

Ἡ ΠΕΡΙ ἘΝΟΣ ΘΕΟΥ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΚΑΤὰ ΤΟ ΔΟΓΜΑ ΤΗΣ ἘΝ ΝΙΚΑΙΑ Ἀ΄ ΟἰΚΟΥΜΕΝΙΚΗΣ ΣΥΝΟΔΟΥ ἈΠὸ ΤὸΝ ἍΓΙΟ ΓΕΝΝΑΔΙΟ ΣΧΟΛΑΡΙΟ, ΣΤὸ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΟΥ DĀR AL-TAWHĪD. ΣΥΜΒΟΛῆ ΣΤῆ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ἸΣΛΑΜΟΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

Filotheos-Fotios Maroudas*

Περίληψη

Ἡ παροῦσα μελέτη ἐξετάζει τὴν προσέγγιση τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἁγίου Γενναδίου τοῦ Σχολαρίου, στὸ δόγμα τοῦ ἑνὸς Θεοῦ, δόγμα ποὺ διατυπώθηκε στὴν Νίκαια τὸ 325 μ.Χ. κατὰ τὴν Α΄ Οἰκουμένη Σύνοδο. Παρὰ τὴν ἀντίφαση ποὺ παρουσιάζει ὁ Μονοθεϊσμός μετὰ τὴν Τριαδολογία γιὰ τὸν ἰσλαμικὸ τρόπο ἀντίληψης τοῦ Θεοῦ, ὁ Σχολάριος προσπαθεῖ νὰ ἀναπτύξει διάλογο μετὰ τὸ Ἰσλάμ, ἐξηγώντας τὴν ἰδιαίτερη θεολογικὴ θέση τῆς Ἐκκλησίας, ὡς ὑποτελοῦς πλέον τοῦ Σουλτάνου καὶ Χαλίφης Μωάμεθ Β΄, τοῦ Πορθητῆ (1432-1481). Ἡ μελέτη ἐπικεντρώνεται στὴν ἀνάλυση τῆς πρώτης μετὰ τὴν Ἀλωση ἐπίσημης ἀπόπειρας θεολογικοῦ διαλόγου μεταξὺ Χριστιανισμοῦ καὶ Ἰσλάμ, ἐπισημαίνοντας τὴν παράθεση ἀκραιφνῶς τῶν δογματικῶν θέσεων τῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς τὴν ὑπεροψία ποὺ χαρακτηρίζε συχνὰ τὶς ἔως τότε συζητήσεις. Τονίζει τὴν ἀνάγκη γιὰ μιὰ πιὸ ἐποικοδομητικὴ, μετὰ πνεῦμα κατανόησης, προσέγγιση σὲ θεολογικὸν διάλογο μεταξὺ τῶν δύο θρησκειῶν. Τέλος, ἐξετάζει τὸν ρόλο τοῦ Σχολαρίου ὡς μεσάζοντα μεταξὺ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας καὶ τοῦ Ἰσλάμ, στὴν προσπάθειά του νὰ ἀναπτύξει ἓνα διάλογο ζωτικῆς σημασίας γιὰ τὴν κατανόηση καὶ τὴ γεφύρωση τῶν θεολογικῶν διαφορῶν.

* Université Orthodoxe du Congo, <https://orcid.org/0000-0003-2583-0089>

Εἰσαγωγή

Ἡ πτώση τῆς Κωνσταντινουπόλεως τὸ 1453 ἔφερε τὸν Ὀρθόδοξο κόσμο ἀντιμέτωπο μὲ μία νέα πραγματικότητα: τὴν ἐπιβίωσή τους ὑπὸ τὴν κυριαρχία ἰσλαμικοῦ κράτους. Μέσα σὲ αὐτὸ τὸ ἱστορικὸ πλαίσιο, ὁ Γεννάδιος Σχολάριος, ὁ πρῶτος Πατριάρχης μετὰ τὴν Ἄλωση, διαδραμάτισε καθοριστικὸ ρόλο ὄχι μόνον στὴν ὁργάνωση τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ στὴ διαμόρφωση τοῦ θεολογικοῦ διαλόγου μὲ τὸ Ἰσλάμ.

Στὸν διάλογο αὐτό, τὸ δόγμα τῆς Ἁγίας Τριάδος, ὅπως διατυπώθηκε στὴν Α΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο τῆς Νικαίας, ἀπετέλεσε τὸ θεμέλιο γιὰ τὴν παρουσίαση τῆς χριστιανικῆς πίστεως σὲ ἓνα μουσουλμανικὸ ἀκροατήριο. Τὸ Ἰσλάμ, μὲ τὴν ἔμφαση ποὺ δίνει στὸν αὐστηρὸ μονοθεϊσμό, ἀντιλαμβάνοταν τὴν Τριαδολογία ὡς ἀσυμβίβαστη μὲ τὸν αὐστηρὸ μονοθεϊσμό. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ θὰ ἀναλυθεῖ ἡ προσπάθεια τοῦ Γενναδίου νὰ καταστήσει κατανοητὸ ὅτι ἡ τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ δὲν ἀναιρεῖ, ἀλλὰ ἐπιβεβαιώνει τὸν μονοθεϊσμό. Ὁ Γεννάδιος μὲ χρῆση παραδειγμάτων ἀπὸ τὴ φύση καὶ τὴν ἀνθρώπινη ἐμπειρία, ἐπιδιώκει νὰ καταδείξει ὅτι ἡ χριστιανικὴ διδασκαλία δὲν ἀντιτίθεται, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ ἐναρμονιστεῖ μὲ τὴ διδασκαλία περὶ ἐνὸς Θεοῦ.

Τὸ ἀνὰ χεῖρας ἄρθρο ἐπιχειρεῖ νὰ ἀναλύσει τὴν ἀπολογητικὴ προσέγγιση τοῦ Γενναδίου καὶ τὴ σημασία ἐνὸς θεολογικοῦ διαλόγου μὲ τὸ Ἰσλάμ. Ἀναλύονται οἱ θεολογικὲς θέσεις του, τὰ ἐπιχειρήματά του, καθὼς καὶ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἱστορικὴ καὶ πολιτικὴ συγκυρία διεμόρφωσε τὸν λόγο του. Ὁ διάλογος τοῦ Γενναδίου μὲ τὸ Ἰσλάμ δὲν ἀποτελεῖ μόνον μιὰ θεολογικὴ ἀπόπειρα, ἀλλὰ καὶ ἓνα πρότυπο ἐπικοινωνίας ποὺ ἀναδεικνύει τὴ σημασία τῆς κατανόησης καὶ τοῦ σεβασμοῦ μεταξὺ τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τοῦ Ἰσλάμ.

1. Ἡ προσωπικότητα, τὸ περιβάλλον καὶ τὸ ἔργο τοῦ Γενναδίου Σχολαρίου

Ὁ Γεννάδιος Σχολάριος¹ ὑπῆρξε ὁ πρῶτος Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως μετὰ τὴν Ἄλωση, διαδραματίζοντας καθοριστικὸ ρόλο στὴ συγκρότηση καὶ ἀναδιοργάνωση τοῦ Πατριαρχείου ὑπὸ τὴν Ὀθωμανικὴ κυριαρχία.² Διαπρεπὴς θεολόγος καὶ φιλόσοφος, ἀφιέρωσε τὴ ζωὴ του στὴν ὑπεράσπιση τῆς Ὁρθοδοξίας, ὑπῆρξε ἀνθενωτικὸς³ καὶ ἄφησε σημαντικὴ παρακαταθήκη στὴν ἐλληνικὴ γραμματεία εὐρύτερα.⁴

¹ Περισσότερα γιὰ τὸν βίο καὶ τὴν πολιτεία καθὼς καὶ τὸ ἔργο τοῦ συγγραφέα μας, βλ. Marie-Hélène Blanchet, Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400 – vers 1472), un intellectuel orthodoxe face a la disparition de l'empire Byzantin [Archives de l'Orient Chrétien 20], (Paris, 2008); Θεόδωρου Ζήση, Γεννάδιος Β΄ Σχολάριος. Βίος – συγγράμματα – διδασκαλία [Ἀνάλεκτα Βλατάδων 30], (Θεσσαλονίκη, 1988); Κωνσταντίνου Μπῶνη, “Γεώργιος-Γεννάδιος Κουρτέσης Σχολάριος,” Ὁρησκευτικὴ καὶ Ἡθικὴ Ἑγκυκλοπαίδεια, τόμ. 4, (Ἀθῆναι, 1964): 274-289; Τρύφωνος Εὐαγγελίδου, Γεννάδιος Β΄ ὁ Σχολάριος πρῶτος μετὰ τὴν ἄλωση οἰκουμενικὸς πατριάρχης: ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ μελέτη (Ἀθῆναι, 1896).

² Πρβλ. Νικόλαου Κ. Ἐλευθεριάδη, Τὰ προνόμια τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου (Σμύρνη, 1909 / Κατερίνη: Μάτι, 1999); Παρασκευᾶ Κονόρτα, Ὀθωμανικὲς θεωρήσεις γιὰ τὸ Οἰκουμενικὸ Πατριαρχεῖο, 17ος – ἀρχὲς 20οῦ αἰῶνα (Ἀλεξάνδρεια – Ἀθήνα, 1998).

³ Ἐνωτικοὶ καὶ ἀνθενωτικοὶ ἀποτελοῦν ἰδεολογικὲς παρατάξεις ποὺ προέκυψαν ἀπὸ τὸν διχασμὸ τοῦ ὀρθόδοξου γένους ἔναντι τῆς δυτικῆς χριστιανοσύνης καὶ κυρίως τοῦ Πάπα, ἔπειτα ἀπὸ τὸ σχίσμα (1054), ἰδιαίτερα δὲ μετὰ τὸ 1204. Ἡ ἀντίθεσή τους εἶχε σημαντικὲς ἐπιπτώσεις στὴν πορεία τοῦ γένους, ἐνῶ συνεχίζει νὰ ἀπασχολεῖ καὶ τὸν ὀρθόδοξο κόσμον μέχρι καὶ σήμερον μὲ τοὺς εὐρωπαϊστὲς καὶ τοὺς ἀντι-εὐρωπαϊστὲς ἢ εὐρωσκεπτικιστὲς, κυρίως στὸ πολιτικὸ γίνεσθαι. Βλ. Γεωργίου Μεταλληνοῦ, “Τουρκοκρατία – Τὸ ἔθνος τῶν Ὁρθοδόξων” στὴν Ὀθωμανικὴ Αὐτοκρατορία,” στὸ Ἡ Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία σὲ Ἀνατολὴ καὶ Δύση, τόμ. Β΄, ἔκδ. Μ. Μπέγζου, Στ. Πορτελάνου, π. Γ. Μεταλληνοῦ (Πάτρα: Ἑλληνικὸ Ἀνοικτὸ Πανεπιστήμιον, 2001), 153-218, ἰδίως 211.

