

Αποκαλυπτικός λόγος και συλλογικές ταυτότητες (17ος-18ος αι.)

Νικόλας Πίσσης

Στη βάση κάθε αποκαλυπτικού λόγου, νοούμενου ως συστήματος σκέψης που διαπερνά ένα ευρύ φάσμα γραμματειακών ειδών, βρίσκεται η ανάγκη νοηματοδότησης του παρόντος και ένταξής του σε ένα συνολικό σχήμα ιστορικής ερμηνείας. Στο βαθμό που η ερμηνεία αυτή δεν αφορά την ατομική σωτηρία και δικαίωση, αλλά το ίδιο το νόημα της ανθρώπινης ιστορίας και το συλλογικό παρόν, όπως φωτίζεται με την προβολή των μελλόντων ή των εσχάτων, είναι επόμενο η αποκαλυπτική γραμματεία να συνιστά ένα προνομιακό πεδίο μελέτης των συλλογικών συνειδήσεων. Σε αντίθεση με την αποκαλυπτική γραμματεία της λατινικής Δύσης, του μεσαιώνα και της πρώιμης νεώτερης εποχής, που έχει αποτελέσει αντικείμενο συστηματικής ιστορικής έρευνας, η αντίστοιχη ελληνική γραμματεία της βυζαντινής και της οθωμανικής περιόδου, που ενδιαφέρει εδώ, έχει ερευνηθεί κατά κανόνα από θεολογική ή από φιλολογική και παλαιογραφική σκοπιά, ενώ ένα μεγάλο τμήμα της γραμματείας αυτής παραμένει ανέκδοτο. Οπωσδήποτε παρά τις υπάρχουσες σημαντικές εργασίες¹ δεν έχει αξιοποιηθεί εξαντλητικά για την ιστορία των νοοτροπιών, για ζητήματα πρόσληψης του ιστορικού χρόνου, σχέσεων της λαϊκής και λόγιας κουλτούρας, ή εν προκειμένω για την ιστορία των συλλογικών ταυτοτήτων. Στην παρούσα εργασία διατυπώνονται μόνο κάποιες γενικές παρατηρήσεις για τη μελέτη του αποκαλυπτικού λόγου σε συνάρτηση με τις συλλογικές κατηγορίες στις οποίες αναφέρεται με βάση κείμενα του 17ου και του 18ου αιώνα.

Η σχετική βιβλιογραφία, ελληνική και διεθνής, δεν έχει επιβάλει μια δεσμευτική, γενικά αποδεκτή ορολογία.² Παρά τους διαφορετικούς ορισμούς και τις διακριτές σημασίες και συνδηλώσεις της αποκαλυπτικής, της εσχατολογικής και της χρησιμολογικής γραμματείας, αναγκαστικά κάθε συνολικός ορισμός αυτής της ενιαίας και αλληλοδιαπλεκόμενης παράδοσης, με τους παραπάνω όρους και με άλλους (όπως χιλιασμός), λειτουργεί συνεκδοχικά, προβάλλοντας το μέρος αντί του όλου. Έτσι και η αποκαλυπτική παράδοση, ο όρος που χρησιμοποιείται εδώ, συμπεριλαμβάνει ποικίλα είδη, όχι μόνο εξηγήσεις στην Αποκάλυψη και σε άλλα εσχατολογικά βιβλικά κείμενα, συλλογές και ερμηνείες χρησμών, αποκαλυπτικές οράσεις, αλλά επίσης αποκαλυπτικά μοτίβα στη χρονογραφία, την επιστολογραφία ή στο σώμα των λεγόμενων εκκλήσεων προς χριστιανούς βασιλείς. Πρόκειται για κείμενα συντεταγμένα σε διαφορετικές ιστορικές συγκυρίες και σε διαφορετικά κοινωνικά περιβάλλοντα με αντίστοιχα διαφορετικούς αποδέκτες. Αντίστοιχη είναι και η ποικιλία των συλλογικών κατηγοριών, στις οποίες τα κείμενα αυτά αναφέρονται.

Τη μελέτη και ανάδειξη των κατηγοριών αυτών υπονόμει εν μέρει η επιλεκτική ενσωμάτωση της αποκαλυπτικής παράδοσης κατά τη διάρκεια του 19ου

¹ Βλ. κυρίως Asterios Argyriou, *Les exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453-1821). Esquisse d'une histoire des courants idéologiques au sein du peuple grec asservi*, Θεσσαλονίκη 1982 καθώς και τις πολυάριθμες σχετικές μελέτες του ίδιου· Αλέξανδρος Καριώτογλου, *Ισλάμ και χριστιανική χρησιμολογία*, Αθήνα 2000. Από την παλαιότερη βιβλιογραφία βλ. Ν. Α. Βέης, «Περί του ιστορημένου χρησιμολογίου της Κρατικής Βιβλιοθήκης του Βερολίνου και του θρύλου του 'Μαρμαρωμένου Βασιλιά'» *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 13 (1936-37) 203-244στ'.

