

# Αντίσταση κατά της εξουσίας και επανάσταση στο Βυζάντιο: Η θέση του δικαίου της Εκκλησίας\*

Κωνσταντίνος Γ. Πισοάκης

*Καθηγητής Ιστορίας Βυζαντινού Δικαίου  
Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης*

---

**T**ο ερώτημα που έθεσε ο κ. Χρυσός ήταν το εξής: «Πού πηγαίνει ο επαναστάτης κατά της πολιτειακής εξουσίας, στο Βυζάντιο; Στην Κόλαση ή στον Παράδεισο;» Την απάντηση βέβαια δεν θα τη δώσω εγώ. Δεν γνωρίζω τις κρίσεις του Θεού ούτε άλλωστε κι η Εκκλησία. Γιατί το μεγαλύτερο, το μόνο πραγματικά ασυγχώρητο αμάρτημα είναι η απόγνωση –επομένως και αυτοί που έχουν διαπράξει θανάσιμα αμαρτήματα, και ενδέχεται και εμείς να έχουμε κάνει (δεν είναι μόνο ο φόνος θανάσιμο αμάρτημα)– έχουν ελπίδα

---

\* Η εισήγηση αυτή (4 Φεβρουαρίου 2003) κατά την προφορική της παρουσίαση –η οποία αναπαράγεται πιστά εδώ, με ελάχιστες βιβλιογραφικές παραπομπές– αφιερώθηκε στη μνήμη συναδέλφου αγαπητού και φίλου σεβαστού, του Δημήτρη Γκόφα, καθηγητή της Ιστορίας του Δικαίου στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, ο οποίος είχε την προηγούμενη ημέρα αναπαυθεί ύστερα από μια μακρότατη ταλαιπωρία, *ἧς οὐκ ἦν ἅγιος*, και κηδεύθηκε την επομένη.

σωτηρίας. Δεν ξέρω λοιπόν πού θα πήγαιναν αυτοί οι επαναστάτες. Η Εκκλησία δεν γνωρίζει για κανέναν εάν πάει στον Παράδεισο, ή μάλλον μόνο για έναν το γνωρίζει με σιγουριά: είναι ο ευγνώμων ληστής, ο οποίος είχε κάνει κι αυτός πολλούς φόνους αλλά για τον οποίο υπάρχει η αδιάφευκτη διαβεβαίωση «σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ Παραδείσῳ». Κατά τα λοιπά –με την εξαίρεση της Θεοτόκου, που αποτελεί άλλο θέμα, θεολογικά και δογματικά– για κανέναν άλλο άγιο από τους αγίους δεν ξέρουμε με την ίδια βεβαιότητα ότι θα κερδίσει τον Παράδεισο. Αυτό απόκειται στη Μέλλουσα Κρίση. Μπορεί ένα δευτερόλεπτο πριν πεθάνει να είχε σκεφθεί αυτό που σκέφθηκε εκείνος ο πάπας που πέθανε λέγοντας, κατά τον θρύλο, «καλῶς διήλθομεν τὴν βιοτὴν μέ τὸν μῦθον περὶ Ἰησοῦ», και επομένως να εξασφάλισε την τελευταία στιγμή την Κόλαση.

Αυτά λοιπόν δεν τα γνωρίζουμε. Εκείνο όμως που ξέρουμε ή που μπορούμε να προσεγγίσουμε είναι ποια ήταν η στάση της Εκκλησίας απέναντι στο φαινόμενο της επανάστασης, ποια θα ήθελαν οι αυτοκράτορες να είναι η στάση της Εκκλησίας και κατά πόσο μπόρεσαν να εξασφαλίσουν αυτό που ενδεχομένως θα ήθελαν. Αυτή θα είναι και η απάντηση στο ερώτημα που έθεσε ο κ. Χρυσός: «Και η Εκκλησία τι κάνει;».

Κατ' αρχάς πρέπει να έχουμε πάντοτε στη σκέψη μας ότι αυτό που σήμερα απασχολεί τα πολιτεύματα, τις κοινωνίες, την πολιτική θεωρία, δηλαδή οι σχέσεις Κράτους και Εκκλησίας, στο Βυζάντιο είναι απλώς αδιανόητο. Το πρόβλημα όχι απλώς δεν τίθεται, δεν υπάρχει, δεν μπορεί να περάσει από το μυαλό του Βυζαντινού: Εκκλησία και Πολιτεία είναι δύο όψεις μιας μόνης πραγματικότητας, που είναι η αυτοκρατορία, η χριστιανική αυτοκρατορία. Θέμα σχέσεων μεταξύ τους λοιπόν δεν μπορεί καν να τεθεί. Σχέσεις βεβαίως υπάρχουν, σχέσεις των προσώπων, ισορροπίες δυνάμεως, επικράτηση εκάστοτε ανάλογα με τις συνθήκες ή με την προσωπικότητα του καθενός, του ισχυρότερου. Αλλά θέμα σχέσεων Πολιτείας και Εκκλησίας είναι θεσμικά αδιανόητο.