⁴ Ἡ πιὸ πρόσφατη, πλήρης καὶ ἐν ἐξελίξει κριτικὴ ἐκ νέου ἔκδοσις ὅλου τοῦ ἔργου τοῦ ἁγίου Γενναδίου Σχολαρίου, μὲ παράλληλη ἀπόδοσις στὴν νεοελληνικὴ, ἐκπονεῖται στὴ Θεσσαλονικὴ ἀπὸ ἐπιτροπὴ καθηγητῶν τῶν Θεολογικῶν Σχολῶν Θεσσαλονίκης καὶ Ἀθηνῶν. Μέχρι τώρα ἔχουν ἐκδοθεῖ οἱ δύο πρῶτοι τόμοι (2022 καὶ 2023, ἀπὸ τὶς ἐκδόσεις Μπαμπουνάκη) καί, ὅπως πληροφοροῦμαστε ἀπὸ τὸν Πρόλογο τῆς ἐκδοτικῆς ἐπιτροπῆς τοῦ πρῶτου τόμου, θὰ ἀκολουθήσουν τουλάχιστον ἄλλοι δύο. Στὴν κριτικὴ αὕτη ἔκδοσις λαμβάνονται ὑπόψη “ὅλες οἱ μέχρι σήμερον, κριτικὲς καὶ μὴ, ἐκδόσεις τοῦ ἀποδιδόμενου στὸν ἅγιον Γεννάδιον ἔργου, καθὼς

Ἦτσι, ἀπετέλεσε τὸν πρῶτο τοῦ λίγο μετὰ τὴν Ἄλωση προσπάθησε, κατόπιν παρότρυνσης τοῦ Ὀθωμανοῦ Σουλτάνου Μωάμεθ τοῦ Πορθητῆ, νὰ ἔλθει σὲ διάλογο μὲ τὸ Ἰσλάμ.⁵ Γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτό, ὁ Γεννάδιος Σχολάριος ἔγραψε τρία ἔργα. Τὰ δύο πρῶτα ἦταν ἀποτέλεσμα συζητήσεων τοῦ εἶχε μὲ τὸν ἴδιο τὸν Μωάμεθ Β΄ στὴν Κωνσταντινούπολη, ἐνῶ τὸ τρίτο προέκυψε ἀπὸ διαλόγους τοῦ διεξήγαγε μὲ Ὀθωμανοὺς ἀξιωματούχους στὴν πόλη τῶν Σερρών.⁶ Τὸ πρῶτο ἔργο φέρει τὸν τίτλο “Περὶ τῆς μόνης ὁδοῦ πρὸς σωτηρίαν τῶν ἀνθρώπων”.⁷ Τὸ δεύτερο –τὸ ὁποῖον ἀποτελεῖ σύνοψη τοῦ πρώτου, τοῦ εἶχε συνταχθεῖ ἐν εἶδει πρακτικῶν τῶν συζητήσεων– δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Πατριάρχη μετὰ ἀπὸ αἶτημα τοῦ Μωάμεθ Β΄, ὥστε τὸ περιεχόμενο νὰ γίνῃ πιὸ σαφὲς γιὰ τοὺς Μουσουλμάνους συνομιλητές. Τὸ κείμενο μεταφράστηκε στὰ ὀθωμανικὰ καὶ δὲν ἔχει συγκεκριμένο τίτλο. Ἀντὶ τίτλου, συνοδεύεται ἀπὸ τὴ σημείωση: “Δεύτερον ἐδόθη τοῦτο Ἀραβικῶς, ζητήσασι συντομώτερόν τι καὶ σαφέστερον περὶ τῶν κεφαλαίων περὶ ὧν καὶ ἡ διάλεξις γέγονεν, ἡγουν περὶ τῆς ἡμῶν πίστεως, καὶ συνετέθη ὡς οἷόν τε σαφὲς καὶ εὐπαράδεκτον τοῖς ἀμυήτοις”.⁸

Μὲ προσωπικὴ παρέμβαση τοῦ Πορθητῆ, ὁ Γεννάδιος τὸ 1454, ἀφοῦ δέχθηκε ἀθρόον τοὺς τρεῖς βαθμοὺς τῆς ἱερωσύνης, ἀνέβηκε στὸν πατριαρχικὸ θρόνο μὲ τὸ ὄνομα Γεννάδιος Β΄.⁹ Ὁ Γεννάδιος, ὡς

καὶ οἱ πολὺ σημαντικὲς δημοσιεύσεις τῶν τελευταίων 30 ἐτῶν τοῦ ἀφοροῦν στὴν ἀναθεώρηση τῶν ἀποφάσεων τῶν ἐκδοτῶν τοῦ ἔργου τοῦ γιὰ τὴν χειρόγραφη παράδοση,” Ἀγίου Γενναδίου Σχολαρίου, Ι. “Ἔργα Λειτουργικὰ & Ποιητικὰ (Θεσσαλονίκη, 2022), 11, 13.

⁵ Ἀγγελικὴς Ζιάκα, Μεταξὺ πολεμικῆς καὶ διαλόγου. Τὸ Ἰσλάμ στὴ βυζαντινὴ, μεταβυζαντινὴ καὶ νεότερη ἑλληνικὴ γραμματεία (Θεσσαλονίκη: Πουρναρᾶ, 2010), 207.

⁶ Ζιάκα, Μεταξὺ πολεμικῆς καὶ διαλόγου, 207-208.

⁷ Ζιάκα, Μεταξὺ πολεμικῆς καὶ διαλόγου, 208.

⁸ Ζιάκα, Μεταξὺ πολεμικῆς καὶ διαλόγου, 208.

⁹ Μεταλληνοῦ, “Τουρκοκρατία – Τὸ ‘Γένος τῶν Ὀρθοδόξων’,” 169. Περισσότερα περὶ αὐτοῦ, βλ. Γεωργίου Μεταλληνοῦ, Τουρκοκρατία. Οἱ Ἕλληνες στὴν Ὀθωμανικὴ Αὐτοκρατορία, (Ἀθήνα: Ἀκρίτας, 1998).

νέος Οικουμενικὸς Πατριάρχης, ἀνακηρύχθηκε πρῶτος *Millet-bashi*, Γενάρχης τῶν Ρωμαίων (*Rūm*) τῆς Αὐτοκρατορίας καὶ ἀνώτατη γι' αὐτοὺς ἐκκλησιαστικὴ καὶ πολιτικὴ ἀρχή.¹⁰ Στὴν οὐσία ὅμως ἦταν ὑποτελὲς ἐθνάρχης ἐνὸς κράτους ἐν κράτει, μὲ σαφῆ ὅρια ἐξουσίας, ἀφοῦ τελικὰ βάρυνε ἡ ἐξάρτηση ἀπὸ τὸν σουλτάνο.¹¹

Ἡ σοβαρὴ θέση τοῦ Γενναδίου ἐναντι τοῦ Ἰσλάμ ἐντάσσεται στὴν ἱστορικὴ καὶ πολιτικὴ πραγματικότητα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης, καθὼς οἱ Ὀρθόδοξοι ἐξέφρασαν τὴ χριστιανικὴ ταυτότητα ἐντὸς τῶν ὁρίων τοῦ οἴκου τοῦ πολέμου (*Dār al-Ḥarb*) καὶ τοῦ οἴκου τοῦ Ἰσλάμ (*Dār al-Islām*).¹² Οἱ ὑπόδουλοι Χριστιανοὶ τῆς νεοσύστατης Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας ζοῦσαν μέσα στὰ ὅρια τῆς ἐπικράτειας τοῦ Ἰσλάμ,¹³ προσπαθώντας νὰ βροῦν πολιτικούς συμβιβασμοὺς ποὺ θὰ τοὺς ἐξασφάλιζαν τὴν ἐλευθερίαν τῆς θρησκευτικῆς τους πίστεως.¹⁴ Παράλληλα, ἐπεδίωκαν τὴν εἰρηνικὴ συνύπαρξη μὲ τὸν κυρίαρχο μουσουλμανικὸ πληθυσμό, προσαρμοζόμενοι στὶς ἀπαιτήσεις τῆς νέας κοινωνικῆς πραγματικότητος.¹⁵

Ἡ Ὀθωμανικὴ Αὐτοκρατορία ἦταν πολυεθνικὸ κράτος, ἀλλὰ μὲ θρησκευτικὴ ἀνοχή, ἡ ὁποία ἦταν ἀπόλυτα ἀναγκαίαν γιὰ τὴν ἐπιβίωσή

¹⁰ Βασιλείου Κ. Στεφανίδου, Ἑκκλησιαστικὴ Ἱστορία (Ἀθῆναι, 1959), 745. Ὁ Σχολάριος, ἀφοῦ ἔγινε Πατριάρχης μετὰ τὴν ἄλωση, δήλωνε μετὰ τὴν κίνηση τοῦ Μωάμεθ τοῦ Πορθητῆ, μὲ τὴν ὁποία τοῦ ἀπέδωσε τὰ “προνόμια” πρὸς τὴν Ἑκκλησίαν, ὅτι τὸ ὀρθόδοξο γένος εὐρισκόταν μὲν σὲ αἰχμαλωσίαν, ἀλλὰ τὸν παρηγοροῦσε “ἡ γνώσις ὁμοῦ καὶ φιланθρωπία” τοῦ σουλτάνου. Κατὰ τὴ γνώμη του, ὁ σουλτάνος εἶχε ἀνασυστήσῃ τὴν Ἑκκλησίαν καὶ τὴν εἶχε καταστήσῃ “ἐλευθέραν μετὰ πολλῶν αὐτοῦ δωρεῶν”. Βλ. Karl Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum* (Paris, 1883), 107.

