

Η ΠΕΡΙ ΕΝΟΣ ΘΕΟΥ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΚΑΤΑ ΤΟ ΔΟΓΜΑ ΤΗΣ ΕΝ ΝΙΚΑΙΑ Α΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗΣ ΣΥΝΟΔΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ ΑΓΙΟ ΓΕΝΝΑΔΙΟ ΣΧΟΛΑΡΙΟ ΣΤΟ ΠΛΑΙΣΙΟ ΤΟΥ DĀR AL-TAWHĪD. ΣΥΜΒΟΛΗ ΣΤΗ ΘΕΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΙΣΛΑΜΟΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΥ ΔΙΑΛΟΓΟΥ

Filotheos-Fotios Maroudas*

Περίληψη

Ἡ παρούσα μελέτη ἐξετάζει τὴν προσέγγιση τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἁγίου Γενναδίου τοῦ Σχολαρίου, στὸ δόγμα τοῦ ἑνὸς Θεοῦ, δόγμα ποῦ διατυπώθηκε στὴν Νίκαια τὸ 325 μ.Χ. κατὰ τὴν Α΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο. Παρὰ τὴν ἀντίφαση ποῦ 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 Ἄλωση ἐπίσημης ἀπόπειρας θεολογικοῦ διαλόγου μετὰ Χριστιανισμοῦ καὶ Ἰσλάμ, ἐπισημαίνοντας τὴν παράθεση ἀκραιφνῶς τῶν δογματικῶν θέσεων τῆς Ἐκκλησίας, χωρὶς τὴν ὑπεροψία ποῦ χαρακτηρίζε συχνὰ τὶς ἕως τότε συζητήσεις. Τονίζει τὴν ἀνάγκη γιὰ μιὰ πιὸ ἐποικοδομητικὴ, μετὰ πνεῦμα κατανόησης, προσέγγιση σὲ θεολογικὸν διάλογο μετὰ τῶν δύο θρησκειῶν. Τέλος, ἐξετάζει τὸν ρόλο τοῦ Σχολαρίου ὡς μεσάζοντα μετὰ τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας καὶ τοῦ Ἰσλάμ, στὴν προσπάθειά του νὰ ἀναπτύξει ἕνα διάλογο ζωτικῆς σημασίας γιὰ τὴν κατανόηση καὶ τὴν γεφύρωση τῶν θεολογικῶν διαφορῶν.

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

Είσαγωγή

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 ὀργάνωση 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 τοῦ 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 ἀντιπύθεται, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ ἐναρμονιστεῖ μὲ τὴ διδασκαλία περὶ ἑνὸς Θεοῦ.

Τὸ ἀνὰ χεῖρας ἄρθρο ἐπιχειρεῖ νὰ ἀναλύσει τὴν ἀπολογητικὴ προσέγγιση τοῦ Γενναδίου καὶ τὴ σημασία ἑνὸς 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 τοῦ ἀναδεικνύει τὴ σημασία τῆς κατανόησης καὶ τοῦ σεβασμοῦ μετὰ 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 Ὀρθοδοξίας, ὑπῆρξε ἀνθρνωτικὸς³ καὶ ἄφησε σημαντικὴ παρακαταθήκη στὴν ἑλληνικὴ 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,” Ὁρσκειυτική καὶ Ἡθική Ἐγκυκλοπαίδεια, τόμ. 4, (Ἀθήνα, 1964): 274-289; Τρύφωνος Εὐαγγελίδου, Γεννάδιος Β΄ ὁ Σχολάριος πρῶτος μετὰ τὴν ἄλωση οἰκουμενικὸς πατριάρχης: ἱστορικὴ καὶ κριτικὴ μελέτη (Ἀθήνα, 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 ἀνθρνωτικοὶ 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 κόσμο μέχρι καὶ σήμερα μὲ τοὺς εὐρωπαϊστὲς καὶ τοὺς ἀντι-εὐρωπαϊστὲς ἢ εὐρωσκεπτικιστὲς, κυρίως στὸ πολιτικὸ γίγνεσθαι. Βλ. Γεωργίου Μεταλληνοῦ, “Τουρκοκρατία – Τὸ Ἔγνος τῶν Ὀρθοδόξων” στὴν Ὀθωμανικὴ Αὐτοκρατορία,” στὸ Ἡ Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία σὲ Ἀνατολή καὶ Δύση, τόμ. Β΄, ἔκδ. Μ. Μπέγγου, Στ. Πορτελάνου, π. Γ. Μεταλληνοῦ (Πάτρα: Ἑλληνικὸ Ἀνοικτὸ Πανεπιστήμιο, 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 τὴς ἐκδόσεις Μπαμπουνάκη) καί, ὅπως πληροφοροῦμαστε ἀπὸ τὸν Πρόλογο τῆς ἐκδοτικῆς ἐπιτροπῆς τοῦ πρῶτου τόμου, θὰ ἀκολουθήσουν τουλάχιστον ἄλλοι δύο. Στὴν κριτικὴ αὐτὴ ἔκδοσις λαμβάνονται ὑπόψη “ὅλες οἱ μέχρι σήμερα, κριτικὲς καὶ μὴ, ἐκδόσεις τοῦ ἀποδιδόμενου στὸν ἅγιο Γεννάδιο ἔργου, καθὼς

