti, quanto ne' vivi la fede, e carità che gli ha tenuti et tiene nel seno della Chiesa. E quest'oggetto può essere talmente confuso che, quanto più si osserva, tanto più si conosca da noi indeterminabile a scisma, o cattolicità, che però dovendosi decidere non possa risponderci altro, che non costa né l'uno né l'altro» (C. Santus, *ό.π.*, σ. 336).

74. Κ. Πιτσάκης, *ό.π.*, σ. 483-484.

75. Δημήτρης Αρβανιτάκης, «Το μέλλον του παρελθόντος. Η ιστορική μήνιμα του Ιονίου μετά το 1797», Εταιρεία Λευκαδικών Μελετών, *Πρακτικά 10' Συμποσίου, Πολιτισμικές εκφράσεις της επανησιακής ταυτότητας, 17ος-20ός αιώνας*, *ό.π.*, σ. 88.

ποια από τα άλλα νησιά του Ιονίου,⁷⁶ δύο διαφορετικές και ως ένα βαθμό ανταγωνιστικές εκδοχές της Ανατολικής Εκκλησίας: μία μπολιασμένη με λατινικά στοιχεία και μία άλλη πιο κοντά στην ορθόδοξη παράδοση του οθωμανικού χώρου. Ωστόσο, αν κρίνουμε από την εικονογραφία «ομολογιακού» περιεχομένου που βρίσκουμε και σε άλλες εκκλησίες της πόλης η εκδοχή της Ανατολικής Εκκλησίας που ήταν πιο κοντά στην παράδοση του οθωμανικού χώρου δεν περιορίζεται στην εκκλησία της Φανερωμένης. Για παράδειγμα, στις θύρες του τέμπλου της εκκλησίας των αγίων Ιάσωνα και Σωσίπατρου απεικονίζονται ολόσωμοι τρεις πατέρες της Ανατολικής Εκκλησίας, ο Γρηγόριος Παλαμάς, ο Κύριλλος Αλεξανδρείας και ο Ιωάννης Δαμασκηνός, να κρατούν ειλητάρια όπου αναγράφεται η εκπόρευση του Αγίου Πνεύματος μόνο από τον Πατέρα.⁷⁷ Αν ακολουθήσουμε τα ίχνη αυτής της εικονογραφίας, είναι πιθανόν να εντοπίσουμε ένα δίκτυο εκκλησιών και ανθρώπων στην πόλη της Κέρκυρας που πλαισίωσαν την Φανερωμένη και να κατανοήσουμε το κοινωνικό περιεχόμενο των ανταγωνιστικών εκδοχών της τοπικής Ανατολικής Εκκλησίας.

Δ. Αντί επιλόγου

Την ύπαρξη διαφορετικών εκδοχών της Ανατολικής Εκκλησίας, συνδεδεμένων σε μεγάλο βαθμό με τα διαφορετικά πολιτικά και πολιτισμικά πλαίσια μέσα στα οποία διαμορφώθηκαν, επιβεβαιώνει μια πραγματεία που συντάχθηκε στη Βενετία στις αρχές του 18ου αιώνα (1708).⁷⁸ Εκεί ο συγγραφέας, που μάλλον είναι οθωμανός υπήκοος,⁷⁹ εξηγεί ότι υπάρ-

76. Βλ. Μ. Καζανάκη-Λάππα, «Η παρουσία της κρητικής τέχνης στα Επτάνησα», *ό.π.*, σ. 47.

77. Δημήτρης Τριανταφυλλόπουλος, «Θρησκευτικοί ανταγωνισμοί στο πεδίο της θρησκευτικής τέχνης. Η περίπτωση των Ιονίων Νήσων (13ος-18ος αι.)», Κατερίνα Νικολάου (επιμ.), *Βαλκάνια και Ανατολική Μεσόγειος (12ος-17ος αιώνες). Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου στη μνήμη Δ. Α. Ζακυνθνού Αθήνα, 14-15 Ιανουαρίου 1994*, Ε.Ι.Ε./Ι.Β.Ε, Αθήνα 1998, σ. 217-241, 223-224. Μαρία Σ. Θεοχάρη, «Ομολογιακή εικόνα από την Επτάνησο», Πέτρος Καλλιγιάς και Δημήτρης Μινώτος (επιμ.), *Πρακτικά ΣΤ' Διεθνούς Πανιονίου Συνεδρίου, Ζάκυνθος, 23-27 Σεπτεμβρίου 1997*, τ. 4, Αθήνα, University Studio Press, 2004, σ. 509-519.