² Βλ. Bernard Mc Ginn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, Νέα Υόρκη 1998², πρόλογος και σ. 1-36· Καριώτογλου, ό.π., σ. 13-17.

αιώνα στη γενεαλογία του εθνικού κινήματος. Με τη συνδρομή κυρίως της νεότευκτης λαογραφικής επιστήμης, οι μεσσιανικές προσδοκίες της οθωμανικής περιόδου, ή καλύτερα επιμέρους εκδοχές τους, αποσπάστηκαν από τα ιστορικά τους συμφραζόμενα για να υπαχθούν στη λογική της Μεγάλης Ιδέας και στους στόχους του ελληνικού αλυτρωτισμού. Στα χρόνια του ελληνικού εθνορομαντισμού κωδικοποιήθηκαν ως αποκλειστικά λαϊκές δοξασίες και παραδόσεις, εξ ου και ο ανώριμος χαρακτήρας που τους αποδόθηκε, με επίκεντρο το θρύλο του Μαρμαρωμένου Βασιλιά, ενώ το περιεχόμενό τους θεωρήθηκε δεδομένο και μονοσήμαντο, είτε ως προς το συλλογικό σώμα που αφορούσε η επικείμενη λύτρωση είτε ως προς τον ίδιο το χαρακτήρα της λύτρωσης αυτής.³

Μπορεί κανείς να πει ότι η παρατήρηση αυτή είναι προφανής, εφόσον η αναδρομική προβολή της εθνικής ιδέας πάνω στο προεθνικό παρελθόν και η οικειοποίηση εκ μέρους της εθνικής ιδεολογίας προγενέστερων συλλογικών εκφράσεων, δεν αφορά μόνο την αποκαλυπτική παράδοση. Ανάλογα ισχύουν εν γένει για τη μελέτη της οθωμανικής περιόδου, με χαρακτηριστικό παράδειγμα τις εξεγέρσεις εναντίον της οθωμανικής εξουσίας. π.χ. στο έργο του Κωνσταντίνου Σάθα την ίδια εποχή.⁴ Εξάλλου δεν πρόκειται για μια ιδιαίτερη ελληνική ιδιομορφία. Αρκεί η σύγκριση με ανάλογες σύγχρονες περιπτώσεις, όπως η χρήση ενός κοινού μοτίβου, του κοιμώμενου βασιλέα, του αυτοκράτορα των εσχάτων ημερών, από την αυτοκρατορική γερμανική προπαγάνδα μετά το 1871,⁵ ή ακόμη η ιδέα της Τρίτης Ρώμης και η εκκοσμίκευση και ανασηματοδότησή της στον ρωσικό 19ο αιώνα.⁶ Τέλος, πριν από την εργαλειακή επιστράτευση από τον ελληνικό αλυτρωτισμό, η μετατόπιση του περιεχομένου του αποκαλυπτικού λόγου είχε προετοιμαστεί ήδη στα χρόνια της Επανάστασης του 1821 με την καθοριστική στη σημασία της εγγραφή των νεωτερικών εθνικών προταγμάτων στις υφιστάμενες νοητικές υποδοχές των τοπικών αγροτικών κοινωνιών, όπως είχαν διαμορφωθεί στη μακρά διάρκεια: στην προνοιακή δηλαδή αντίληψη της ιστορίας και στην μεσσιανική αναμονή της λύτρωσης, του ποθούμενου.⁷

Λιγότερο προφανές είναι ότι δεν έχουμε να κάνουμε απλώς με την αντικατάσταση μιας προνεωτερικής, θρησκευτικής ταυτότητας από μια νεωτερική, κοσμική, αλλιώς με την εκκοσμίκευση ενός θρησκευτικού λόγου. Καθοριστική σημασία για τα ζητήματα που εξετάζονται εδώ έχει η παρατήρηση, ότι ήδη η παράδοση της

³ Βλ. ενδεικτικά το κείμενο του Νικόλαου Πολίτη «Δημώδεις δοξασίες περί αποκαταστάσεως του ελληνικού έθνους», *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, Αθήνα 1920, σ. 14-27. Πβ. Γεώργιος Βαρουξάκης, «Φαντασιακές κοινότητες και Μεγάλη Ιδέα. Μια συμβολή του Ν. Γ. Πολίτη» *Μνήμων* 13 (1991) 197-213.