Ἔτσι, ἀπετέλεσε τὸν πρῶτο πού λίγο μετὰ τὴν Ἄλωση προσπάθησε, κατόπιν παρότρυνσης τοῦ Ὄθωμανοῦ 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 ἀποτελεσμα συζητήσεων πού εἶχε μὲ τὸν ἴδιο τὸν Μωάμεθ Β΄ στὴν Κωνσταντινούπολη, ἐνῶ τὸ τρίτο προέκυψε ἀπὸ διαλόγους πού διεξήγαγε μὲ Ὄθωμανοὺς ἀξιωματοῦχοις 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 πρῶτου, πού εἶχε συνταχθεῖ ἐν εἴδει πρακτικῶν τῶν συζητήσεων– δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸν Πατριάρχη μετὰ ἀπὸ αἴτημα τοῦ Μωάμεθ Β΄, ὥστε τὸ περιεχόμενο νὰ γίνεῖ 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, ἤγουν 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 πού ἀφοροῦν στὴν ἀναθεώρηση τῶν ἀποφάσεων τῶν ἐκδοτῶν τοῦ ἔργου του γιὰ τὴν χειρόγραφη παράδοση,” Ἀγίου Γενναδίου Σχολαρίου, I. Ἔργα Λειτουργικὰ & Ποιητικὰ (Θεσσαλονίκη, 2022), 11, 13.

⁵ Ἀγγελικῆς 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 Ἔνος τῶν Ὀρθοδόξων,” 169. Περισσότερα περὶ αὐτοῦ, βλ. Γεωργίου Μεταλληνοῦ, Τουρκοκρατία. Οἱ Ἕλληνες στὴν Ὄθωμανικὴ Αὐτοκρατορία, (Ἀθήνα: Ἀκρίτας, 1998).

νέος Οικουμενικός Πατριάρχης, ανακηρύχθηκε πρώτος *Millet-bashi*, Γενάρχη των Ρωμαίων (*Rūm*) της Αυτοκρατορίας και ανώτατη γ' αυτούς εκκλησιαστική και πολιτική αρχή.¹⁰ Στην ουσία όμως ήταν ύπο-τελής εθνάρχης ενός κράτους εν κράτει, με σαφή όρια εξουσίας, αφού τελικά βάρυε η εξάρτηση από τον σουλτάνο.¹¹

Η σοβαρή θέση του Γενναδίου έναντι του Ισλάμ εντάσσεται στην ιστορική και πολιτική πραγματικότητα της εποχής εκείνης, καθώς οι Όρθοδοξοί εξέφρασαν τη χριστιανική ταυτότητα έναντι των όριων του οίκου του πολέμου (*Dār al-Ḥarb*) και του οίκου του Ισλάμ (*Dār al-Islām*).¹² Οι υπόδουλοι Χριστιανοί της νεοσύστατης Όθωμανικής Αυτοκρατορίας ζούσαν μέσα στα όρια της επικράτειας του Ισλάμ,¹³ προσπαθώντας να βρουν πολιτικούς συμβιβασμούς που θα τους εξασφάλιζαν την ελευθερία της θρησκευτικής τους πίστεως.¹⁴ Παράλληλα, έπεδιδε την ειρηνική συνύπαρξη με τον κυρίαρχο μουσουλμανικό πληθυσμό, προσαρμοζόμενοι στις απαιτήσεις της νέας κοινωνικής πραγματικότητας.¹⁵