78. Biblioteca del Museo Civico Correr (στο εξής: BMCC), P.D. 699 C/II, κατάστιχο χωρίς αριθμηση, *Informazione epistolare del signor Tommaso Costanzo Greco sopra la controversia tra monsignor di Filadelfia e la nazione Greca in Venezia* (1708).

79. Σωτήρης Κουτμάνης, «Χρονικά για την ιστορία της ελληνικής κοινότητας

χουν διαφορετικά «είδη» (*classe ή spezie*) των greci: «[...] Έρχεται η οθωμανική τυραννία και η ελληνική Εκκλησία χωρίζεται στα δύο. Κάποιοι, και αυτοί είναι σήμερα κατά κύριο λόγο υπήκοοι του Τούρκου, ισχυρίζονται ότι η Λατινική Εκκλησία διαπράττει ουσιώδη σφάλματα στην πίστη και την τήρηση των κανόνων. Αυτοί διστάζουν να μπουν στις εκκλησίες τους [των Λατίνων], να κοινωνήσουν στις λειτουργίες τους και πολύ περισσότερο να συμμετέχουν στα μυστήριά τους. Κάποιοι άλλοι θεωρούν ότι η Λατινική Εκκλησία είναι καλή και άγια και δεν σφάλει πουθενά, τηρούν όμως το δικό τους τελετουργικό τυπικό και δεν ακολουθούν τις λατινικές τελετουργίες και συνήθειες, παρά μόνο σε περίπτωση ανάγκης, και αυτοί αποτελούνται από πολλούς υπηκόους του Τούρκου και από όλους συνολικά τους υπηκόους της Γαληνοτάτης Δημοκρατίας [...]».⁸⁰

Οι διαφορετικές εκδοχές της Ανατολικής Εκκλησίας δεν περιορίζονται στα γεωγραφικά όρια του οθωμανικού και βενετικού πλαισίου εντός του οποίου διαμορφώθηκαν. Υπάρχουν και στις ελληνικές εμπορικές παροικίες στην Ευρώπη (Βενετία, Νάπολη, Μεσσίνα, Λιβόρνο), όπου παίρνουν νέες μορφές: στη διάρκεια του 18ου αιώνα καταγράφονται στο εσωτερικό των παροικιών δογματικές συγκρούσεις μεταξύ ουνιτών (*greci cattolici*) και ανατολικών.⁸¹ Οι συγκρούσεις αυτές, που καθορίζονταν ως ένα βαθμό από

Βενετίας (18ος αιώνας)», *Εώα και Εσπέρια* 7 (2007), σ. 321-322.

80. «Sopravvenne la tirannia ottomana e la chiesa Greca rimase tutta divisa in due differenti partiti. Alcuni, e questi sono presentemente in gran parte sudditi del Turco, pretendono che nella chiesa Latina vi siano errori essenziali in materia di fede e di disciplina. Costoro si fanno scrupolo di entrare nelle loro chiese di comunicare alle loro funzioni e molto più di ricevere i loro sacramenti. Alcuni altri chiamano buona e santa la chiesa Latina e senza imputarle alcun errore seguono però il loro proprio rito non valendosi de' sacramenti e delle consuetudini Latini se non in case di necessità ed il numero di questi è composto di molti sudditi del Turco ed universalmente da tutti i sudditi della Serenissima Repubblica» (BMCC, P.D. 699 C/II, κατάστιχο χωρίς αρίθμηση, *Informazione epistolare del signor Tommaso Costanzo*, φ. 2r). Σύμφωνα με τον συγγραφέα της πραγματείας υπάρχει και ένα «τρίτο είδος» *greci*, οι Ουνίτες, βλ. στο ίδιο και Σωτήρης Κουτμάνης, «Το τρίτο είδος. Θρησκευτική υβριδικότητα και κοινωνική αλλαγή στην ορθόδοξη κοινότητα της Βενετίας (τέλη 17ου-αρχές 18ου αιώνα)», *Θησαυρίσματα* 37 (2007), σ. 389-420.