¹¹ Μεταλληνῶ, “Τουρκοκρατία – Τὸ ἔθνος τῶν Ὀρθοδόξων,” 165.

¹² Ἀγγελικῆς Ζιάκα, “Γιὰ μιὰ θεολογίαν τῶν Ὀρθοδόξων: Γεννάδιος Σχολάριος καὶ ὁ συμφιλιωτικὸς του λόγος μὲ τὸ Ἰσλάμ,” Θεολογία 84, τχ. 2 (2013): 193-218, ἰδίως 195.

¹³ Πρβλ. Στήβεν Ράνσιμαν, Ἡ μεγάλη Ἑκκλησία ἐν αἰχμαλωσίᾳ, μετάφρ. Νικόλ. Κ. Παπαρρόδου (Ἀθήνα: Μπεργάδης, 1979); Theodore H. Papadopoulos, *The history of the Greek Church and people under the Turkish domination* (Brussels: Scaldis Publishers, 1952).

¹⁴ Ζιάκα, “Γιὰ μιὰ θεολογίαν τῶν Ὀρθοδόξων,” 195.

¹⁵ Ζιάκα, “Γιὰ μιὰ θεολογίαν τῶν Ὀρθοδόξων,” 195.

της. Έτσι, λοιπόν, με βάση τη θρησκευτική διπολικότητα, οι άνεγνωρισμένοι πολίτες, τους οποίους περιελάμβανε, ήταν οι ακόλουθοι: α) οι όπαδοι του σουνιτικού Ισλάμ (Τούρκοι), και β) οι Rūm (Ρωμηοί = όρθόδοξοι Χριστιανοί), μαζί με τους πιστούς άλλων θρησκευτικών κοινοτήτων (Έβραίους, Αρμενίους),¹⁶ οι όποιοι είχαν βιβλικές καταβολές.

Η πολιτική όργάνωση στην Όθωμανική Αύτοκρατορία δέν στηριζόταν στην έθνικότητα με τη σημερινή έννοια, αλλά στη θρησκευτική ταυτότητα. Τό μιλλέτι (Millet),¹⁷ δηλαδή ή θρησκευτική κοινότητα, αποτελούσε τη βάση της κοινωνικής και πολιτικής δομής της έποχής εκείνης.¹⁸ Άναγνωρίστηκαν τέσσερα μιλλέτια: *Τούρκοι, Ρωμηοί, Αρμενιοί και Έβραίοι*, σχεδόν όλοι οι *λαοί της Βίβλου*.¹⁹ Έτσι, λοιπόν, στο πλαίσιο της ισλαμικής ήγεμονίας οι Χριστιανοί αποτελούσαν αντικείμενο προστασίας ως ανήκοντες στην κατηγορία των *λαών της Βίβλου* (*ahl al-kitāb*), τουτέστιν στην κατηγορία αυτών που διαθέτουν σέ γραπτή μορφή θεία αποκάλυψη.²⁰ Σύμφωνα με τό ισλαμικό Δίκαιο, έντός της ισλαμικής έπικράτειας, οι όπαδοί της *βιβλικής θρησκείας* (*ahl al-kitāb*) δηλ. οι Χριστιανοί (*al-Nasārā*) και οι Ίουδαίοι (*al-Yahūd*) απολαμβάνουν έλευθερία θρησκευτικής συνειδήσεως και δόγματος, σέ συμμόρφωση προς τις κορανικές προσταγές: “Κανένas έξαναγκασμός δέν έπιβάλλεται στη θρησκείa, αληθινή όδός διακρίνεται άρκούντως της πλάνης” (*Κοράνιο* 2:256), και “Να συζητάτε με τους όπαδούς της Βίβλου με εύσχημοσύνη έκτός αν αυτοί είναι διεφθαρμένοι ανάμεσά τους. Και να πείτε: Πιστεύουμε στη θείa αποκάλυψη που έχει σταλεϊ σ’ έμάς και σ’

¹⁶ Μεταλληνοΰ, “Τουρκοκρατία – Τό Έένος των Όρθοδόξων,” 165.

¹⁷ Μιλλέτι όνομαζόταν ή θρησκευτική έθνότητα στο διοικητικό σύστημα της Όθωμανικής Αύτοκρατορίας.

¹⁸ Πρβλ. Βλασίου Φειδά, Βυζάντιο (Αθήναι, 1985).

¹⁹ Μεταλληνοΰ, “Τουρκοκρατία – Τό Έένος των Όρθοδόξων,” 165.

²⁰ Βασίλειου Άδραχτά, «Οί έπιστημολογικές προκείμενες της συνάντησης Όρθοδοξίας και Ίσλάμ», στο Ό διάλογος της Όρθοδοξίας με Δύση και Άνατολή, τόμ. Γ΄, έκδ. Α. Βαλλιανάτου και Σ. Δεσπότη (Πάτρα: Έλληνικό Άνοικτό Πανεπιστήμιο, 2008), 21-177, ιδίως 159.

έσας. Ὁ Θεός μας εἶναι ἓνας Θεός. Εἴμαστε μουσουλμάνοι” (*Κοράνιο* 29:46).²¹ Ἔτσι οἱ ὀπαδοὶ τῆς Βίβλου ἐντὸς τῆς ἰσλαμικῆς ἐπικράτειας ὑπάρχουν σὲ καθεστὼς “λαοῦ τῆς προστασίας” (*ahl al-dhimma*).²²

Ὁ ὅρος *dhimma* σημαίνει “προστασία”, “ἀσφάλεια”, καὶ προσδιορίζει μιὰ σύμβαση μέσω τῆς ὁποίας τὸ ἰσλαμικὸ κράτος παραχωρεῖ φιλοξενία καὶ προστασία σὲ μέλη τῶν βιβλικῶν θρησκειῶν, μὲ τὴν προϋπόθεση, ὅμως, ὅτι οἱ ἴδιοι ἀποδέχονται κάποιους ὅρους (*ahkam*) ποὺ ἐπιβάλλονται μὲ τὴν κυριαρχία τοῦ Ἰσλάμ.²³ Σὲ αὐτοὺς ἐντάσσονται οἱ τακτικοὶ φόροι, ὁ κεφαλικὸς (*jiziah*) καὶ ὁ ἔγγειος φόρος δηλαδὴ τὸ χαράτσι (*Haraç*) καὶ εἶχαν ταπεινωτικὸ χαρακτήρα, καθότι συμβόλιζαν τὴν ὑποτέλεια τῶν μὴ Μουσουλμάνων πολιτῶν.²⁴ Ὁ κεφαλικὸς φόρος καταβαλλόταν ἀπὸ τὸν «λαὸ τῆς προστασίας» ὡς ἀντάλλαγμα γιὰ τὴν ἀσφάλεια ποὺ τοὺς παρεῖχε τὸ κράτος, καθὼς καὶ γιὰ τὴ συμμετοχὴ τους στὶς κρατικὲς ὑποχρεώσεις, δεδομένου ὅτι ἦταν πολῖτες του.²⁵ Ὑπὸ χρεοὶ γιὰ τὸν κεφαλικὸ φόρο ἦταν ὅλοι οἱ ὑπήκοοι πολῖτες τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, μὲ ἐξαίρεση τὶς γυναῖκες τους, τοὺς γέρους, τὰ παιδιὰ, τοὺς ἀνάπηρους κ.ἄ.²⁶ Μὲ τὸ τίμημα αὐτὸ ἐξασφαλιζόταν ἡ ζωὴ τῶν λαῶν τῆς Βίβλου καὶ ἡ ἄδεια νὰ κατοικοῦν στὴν ἰσλαμικὴ ἐπικράτεια, διατηρώντας τὴν πίστη τους.²⁷ Ὁ ἔγγειος φόρος ἦταν ἀνάλογος μὲ τὴ γεωγραφικὴ παραγωγὴ ἢ τὴν ἔκταση τοῦ κτήματος καὶ ἐκεῖνος εἶχε συμβολικὸ χαρακτήρα, καθότι σήμαινε τὴν παραδοχὴ τῆς ἀρχῆς, ὅτι ἡ γῆ ἀνῆκε στοὺς Ὀθωμανοὺς.²⁸

²¹ Κυριάκου Πατραγᾶ, Ἰσλάμ καὶ Δίκαιον (Ἀθήνα: Λειμῶν, 2020), 25.

²² Πατραγᾶ, Ἰσλάμ καὶ Δίκαιον, 21.

²³ Πατραγᾶ, Ἰσλάμ καὶ Δίκαιον, 21.

²⁴ Μεταλληνοῦ, “Τουρκοκρατία – Τὸ Ἔένος τῶν Ὀρθοδόξων,” 167.

²⁵ Πατραγᾶ, Ἰσλάμ καὶ Δίκαιον, 19.

²⁶ Μεταλληνοῦ, “Τουρκοκρατία – Τὸ Ἔένος τῶν Ὀρθοδόξων,” 167. Μεταξὺ αὐτῶν ἀπαλλάσσονταν καὶ οἱ θρησκευτικοὶ λειτουργοί, ἥτοι ἱερεῖς καὶ μοναχοί. Βλ. Κυριάκου Πατραγᾶ, “Ἡ φορολογικὴ ἀπαλλαγὴ κληρικῶν καὶ μοναχῶν κατὰ τὸ ἰσλαμικὸν δίκαιον,” Θεωρία καὶ πράξις διοικητικοῦ δικαίου 13 (2020): 382-384.

²⁷ Μεταλληνοῦ, “Τουρκοκρατία – Τὸ Ἔένος τῶν Ὀρθοδόξων,” 167.

²⁸ Μεταλληνοῦ, “Τουρκοκρατία – Τὸ Ἔένος τῶν Ὀρθοδόξων,” 167.