Η Όθωμανική Αυτοκρατορία ήταν πολυεθνικό κράτος, αλλά με θρησκευτική ανοχή, η οποία ήταν απόλυτα αναγκαία για την επιβίωση

¹⁰ Βασιλείου Κ. Στεφανίδου, 'Εκκλησιαστική Ιστορία (Αθήναι, 1959), 745. Ο Σχολάριος, αφού έγινε Πατριάρχης μετά την άλωση, δήλωνε μετά την κίνηση του Μωάμεθ του Πορθητή, με την οποία του απέδωσε τα "προνόμια" προς την Έκκλησία, ότι το όρθοδοξο γένος εύρισκόνταν μὲν σὲ αἰχμαλωσία, ἀλλὰ τὸν παρηγοροῦσε "ἡ γνώσις ὁμοῦ καὶ φιλανθρωπία" τοῦ σουλτάνου. Κατὰ τὴ γνώμη του, ὁ σουλτάνος εἶχε ἀνασυστήσῃ τὴν Έκκλησία καὶ τὴν εἶχε καταστήσει "ἐλευθέραν μετὰ πολλῶν αὐτοῦ δωρεῶν". Βλ. Karl Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum* (Paris, 1883), 107.

¹¹ Μεταλληνοῦ, "Τουρκοκρατία – Τὸ Γένος τῶν Όρθοδόξων," 165.

¹² Ἀγγελικῆς Ζιάκα, "Γιὰ μιὰ θεολογία τῶν Θρησκευτῶν: Γεννάδιος Σχολάριος καὶ ὁ συμφιλωτικὸς του λόγος μετὰ τὸ Ισλάμ," Θεολογία 84, τχ. 2 (2013): 193-218, ἰδίως 195.

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

¹⁴ Ζιάκα, "Γιὰ μιὰ θεολογία τῶν Θρησκευτῶν," 195.

¹⁵ Ζιάκα, "Γιὰ μιὰ θεολογία τῶν Θρησκευτῶν," 195.

της. "Έτσι, λοιπόν, με βάση τη θρησκευτική διπολικότητα, οί άνεγνωρισμένοι πολίτες, τούς όποίους περιελάμβανε, ήταν οί ακόλουθοι: α) οί όπαδοί τοϋ σουνιτικού Ίσλάμ (Τοϋρκοί), και β) οί Rūm (Ρωμηοί = όρθόδοξοι Χριστιανοί), μαζί με τούς πιστούς άλλων θρησκευτικών κοινοτήτων (Έβραίους, Άρμενίους),¹⁶ οί όποίοι είχαν βιβλικές καταβολές.

Η πολιτική όργάνωση στην Όθωμανική Αϋτοκρατορία δέν στηριζόταν στην έθνικότητα με τή σημερινή έννοια, αλλά στη θρησκευτική ταυτότητα. Τό μιλλέτι (Millet),¹⁷ δηλαδή ή θρησκευτική κοινότητα, άποτελοϋσε τή βάση τής κοινωνικής και πολιτικής δομής τής έποχής εκείνης.¹⁸ Άναγνωρίστηκαν τέσσερα μιλλέτια: *Τοϋρκοί, Ρωμηοί, Άρμενιοί και Έβραίοι*, σχεδόν όλοι οί λαοί τής *Βίβλου*.¹⁹ Έτσι, λοιπόν, στο πλαίσιο τής ισλαμικής ήγεμονίας οί Χριστιανοί άποτελοϋσαν άντικείμενο προστασίας ώς άνήκοντες στην κατηγορία τών *λαών τής Βίβλου* (*ahl al-kitāb*), τουτέστιν στην κατηγορία αϋτών που διαθέτουν σέ γραπτή μορφή θεία άποκάλυψη.²⁰ Σύμφωνα με τό ισλαμικό Δίκαιο, έντός τής ισλαμικής έπικράτειας, οί όπαδοί τής *βιβλικής θρησκείας* (*ahl al-kitāb*) δηλ. οί Χριστιανοί (*al-Naṣārā*) και οί Ίουδαίοι (*al-Yahūd*) άπολαμβάνουν έλευθερία θρησκευτικής συνειδήσεως και δόγματος, σέ συμμόρφωση προς τīs κορανικές προσταγές: "Κανένas έξαναγκασμός δέν έπιβάλλεται στη θρησκεία, άληθινή όδός διακρίνεται άρκοϋντως τής πλάνης" (*Κοράνιο* 2:256), και "Νά συζητάτε με τούς όπαδοϋς τής Βίβλου με εϋσχημοσύνη έκτός άν αϋτοί είναι διεφθαρμένοι άνάμεσά τους. Και νά πείτε: Πιστεύουμε στη θεία άποκάλυψη που έχει σταλεϊ σ' έμās και σ'