Σ' αυτό λοιπόν το πλέγμα της περίφημης βυζαντινής «συμφωνίας» των δύο μορφών εξουσίας που συνυπάρχουν στην αυτοκρατορία, όχι των δύο εξουσιών

ή των δύο αρχών, τίθεται το εξής ζήτημα: «Πώς αντιμετωπίζει η Εκκλησία το φαινόμενο της επανάστασης κατά της νόμιμης αυτοκρατορικής εξουσίας;».

Και σ' αυτό το σημείο η Εκκλησία έχει αποφύγει να εκφέρει τον λόγο της. Η Εκκλησία βρίσκεται εδώ ενώπιον ενός από τα ελάχιστα θέματα στα οποία η βυζαντινή «συμφωνία» δεν έχει λειτουργήσει. Η Εκκλησία δεν προσφέρει τον βραχίονά της για την «κανονική» στήριξη (δηλαδή τη στήριξη με τα όπλα του κανονικού δικαίου) του αυτοκράτορα έναντι του μελλοντικού επαναστάτη. Στον αυτοκράτορα αρκεί η προστασία του Θεού, όσο την έχει, και του αρκεί η προστασία της κοσμικής δύναμης την οποία κατέχει και κατευθύνει.

Ο αυτοκράτορας είναι ο επικεφαλής αυτής της επίγειας εικόνας της Βασιλείας των Ουρανών που είναι η αυτοκρατορία. Με αυτή την έννοια, είναι ο προσπατευόμενος, ο εκλεκτός του Θεού. Ως εκλεκτός του Θεού, ως επικεφαλής αυτής της μόνης δυνατής επίγειας εικόνας της Βασιλείας των Ουρανών, έχει τα όριά του. Οφείλει πάνω απ' όλα –τα είπε αυτά γλαφυρά ο κ. Χρυσός– να είναι φορέας αυτών των κατ' εξοχήν ιδιοτήτων του Θεού, του οποίου τη βασιλεία κατευθύνει επί της γης. Τέτοια κύρια χαρακτηριστικά είναι η δικαιοσύνη και η φιλανθρωπία. Η δικαιοσύνη είναι το κατ' εξοχήν χαρακτηριστικό του αυτοκράτορα –μας το λένε όλα τα «κάτοπτρα ηγεμόνος»– για τα οποία μίλησε ο κ. Χρυσός. Όλες οι προσπάθειες είτε να δημιουργηθούν επαναστατικές κινήσεις είτε να περιβληθούν επαναστατικά κινήματα με μια νομιμότητα, όλη αυτή η προσπάθεια να δημιουργηθεί η «δυσφημία» που είναι η αρχή της πώσεως του αυτοκράτορα, ξεκινούν από την ιδέα ότι υπάρχει αδικία. Θα πρέπει ο αυτοκράτορας να είναι άδικος, θα πρέπει να είναι αφιλόνητος ώστε να ξεκινήσει κανείς την προσπάθεια να τον ανατρέψει. Στις τυπικές απεικονίσεις του, ο αυτοκράτορας εκτός από τα άλλα σύμβολα της εξουσίας κρατάει και την «ανεξικακία» ή την «ακακία», ένα σακουλάκι με σάχη που του θυμίζει ότι είναι άνθρωπος και ότι πρέπει να συμπεριφέρεται προς τους ομοίους του, τους υπηκόους του αλλά ομοίους του κατά το ανθρώπινον με την απαιτούμενη ακακία, ανεξικακία και τη δικαιοσύνη.