2. Προσπάθεια αποδείξεως τοῦ τριαδικοῦ δόγματος – οἱ ιδιότητες τῆς θείας ὑπάρξεως καὶ οὐσίας

Τὸ Ἰσλάμ ἀπορρίπτει τὴ διδασκαλία περὶ Ἀγίας Τριάδος, τὴν ὁποία ἀντιλαμβάνεται ὡς μία μορφή πολυθεϊσμοῦ. Τὸ Κοράνιο ἀναφέρειται ξεκάθαρα σὲ αὐτὴ τὴ διαφωνία, τονίζοντας μὲ σαφήνεια τὰ ἑξῆς: “Πράγματι βλασφήμησαν ὅσοι εἶπαν [ἐνν. οἱ Χριστιανοὶ] ‘Ὁ Ἄλλὰχ εἶναι ἓνας ἀπὸ τοὺς τρεῖς τῆς Τριάδας,’ γιατί δὲν ὑπάρχει ἄλλος Θεὸς ἐκτὸς ἀπὸ ἓνα Θεό” (Κοράνιο 5:73). Ἐπίσης, σὲ ἄλλο κορανικὸ χωρίο γίνεται ἡ ἑξῆς ἀναφορά: “Ὡ ὅπαδοι τῆς Γραφῆς, μὴ ξεπερνᾶτε τὰ ὅρια στὴ θρησκεία σας [...] καὶ μὴ λέτε ‘Τριάδα’. Παραιτηθεῖτε, θὰ εἶναι τὸ καλὺτερο γιὰ σᾶς. Γιατί ὁ Ἀλλάχ εἶναι ἓνας Θεός, ἃς εἶναι δοξασμένος” (Κοράνιο 4:171).

Λόγω τῆς ἀπόρριψης τοῦ τριαδολογικοῦ δόγματος ἀπὸ τὸ κορανικὸ κείμενο, τὸ ζήτημα αὐτὸ ἀπετέλεσε καὶ συνεχίζει νὰ ἀποτελεῖ ἀντικείμενο συζήτησης, ἀντιπαράθεσης καὶ ἐνίοτε διένεξης ἀνάμεσα σὲ Χριστιανούς καὶ Μουσουλμάνους.²⁹ Αὐτὲς οἱ διαφορὲς ἀναδύονται στὸ πλαίσιο τοῦ ἰσλαμοχριστιανικοῦ διαλόγου, καθὼς καὶ στὶς ἐντάσεις ποὺ συνοδεύουν τὴν ἰσλαμοχριστιανικὴ ἀντιπαράθεση. Μία ἀπὸ τὶς βασικὲς προϋποθέσεις αὐτοῦ τοῦ διαλόγου ἦταν ὅτι οἱ Χριστιανοί, βαθιὰ ἐπηηρεασμένοι ἀπὸ τὸν ἐλληνικὸ φιλοσοφικὸ στοχασμό, προσέγγισαν διαλεκτικὰ τὴν ἐπικοινωνία καὶ τὴν ἀντιπαράθεσή τους μὲ τὸ Ἰσλάμ.³⁰

Μὲ βάση τὶς προαναφερθεῖσες κορανικὲς ἀναφορὲς, ὁ Γεννάδιος ἐπιχειρεῖ νὰ καταδείξει ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς δὲν ἀσπάζεται τρεῖς θε-

²⁹ Βλ. Samir Khalil, “Christian arabic literature in the Abbasid period,” στὸ Religion learning and science in the Abbasid period, ἐπιμ. M. Young, J. Latham and R. Serjeant (Κείμενριτς – Νέα Υόρκη: Cambridge University, 1990), 446-460; David Thomas, “The doctrine of the Trinity in the early Abbasid era,” στὸ Islamic Interpretations of Christianity, ἐπιμ. Lloyd Ridgeon (Πίτσμοντ: Curzon, 2001), 78-98.

³⁰ Σταύρου Γιαγκάζογλου, “Ὁρθοδοξία καὶ Ἰσλάμ ἄλλοτε καὶ σήμερα,” Ἡλεκτρονικὸ περιοδικὸ Φρέαρ, τχ. 2 (χειμῶνας 2021, με ἀφιέρωμα Κριτική: Ευρώπη & Ἰσλάμ), <https://mag.frear.gr/orthodoxia-kai-islam/> (15-6-25).

ούς, αλλά ἕνα Θεό, ὁ ὁποῖος εἶναι ταυτόχρονα τριαδικός. Εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ἐπισημαίνει οἱ οἱ Χριστιανοὶ πιστεύουν ὅτι ὑπάρχει ἕνας Θεός, ὁ ὁποῖος δημιούργησε τὰ πάντα ἐκ τοῦ μὴ ὄντος.³¹ Ὁ Θεὸς αὐτὸς εἶναι ἀσώματος,³² ἀλλὰ ζεῖ μόνο ὡς Πνεῦμα, ὡς νοῦς ἄριστος, τελειότατος, γεμάτος σοφία, ἀσύνθετος,³³ δίχως ἀρχὴ καὶ δίχως τέλος.³⁴ Τὸ ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἀσώματος ἀποτελεῖ μιὰ ἀποψη ποὺ διατυπώθηκε ἀφενὸς ἐκτενῶς ἀπὸ τὴν κυρίαρχη σχολὴ σκέψης τῶν μουταζιλιτῶν,³⁵ ἀφετέρου διατυπώθηκε ἐκ μέρους τῶν ἀραβοφώνων χριστιανῶν συγγραφέων στὴν ἀπολογητικὴ τους, κατὰ τοῦ Ἰσλάμ. Εἰδικότερα, οἱ μουταζιλίτες στὴν προσπάθειά τους νὰ ἀντικρούσουν τὸν ἀνθρωπο-

³¹ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα [Oeuvres complètes de Genade Scholarios], ἐκδ. Louis Petit – Xénophon Sideridès – Martin Jugie, vol. III (Paris, 1930), 453. Ὁ δεῦτερος διάλογος διασώζεται καὶ στὸ corpus τῆς Patrologia Graeca, βλ. Γενναδίου Σχολαρίου, Ὁμιλία περὶ τῆς ὀρθῆς καὶ ἀληθοῦς πίστεως Χριστιανῶν, διαλεχθεῖσα πρὸς τοὺς σοφιστὰς Πέρσας τῶν Ἀγαρηνῶν, προτροπῇ τοῦ μεγάλου αὐθέντου, ἐμπροσθεν αὐτοῦ, PG 160, 333A-352A, ἰδίως 333A.

³² Σὲ ἄλλη δὲ συνάφεια, ὁ Πατριάρχης ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Θεὸς δὲν εἶναι σῶμα, μήτε ἔχει σῶμα.

³³ Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι δυνατό νὰ ὀριστεῖ μὲ κανένα συμβεβηκός, γιατί εἶναι ἀσώματος, ἀπλούστατος, τελειότατος καὶ αἰῶδιος, εὐλόγα ὁμῶς τοῦ ἀποδίδουμε τὰ ὀνόματα τῶν τελειότητων τῆς ψυχῆς, γιατί καὶ αὕτη εἶναι ἀσώματη, καὶ ἐπιπλέον ἀποτελεῖ τὸ στοιχεῖο ποὺ μᾶς καθιστᾷ κατ' εἰκόνα Θεοῦ. Οἱ τελειότητες αὐτὲς ἀποδίδονται στὸν Θεὸ μὲ τὴν πρέπουσα ὑπεροχὴ καὶ γίνονται γνωστὲς σὲ ἐμᾶς μέσῳ τῶν ἔργων τοῦ Θεοῦ, οὐσιαστικὰ δηλαδὴ ἐκπροσωποῦν τὶς θεῖες ἐνέργειες. Βλ. Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 230-233.

³⁴ Βλ. Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 453.

³⁵ Οἱ μουταζιλίτες ἢ μουτάζιλα (Mu'tazila) ὑπῆρξαν μιὰ σχολὴ σκέψης τοῦ Ἰσλάμ ἢ ὁποία διαμόρφωσε τὴν "ἰσλαμικὴ διαλεκτικὴ θεολογία" ('Ilm al-Kalām) καὶ ἐμφανίστηκε κατὰ τὸν 8ο αἰ. στὴ Βασόρα τοῦ Ἰράκ, περὶ τὰ τέλη τῆς δυναστείας τῶν Ὁμαγιαδῶν (661-750), καὶ ἤκμασε κατὰ τὴν δυναστεία τῶν Ἀββασιδῶν (750-1258). Ἡ ἐν λόγω ὁμάδα βασίστηκε στὴ λογικὴ, καὶ διὰ τῆς λογικῆς ἐπιχείρησε νὰ κατανοήσῃ καὶ νὰ ὑπερασπισθῇ τὰ ἰσλαμικὰ δόγματα. Σημειωτέον ὅτι οἱ μουταζιλίτες ἐπηρεάσθηκαν ἄρκετὰ ἀπὸ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ φιλοσοφία καὶ τὴν ἀριστοτελικὴ λογικὴ. Γιὰ περισσότερα γιὰ τοὺς μουταζιλίτες, βλ. Κυριάκου Πατραγᾶ, "Παρατηρήσεις ἐπὶ τοῦ λογοκρατικοῦ ρεύματος τοῦ μουταζελισμοῦ εἰς τὸ ἰσλάμ," στὸ Τιμητικὸς τόμος καθηγητοῦ Σπυρίδωνος Ν. Τρωιάνου (Ἀθήνα: Αντ. Ν. Σάκκουλας, 2013), 1194-1205; Daniel Gimaret, "Mu'tazila," Encyclopaedia of Islam 7 (1993): 783-793.