¹⁶ Μεταλληνοϋ, "Τουρκοκρατία – Τό Έένος τών Όρθοδόξων," 165.

¹⁷ Μιλλέτι όνομαζόταν ή θρησκευτική έννότητα στο διοικητικό σύστημα τής Όθωμανικής Αϋτοκρατορίας.

¹⁸ Πρβλ. Βλασίου Φειδā, Βυζάντιο (Άθηναι, 1985).

¹⁹ Μεταλληνοϋ, "Τουρκοκρατία – Τό Έένος τών Όρθοδόξων," 165.

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

έσα. Ὁ Θεός μας εἶναι ἕνας Θεός. Εἴμαστε μουσουλμάνοι” (*Κοράνιο* 29:46).²¹ Ἔτσι οἱ ὀπαδοὶ τῆς Βίβλου ἐντὸς τῆς ἰσλαμικῆς ἐπικράτειας ὑπάγονται σὲ καθεστῶς “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 (*Hafaz*) καὶ εἶχαν ταπεινωτικὸ χαρακτῆρα, 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 Ὑπόχρεοι γιὰ τὸν κεφαλικὸ φόρο ἦταν ὅλοι οἱ ὑπήκοοι πολῖτες τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, μὲ ἐξάιρεση τὶς γυναῖκες τους, τοὺς γέρους, τὰ παιδιά, τοὺς ἀνάπηρους κ.ἄ.²⁶ Με 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 παραγωγή ἢ τὴν ἔκταση τοῦ κτήματος καὶ ἐκεῖνος εἶχε συμβολικὸ χαρακτῆρα, καθότι σήμαινε τὴν παραδοχὴ τῆς ἀρχῆς, ὅτι ἡ γῆ ἀνήκεε 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 Μεταλλιοῦ, “Τουρκοκρατία – Τὸ Ἔνος τῶν Ὀρθοδόξων,” 167.

²⁵ Πατραγᾶ, Ἰσλάμ καὶ Δίκαιον, 19.

²⁶ Μεταλλιοῦ, “Τουρκοκρατία – Τὸ Ἔνος τῶν Ὀρθοδόξων,” 167. Μεταξὺ αὐτῶν ἀπαλλάσσονταν καὶ οἱ θρησκευτικοὶ λειτουργοί, ἦτοι 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 Μεταλλιοῦ, “Τουρκοκρατία – Τὸ Ἔνος τῶν Ὀρθοδόξων,” 167.

²⁸ Μεταλλιοῦ, “Τουρκοκρατία – Τὸ Ἔνος τῶν Ὀρθοδόξων,” 167.

2. Προσπάθεια άποδείξεως του τριαδικού δόγματος – οί ιδιότητες της θείας ύπαρξεως και ουσίας

Το Ίσλαμ άπορρίπτει τη διδασκαλία περι Άγίας Τριάδος, την όποία άντιλαμβάνεται ως μία μορφή πολυθεισμοϋ. Το Κοράνιο άναφέρειται ξεκάθαρα σε αύτη τη διαφωνία, τονίζοντας με σαφήνεια τή έξής: “Πράγματι βλασφήμησαν όσοι είπαν [ένν. οί Χριστιανοί] “Ο Άλλάχ είναι ένας άπό τους τρεις της Τριάδας,΄ γιατί δέν ύπάρχει άλλος Θεός έκτός άπό ένα Θεό” (Κοράνιο 5:73). Επίσης, σε άλλο κορανικό χωρίο γίνεται ή έξής άναφορά: “Ω όπαδοί της Γραφής, μη ξεπερνάτε τή όρια στη θρησκεία σας [...] και μη λέτε ‘Τριάδα’. Παραιτηθείτε, θά είναι τή καλύτερο για σās. Γιατί ό Άλλάχ είναι ένας Θεός, ως είναι δοξασμένος” (Κοράνιο 4:171).