Μας μίλησε ο κ. Χρυσός για το σχήμα ότι «βασιλέως ἔστι τρόπος ὁ νόμος, τυράννου δὲ ὁ τρόπος νόμος»<sup>1</sup>. Οι Βυζαντινοί τονίζουν ότι ο αυτοκράτορας μπορεί να είναι ο ύψιστος νομοθέτης, να είναι ο ίδιος «νόμος ἔμψυχος», ο ζωντανός ή ενσάρκωμένος νόμος, να είναι η «έννομος επιστασία», να μην υπόκειται στους νόμους (*princeps legibus solutus*), αλλά πρέπει να είναι «εἰ καὶ μὴ νόμοις υπείκων, ἀλλὰ κατὰ νόμους πολιτευόμενος». Δεν μπορεί κανείς να νομοθετεί, να είναι ο μόνος ή ο ύψιστος νομοθέτης προκειμένου να έχει τη χαρά να παραβιάζει συστηματικά το δίκαιο το οποίο θεσπίζει.

Αν ο αυτοκράτορας δεν έχει αυτή την εξωτερική εκδήλωση, αν έχει χάσει τη μαρτυρία αυτής της δικαιοσύνης, της φιλανθρωπίας την οποία εκπροσωπεί επί της γης, τότε βεβαίως ξεκινά η διαδικασία της εξέγερσης, δεδομένου ότι δεν υπάρχει κανένας άλλος «συνταγματικός τρόπος» να απαλλαγεί ο λαός από έναν αυτοκράτορα παρά μόνο εάν επαναστατήσει<sup>2</sup>.

Η επιτυχία της επανάστασης περιέχει εν εαυτή τη δικαίωσή της: ο Θεός θα μπορούσε πάντοτε να προστατεύσει τον εκλεκτό του. Μετά την επιτυχία της επανάστασης, η Εκκλησία δεν είχε παρά να διαπιστώσει αυτή τη δικαίωση, αυτή την *ἀλλοίωσιν τῆς δεξιᾶς τοῦ Ὑψίστου* (Ψαλμ. 76 [77], 10) –ότι ο Θεός απέσυρε την προστατευτική του χείρα από τον ως τότε βασιλέα.

1. Συνέσιος Κυρήνης, *Περὶ βασιλείας* 6d (15.4)· πρβλ. Ιωάννης Λυδός, *De magistratibus* I.3 (έκδ. Βόννης, σ. 123).

2. Για την επανάσταση κατά της ανώτατης πολιτειακής εξουσίας στο Βυζάντιο από νομική σκοπιά, βλ. Κ. Μπουρδάρα, *Καθοσίωσις και τυραννίς κατά τους μέσους βυζαντινούς χρόνους* (867-1056), Αθήνα, 1981· δεύτερο τεύχος, για την περίοδο 1056-1081, Αθήνα, 1984. Για μια τυπολογία βλ.: J. Ferluga, “Aufstände im byzantinischen Reich zwischen den Jahren 1025 und 1081: Veruch einer Typologie”, *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 3 (1958) 137-165· J. -C. Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance* (963-1210), Παρίσι, 1990· Ν. Οικονομίδης, «Ο πολιτικός ρόλος του λαού των επαρχιών στο Βυζάντιο (7ος-11ος αιώνας)», Επιστημονικό συμπόσιο στη μνήμη Νίκου Σβορώνου, Αθήνα, 1993· Ι. Ρ. Medvedev, “Le pouvoir, la loi et le *ius resistendi* à Byzance. Quelques considérations”, *Byzantinoslavica* 56 (1995) 75-81.