μορφισμό (*tashbīh*) που είχε είσχωρήσει στη μουσουλμανική σκέψη, κυρίως κατά τον 8ο αιώνα, υπογράμμιζαν με έμφαση την υπερβατικότητα του Θεού. Τόνιζαν ότι ο Θεός δεν διαθέτει σώμα (*jism*), ανάστημα (*shabah*), κορμό (*juththa*), ούτε όψη ή μορφή, παραμένοντας πέρα από κάθε υλική ή αισθητή αναπαράσταση.³⁶ Οί άραβόφωνοι χριστιανοί συγγραφείς, προκειμένου να άποτινάξουν την ίσλαμική κατηγορία ότι πιστεύουν πώς ο Θεός γέννησε φυσιοκρατικά, υπογράμμιζαν ότι ο Θεός άπό τη φύση του είναι άυλος και άσώματος.³⁷ Είναι πολύ πιθανόν, λοιπόν, ο Πατριάρχης να γνώριζε τις σχετικές άναφορές, οί όποίες κυριαρχούσαν στο άραβο-ισλαμικό περιβάλλον.

Κατά άνάλογο τρόπο, ο Γεννάδιος υπερτονίζει τη θεία υπερβατικότητα, καθώς ο Θεός ένω είναι έν τω κόσμω, εύρίσκεται συγχρόνως ύπέρ τον κόσμον.³⁸ Άπό την όπτική τής όρθόδοξης θεολογίας, και ιδιαίτερα μέσα άπό τη σύγχρονη έπανεκτίμηση τής Πατερικής παράδοσης, ή όποία έχει πλέον άπομακρυνθεί άπό τις άντιπαλαμικές και άντιησυχαστικές θέσεις τής δυτικής θεολογίας, ο τριαδικός Θεός δεν ταυτίζεται άποκλειστικά με τη θεία του ουσία, άλλα έκδηλώνεται και μετέχεται στην κτίση μέσω των άκτίστων ένεργειών του.³⁹ Αύτή ή θεμελιώδης διάκριση, που άναδεικνύεται ιδιαίτερα στην παλαμική θεολογία,⁴⁰ έξασφαλίζει τη ζωντανή σχέση Θεού και κόσμου και καθιστά δυνατή την έμπειρία τής θέωσης μέσα στο σωτηριολογικό έργο του Χριστού,

³⁶ Βλ. Άγγελικης Ζιάκα, Τò Kalam και τὰ ίσλαμικά ρεύματα σκέψης (Θεσσαλονίκη: Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, 2016), 69.

³⁷ Πρβλ. Constantin Bacha, Les Oeuvres de Théodore Aboucara, évêque de Harân (Bayrūt: NP, 1904), 44.

³⁸ Γενναδίου Σχολαρίου, Άπαντα τὰ εύρισκόμενα, vol. III, 453. Παρομοίως ο Πατριάρχης έπισημαίνει ότι ο Θεός ένω είναι παντού, δεν έχει κάποιον συγκεκριμένο τόπο, στον όποϊον εύρίσκεται.

³⁹ Σταύρου Γιαγκάζογλου, Κοινωνία Θεώσεως. Η σύνθεση Χριστολογίας και Πνευματολογίας στη διδασκαλία του άγίου Γρηγορίου του Παλαμά (Άθήνα: Δόμος, 2001), 38-138.

⁴⁰ Πρβλ. Χρυσόστομου Σταμούλη, “Εγώ είμι ο ών. Η διαλεκτική φύσεως και προσώπου στη νεώτερη Όρθόδοξη θεολογία και ο θεολογικός όλισμός του άγίου Γρηγορίου του Παλαμά,” Synthesis 1 (2012): 104-120.

ἀποτελώντας κεντρικό ἄξονα τῆς πατερικῆς καὶ ἡσυχαστικῆς σκέψης.⁴¹ Δὲν γνωρίζουμε, βέβαια, ἂν ὁ Γεννάδιος γνώριζε σὲ βάθος τὴν προαναφερθεῖσα θεολογικὴ προσέγγιση, ἴσως ὁμως, προβαίνοντας στὴ διάκριση ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι καὶ ἐντὸς τοῦ κόσμου καὶ ὑπὲρ τοῦ κόσμου, νὰ θέλει –ἔχοντας ὑπόψη τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν–, νὰ τονίσει ὅτι κατὰ τὴν ὀρθόδοξη διδασκαλία ὁ Θεὸς εἶναι καὶ ἐγκόσμιος καὶ ὑπερβατικός. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ὁ Πατριάρχης ὑπογραμμίζει ὅτι ὅσα προανέφερε ἀποτελοῦν τὰ θεῖα ἰδιώματα, τὰ ὁποῖα κατ’ οὐσίαν διακρίνουν τὸν ἴδιο ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο, ἐνῶ ὀρισμένα εἶναι ὅμοια μὲ ἐκεῖνου.⁴²

Ὑπογραμμίζει δὲ ὅτι Θεὸς εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἀλήθεια, σοφὸς καὶ ἀγαθός, καὶ ὅλα τὰ δημιουργήματά του ἔχουν τὶς τελειότητες ποὺ ἐκεῖνος τοὺς προσφέρει.⁴³ Ἐκεῖνος κατέχει κάθε ἀρετὴ σὲ ὕψιστο βαθμό, ἐνῶ τὰ δημιουργήματά του τὶς ἔχουν ἐπειδὴ μετέχουν στὴ δική του τελειότητα.⁴⁴

Ὁ Πατριάρχης τονίζει ὅτι οἱ Χριστιανοὶ πιστεύουν πῶς στὸν Θεὸ ὑπάρχουν τρεῖς ἰδιότητες (τρία ἰδιώματα), οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν πηγὲς ὅλων τῶν ἄλλων θεῶν ἰδιωμάτων.⁴⁵ Μὲ αὐτὰ τὰ τρία ἰδιώματα, ὁ Θεὸς ζεῖ αἰδίως, πρὶν ἀκόμα δημιουργήσει τὸν κόσμον, καὶ μέσῳ αὐτῶν δημιουργήσει τὸν κόσμον καὶ τὸν κυβερνᾷ.⁴⁶ Διευκρινίζει ἐπίσης ὅτι αὐτὰ τὰ τρία ἰδιώματα ὀνομάζονται *ὑποστάσεις* (τρεῖς ὑποστάσεις).⁴⁷ Σὲ ἄλλο σημεῖο ἀναφέρεται σὲ *ἰδιότητες ὑφεστηκυῖαι*⁴⁸, δηλαδὴ ἰδιότητες ποὺ ἀποδίδονται στὸν Θεό, οἱ ὁποῖες δὲν εἶναι ἀπλὲς ἰδιότητες ἢ χαρακτηριστικὰ χωρὶς ὄντολογικὴ ὑπόσταση, ἀλλὰ ἔχουν πραγματικὴ ὕπαρξη καὶ συνιστοῦν διακριτὲς ὑποστάσεις μέσα στὸ θεῖο εἶναι.

⁴¹ Γιαγκάζογλου, Κοινωνία Θεώσεως, 38-138.

⁴² Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 453.

⁴³ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 453.

⁴⁴ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 453.

⁴⁵ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 453.

⁴⁶ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 453-454.

⁴⁷ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 454.

⁴⁸ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 446.

Σε αυτό το σημείο γίνεται φανερό ότι ο Γεννάδιος αξιοποιεί ένα κλασικό έπιχείρημα για την Αγία Τριάδα, το οποίο είχε καθιερωθεί για αιώνες στον αραβόφωνο χριστιανικό κόσμο. Είναι εύρέως αποδεκτό ότι οι αραβόφωνοι χριστιανοί συγγραφείς είχαν αναπτύξει ένα τριαδολογικό σχήμα, σύμφωνα με το οποίο ο Πατήρ περιγράφεται ως ὕπαρξη (*al-dhāt*), ο Υἱός ως Λόγος (*al-kalimāh*) και το Ἅγιο Πνεῦμα ως Ζωή (*al-hayāh*).⁴⁹ Αυτό το τριαδικό σχήμα είχε απολογητικό χαρακτήρα απέναντι στο Ἰσλάμ και παρουσίαζε τὰ πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος κυρίως ως ιδιότητες τοῦ Θεοῦ, παρὰ ως ξεχωριστὲς ὑποστάσεις. Κατὰ συνέπεια, εἶναι πιθανὸ ὁ Γεννάδιος νὰ εἶχε ἐπαφὴ μετὰ τὴν αραβόφωνη χριστιανικὴ θεολογικὴ σκέψη, καθὼς ἀναφέρεται συγκεκριμένα στὶς τρεῖς ιδιότητες τῆς θείας ὑπάρξεως. Ἴσως αὐτὸ ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι ζοῦσε ὡς πολίτης τοῦ ἰσλαμικοῦ κράτους, γεγονός πού ἐνδέχεται νὰ τοῦ ἐπέτρεψε νὰ ἐξοικειωθεῖ μετὰ αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα, εἴτε μέσω τῆς γενικότερης ἐπιρροῆς τοῦ ἀραβο-ἰσλαμικοῦ κόσμου, εἴτε μέσα ἀπὸ ἄμεσες ἐπαφὲς μετὰ τὴ θεολογικὴ σκέψη τῆς ἐποχῆς ἐκείνης.

Παράλληλα, ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ ἐπικρατέστερη σχολὴ σκέψης στὸν μουσουλμανικὸ κόσμο κατὰ τὴν περίοδο τοῦ 8ου – 10ου αἰ., οἱ μουταζιλίτες, ἀνέπτυξαν ἓνα ἀνάλογο σχήμα περὶ Θεοῦ, προκειμένου νὰ διασφαλίσουν τὴν ἔννοια τῆς θείας ἐνότητας καὶ τοῦ ἀπόλυτου μονοθεϊσμοῦ.⁵⁰ Ὑποστήριζαν ὅτι μόνο ὀρισμένα θεῖα ιδιώματα (*ṣifāt*) εἶναι αἰώνια, δηλαδὴ ἀνήκουν στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ καὶ ταυτίζονται με αὐτήν.⁵¹ Συγκεκριμένα, αὐτὰ τὰ ιδιώματα εἶναι ἡ Ζωή, ἡ Ὑπαρξη, ἡ Γνώση (Σοφία) καὶ ἡ Δύναμη. Θεωροῦνται θεῖα κατηγορήματα, ἄρρη-

⁴⁹ Sidney Griffith, "The concept of Al-Uqnūm in 'Ammār al-Baṣrī's apology for the doctrine of the Trinity," στὸ *Actes du premier congrès international d'études arabes chrétiennes*, ἐπιμ. Samir Khalil (Γκόσλαρ, Σεπτέμβριος 1980), *Orientalia Christiana Analecta* 218 (Ρώμη, 1982), 169-191.