81. Βλ. Σ. Κουτμάνης, «Το τρίτο είδος», *ό.π.*, σ. 410-419· Angela Falcetta, *Ortodossi nel Mediterraneo cattolico. Frontiere, reti, comunità nel Regno di Napoli*, Ρώμη, Viella, 2016, σ. 84-94· Mathieu Grenet, *La fabrique communautaire. Les Grecs à Venise, Livourne et Marseille 1770-1840*, École française de Rome, École française d'Athènes, Ρώμη 2016, σ. 23-39, 153-156. Κάτι ανάλογο

τη διαφορετική γεωγραφική καταγωγή και υπηκοότητα των εμπλεκομένων,⁸² συχνά εκφράζονταν ως διαμάχη γύρω από τον έλεγχο της τοπικής εκκλησίας, συνδέονταν όμως με κοινωνικούς και οικονομικούς ανταγωνισμούς, συνήθως μεταξύ εκείνων που ήταν ήδη εγκατεστημένοι στις πόλεις και άλλων που είχαν φτάσει πιο πρόσφατα.

Όσον αφορά πάντως τη βενετο-κερκυραϊκή ανατολική θρησκευτικότητα, αυτή δεν ήταν βέβαια το μοναδικό παράδειγμα «θρησκευτικότητας της μεθορίου». Η βενετική Κρήτη μας προσφέρει ένα ακόμη διαφωτιστικό παράδειγμα. Εκεί η Βενετία επέβαλε για πρώτη φορά τις κοινές θρησκευτικές τελετές με συμμετοχή του λατινικού και ανατολικού κλήρου, όπως αυτή που γινόταν στη μνήμη του αγίου Τίτου, τοπικού αγίου της Ανατολικής Εκκλησίας τον οποίο είχε προσεταιριστεί και η Λατινική παίρνοντας και τον έλεγχο της εκκλησίας του.⁸³ Επιπλέον στην Κρήτη, τόσο στα αστικά κέντρα, όπου υπάρχουν όμως λιγότερα κατάλοιπα, όσο και στους οικισμούς της υπαίθρου υπήρχαν διπλές εκκλησίες (Εικ. 12): εκκλησίες, δηλαδή, για την εξυπηρέτηση και των δύο δογμάτων, οι οποίες πολλαπλασιάστηκαν μετά τη διακήρυξη της ένωσης των Εκκλησιών στη Σύνοδο της Φλωρεντίας το 1439.⁸⁴

συμβαίνει και στη Βιέννη, όπου υπάρχουν δύο κοινότητες ρωμαίων, η μία οθωμανών υπηκόων και η άλλη αυστριακών υπηκόων. Κάθε μια από τις δύο κοινότητες διατηρούσε ξεχωριστό ναό, καθώς το 1784 οι οθωμανοί υπήκοοι δεν δέχθηκαν πρόταση των αυστριακών υπηκόων να συστήσουν από κοινού νέα εκκλησία και κοινότητα, βλ. Βάσω Σειρηνίδου, *Έλληνες στη Βιέννη (18ος-μέσα 19ου αιώνα)*, Αθήνα, εκδ. Ηρόδοτος, 2011, σ. 275-278, 291-293, 300-303.

82. Για παράδειγμα, στην περίπτωση της Νάπολης η κοινότητα ήταν διασπασμένη ανάμεσα στους *Greci-Veneti*, εκείνους δηλαδή που έρχονταν από τον βενετικό χώρο της Ανατολής και τους *Greci-Ottomani* που έρχονταν από τον χώρο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, βλ. Mathieu Grenet, «Entangled allegiances. Ottoman Greeks in Marseille and the shifting ethos of Greekness (c. 1790-c. 1820)», *Byzantine and Modern Greek Studies* 36, τχ. 1 (2012), σ. 58.

83. Ασπασία Παπαδάκη, *Θρησκευτικές και κοσμικές τελετές στη βενετοκρατούμενη Κρήτη*, Ρέθυμνο, περ. Νέα Χριστιανική Κρήτη, 1995· Maria Georgopoulou, *Venice's Mediterranean Colonies. Architecture and Urbanism*, Κέμπριτζ, Cambridge University Press, 2001, σ. 115-118, 213-228· Patricia Fortini Brown, «Ritual Geographies in Venice's Mediterranean Empire», Mark Jurdjevic and Rolf Strøm-Olsen (επιμ.), *Rituals of Politics and Culture in Early Modern Europe. Essays in Honour of Edward Muir*, Centre for Reformation and Renaissance Studies, Τορόντο 2016, σ. 45-50.