⁴ Κ. Ν. Σάθας, *Τουρκοκρατούμενη Ελλάς. Ιστορικών δοκίμιον περί των προς αποτίναξιν του οθωμανικού ζυγού επαναστάσεων του ελληνικού έθνους (1453-1821)*, Αθήνα 1869. Για τον τρόπο με τον οποίο ερμήνευσε η παλαιότερη ελληνική ιστοριογραφία τα Ορλωφικά βλ. Νίκος Β. Ροτζώκος, *Εθναφύπνιση και εθνογένεση: Ορλωφικά και ελληνική ιστοριογραφία*, Αθήνα 2007, σ. 16-22 και αναλυτικότερα σ. 85-170.

⁵ Camilla G. Kaul, *Friedrich Barbarossa im Kyffhäuser. Bilder eines nationalen Mythos im 19. Jahrhundert*, Κολωνία-Βαϊμάρη-Βιέννη 2007.

⁶ Marshall Poe, "Moscow, the Third Rome: The Origins and Transformations of a 'Pivotal Moment'", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 49 (2001) 412-429.

⁷ Marios Hatzopoulos, "From resurrection to insurrection: 'sacred' myths, motifs, and symbols in the Greek War of Independence" στο: *The Making of Modern Greece: Nationalism, Romanticism & the Uses of the Past (1797-1896)*, επιμ. Roderick Beaton και David Ricks, Λονδίνο 2009, σ. 81-93· Νίκος Θεοτοκάς, «Παράδοση και νεωτερικότητα: Σχόλια για το Εικοσιένα» *Τα Ιστορικά* 17 (1992) 345-370.

βυζαντινής αυτοκρατορικής εσχατολογίας (Reichseschatologie⁸) αναφερόταν σχεδόν αποκλειστικά στο μέλλον της αυτοκρατορίας και της Κωνσταντινούπολης, το τέλος της οποίας θα συνέπιπτε ή θα άνοιγε το δρόμο για τη συντέλεια. Η σταθερά αυτή διαπερνά τόσο τις λογιότερες και πιο αισιόδοξες εκδοχές που ταύτιζαν τη ρωμαϊκή βασιλεία εναλλακτικά με την τελευταία βασιλεία του σχήματος του Δανιήλ ή με την ίδια τη βασιλεία του Χριστού, είτε τις πιο απαισιόδοξες χρησμολογικές παραστάσεις που τόνιζαν την αναπόφευκτη πτώση της Βασιλεύουσας. Το αν αυτό σημαίνει ότι η υπερβατική φύση της χριστιανικής επαγγελίας είχε εκτοπιστεί από ιδεολογικές, κοσμικές ανάγκες, μας παραπέμπει σε μια άλλη συζήτηση, περί πολιτικής θεολογίας, που δεν μπορεί να αναπτυχθεί εδώ.⁹ Σημασία έχει ότι στο επίκεντρο του προνοιακού σχεδίου βρισκόταν ο χριστιανός, πλέον, Ρωμαίος αυτοκράτορας μαζί με τους χριστιανούς υπηκόους του, τα μέλη της Εκκλησίας, τον λαό του Κυρίου, τον νέο Ισραήλ. Η εμφάνιση του Ισλάμ στον 7ο αιώνα προσκομίζοντας κατά μία έννοια τον ιδανικό αντίπαλο, τον ίδιο τον Αντίχριστο ή τον προπομπό του, συνέβαλε στη στερέωση του αποκαλυπτικού σεναρίου και των ρόλων του, στις διάφορες παραλλαγές του.