⁵⁰ Richard Frank, *Beings and their attributes: The teaching of the Basrian School of the Mu'tazila in the classical period* (Albany: State University of New York Press, 1978), 22.

⁵¹ Ζιάκα, *Τὸ Κalam καὶ τὰ ἰσλαμικὰ ρεύματα σκέψης*, 64.

κατα συνδεδεμένα με τη θεία ουσία, διότι ο Θεός είναι πρωτίστως ή ίδια ή ζωή και ή ύπαρξη, προαιώνια. Ο Θεός υπήρξε ανέκαθεν *Γνώστης, Σοφός και Παντοδύναμος*.⁵²

Έτσι, είναι πολύ πιθανό ότι ο Γεννάδιος είχε γνώση τόσο των απόψεων των άραβοφώνων χριστιανών συγγραφέων όσο και των μπουαζιλιτών, παρά το γεγονός ότι οι συγκεκριμένες σχολές σκέψης είχαν ήδη εκλείψει στον ευρύτερο άραβο-ισλαμικό κόσμο.⁵³

Ο Γεννάδιος τονίζει, μάλιστα, πώς έπειδή τα τρία αυτά ιδιώματα δεν προκαλούν μερισμό στη θεία ουσία, ή όποια είναι απλή και αδιαίρετη, ο Θεός παραμένει ένας και δεν πρόκειται για τρεις θεούς: “διὰ τοῦτο ἐστὶ ὁ Θεός καὶ μετὰ τῶν ιδιωμάτων τούτων εἷς Θεός, καὶ οὐκ εἰσὶ τρεῖς Θεοί”.⁵⁴ Σὲ ἄλλο σημεῖο, καὶ εἰδικότερα στὸν πρῶτο του διάλογο, τὸ ἐπισημαίνει ἐμφατικά, μὲ τὸ νὰ ὑπογραμμίζει ὅτι ἐὰν κάποιος ταραζοῦνται ἀπὸ τὴν πιθανότητα νὰ μὴ ἔχουν πεισθεῖ ὅτι οἱ Χριστιανοὶ ὁμολογοῦν ἓνα Θεό, τὸν ὁποῖο ἀποκαλοῦν Πατέρα, Υἱὸ καὶ Ἅγιο Πνεῦμα, γιὰ τὸ πρῶτο ὑπάρχει ὁ ἴδιος ὁ Ἰησοῦς νὰ μαρτυρεῖ σὲ πολλὰ σημεῖα τοῦ Εὐαγγελίου, καὶ εἶναι πραγματικά ἡ αὐτο-ἀλήθεια, ὅποτε πρέπει νὰ τὸν πιστεύουν χωρὶς καμία ἀμφισβήτηση.⁵⁵ Ἐξάλλου, ὁ Ἰησοῦς, ὡς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, φανέρωσε τὸν Πατέρα καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα μέσα ἀπὸ τὴ μοναδική του σχέση ἀγάπης καὶ ἐνότητας μαζί του, ἐπιτελώντας πλήρως τὸ θέλημά του μὲ τὴν ἀνανθρώπησή του.⁵⁶ Ἡ προσφορά αὐτὴ τῆς θείας υἰότητος ἐγένετο γιὰ χάρις ὅλων, ὥστε οἱ ἄνθρωποι νὰ ἐνωθοῦν μαζί του στὴν Ἐκκλησία καὶ νὰ μετέχουν στὴ

⁵² Ζιάκα, Τὸ Kalam καὶ τὰ ἰσλαμικὰ ρεύματα σκέψης, 64.

⁵³ Najib Awad, “Arabic Christian Theology,” St Andrews Encyclopaedia of Theology, ἐπιμ. Brendan N. Wolfe et al., <https://www.saet.ac.uk/Christianity/ArabicChristianTheology> (1-12-2024), 6.

⁵⁴ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 454.

⁵⁵ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 445.

⁵⁶ Σταύρου Γιαγκάζογλου, Μαθήματα Δογματικῆς Θεολογίας. Ἑρμηνευτικὰ σχόλια στὸ Σύμβολο τῆς Πίστεως (Ἀθήνα: Δόμος, 2021), 132.

δόξα του, «ὅτι ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου» (ΐω. 17, 24).⁵⁷ Ἄλλωστε, ὁ Γεννάδιος ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἓνας, ἀπολύτως ἀπλὸς καὶ ὑπεράνω κάθε σύνθεσης.⁵⁸

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἀξίζει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου θεολογίας ὁ Γεννάδιος προβάλλει τὴν ἐνότητα τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία εἶναι διάχυτη στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, κυρίως ἐξ ἀφορμῆς τῶν αἰρετικῶν προκλήσεων ποὺ ἐπιχειροῦσαν νὰ προκαλέσουν ρήξη στὰ θεμέλια τῆς πίστεως τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ. Εἶναι γνωστὸ ὅτι κατὰ τὴν πατερικὴ θεολογικὴ σκέψη, ἡ ἔνωση καὶ ἡ διάκριση συντελεῖται καθότι ὁ Πατὴρ κοινοποιεῖ τὴν οὐσία του στὸν Υἱὸ καὶ στὸ Ἅγιο Πνεῦμα, ἐνῶ τὸ ὁμοούσιος ἀποτελεῖ τὴ βάση καὶ ὄχι τὴν αἰτία τῆς κοινωνίας τῶν θείων ὑποστάσεων, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν τὴν πηγὴ φανερώσεως τῆς σχέσεως αὐτῆς.⁵⁹ Ἀποτελεῖ κοινὸ τόπο ὅτι στὶς ἐνδοτριαδικὲς σχέσεις τῶν θείων ὑποστάσεων δὲν χωράει καμία χρονικὴ κατηγορία, καθότι ἡ ἔννοια τοῦ μετὰ ἢ τοῦ πρὶν δὲν ὑπάρχει, ἀλλὰ οὔτε κἂν καὶ ἡ ἔννοια τῆς τάξεως.⁶⁰ Ὁ χρόνος ὡς κτιστὴ πραγματικότητα κινεῖται ἐκτὸς τῆς ἄχρονου καὶ ἀπαθοῦς ἐνδοτριαδικῆς ζωῆς, ἐνῶ ἡ διάκριση τῶν θείων ὑποστάσεων, κατὰ βάση δηλώνει τὸν τρόπο τῆς θείας γέννησης τοῦ Υἱοῦ ἐκ τοῦ Θεοῦ Πατρὸς καὶ τὴν ἐκπόρευση τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.⁶¹

Ἡ ἐνότητα τοῦ Πατέρα, τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὡς σχέση ἀγάπης, πραγματοποιεῖται κατὰ χάριν ἐν Ἀγίῳ Πνεύματι στὴ σχέση Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου, καθιστώντας δυνατὴ τὴν οἰκείωση μὲ τὸν Υἱὸ καὶ τὴν ἀναγνώριση τοῦ ἀνθρώπου ὡς τέκνου τοῦ Θεοῦ Πατέρα.⁶²

⁵⁷ Γιαγκάζογλου, Μαθήματα Δογματικῆς Θεολογίας, 132.

⁵⁸ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὕρισκόμενα, vol. III, 445.

⁵⁹ Μητρ. Μεσσηνίας Χρυσόστομου Σαββάτου, “Ἡ θεολογικὴ ὁρολογία καὶ προβληματικὴ τῆς πνευματολογίας τοῦ πατριάρχου Γρηγορίου Β΄ τοῦ Κυπρίου” (Διδακτορικὴ διατριβή, Θεολογικὴ Σχολή, Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, 1997), 87-88.

⁶⁰ Σαββάτου, “Ἡ θεολογικὴ ὁρολογία”, 187.

⁶¹ Σαββάτου, “Ἡ θεολογικὴ ὁρολογία”, 188.

⁶² Nikolaos Xionis, “The Theological Word: ‘Living according to Truth’,” Interna-

Ἔτσι, ὁ ἄνθρωπος, λυτρωμένος ἀπὸ τὰ κοσμικὰ δεσμὰ καὶ τὴν αὐτάρκεια τοῦ ἐγῶ, ζεῖ πλέον ὡς ἐνσάρκωση σχέσης μὲ τὸν Θεὸ καὶ τὸν συνάνθρωπο, ὡς υἱὸς ἐν Υἱῷ.⁶³ Ἀντίθετα, γίνεται ζωντανὴ ἐνσάρκωση τῆς ὄντολογικῆς σχέσης μὲ τὸν Πατέρα –υἱὸς κατὰ χάριν, φίλος καὶ ἀδελφὸς τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ.⁶⁴

Ἡ τριαδολογικὴ σκέψη ποὺ ἀναδεικνύεται στὴν ὀρθόδοξη θεολογία ἐστιάζει στὴ διάκριση τῶν θείων ὑποστάσεων μὲ βάση τὰ προσωπικά τους ἰδιώματα, θεμελιώνοντας τὴν τριαδικὴ ἐνότητα ὅχι σὲ μιὰ ἀφηρημένη οὐσία, ἀλλὰ στὴν πρόοδο τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐκ τοῦ Θεοῦ Πατρός, ποὺ νοεῖται ὡς πηγὴ τῆς θεότητος.⁶⁵ Παρὰ τὴν ἀπουσία λεπτομεροῦς ἀνάλυσης, διακρίνεται καθαρὰ ἡ ἀποδοχὴ τῆς ὁμοουσιότητος τῶν τριῶν προσώπων καὶ τῆς μοναρχίας τοῦ Πατρός, στὸ πλαίσιο μιᾶς θεολογίας ποὺ σέβεται τὴν ἑτερότητα χωρὶς νὰ διασπᾷ τὴν ἐνότητα.⁶⁶

3. Παραδείγματα ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα ποὺ καταδεικνύουν τὴν τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ

Ὁ Γεννάδιος, προκειμένου νὰ μεταγγίσει τὴ διδασκαλία τῆς Ἁγίας Τριάδος στὸ ἰσλαμικὸ κοινὸ χρησιμοποιεῖ παραδείγματα ἀπὸ τὸ φυσικὸ περιβάλλον καὶ τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα, τρόπος, ὁ ὁποῖος ἐν τίνι μέτρῳ παραπέμπει σὲ ἐκεῖνον, διὰ τοῦ ὁποῖου ὁ ἅγιος Σπυρίδωνας ὑπέδειξε τὴν Τριαδικότητα. Ἐπὶ παραδείγματι, ἐπισημαίνει ἐμφατικὰ ὅτι ἡ χριστιανικὴ πεποίθηση ἀποδέχεται ὅτι ἀπὸ τῆς θεῆς φύσης προέρχονται ὁ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα, ὅπως κατὰ ἀνάλογο

tional Journal of Orthodox Theology 5, no. 1 (2014): 85-108, ἰδίως 107-108.