84. Ασπασία Παπαδάκη, «Η συνύπαρξη των δύο δογμάτων και η διαμάχη για τον ναό του Σωτήρα στην Ιεράπετρα (1626-1627)», Όλγα Γκράτζιου και Χρήστος



Εικ. 12. Χριστός στο Μεταξοχώρι Ιεράπετρας, 16ος αι. Όλγα Γκράττσιου, *Η Κρήτη στην ύστερη μεσαιωνική εποχή. Η μαρτυρία της αρχιτεκτονικής*, Ηράκλειο, ΠΕΚ, 2010, σ. 128, εικ. 132.

Τέτοιες εκκλησίες έχουν επισημανθεί και στην Πελοπόννησο και σε άλλα νησιά του Αιγαίου (Χίος, Άνδρος, Νάξος, Πάρος, Αίγινα).⁸⁵ Τα παραπάνω αποτελούν εκφάνσεις μιας ενιαίας διαδικασίας των «πειραματισμών» που οι λατίνοι κυρίαρχοι επεξεργάστηκαν και επέβαλαν στην Ανατολική Μεσόγειο στο πλαίσιο μιας εξισοροπητικής πολιτικής ανάμεσα σε αντίρροπες δυνάμεις: την παπική Εκκλησία που θεωρούσε αυτονόητο ότι όλοι οι πληθυσμοί που ζούσαν σε καθολικές περιοχές ήταν σε κοινωνία μαζί της, το Πατριαρχείο που διεκδικούσε την πνευματική σύνδεση με τους Ανατολικούς των καθολικών κρατών, αλλά βέβαια και τους τοπικούς πληθυσμούς, οι

Λούκος (επιμ.), *Ψηφίδες. Μελέτες ιστορίας, αρχαιολογίας και τέχνης στη μνήμη της Στέλλας Παπαδάκη-Oekland*, Ηράκλειο, ΠΕΚ και Εταιρία Κρητικών Ιστορικών Μελετών, 2009, σ. 229-243, όπου δημοσιεύεται σχέδιο πρότασης για τη μετατροπή του ιερού βήματος της εκκλησίας έτσι ώστε να μπορεί να γίνεται λειτουργία και κατά τα δύο τυπικά. Βλ. επίσης Όλγα Γκράττσιου, *Η Κρήτη στην ύστερη μεσαιωνική εποχή. Η μαρτυρία της αρχιτεκτονικής*, Ηράκλειο, ΠΕΚ, 2010, σ. 127-183· της ίδιας «Όσοι πιστοί προσέλθετε... Προσκυνήματα για αμφότερα τα δόγματα σε μοναστήρια της Κρήτης κατά τη βενετική περίοδο», Ηλίας Κολοβός (επιμ.), *Μοναστήρια, οικονομία και πολιτική*, Ηράκλειο, ΠΕΚ, 2011, σ. 117-139.

85. Όλγα Γκράττσιου, *Η Κρήτη στην ύστερη μεσαιωνική εποχή*, ό.π., σ. 174-177, όπου γίνεται παρουσίαση της σχετικής βιβλιογραφίας.

οποίοι έπρεπε να παραμένουν ευνοϊκά διακείμενοι απέναντι στη Βενετία καθώς η στήριξή τους τής ήταν απαραίτητη για τη διατήρηση αυτών των απομακρυσμένων κτήσεων.

Τέτοιοι πειραματισμοί όμως δεν ήταν φαινόμενο αποκλειστικά μεσογειακό. Αν η Ανατολική Μεσόγειος υπήρξε από την εποχή των Σταυροφοριών ο πρώτος χώρος στον οποίο δυτικές πολιτικές δυνάμεις και η Λατινική Εκκλησία πειραματίστηκαν με τη διαχείριση μη λατινικών πληθυσμών και τους πιθανούς τρόπους συνύπαρξης με αυτούς,⁸⁶ μετά τη Σύνοδο του Τρέντο τον 16ο αιώνα οι πειραματισμοί αυτοί θα πάρουν «παγκόσμιες» διαστάσεις. Με τη συστηματικότερη διείσδυση Λατίνων στην Οθωμανική Αυτοκρατορία και τις ιεραποστολές της Λατινικής Εκκλησίας στην Ασία και την Αμερική διαμορφώθηκαν μακριά από την Ευρώπη τοπικές εκδοχές θρησκευτικότητας που ευνοούσαν μια κουλτούρα προσαρμογής και έρχονταν έτσι σε έντονη αντίθεση με την αυστηρή θρησκευτική πολιτική της Ευρώπης της Αντιμεταρρύθμισης.⁸⁷