Η αποτυχία της επανάστασης σημαίνει ότι ο Θεός εξακολουθεί να περιβάλλει τον εκλεκτό του με την προστασία του, άρα ότι ήταν αδικαίωτη η κίνηση. Τότε οι επαναστάτες βρίσκονται στο έλεος του νικητή αυτοκράτορα, ο οποίος αποφασίζει για την ποινή που τους επιβάλλεται. Φυσικά, η προβλεπόμενη για το έγκλημα της καθοσίωσης ποινή είναι ο θάνατος. Από εκεί και πέρα επαφίεται στην καλή διάθεση του αυτοκράτορα ή στον υπολογισμό των πολιτικών και των άλλων ισορροπιών το αν θα δείξει επιείκεια. Πολλές φορές η επιείκεια είναι μεγάλη, άλλοτε όμως η ποινή είναι ο θάνατος. Όμως, η κατ' εξοχήν συνήθης στην πράξη βυζαντινή ποινή για την καθοσίωση, που είναι η τύφλωση, δεν προβλέπεται από το επίσημο ποινικό δίκαιο των Βυζαντινών<sup>3</sup>. Είναι μια ποινή που αποβλέπει κυρίως στην ακρήστευση του επαναστάτη για μελλοντικές τέτοιες επιδιώξεις. Είτε ακρήστευση φυσιολογική, αφού ένας τυφλός άνθρωπος πολύ δύσκολα μπορεί να ξεκινήσει πολέμους και επαναστάσεις, είτε κυρίως ακρήστευση νομική, γιατί ο τυφλός δεν μπορεί θεσμικά να γίνει αυτοκράτωρ· ο ανάπηρος άλλωστε δεν μπορεί να γίνει αυτοκράτωρ. Έτσι, για τους νεότερους γόνους, για τα παιδιά των επαναστατών ή αντιθέτως για τα παιδιά των έκπτωτων αυτοκρατόρων που μπορούσαν κάποτε να εμφανίσουν διεκδικήσεις υπήρχε συνήθως άλλη μεταχείριση: ο ευνουχισμός, ο οποίος επίσης τους καθιστούσε ανίκανους να καταλάβουν τον θρόνο. Πολλές φορές όμως έπαιρναν τον δρόμο προς την Εκκλησία, την πατριαρχία ή την αγιούσνη. Ο ευνουχισμός δεν εμποδίζει προς τα εκεί. Συνήθως η τύχη των αυτοκρατόρων που ανατρέπονταν ήταν χειρότερη απ' αυτή των επαναστατών, για την οποία υπήρχαν ενίοτε οι πολιτικοί υπολογισμοί που υπαγόρευαν την επιείκεια. Η τύχη για τον ανατρεπόμενο αυτοκράτορα ήταν κατά κανόνα ο θάνατος.

Από κάποια στιγμή και πέρα φαίνεται τα ήθη να μαλακώνουν. Μάλιστα υπήρξαν μερικοί εξαιρετικά τυχεροί αυτοκράτορες, όπως ο Μιχαήλ Ζ΄ (1071-1078), που δεν κατέληξε απλώς σε μοναστήρι, αλλά χειροτονήθηκε μητροπολίτης Εφέσου. Οι αυτοκράτορες που κατέληξαν στο μοναστήρι είναι πολλοί,

3. Ειδικά: Οδ. Λαμφίδης, *Η ποινή της τυφλώσεως παρά Βυζαντινούς*, Αθήνα, 1949.

αλλά αυτός, νομίζω, είναι ο μόνος που κατέληξε στην αρχιεροσύνη. Βεβαίως έχασε τη γυναίκα του, την οποία νυμφεύθηκε ο ανατροπέας του. Όμως και ο ίδιος ο ανατροπέας του Μιχαήλ, ο Νικηφόρος Γ΄ Βοτανειάτης (1078-1081) είχε αρκετά καλή τύχη: ο Αλέξιος Κομνηνός (1081-1118) υπήρξε μάλλον γενναϊόδωρος απέναντί του, τον έστειλε κι αυτόν σε μοναστήρι.

Τι συμβαίνει, όμως, με το κανονικό δίκαιο; Οι αυτοκράτορες εγκατέλειψαν την προσπάθεια να έχουν εκτός από την προστασία του Θεού –που τέλος πάντων άλλοτε τους προστάτευε, άλλοτε δεν τους προστάτευε– την Εκκλησία σύμμαχο στη διατήρηση της εξουσίας τους; Όχι σύμμαχο, αλλά σύμμαχο θεσμικό. Μια Εκκλησία η οποία θα καταδίκαιζε εκ των προτέρων την ανταρσία κατά του αυτοκράτορα ως κανονικό έγκλημα και αμάρτημα.

Η ίδια η λογική του συστήματος δεν το επέτρεπε. Είδαμε γιατί η λογική του συστήματος δεν μπορούσε να επιτρέψει την καταδίκη της αντίστασης σε έναν αυτοκράτορα ο οποίος δεν φαινόταν πλέον άξιος να είναι ο επικεφαλής της επί γης εικόνας της Βασιλείας του Θεού.

Υπήρχε και κάτι άλλο. Δεν πρόκειται βεβαίως για τη θεωρία ότι τον αυτοκράτορα τον στέλνει ο Θεός για να τιμωρήσει τους ανθρώπους για τις αμαρτίες τους κι αν είναι κακός αυτοκράτορας θα πρέπει να τον ανεχθούν. Γιατί δεν προβλέπεται πουθενά ότι δεν μπορούν οι άνθρωποι να αμύνονται κατά του κακού που στέλνει ο Θεός για την εξιλέωσή τους. Ο Θεός στέλνει τις αρρώστιες, τις πλημμύρες και τις φωτιές, τις θεομηνίες και τους σεισμούς, τους εχθρούς, τους βαρβάρους για να τιμωρήσει τους ανθρώπους για τις αμαρτίες τους, πίστευαν οι Βυζαντινοί.