Η οθωμανική κατάκτηση παρά την τομή που επέφερε στο σενάριο αυτό, και όχι μόνο, δεν αναιρέσε τους βασικούς όρους λειτουργίας και αναπαραγωγής του. Μετά και την παρέλευση του έτους 7000 (1492) που εύλογα ο Γεννάδιος Σχολάριος προέβλεψε μετά την Άλωση ως το έτος της επικείμενης συντέλειας,¹⁰ η αναγνώριση της μονιμότητας της οθωμανικής κυριαρχίας έθετε επιτακτικά ζήτημα ερμηνείας της, όχι μόνο ως απάντηση στο πρόβλημα της θεοδικίας, της κυριαρχίας των απίστων επί των πιστών—εδώ η απάντηση ήταν μονοσήμαντη, «*διὰ τας αμαρτίας ημών*» κατά τα βιβλικά πρότυπα του προπατορικού αμαρτήματος και της αιχμαλωσίας του Ισραήλ-, αλλά και της ένταξης του παρόντος, του παρόντος υπό την οθωμανική κυριαρχία, στο χριστιανικό αποκαλυπτικό σχήμα: «*άραγε ποία είναι η βασιλεία του Μωάμεθ και εις ποίαν αράδα ευρίσκεται μέσα εις την Αγίαν Γραφήν;*»¹¹. Οι δυνατές απαντήσεις διαβεβαίωναν για το τέλος της οθωμανικής κυριαρχίας, προβλέποντάς το είτε σε προσεχή και προσδιορίσιμο χρόνο είτε στο απώτερο και απροσδιόριστο μέλλον, συνδέοντας εναλλακτικά το τέλος αυτό με την προοπτική της αποκατάστασης της βασιλείας των Ρωμαίων ή με τη Συντέλεια και τη Δευτέρα Παρουσία, με τη λύτρωση εντός της ιστορίας ή στο επέκεινα. Ο διαχρονικά ελαστικός και λειτουργικός χειρισμός της αποκαλυπτικής παράδοσης παρείχε

⁸ Gerhard Podskalsky, *Byzantinische Reichseschatologie*, Μόναχο 1972. Βλ. ακόμη P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Μπέρκλεϋ, Λος Άντζελες, Λονδίνο 1985· Paul Magdalino, “The history of future and its uses: prophecy, policy and propaganda”, Roderick Beaton και Charlotte Roueché (επιμ.), *The Making of Byzantine History. Studies dedicated to Donald M. Nicol*, Aldershot 1993, σ. 3-34· Andreas Külzer, „Konstantinopel in der apokalyptischen Literatur der Byzantiner“ *Jahrbücher der Österreichischen Byzantinistik* 50 (2000) 51-76· Wolfram Brandes, Felicitas Schmieder (επιμ.), *Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*, Βερολίνο 2008.

⁹ Αυτή είναι περίπου η γνώμη του Podskalsky (ό.π., σ. 70-76). Για τη συζήτηση περί πολιτικής θεολογίας κυρίως μεταξύ του Erik Peterson και του Carl Schmitt βλ. ενδεικτικά. Alfred Schindler (επιμ.), *Monotheismus als politisches Problem? Erik Peterson und die Kritik an der politischen Theologie*, Gütersloh 1978.

¹⁰ *Oeuvres complètes de Gennade Scholarios*, επ. L. Petit, X. A. Siderides, M. Jugie, Παρίσι 1928-1936, τ. Α', σ. 211, τ. Δ', σ. 510-512· M. H. Blanchet, *Georges-Gennadios Scholarios (vers 1400-vers 1472). Un intellectuel orthodoxe face à la disparition de l' empire byzantin*, Παρίσι 2008, σ. 125-133.

¹¹ Asterios Argyriou, “Anastasios Gordios, *Sur Mahomet et contre les Latins*”, *Επετηρίς Εταιρείας Σπυρολλεαδικών Μελετών* 6 (1990) 285-404, εδώ σ. 313.

επιχειρήματα και για τις δύο στάσεις.¹² Σε κάθε περίπτωση καθήκον των πιστών ήταν η μετάνοια, ως προϋπόθεση της εξιλέωσης και της σωτηρίας. Οι διαδοχικές κρίσεις της οθωμανικής εξουσίας από τα τέλη του 16ου αιώνα, οι πυκνοί πόλεμοι με τις ευρωπαϊκές χριστιανικές δυνάμεις και οι θρησκευτικές συγκρούσεις μετά τη Μεταρρύθμιση συνέβαλαν στην ανανέωση του χρησιμολογικού και αποκαλυπτικού ενδιαφέροντος και προκάλεσαν συγγραφή νέων ερμηνειών στην Αποκάλυψη και στους πιο διαδεδομένους βυζαντινούς χρησμούς, κυρίως τους αποδιδόμενους στον Λέοντα τον Σοφό.¹³