Στην Ανατολική Μεσόγειο, πάντως, αυτοί οι πειραματισμοί, προϊόν αναμφισβήτητα επιβολής και πολιτικής σκοπιμότητας αρχικά, τελικά μετέβαλαν τις κοινωνίες του βενετικού Κράτους της Θάλασσας.⁸⁸ Δημιούργησαν τοπικές εκδοχές της Ανατολικής Εκκλησίας, οι οποίες συχνά είχαν σημαντικές αποκλίσεις μεταξύ τους,⁸⁹ όπως επίσης και τοπικές εκδοχές της Λατινικής Εκκλησίας. Είναι γνωστό, για παράδειγμα, ότι στο βενετικό Κράτος της Θάλασσας η Λατινική Εκκλησία συνέχισε να τηρεί το ιουλιανό ημερολόγιο και μετά τη μεταρρύθμισή του από τον πάπα Γρηγόριο ΙΓ' το 1582, ακολουθώντας έτσι στο ζήτημα αυτό την Ανατολική Εκκλησία,⁹⁰ ενώ ο Giuseppe Gerola παρατηρεί για τις λατινικές εκκλησίες της βενετικής Κρήτης: «έχουμε εκκλησίες που ήταν λατινικές, αλλά χτίστηκαν από κρητικούς αρχιτέκτονες, σχεδιάστηκαν σε απολύτως ελληνικό

86. Βλ. Μ. Georgopoulou, *ό.π.*, σ. 107-131, 229-253.

87. C. Santus, *ό.π.*, σ. 327· Chr. Windler, *ό.π.*· Ronnie Po-Chia Hsia, «Introduction. Catholic Global Missions and the Expansion of Europe», του ίδιου (επιμ.), *A Companion to Early Modern Catholic Missions*, *ό.π.*, σ. 1-13.

88. Χρυσά Μαλτέζου, «Το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο», David Holton (επιμ.), *Δογοτεχνία και κοινωμία στην Κρήτη της Αναγέννησης*, Ηράκλειο, ΠΕΚ, 1997, σ. 33-43, 52-56· Sally Mekee, *Uncommon Dominion. Venetian Crete and the Myth of Ethnic Purity*, Φιλαδέλφεια, University of Pennsylvania Press, 2000, σ. 100-124· P. Fortini Brown, *ό.π.*, 47, 53.

89. Βλ. Κ. Πιτσάκης, *ό.π.*, σ. 487-495· Π. Μιχαηλάρης, *ό.π.*

90. Βλ. σημ. 5.

σχέδιο, έχουν τοιχογραφίες χαρακτηριστικές της βυζαντινής αγιογραφίας, και επιπλέον λειτουργήθηκαν από ντόπιους Κρητικούς».⁹¹

Η αρχή του τέλους αυτής της θρησκευτικής τοπικότητας και πολλαπλότητας φαίνεται να έρχεται στο δεύτερο μισό του 18ου αιώνα. Τότε θα αρχίσει για διάφορους λόγους –ανάμεσα σε αυτούς η διεύρυνση του ρόλου του πατριάρχη της Κωνσταντινούπολης, η αντίδραση στις ιδέες του Διαφωτισμού, και οι ρωσικές φιλοδοξίες για τη Μεσόγειο⁹²– να συντελείται ευρύτερα στην Ανατολική Εκκλησία μια διαδικασία ομογενοποίησης και ενοποίησης του δόγματος και των θρησκευτικών πρακτικών.⁹³ μια διαδικασία που θα μπορούσαμε ίσως να περιγράψουμε ως την ομολογιοποίηση της Ανατολικής Εκκλησίας. Στην Κέρκυρα, στο δεύτερο μισό του 18ου αιώνα, παρατηρείται η σταδιακή στροφή της κερκυραϊκής εκκλησίας προς μια αυστηρότερη ορθοδοξία, κάτω και από τη ρωσική παρουσία και επιρροή στο νησί, που επιφέρει αλλαγές στη φαντασιακή πολιτισμική γεωγραφία της Κέρκυρας, μετατοπίζοντας τη θέση της από τη Δύση προς την Ανατολή.⁹⁴ Μέσα σε αυτό το κλίμα ίσως δεν είναι τυχαίο ότι στα εκκλησιαστικά αρχεία του μεγάλου πρωτοπαπά αρχίζει τότε να πυκνώνει η χρήση του όρου «ορθόδοξος» στη θέση του όρου «ρωμαίος ανατολικός» που ήταν ο πιο συνηθισμένος ως τότε.⁹⁵ Είναι αυτά τα χρόνια που οι κερκυραίοι ανατολικοί θα αρχίσουν να μετατρέπονται σταδιακά σε «ορθόδοξους».⁹⁶ Ως τότε, ήταν μέλη μιας θρησκευτικής κοινότητας φτιαγμένης από υλικά ανατολικά και δυτικά που ενσάρκωνε την ιδιαίτερη μεθοριακή βενετο-κερκυραϊκή θρησκευτικότητα.