Λόγω τής άπόρριψης του τριαδολογικού δόγματος άπό τή κορανική κείμενο, τή ζήτημα αύτ ή άπετέλεσε και συνεχίζει νά άποτελεϊ άντικείμενο συζήτησης, άντιπαράθεσης και ένίοτε διένεξης άνάμεσα σε Χριστιανούς και Μουσουλμάνους.²⁹ Αύτ ής οί διαφορές άναδύονται στο πλαίσιο του ίσλαμοχριστιανικού διαλόγου, καθώς και στις έντάσεις που συνοδεύουν τήν ίσλαμοχριστιανική άντιπαράθεση. Μία άπό τής βασικές προϋποθέσεις αύτου του διαλόγου ήταν ότι οί Χριστιανοί, βαθιά έπηρεασμένοι άπό τόν έλληνικό φιλοσοφικό στοχασμό, προσέγγισαν διαλεκτικά τήν έπικοινωνία και τήν άντιπαράθεσή τους με τήν Ίσλαμ.³⁰

Μέ βάση τής προαναφερθείσες κορανικές άναφορές, ό Γεννάδιος έπιχειρεϊ νά καταδείξει ότι ό Χριστιανισμός δέν άσπάζεται τρεις θε-

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

³⁰ Σταύρου Γιαγκάζογλου, “Όρθοδοξία και Ίσλαμ άλλοτε και σήμερα,” Ηλεκτρονικό περιοδικό Φρέαρ, τχ. 2 (χειμώνας 2021, με αφιέρωμα Κριτική: Ευρώπη & Ίσλαμ), <https://mag.frear.gr/orthodoxia-kai-islam/> (15-6-25).

ούς, αλλά ένα Θεό, ο οποίος είναι ταυτόχρονα τριαδικός. Εύθυς 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 ἄποψη 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, Ἔπαντα τὰ εὐρισκόμενα [Oeuvres complètes de Genade Scholarios], ἔκδ. Louis Petit – Xénophon Sidéridès – 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, προτροπὴ 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, γιὰτὶ εἶναι ἀσώματος, ἀπλούστατος, τελειότατος καὶ αἰδιος, εὐλόγα ὁμως τοῦ ἀποδίδουμε τὰ ὀνόματα τῶν τελειοτήτων τῆς ψυχῆς, γιὰτὶ καὶ αὐτὴ 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 μέσω τῶν ἔργων τοῦ Θεοῦ, οὐσιαστικὰ δηλαδὴ ἐκπροσωποῦν τὶς θεῖες ἐνέργειες. Βλ. Γενναδίου Σχολαρίου, Ἔπαντα τὰ εὐρισκόμενα, vol. III, 230-233.

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

³⁵ Οἱ μουταζιλίτες ἢ μουτάζιλα (Mu'tazila) ὑπῆρξαν μιὰ σχολὴ σκέψης τοῦ Ἰσλάμ ἢ ὁποῖα 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 ὑπερασπισθεῖ τὰ ἰσλαμικὰ δόγματα. Σημειωτέον ὅτι οἱ μουταζιλίτες ἐπηρεάσθηκαν ἀρκετὰ 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 Σπυριδῶνος 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 ύλική ή αισθητή αναπαράσταση.³⁶ Οι άραβόφωνοι χριστιανοί συγγραφείς, προκειμένου να αποτινάξουν την ισλαμική κατηγορία ότι πιστεύουν πως ο Θεός γέννησε φυσιοκρατικά, υπογράμμιζαν ότι ο Θεός από τη φύση του είναι άυλος και άσώματος.³⁷ Είναι πολύ πιθανόν, λοιπόν, ο Πατριάρχης να γνώριζε τις σχετικές αναφορές, οι οποίες κυριαρχούσαν στο άραβο-ισλαμικό περιβάλλον.