Προσεγγίζοντας κανείς τα κείμενα αυτά και ιδίως τις Ερμηνείες της Αποκάλυψης, όπου έχουμε να κάνουμε με έναν πιο προσωπικό λόγο, με το ενδιαφέρον στραμμένο στις συλλογικές ταυτότητες, αντιμετωπίζει τη δυσκολία, ότι το ζητούμενο εκεί δεν είναι να ορίσουν και να ταυτίσουν οι συντάκτες τους το ορθόδοξο γένος -η θέση του είναι δεδομένη- ζητούμενο είναι να ταυτίσουν τον Αντίχριστο και να εντάξουν επομένως στο αποκαλυπτικό σχήμα τον Μωάμεθ και τον Σουλτάνο, τον Πάπα ή τους Μεταρρυθμιστές, Λούθηρο και Καλβίνο. Γι αυτό άλλωστε και η ποικιλία των ονομάτων και ορισμών, ακόμη και εντός του ίδιου κειμένου, δεν συνιστά κάποια ιδιαιτερότητα του είδους αυτού:

Έτσι, ενδεικτικά μόνο, στον Ζαχαρία Γεργάνο (περί το 1622) το συλλογικό σώμα στο οποίο αναφέρεται είναι «οι ορθόδοξοι», «οι σημερινοί Ρωμαίοι», η «των Ρωμαίων εκκλησία»,¹⁴ στον Αναστάσιο Γόρδιο (περί το 1717) «οι χριστιανοί», «οι χριστιανοί, και μάλιστα του λόγου μας», οι «της Ανατολής χριστιανοί», «οι ανατολικοί» ή «ημείς οι της Ανατολικής Εκκλησίας ορθόδοξοι». Η βυζαντινή αυτοκρατορία είναι η «ευσεβής βασιλεία», «η βασιλεία των Ρωμαίων», αλλά και η «βασιλεία Ελλήνων, ήγουν της Κωνσταντινουπόλεως»,¹⁵ στον Πανταζή τον Λαρισαίο (ποικίλα ερμηνευτικά κείμενα στο τελευταίο τρίτο του 18ου αιώνα) «οι Ρωμαίοι», «ο χριστώνυμος λαός», «ο νέος ισραηλιτικός λαός», «ο νέος Ισραήλ» ή «το άγιον έθνος των ευσεβών χριστιανών».¹⁶

Τη συλλογική ταυτότητα του γένους συγκροτεί η αφήγηση της πτώσης, της καρτερίας και της μετάνοιας, της λυτρωτικής επαγγελίας. Μεγαλύτερη σημασία από την ποικιλία των ονομάτων έχει η κεντρική θέση του γένους των Ρωμαίων στο προνοιακό σχέδιο, όπως κληρονομείται από τη βυζαντινή εσχατολογία. Τα ιστορικά γεγονότα, οι τύχες των διαφόρων κρατών, κατεξοχήν του οθωμανικού, βρίσκουν το νόημά τους μόνο σε σχέση με την ποινή, την μετάνοια και τη λύτρωση του γένους, λύτρωση που, είτε μπορεί να υπολογιστεί είτε όχι, βρίσκεται στη δικαιοδοσία και στην κρίση της Πρόνοιας. Θα έλεγε κανείς, ότι το πρότυπο των παραστάσεων αυτών είναι εκείνο της Παλαιάς Διαθήκης, της άμεσης σχέσης του Κυρίου με τον λαό του:

Λ.χ. στην αποκαλυπτική οπτασία του μοναχού Δανιήλ (1764) ο Χριστός εμφανίζεται να προβληματίζεται για την σωτηρία των χριστιανών, και τελικά να πείθεται με τη μεσιτεία των αγίων και της Παναγίας να τους ελευθερώσει από την τυραννία των ασεβών παρά τις αμαρτίες και την αχαριστία τους, κι αυτό ανεξάρτητα από την Κρίση και τη Συντέλεια: «*επειδή ω μήτερ μου μεσιτεύεις προς με δι' αυτούς τους αχάριστους δι'*

¹² Σπύρος Ι. Ασδραχάς, *Ιστορικά απεικασματα*, Αθήνα 1995, σ. 105-111.

¹³ Κατερίνα Κυριακού, *Οι ιστορημένοι χρησμοί του Λέοντος του Σοφού. Χειρόγραφη παράδοση και εκδόσεις κατά τους ΙΕ'-ΙΘ' αιώνες*, Αθήνα 1995.

¹⁴ Αστέριος Αργυρίου, «Εξήγησις εις την του Ιωάννου του Υψηλοτάτου Θεολόγου Αποκάλυψιν Ζαχαρία του Γεργάνου από την Άρτα» *Επετηρίς Εταιρείας Στερεοελλαδικών Μελετών* 4 (1973) 366-399, βλ. του ίδιου, *Les exégèses*, σ. 158-218.

¹⁵ Αργυρίου, «Anastasios Gordios» ό.π. Βλ. του ίδιου, *Les exégèses*, σ. 305-354.