91. Giuseppe Gerola, *Βενετικά μνημεία της Κρήτης (Εκκλησίες)*, μετάφρ. Στέργιος Γ. Σπανάκης, Σύνδεσμος Τοπικών Ενώσεων Δήμων και Κοινοτήτων Κρήτης, Ηράκλειο 1993, σ. 12-13.

92. Διονύσης Τζάκης, «Ρωσική Παρουσία στο Αιγαίο. Από τα Ορλωφικά στον Λάμπρο Κατσώνη», Βασίλης Παναγιωτόπουλος (επιμ.), *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770-2000*, τ. 1, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα, 2003, σ. 115-149· Molly Greene, *The Edinburgh History of the Greeks, 1453 to 1768. The Ottoman Empire*, Εδιμβούργο, Edinburgh University Press, 2015, σ. 175-183, 196-197.

93. T. Ware, «Orthodox and Catholics in the Seventeenth Century. Schism or Intercommunion?», *ό.π.*

94. Νίκος Καραπιδάκης, «Τα Επτάνησα. Ευρωπαϊκοί ανταγωνισμοί μετά την πτώση της Βενετίας», Β. Παναγιωτόπουλος (επιμ.), *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού*, *ό.π.*, σ. 155-156· Β. Arbel, «Venice's Maritime Empire», *ό.π.*, σ. 181-182.

95. Βλ. για παράδειγμα ΓΑΚ, Αρχεία Νομού Κερκύρας, Μεγάλοι πρωτοπαπάδες, φάκ. 38, φ. 23r (1753).

96. Θεοδόσης Νικολαΐδης, «Σκέψεις για την έννοια της ταυτότητας», *Νέα Εστία* 169 (2011), σ. 674-680.

SUMMARY

Daphne Lappa, «*Ma pure vi è questa strada di mezzo*». *Greek-Orthodox Christians in the city of Venetian Corfu: A borderland religiosity (16th-18th c.)*

What did it mean to be Greek-Orthodox in the pre-modern world? Was this a uniform and compact category across Greek-Orthodox populations? Or, could it take on different, local contents? In other words, was there more than one way of being Greek-Orthodox? To give an example, how would an Ottoman Orthodox Christian, who spoke Greek, was dressed in the Ottoman style and recognised as head of his religious community the patriarch of Constantinople, see those Greci in the Venetian city of Corfu, speaking often Italian, wearing their European clothes and their wigs, living in a westernised urban environment, and having a religious leader officially detached from the Patriarchate and placed under the jurisdiction of the local Venetian government?

The article explores these questions by focusing on Venetian Corfu and the Greek-Orthodox Christians that lived there. Drawing on written and visual sources, and treating Greek-Orthodox religiosity as an analytical category whose social, political and cultural contingencies are to be unravelled, it traces two versions of Greek-Orthodox Christianity: one that was influenced to a significant extent by Catholic practices; and another that was closer to the Ottoman tradition. It thus argues that in the pre-modern world there were different versions of Greek-Orthodox Christianity determined on a local level and entrenched in different political and cultural entities. In doing so it recasts local religiosity in Venetian Corfu as one of the many cases of early modern local piety that, especially since the 16th century, sprouted globally through the interaction of Catholics and non-Catholics and entailed a culture of accommodation challenging the orthodoxies of confessional Europe.