Κατά ανάλογο τρόπο, ο Γεννάδιος υπερτονίζει τη θεία υπερβατικότητα, καθώς ο Θεός ενώ είναι εν τῷ κόσμῳ, εύρσκεται συγχρόνως υπέρ τον κόσμον.³⁸ Από την όπτική τῆς όρθόδοξης θεολογίας, και ιδιαίτερα μέσα από τη σύγχρονη έπανεκτίμηση τῆς Πατερικής παράδοσης, ή όποία έχει πλέον απομακρυνθει από τις άντιπαλαμικές και άντισησυχαστικές θέσεις τῆς δυτικής θεολογίας, ο τριαδικός Θεός δεν ταυτίζεται άποκλειστικά με τη θεία του ούσία, αλλά έκδηλώνεται και μετέχεται στην κτίση μέσω των άκτίστων ένεργειών του.³⁹ Αύτη ή θεμελιώδης διάκριση, που άναδεικνύεται ιδιαίτερα στην παλαμική θεολογία,⁴⁰ έξασφαλίζει τη ζωντανή σχέση Θεού και κόσμου και καθιστά δυνατή την έμπειρία τῆς θέωσης μέσα στο σωτηριολογικό έργο του Χριστού,

³⁶ Βλ. Αγγελικής Ζιάκα, Τό Kalam και τὰ ισλαμικά ρεύματα σκέψης (Θεσσαλονίκη: Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, 2016), 69.

³⁷ Πρβλ. Constantin Bacha, Les Oeuvres de Théodore Aboucara, énéque de Harān (Bayūt: NP, 1904), 44.

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

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 σκέψεως.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 βαθμὸ, 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 δημιουργήσῃ τὸν κόσμον καὶ τὸν κυβερνήσῃ.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 ὑπαρξη καὶ συνιστοῦν διακριτὲς ὑποστάσεις μέσα στὸ θεῖο εἶναι.

⁴¹ Γιαγκάζογλου, *Κοινωνία Θεώσεως*, 38-138.

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

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

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

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

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

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

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

Σε αυτό τὸ σημεῖο γίνεται φανερὸ ὅτι ὁ Γεννάδιος ἀξιοποιεῖ ἓνα κλασικὸ ἐπιχείρημα γιὰ τὴν Ἁγία Τριάδα, τὸ ὁποῖο εἶχε καθιερωθεῖ γιὰ αἰῶνες στὸν ἀραβόφωνο χριστιανικὸ κόσμο. Εἶναι εὐρέως ἀποδεκτὸ ὅτι οἱ ἀραβόφωνοι χριστιανοὶ συγγραφεῖς εἶχαν ἀναπτύξει ἓνα τριαδολογικὸ σχῆμα, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ὁ Πατὴρ περιγράφεται ὡς ὕπαρξη (*al-dhāt*), ὁ Υἱὸς ὡς Λόγος (*al-kalimāh*) καὶ τὸ Ἅγιο Πνεῦμα ὡς Ζωὴ (*al-hayāh*).⁴⁹ Αὐτὸ τὸ τριαδικὸ σχῆμα εἶχε ἀπολογητικὸ χαρακτήρα ἀπέναντι στὸ Ἰσλὰμ καὶ παρουσίαζε τὰ πρόσωπα τῆς Ἁγίας Τριάδος κυρίως ὡς ιδιότητες τοῦ Θεοῦ, παρὰ ὡς ξεχωριστὲς ὑποστάσεις. Κατὰ συνέπεια, εἶναι πιθανὸ ὁ Γεννάδιος νὰ εἶχε ἐπαφὴ μὲ τὴν ἀραβόφωνη χριστιανικὴ θεολογικὴ σκέψη, καθὼς ἀναφέρεται συγκεκριμένα στὶς τρεῖς ιδιότητες τῆς θείας ὑπάρξεως. Ἴσως αὐτὸ ὀφείλεται στὸ γεγονὸς ὅτι ζοῦσε ὡς πολίτης τοῦ ἰσλαμικοῦ κράτους, γεγονὸς ποὺ ἐνδέχεται νὰ τοῦ ἐπέτρεψε νὰ ἐξοικειωθεῖ μὲ αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα, εἴτε μέσω τῆς γενικότερης ἐπιρροῆς τοῦ ἀραβο-ἰσλαμικοῦ κόσμου, εἴτε μέσα ἀπὸ ἄμεσες ἐπαφὲς μὲ 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 σχῆμα περὶ Θεοῦ, προκειμένου νὰ διασφαλίσουν τὴν ἔννοια τῆς θείας ἐνότητας καὶ τοῦ ἀπόλυτου μονοθεϊσμοῦ.⁵⁰ Ὑποστήριζαν ὅτι μόνον 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-Baṣṭī’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 Kalam 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 άνεκαθεν *Γνώστης*, *Σοφός* και *Παντοδύναμος*.⁵²