¹⁶ Π. Δ. Στεφανίτζης, *Συλλογή διαφόρων προρρήσεων*, Αθήνα 1838, σ. 8-44, 57-142. βλ.. Αργυρίου, *Les exégèses*, σ. 357-389.

αγάπην σου και δια τας δειήσεις των αγίων μου θέλω τους ελευθερώσει εντός ολίγου».¹⁷ Για τον Καισάριο Δαπόντε η διάψευση των προσδοκιών που επενδύθηκαν στον ρωσοθωμανικό πόλεμο του 1769-74 σήμαινε ότι «ο Θεός βιασθείς από τας αμαρτίας μας το εμπόδισε και παρεχώρησε, και δεν έγινε εις τον καιρόν οπού έπρεπε να γίνει (...) τούτων ούτως έχόντων δεν θέλουν βασιλεύσει πλέον εις την Πόλιν ούτε Ρωμαίοι, ούτε Ρούσσοι, έως της συντελείας».¹⁸

Η πρόσληψη του κόσμου και της ιστορίας, όπως εμφανίζεται μέσα στην αποκαλυπτική παράδοση, διατρέχει τις γραμμές των θρησκευτικών διαχωρισμών και διχοτομιών. Έτσι οι καθολικές δυνάμεις μπορούν να εντάσσονται στο σχήμα συλλήβδην ως «οι λατίνοι» υπό τον Πάπα, ενώ βέβαια και η ίδια η οθωμανική αυτοκρατορία, είτε πρόκειται για τη βασιλεία του Αντίχριστου, είτε όχι (δηλαδή όχι ακόμη), είναι «η βασιλεία του Μωάμεθ», η «μωαμεθανική βασιλεία», που ανάλογα με τις αριθμητικές ανάγκες των αποκαλυπτικών υπολογισμών μπορεί να χρονολογείται ήδη από τη γέννηση του «ψευδοπροφήτη».¹⁹ Άλλωστε στις βασικές κοινωνικές λειτουργίες του αποκαλυπτικού λόγου, είτε αναφέρεται στην επικείμενη επίγεια λύτρωση, είτε στην υπερβατική, είτε επαγγέλλεται την άρση της οθωμανικής κυριαρχίας, είτε επιτάσσει την νομιμοφροσύνη των πιστών απέναντι στην Πύλη, ανήκει η παγίωση των στεγανών ανάμεσα στις θρησκευτικές ομάδες της αυτοκρατορίας, κατεξοχήν ως ανάχωμα απέναντι στα κύματα των εξισλαμισμών. Η επίμονη επίκληση των τεχνασμάτων του Αντίχριστου, όχι μόνο στις Ερμηνείες της Αποκάλυψης, αλλά και στο κήρυγμα των ονομαστών ιεροκηρύκων, όπως του Νεκτάριου Τέρπου ή αργότερα του Κοσμά του Αιτωλού, ή ακόμη η αποκαλυπτική φόρτιση του φαινομένου των Νεομαρτύρων, είναι ενδεικτική της λειτουργίας αυτής.²⁰

Οι κατηγορίες του αποκαλυπτικού λόγου αναφέρονται επομένως στον κόσμο της προνοιακής, θεϊκής τάξης πραγμάτων, όχι στον κόσμο των εθνών, των εθνικών ιδεών και των εθνικών κινημάτων. Το αποκαλυπτικό μέλλον είναι κατά παράδοξο τρόπο ένα μέλλον δεσμευμένο από την εμπειρία, όχι μια νεωτερική δυναμική προσδοκία. Προσβλέπει στην άνωθεν αποκατάσταση μιας οικείας, παρελθούσας τάξης, όχι στη δημιουργική δύναμη ενός συλλογικού πολιτικού υποκειμένου.²¹ Και πάλι όμως η ιδέα μιας «ορθόδοξης ταυτότητας» στην οποία στηρίζεται ο αποκαλυπτικός λόγος αποδεικνύεται ερμηνευτικά ανεπαρκής. Ενδεικτικό παράδειγμα αποτελεί η λειτουργία και η θέση της Ρωσίας και των Ρώσων, των οποίων η ορθοδοξία δεν αμφισβητείται, στο αποκαλυπτικό σχέδιο. Είτε η Ρωσία ως η Έρημος της Αποκάλυψης όπου βρήκε προστασία και καταφυγή η Γυνή-Ανατολική Εκκλησία (στον Γόρδιο) είτε ο τσάρος και το ξανθό γένος, «οι Ξανθοί» ως μεσσιανικοί λυτρωτές και εκδικητές (στον Πανταζή), είτε και τα δύο (στον Θεοδώρητο εξ Ιωαννίνων), ο ρόλος που τους επιφυλάσσεται είναι εξωτερικός, αποτελούν όργανα της θείας βούλησης για τη σωτηρία των Ρωμαίων και της Ανατολικής Εκκλησίας, κατά τον ίδιο τρόπο που άλλοι λαοί επωμίζονται τον ρόλο του

¹⁷ Μονή Γρηγορίου, αρ. 34, φ. 92. Βλ. Καριώτογλου, ό.π., σ. 118 και 291.