⁶³ Xionis, "The Theological Word," 107-108.

⁶⁴ Xionis, "The Theological Word," 107-108.

⁶⁵ Μαρίνας Κολοβοπούλου, "Ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου στὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη Φιλοπόπουλου de officio mundi καὶ ἡ σ' αὐτὸ ἐπίδραση τῆς Ἑξαήμερου τοῦ Μ. Βασιλείου" (Διδακτορικὴ διατριβή, Θεολογικὴ Σχολή, Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, 2004), 210-212.

⁶⁶ Κολοβοπούλου, "Ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου", 210-212.

τρόπο ἀπὸ τὸ στοιχεῖο τῆς φωτιᾶς προέρχονται τὸ φῶς καὶ ἡ θερμότητα.⁶⁷ Ὅπως ἡ φωτιὰ ἔχει πάντα φῶς καὶ θερμότητα, ἀκόμη καὶ ἂν δὲν ὑπάρχει κάτι νὰ φωτίζει ἢ νὰ θερμαίνει, ἔτσι καὶ πρὶν τὴ δημιουργία τοῦ κόσμου, ὁ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα ὑπῆρχαν ὡς *ἐνέργειαι τοῦ Θεοῦ φυσικαί*, ἐπειδὴ ὁ Θεὸς εἶναι *Νοῦς*.⁶⁸ Τὸ γεγονὸς βέβαια ὅτι ὁ Πατριάρχης ἀποκαλεῖ τὶς θεῖες ὑποστάσεις ὡς θεῖες ἐνέργειες, προκαλεῖ σύγχυση, καθότι ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου Τριαδολογίας, οἱ θεῖες ἐνέργειες εἶναι κοινές καὶ γιὰ τὶς τρεῖς θεῖες ὑποστάσεις, ἐνῶ ἄλλο οἱ θεῖες ὑποστάσεις, οἱ ὁποῖες εἶναι τρεῖς, καὶ ἄλλο οἱ θεῖες ἐνέργειες, οἱ ὁποῖες εἶναι περισσότερες.⁶⁹ Κατὰ συνέπεια, στὴν προκειμένην περίπτωση, παρατηρεῖται δογματικὴ ἀνακρίβεια.

Κατὰ ἀνάλογο τρόπο, ὁ Γεννάδιος, μὲ ἰδιαίτερη δεξιότηχιν, ἀντλεῖ ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα, χρησιμοποιώντας καὶ τὸ παράδειγμα τοῦ ἀνθρώπου. Ὅπως στὴν ἀνθρώπιν ψυχῇ⁷⁰ ὁ νοῦς, ὁ ἐνδιάθετος λόγος καὶ ἡ θέληση ἔχουν μία, ἴδια οὐσία (*νοῦς καὶ λόγος νοητὸς καὶ θέλησις νοητή*), ἔτσι καὶ οἱ τρεῖς θεῖες ὑποστάσεις –Νοῦς, Λόγος καὶ Πνεῦμα– εἶναι μία ὕπαρξη, ἕνας Θεός, ἐνωμένα ἀδι-αίρετα στὴ θεία οὐσία: *«ταῦτα τὰ τρία εἰσὶ μία ψυχὴ κατὰ τὴν οὐσίαν»*.⁷¹

⁶⁷ Γενναδίου Σχολαρίου, Ὑπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 454.

⁶⁸ Γενναδίου Σχολαρίου, Ὑπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 454.

⁶⁹ Πρβλ. Νικόλαου Ξιώνη, Οὐσία καὶ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν ἅγιον Γρηγόριο Νύσσης (Αθήνα: Γρηγόρης, 1999).

⁷⁰ Οἱ τελειότερες τῆς ψυχῆς ἀποδίδονται στὸν Θεὸ ὅχι κατ' ἐπίνοια, ἀλλὰ πραγματικὰ ἐκπροσωποῦν ἀληθεῖες τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἀληθινές εἶναι οἱ ὑποστατικὲς διακρίσεις τῆς Τριάδος καὶ ταυτοχρόνως ἀληθινὴ ἡ ἐνότητα τῆς μονάδος. Δὲν ἀποδίδονται στὸν Θεὸ ὡς κάτι πρόσθετο, ἀλλὰ ὡς κάτι ποὺ ἀληθινὰ ἐνυπάρχει στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ὡστόσο δὲν ἀποδίδονται στὴν οὐσία του, ἡ ὁποία εἶναι ἀπολύτως ὑπερούσια, ἀλλὰ "περὶ τῆς οὐσίας". Ἐπομένως διακρίνονται ἀπὸ τὴν οὐσία, ἀλλὰ καὶ μεταξύ τους. Ἡ διάκριση αὕτη πάντως δὲν εἶναι πραγματικὴ μὲ τὸν τρόπο ποὺ λέμε ὅτι εἶναι πραγματικὴ ἡ οὐσία ἢ οἱ ὑποστάσεις τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ μὲ ἕνα λεπτότερο τρόπο, ποὺ δὲν εἶναι μόνο κατ' ἐπίνοια, καθὼς διαφορετικὰ ἡ θεολογία αὕτη θὰ ἦταν περιττὴ. Γενναδίου Σχολαρίου, Ὑπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 233.

⁷¹ Γενναδίου Σχολαρίου, Ὑπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 454.

“Ετσι, χρησιμοποιεῖται καὶ εἰδικότερα τὸ παράδειγμα τῆς μιᾶς ἀνθρώπινης ψυχῆς, στὴν ὁποία ὁ νοῦς, τὸ νοητὸ καὶ τὸ ἀγαθὸ συνδέονται μὲ τὴν Ἁγία Τριάδα: ὁ Νοῦς ἀντιστοιχεῖ στὸν Πατέρα, τὸ νοητὸ στὸν Υἱὸ καὶ τὸ ἀγαθὸ στὸ Ἅγιο Πνεῦμα. Αὐτὸ παραλληλίζεται μὲ τὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία, σύμφωνα μὲ τὴ Γραφὴ τοῦ Μωυσῆ, δημιουργήθηκε *κατ’ εἰκόνα καὶ καθ’ ὁμοίωσιν Θεοῦ*.⁷² Στὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ, ὁ νοῦς, ὁ λόγος (ὡς ἐνδιάθετο διανόημα) καὶ ἡ νοερὴ θέληση, ποὺ ἐκφράζεται ὡς ἀμφίδρομη κίνηση τοῦ νοῦ πρὸς τὸ ἀγαθὸ καὶ ἀπὸ τὸ ἀγαθὸ, ἀπεικονίζουν αὐτὴ τὴ θεία ὁμοιότητα.⁷³

Ὁ Γεννάδιος ἐπισημαίνει τὴν οὐσιαστικὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν τριαδικὴ θεότητα καὶ στὴν ἀνθρώπινη φύση. Στὸν Θεό, ὁ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα ὑπάρχουν τέλεια μέσα στὴ θεία οὐσία, ὅπως ἀρμόζει στὴ θεότητά του καὶ εἶναι πιὸ διακριτὰ ἀπὸ ὅ,τι στὸν ἄνθρωπο.⁷⁴ Αὐτὰ δὲ λώνουν πρόσωπα καὶ ὑποστάσεις, δηλαδὴ ιδιότητες ποὺ ὑφίστανται ὑποστατικά (*ιδιότητες ὑφεστηκυῖαι*).⁷⁵ Παρόλα αὐτά, ὡς πρὸς τὴ φύση, παραμένουν ἓνα, καθὼς ἡ προσωπικὴ καὶ ἀτομικὴ διάκριση τῶν ιδιοτήτων δὲν ἀναιρεῖ τὴν ἐνότητα τῆς φύσεως κατὰ τὸ εἶδος.⁷⁶ Αὐτὴ ἡ θεμελιώδης ἐνότητα τῆς φύσεως ἰσχύει ὅχι μόνο στὴ θεία οὐσία, ἀλλὰ ἀπαντᾶται, σὲ μικρότερη κλίμακα, ἀκόμα καὶ στὰ δημιουργήματα.

Ἐπίλογος

Ἡ ἀνάλυση τοῦ ἔργου τοῦ Γενναδίου Σχολαρίου ἀποκαλύπτει μιὰ ἰδιαίτερα προσεκτικὴ καὶ συστηματικὴ θεολογικὴ προσέγγιση στὸν διάλογο μεταξὺ Χριστιανισμοῦ καὶ Ἰσλάμ, βασισμένη στὴν ἐπιδίωξη γόνιμης ἐπικοινωνίας καὶ κατανόησης. Μὲ σαφήνεια καὶ νηφαλιότητα, ὁ Γεννάδιος ἐπέδωξε νὰ παρουσιάσει τὶς θεμελιώδεις δογματικὲς

⁷² Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 446. Πρβλ. Γεν. 1:26-27.

⁷³ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 446.

⁷⁴ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 446.

⁷⁵ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 446.

⁷⁶ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 446.

ἀλήθειες τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, ἐστιάζοντας κυρίως στὴ Νικαϊκὴ διδασκαλία περὶ Ἁγίας Τριάδος, σὲ ἓνα κόσμο, στὸν ὁποῖο ὁ μονοθεϊσμός ἀποτελοῦσε κοινὴ βάση ἀλλὰ καὶ σημεῖο διαφωνίας μεταξύ Χριστιανισμοῦ καὶ Ἰσλάμ.