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

Ο Γεννάδιος τονίζει, μάλιστα, πώς έπειδή τα τρία αυτά ιδιώματα δεν προκαλούν μερισμό στη θεία ουσία, ή όποια είναι άπλη και άδιαίρετη, ο Θεός παραμένει ένας και δεν πρόκειται για τρεις θεούς: “διὰ τούτο έστι ο Θεός και μετά των ιδιωμάτων τούτων εἷς Θεός, και ούκ εισί τρεις Θεοί”.⁵⁴ Σέ άλλο σημείο, και ειδικότερα στον πρώτο του διάλογο, τó έπισημαίνει έμφατικά, με τó να υπογραμμίζει ότι άν κάποιοι τaráζονται από τήν πιθανότητα να μη έχουν πεισθεῖ ότι οι Χριστιανοί όμολογούν ένα Θεό, τόν όποιο άποκαλούν Πατέρα, Υἱό και Άγιο Πνεύμα, για τó πρώτο ύπάρχει ο ἴδιος ο Ἰησοῦς να μαρτυρεῖ σε πολλά σημεία τού Εὐαγγελίου, και είναι πραγματικά ή αυτο-άλήθεια, όποτε πρέπει να τόν πιστεύουν χωρίς καμία άμφισβήτηση.⁵⁵ Έξάλλου, ο Ἰησοῦς, ως Υἱός τού Θεοῦ, φανέρωσε τόν Πατέρα και τó Άγιο Πνεύμα μέσα από τή μοναδική του σχέση αγάπης και ένότητας μαζί του, έπιτελώντας πλήρως τó θέλημά του με τήν ανανθρώπησή του.⁵⁶ Η προσφορά αυτή τής θείας υἰότητας έγινε για χάρη όλων, ώστε οι άνθρωποι να ένωθούν μαζί του στην Έκκλησία και να μετέχουν στη

⁵² Ζιάκα, Τò Kalam και τὰ ισλαμικά ρεύματα σκέψης, 64.

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

⁵⁴ Γενναδίου Σχολαρίου, Άπαντα τὰ εύρισκόμενα, vol. III, 454.

⁵⁵ Γενναδίου Σχολαρίου, Άπαντα τὰ εύρισκόμενα, vol. III, 445.

⁵⁶ Σταύρου Γιαγκάζογλου, Μαθήματα Δογματικής Θεολογίας. Έρμηνευτικά σχόλια στο Σύμβολο τής Πίστεως (Αθήνα: Δόμος, 2021), 132.

δόξα του, «ὅτι ἠγάπησάς με πρὸ καταβολῆς κόσμου» (ΐω. 17, 24).⁵⁷ Ἄλλωστε, ὁ Γεννάδιος ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ἕνας, 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 Ἁγίῳ 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 εὑρισκόμενα, vol. III, 445.

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

⁶⁰ Σαββάτου, “Ἡ θεολογικὴ ὀρολογία”, 187.

⁶¹ Σαββάτου, “Ἡ θεολογικὴ ὀρολογία”, 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 Υἱῶ.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 ὄχι 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 διδασκαλίαν 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 Σπυριδῶνας 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 Φιλοπόνου de officio mundi καὶ ἡ σ' αὐτὸ ἐπίδραση τῆς Ἐξαήμερου τοῦ Μ. Βασιλείου" (Διδακτορικὴ διατριβή, Θεολογικὴ Σχολή, Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν, 2004), 210-212.

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

τρόπο από 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 γεγονός 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 δεξιότηχία, ἀντλεῖ ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴν ἐμπειρικὴ πραγματικότητα, χρησιμοποιώντας καὶ τὸ παράδειγμα τοῦ ἀνθρώπου. Ὅπως στὴν ἀνθρώπινη 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 ἀδιαιρέτα στὴ θεία οὐσία: *«ταῦτα τὰ τρία εἰσὶ μία ψυχὴ κατὰ τὴν οὐσίαν»*.⁷¹

⁶⁷ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὑρισκόμενα, vol. III, 454.

⁶⁸ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὑρισκόμενα, vol. III, 454.

⁶⁹ Πρβλ. Νικόλαου Ξιῶνη, Οὐσία καὶ ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν ἅγιο Γρηγόριο Νύσσης (Ἀθήνα: Γρηγόρης, 1999).