¹⁸ Καισάριος Δαπόντες «Ιστορικός κατάλογος ανδρών επισήμων», *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, επιμ. Κ. Ν. Σάθας, τ. Γ', Βενετία 1872, σ. 119-120.

¹⁹ Καριώτογλου, ό.π., σ. 266-281.

²⁰ Σπύρος Ι. Ασδραχάς, «Η οικονομία και οι νοοτροπίες Η μαρτυρία του *Χρονικού των Σερρών*, του Νεκτάριου Τέρπου και του Αργύρη Φιλιππίδη» *Τετράδια Εργασίας* 7, Αθήνα 1984, σ. 91-109 και την απομαγνητοφωνημένη συζήτηση σ. 109-125. Πβ. Καριώτογλου, ό.π., σ. 102-112.

²¹ Για την πρόσληψη και την αναμονή της ελευθερίας στο προνεωτερικό πλαίσιο σκέψης βλ. την ανάλυση του Ν. Ροτζώκου, ό.π., σ. 249-282.

τιμωρού. Ακόμη και σε έργα απευθυνόμενα στον τσάρο Αλέξιο στα μέσα του 17ου αιώνα η διάσταση αυτή δεν αναιρείται. Στον *Παραθαρρυντικό λόγο* του Γεράσιμου Βλάχου (1656), ο Αλέξιος καλείται να αποδεχθεί το ρόλο του ως όργανο της θείας βούλησης για τη σωτηρία των «Ελληνορωμαίων»,²² ενώ ο Παΐσιος Λιγαριδής στο *Χρησμολόγιόν* του (την ίδια χρονιά), τον πληροφορεί, πως «ίσως η άνω πρόνοια σου χάρισε τοιούτον όνομα προμηνύον και προλέγον, πως μέλλεις να αλεξήσεις και να βοηθήσεις το γένος μας κατά την πρόρρησιν του αγίου Ανδρέου του σαλού, όπου κατ' όνομα βάζει τους Ρώσους διά ελευθερωτάς μας».²³

Η διεύρυνση της ιστορικής οπτικής, που παρατηρείται σε κείμενα του β' μισού του 18ου αιώνα και του αρχόμενου 19ου αιώνα, στα κείμενα του Θεοδώρητου εξ Ιωαννίνων²⁴ ή και στην οπτασία του Αγαθάγγελου χωρίς να αναιρεί τις παραπάνω παρατηρήσεις (άλλωστε και ο Αγαθάγγελος οφείλει τη δημοφιλία του όχι στην κρυπτική αφήγηση της ευρωπαϊκής πολιτικής ιστορίας που καλύπτει το μεγαλύτερο τμήμα του, αλλά στις μεταγενέστερες προσθήκες στις έντυπες εκδόσεις για το μέλλον της Κωνσταντινούπολης) αποτελεί την ανταπόκριση του αποκαλυπτικού λόγου στις συνθήκες ενός ραγδαία μεταβαλλόμενου κόσμου, μια αναπροσαρμογή των κωδίκων του.²⁵ Η λειτουργικότητα και η ελαστικότητα της αποκαλυπτικής αφήγησης επέτρεπε και την ένταξη των νέων εθνικών κρατών, όπως της Γαλλίας του Ναπολέοντα, ή ακόμη των «άθεων φραμασόνων» του ευρωπαϊκού διαφωτισμού²⁶ στο προνοιακό σχήμα ή, τέλος, στην περίπτωση της Ερμηνείας του Κύριλλου του Λαυριώτη παρείχε ακόμη το πλαίσιο για τη ρητή αποδοκιμασία της ρωσικής προσδοκίας και τη δεξίωση πλέον της Επανάστασης του 1821, της επανάστασης «των απογόνων των Ελλήνων», σε αποκαλυπτική προοπτική.²⁷

Εν τέλει ακριβώς αυτή η λειτουργικότητα, που αποτελεί κυρίαρχο χαρακτηριστικό του αποκαλυπτικού λόγου, προσδιορίζει και την αξία του για τη μελέτη των συλλογικών συνειδήσεων και ταυτοτήτων. Αυτή εξηγεί σε μεγάλο βαθμό τη διάδοσή