Κεντρικὸ σημεῖο ἀναφορᾶς στὸ ἔργο του ἀποτελεῖ ἡ ἀπόπειρα ἀπόδειξης ὅτι ἡ τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ δὲν ἀναιρεῖ τὴ θεία ἐνότητα. Μὲ ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ φυσικὴ πραγματικότητα καὶ τὴν ἀνθρώπινη φύση, ὁ Γεννάδιος ἐπεδίωξε νὰ καταστήσει κατανοητὴ τὴ θεολογικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας σὲ ἓνα ὑπέρτερο –ὑπὸ ὅρους ἰσχύουσας Σαρίας ἐντὸς μουσουλμανικοῦ Κράτους– μουσουλμανικὸ ἀκροατήριο. Χρησιμοποιώντας παραδείγματα ὅπως τὴ φωτιά, τὸ φῶς καὶ τὴ θερμότητα ἢ τὸν ἀνθρώπινο νοῦ, τὸν λόγο καὶ τὴ θέληση προσπάθησε νὰ ἀναδείξει ὅτι οἱ θεῖες ὑποστάσεις εἶναι διακριτές, ἀλλὰ ταυτόχρονα ἐνωμένες σὲ μία ἀδιαίρετη οὐσία.

Ἰδιαίτερη σημασία ἔχει ἡ ὁμολογιακὴ ἐρμηνεία τοῦ μονοθεϊσμοῦ ὡς ἀκρογωνιαίου λίθου τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ποῦ δὲν ἀντιτίθεται ἀλλὰ ἐναρμονίζεται μὲ τὴν τριαδολογικὴ διδασκαλία. Ὁ Γεννάδιος παρουσιάζει τὸν Θεὸ ὡς Πατέρα, Υἱὸ καὶ Ἅγιο Πνεῦμα, μὲ μία γλῶσσα προσιτὴ, ἀποφεύγοντας τὶς ὑπερβολικὰ λεπτεῖς δογματικὲς ἀναφορές, ἐνῶ κάνει χρῆση τῆς ἰσλαμικῆς ὁρολογίας περὶ ἰδιοτήτων, μὲ σκοπὸ τὴν κατανόηση ἀπὸ τὸ μουσουλμανικὸ κοινό, ἀφοῦ ἄλλωστε αὐτὸς εἶναι ὁ κύριος ἀποδέκτης τῶν ἐπιχειρημάτων του.

Ἡ συμβολὴ τοῦ Γενναδίου στὴ διαμόρφωση μιᾶς διαλεκτικῆς θεολογίας καταδεικνύει τὴ σημασία τῆς ὑπέρβασης τοῦ πολεμικοῦ λόγου ποὺ χαρακτήριζε τὴν προγενέστερη Βυζαντινὴ περίοδο. Ἀντὶ τῆς σύγκρουσης, προκρίνεται ἡ ἀλληλοκατανόηση, μὲ γνώμονα τὸν σεβασμὸ καὶ τὴν ἀναζήτηση κοινῶν ἀξιών. Ἡ νηφάλια ἐπιχειρηματολογία καὶ ἡ διπλωματικὴ του εὐελιξία ἀποτελοῦν πρότυπο γιὰ τὸν σύγχρονο διαθρησκευτικὸ διάλογο, ἀναδεικνύοντας τὴ δυνατότητα προσέγγισης ἀκόμα καὶ σὲ περιόδους πολιτικῶν καὶ θρησκευτικῶν ἐντάσεων καὶ

ἀναταραχῶν. Δὲν πρέπει νὰ παραβλέπουμε ὅτι ὁ μετριοπαθὴς λόγος τοῦ Γενναδίου ἦταν καὶ ἐπιβλητέος, δεδομένης τῆς δύσκολης θέσης ὑποτέλειας, στὴν ὁποία βρισκόταν. Ἡ Ἀλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἦταν νωπή, καὶ ὁ ἴδιος, ὡς ἐκπρόσωπος τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν ὑπὸ ἰσλαμικὴ κυριαρχία, ἔπρεπε νὰ διαχειριστεῖ τὴν κατάσταση μὲ διπλωματία, μιὰ συνηθισμένη πρακτικὴ γιὰ τὶς χριστιανικὲς μειονότητες τῆς ἐποχῆς ἐκείνης. Ὡς ἀντιθέτως οἱ προγενέστεροι βυζαντινοὶ συγγραφεῖς, ζῶντας σὲ ἀσφαλεῖς συνθήκες τῆς χριστιανικῆς Βυζαντινῆς Αὐτοκρατορίας καὶ ὄχι ὑπὸ ἰσλαμικὸ ἔδαφος, δὲν ἀντιμετώπιζαν τὶς ἴδιες πιέσεις καὶ περιορισμούς, γι' αὐτὸ καὶ ὁ ἐλεύθερος λόγος τους ἦταν ἰδιαίτερα καυστικὸς καὶ ἐπικριτικὸς.

Συμπερασματικά, ὁ Γεννάδιος Σχολάριος προσφέρει ἓνα πρότυπο ἀμιγῶς θεολογικοῦ διαλόγου ποὺ παραμένει διαχρονικὰ ἐπίκαιρο. Τὸ ἔργο του καταδεικνύει ὅτι ἡ συνάντηση τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὶς ἄλλες θρησκείες δύναται νὰ ἐμπλουτίσει καὶ νὰ ἐμβαθύνει τὴν κατανόηση, χωρὶς νὰ θέτει σὲ κίνδυνο τὶς θεμελιώδεις ἀρχὲς τῆς πίστεως. Στὴ σύγχρονη ἐποχὴ τῆς πολυπολιτισμικότητας, ἡ θεολογικὴ του μέθοδος ἀναδεικνύεται ὡς ἐργαλεῖο ὄχι μόνον γιὰ τὴ γεφύρωση διαφορῶν, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἐνίσχυση τῆς εἰρηνικῆς συνύπαρξης, βασισμένης στὸν ἀμοιβαῖο σεβασμὸ καὶ τὴν ἀλληλοκατανόηση.

Ὁ θρησκευτικὸς πλουραλισμὸς, ἂν καὶ ἀναπόφευκτος στὶς σύγχρονες πολιτισμικὰ ἐτερόκλητες κοινωνίες, ἐξακολουθεῖ νὰ ἀποτελεῖ πρόκληση γιὰ τὴν ὀρθόδοξη θεολογικὴ σκέψη τοῦ σήμερα. Ἡ ἀνάλυση τοῦ ἔργου τοῦ Γενναδίου ὑπογραμμίζει τὴν ἀνάγκη μιᾶς ἰσορροπημένης προσέγγισης, ἡ ὁποία δὲν ὑπονομεύει τὴν ἀλήθεια τῆς πίστεως, ἀλλὰ ἀναζητεῖ κοινὰ σημεῖα ἐπαφῆς ποὺ μποροῦν νὰ λειτουργήσουν ὡς γέφυρες ἐπικοινωνίας. Σὲ μιὰ ἐποχὴ ὅπου οἱ θρησκευτικὲς διαφορὲς συχνὰ χρησιμοποιοῦνται ὡς ἀφορμὲς σύγκρουσης, ἡ θεολογικὴ αὐτὴ μεθοδολογία προσφέρει ἓνα διαχρονικὸ παράδειγμα ἐποικοδομητικοῦ διαλόγου.

Είναι κρίσιμο για την όπου γής σύγχρονη Όρθοδοξία νά έμπνέεται από την πραότητα καί την σοφία τοῦ Γενναδίου, υίοθετώντας παρόμοιες πρακτικές σέ ένα κόσμο ποῦ καλεῖται νά ἀντιμετωπίσει τόσο τίς θεολογικές ὅσο καί τίς πολιτισμικές προκλήσεις τῆς θρησκευτικῆς ποικιλομορφίας, ἐντὸς ὁλοένα καί μεταβαλλόμενης σύνθεσης τῶν κοινωνικῶν συνόλων. Ὁ διάλογος, ὅταν βασίζεται στὸν ἀλληλοσεβασμὸ καί τῇ βαθιᾷ κατανόηση τῶν διαφορῶν, δύναται νά μετατραπεῖ ἀπὸ πηγὴ ἐντάσεων σὲ μέσο συμφιλίωσης καί εἰρηνικῆς συνύπαρξης, συμβάλλοντας ἔτσι στὴν οἰκοδόμηση μιᾶς κοινωνίας θεμελιωμένης στὴν ἀλληλοκατανόηση καί στὸν σεβασμό.

**THE TEACHING ON THE ONE GOD ACCORDING
TO THE DOCTRINE OF THE FIRST ECUMENICAL COUNCIL
OF NICAEA BY ST GENNADIOS SCHOLARIOS, WITHIN THE
FRAMEWORK OF DĀR AL-TAWHĪD. A CONTRIBUTION TO THE
THEOLOGY OF ISLAMIC – CHRISTIAN DIALOGUE**

Filotheos-Fotios Maroudas*

Abstract

This paper examines the approach of Gennadios Scholarios, Patriarch of Constantinople, to the doctrine of the one God—a dogma articulated by the First Ecumenical Council at Nicaea in 325 AD. Despite the apparent contradiction between monotheism and Trinitarianism from an Islamic perspective, Scholarios sought to develop a theological dialogue with Islam, striving to explain the unique doctrinal position of the Church, which had become a vassal community under Sultan and Caliph Mehmed II (1432–1481), the Conqueror.

The study focuses on this first official attempt at theological engagement between Christianity and Islam, highlighting Scholarios's effort to present his positions without the polemical tone that often marked earlier exchanges. It underscores the need for a more constructive and mutually attentive theological approach to dialogue between the two religions. Finally, it examines Scholarios's role as a mediator between the Orthodox Church and Islam, and his attempt to foster a dialogue essential for understanding and bridging their theological differences.

Keywords: Gennadios Scholarios, the doctrine of the one God, theological dialogue, Trinitarianism, Monotheism, Ottoman rule, Millet.

* Université Orthodoxe du Congo, <https://orcid.org/0000-0003-2583-0089>