⁷⁰ Οἱ τελειότερες τῆς ψυχῆς ἀποδίδονται στὸν Θεὸ ὄχι κατ' ἐπίνοια, ἀλλὰ πραγματικὰ ἐκπροσωποῦν ἀλήθειες 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 ποῦ 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 αὐτὴ πάντως δὲν εἶναι πραγματικὴ μὲ τὸν τρόπο ποῦ λέμε ὅτι εἶναι πραγματικὴ ἡ οὐσία ἢ οἱ ὑποστάσεις τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ μὲ ἕνα λεπτότερο τρόπο, ποῦ δὲν εἶναι μόνο κατ' ἐπίνοια, καθὼς διαφορετικὰ ἢ θεολογία αὐτὴ θὰ ἦταν περιπτῆ. Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὑρισκόμενα, vol. III, 233.

⁷¹ Γενναδίου Σχολαρίου, Ἄπαντα τὰ εὑρισκόμενα, vol. III, 454.

Ἔτσι, χρησιμοποιεῖ 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 Μωυσεῖ, δημιουργήθηκε *κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν Θεοῦ*.⁷² Στὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ, ὁ νοῦς, ὁ λόγος (ὡς ἐνδιάθετο διάνοημα) 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 δηλώνουν πρόσωπα καὶ ὑποστάσεις, δηλαδὴ ιδιότητες ποῦ ὑφίστανται ὑποστατικά (*ιδιότητες ὑφεστηκυῖαι*).⁷⁵ Παρόλα αὐτά, ὡς πρὸς τὴ φύση, παραμένουν ἕνα, 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 ὄχι μόνο στὴ θεία οὐσία, ἀλλὰ ἀπαντᾶται, σὲ μικρότερη κλίμακα, ἀκόμα καὶ στὰ δημιουργήματα.

Ἐπίλογος

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

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

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

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

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

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

ἀλήθειες τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, ἐστιάζοντας κυρίως στή Νικαιική διδασκαλία περὶ Ἁγίας Τριάδος, σὲ ἓνα κόσμο, στὸν ὁποῖο ὁ μονοθεϊσμός ἀποτελοῦσε κοινὴ βάση ἀλλὰ καὶ σημεῖο διαφωνίας μεταξὺ 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 ἐμπειρική φυσικὴ πραγματικότητα καὶ τὴν ἀνθρώπινη φύση, ὁ Γεννάδιος ἐπέδωξε νὰ καταστήσει κατανοητὴ τὴ θεολογικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας σὲ ἓνα ὑπέρτερο –ὑπὸ ὄρους 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 ἀντιπύθεται 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 κοινὸ, 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 ποῦ χαρακτήριζε τὴν προγενέστερη Βυζαντινὴ περίοδο. Ἀντὶ τῆς σύγκρουσης, προκρίνεται ἡ ἀλληλοκατανόηση, μὲ γνώμονα τὸν σεβασμὸ καὶ τὴν ἀναζήτηση κοινῶν ἀξιῶν. 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 ἐπιβλητὸς, δεδομένης τῆς δύσκολης θέσης ὑποτέλειας, στὴν ὁποία βρισκόταν. Ἡ ἄλωση 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. Ὅπως ἀντιθέτως οἱ προγενέστεροι βυζαντινοὶ συγγραφεῖς, ζώντας 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 ἑτερόκλητες 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 να έμπνέεται από την πραότητα και την σοφία του Γενναδίου, υίοθετώντας παρόμοιες πρακτικές σε ένα κόσμο που καλείται να αντιμετωπίσει τόσο τις θεολογικές όσο και τις πολιτισμικές προκλήσεις της θρησκευτικής ποικιλομορφίας, έντος όλοένα και μεταβαλλόμενης σύνθεσης των κοινωνικών συνόλων. Ό διάλογος, όταν βασίζεται στον άλληλοσεβασμό και τη βαθιά κατανόηση των διαφορών, δύναται να μετατραπεί από πηγή έντάσεων σε μέσο συμφιλίωσης και εϋρηνικής συνύπαρξης, συμβάλλοντας έτσι στην οίκοδόμηση μιᾶς κοινωνίας θεμελιωμένης στην άλληλοκατανόηση και στον 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>