²² D. K. Uo (=Daniel Clarke Waugh), "Odolenie na Turskoe tsarstvo - pamjatnik antituretskoj publitsistiki XVII v.", *Trudy otdela drevnerusskoj literatury* 23 (1979) 88-107. Για μια ελληνική απόδοση του ρωσικού κειμένου (καθώς το ελληνικό πρωτότυπο δεν έχει σωθεί) βλ. Χρήστος Π. Λασκαριδής, *Η στάση της Ρωσίας στον πόλεμο της Κρήτης (1645-1669)*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 303-324.

²³ ΜΠΤ 23, πρόλογος χωρίς αρίθμηση (Αθήνα, Εθνική Βιβλιοθήκη). Για το κείμενο του Λιγαριδή βλ. Harry T. Hionides, *Paisius Ligarides*, Νέα Υόρκη 1972, σ. 121-140· Καριώτογλου, *ό.π.*, σ. 89-99.

²⁴ *Ερμηνεία εις την Ιεράν Αποκάλυψιν Ιωάννου του Θεολόγου πονηθείσα παρά τινος ευσεβούς... Λειψία 1800*. Βλ. Αργυρίου *Les exégèses*, 443-586, και τα άρθρα του ίδιου, «Η απελευθέρωση των Ελλήνων και ο εσχατολογικός ρόλος της Ρωσίας και της Γαλλίας μέσα στο ερμηνευτικό έργο του Θεοδώρητου Ιωαννίνων (περ. 1740-1823)» *Τιμητικός τόμος στον ομότιμο καθηγητή Δαμιανό Αθ. Δόϊκο*, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 11-24 · "L'attitude des Grecs face à la Russie orthodoxe et aux états occidentaux (1767-1821) telle qu'elle apparaît à travers les textes eschatologiques de l'époque" *Cahiers de l'Institut des langues vivantes* 30 (1982) 9-28, εδώ σ. 9-18.

²⁵ Για τη διαπλοκή της παραδοσιακής χρησμολογικής προσδοκίας με την εκτίμηση των διακρατικών συσχετισμών μετά τα μέσα του 18ου αιώνα βλ. Π. Μ. Κιτρομηλίδης, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Οι πολιτικές και κοινωνικές ιδέες*, Αθήνα 2000³, σ. 169-175.

²⁶ Π.χ. στην Ερμηνεία του Πανταζή: «...τοιαύτη δε εστί και η λοιπή συμμορία των άλλων αιρετικών και δυσσεβών και αθέων φραμασόνων, οίτινες και ούτοι εκ γης εσπερίας ανέβησαν και ηύξησαν τα προοίμια του αντιχρίστου...» Στεφανιτζής, *Συλλογή*, σ. 20· βλ. ανάλογα και στον Θεοδώρητο, *Ερμηνεία εις την Ιεράν Αποκάλυψιν*, σ. 51 και 353.

²⁷ Κ. Δνοβουνιώτης, «Ιστορικά ειδήσεις εκ της Ερμηνείας της Αποκαλύψεως του Κυρίλλου του Πατρέως» *Θεολογία* 27 (1956) 22-31, 181-195, 357-366, εδώ σ. 191-192. Βλ. επίσης Αργυρίου *Les exégèses*, σ. 587-645 και του ίδιου, "L'attitude" σ. 21-24.

του, έστω και υπό διαφορετικές προϋποθέσεις, τόσο στα λόγια εκκλησιαστικά όσο και στα λαϊκά αγροτικά περιβάλλοντα, που μπορούσαν να αναγνωρίζουν εαυτούς εξίσου στην αποκαλυπτική αφήγηση.²⁸ Είναι η ίδια λειτουργικότητα που διαπερνά εν γένει το φάσμα των συλλογικών ταυτοτήτων του προεθνικού κόσμου, ενός κόσμου που δεν γνωρίζει την ανάγκη αποκλειστικών, συστηματικών και τελεσίδικων κατηγοριοποιήσεων, όπως αυτές που θα προβάλλει για τις ανάγκες της η εποχή των εθνικών κινημάτων και των εθνικών κρατών.

²⁸ Βλ. Traian Stoianovich, “Prospective: Third and Fourth Levels of History” *Between East and West. The Balkan and Mediterranean Worlds*, τ. 4, Νέα Υόρκη 1995, σ. 93-113: 104-105· Hatzopoulos, ό.π., σ. 82-85.