Άλλο είναι το σοβαρό ζήτημα: η Εκκλησία δεν μπορεί να αποδεχθεί εσχάτως να αποκόψει από το σώμα της κάποιον ο οποίος είναι ορθόδοξος χριστιανός, δεν είναι αιρετικός ούτε σχισματικός και ο οποίος παραμένει πιστός της, για οποιαδήποτε πολιτική δράση του, θετική ή αρνητική. Αυτό θα δημιουργούσε ρωγμή στην Εκκλησία, η οποία θα μπορούσε να οδηγήσει, με αυτές τις συνεχείς ανατροπές των καταστάσεων, σε εντελώς ανεξέλεγκτες συνέπειες.

Βασική πολιτική της Εκκλησίας ήταν ότι η αποκοπή από το σώμα της –γιατί περί αυτού πρόκειται– δεν μπορεί να γίνει για πολιτικούς λόγους. Το ανάθεμα, η ποινή την οποία οι Βυζαντινοί αυτοκράτορες θα αποζητούσαν και θα δούμε ότι αποζήτησαν ως τιμωρία για την προσπάθεια, την επιδίωξη ανατροπής της νόμιμης εξουσίας υπάρχει στο οπλοστάσιο της Εκκλησίας μόνο για την περίπτωση της απομάκρυνσης από την ορθόδοξη πίστη.

Υπάρχει ένα κλασικό κείμενο, που αποδίδεται ψευδεπίγραφα στον Ιωάννη τον Χρυσόστομο, το οποίο διατρέχει όλη αυτή τη βυζαντινή θεωρία της επανάστασης ή της αντεπανάστασης: «Τί οὖν ἐστί τοῦτο ὃ λέγεις τὸ ἀνάθεμα; Ἀλλ’ ὅτι ἀνατιθέσθω οὗτος τῷ διαβόλῳ καὶ μῆκέτι σωτηρίας χάραν ἔχέτω; Γινέσθω ἀλλότριος τοῦ Χριστοῦ; Καὶ τίς εἶ σύ;». Από πού μπορείς να αποκόψεις κάποιον; «Τίς εἶ σύ» και προλαμβάνεις την κρίση του Βασιλέως Χριστού; «Τὸ γὰρ ἀνάθεμα παντελῶς τοῦ Χριστοῦ ἀποκόπτεi»<sup>4</sup>. Επομένως δεν δικαιούται η Εκκλησία να αποκόψει από τους κόλπους της κάποιον, ο οποίος δεν την έχει ήδη εγκαταλείψει αρνούμενος την ορθόδοξη πίστη.

Τότε τι γινόταν; Τότε άρχιζαν να ψάχνουν ασήμαντους εκκλησιαστικούς κανόνες με τους οποίους κάπως «στρίμωναν» τους επαναστάτες. Αλλά και οι ίδιοι οι πιστοί στους αυτοκράτορες κανονολόγοι, οι πιστοί τους νομικοί της Εκκλησίας, καταλάβαιναν ότι αυτά τα πράγματα ήταν ασήμαντότητες. Πρώτον γιατί η ποινή την οποία προέβλεπαν αυτοί οι κανόνες ήταν εκκλησιαστικώς ασήμαντη, ήταν ένας «αφορισμός» στο όνομα του Θεού κι όχι με την έννοια που του δίνει ο κόσμος συνήθως. Ο αφορισμός στη γλώσσα του κανονικού δικαίου είναι η απαγόρευση της μεταλήψεως, αυτή την οποία συνήθως και συνέχεια οι εξομολόγοι επιβάλλουν για ελάχισσα αμαρτήματα. Δεύτερον, και κυρίως γιατί οι κανόνες αυτοί αναφέρονται σε εξαιρετικά ειδικά θέματα, έπρεπε οι Βυζαντινοί νομικοί να διάσουν υπέρμετρα το περιεχόμενό τους για να θεωρήσουν ότι καλύπτουν και την περίπτωση της επανάστασης.

4. Πρόχειρα: Ράλλης-Ποτλής, Γ', σσ. 97-98.

Βεβαίως υπάρχει η απαγόρευση κάθε μορφής βίας. Αναμφίβολα κανείς πρέπει να στρέφει την *άλλη σαγόνα*, απαγορεύεται η βία ακόμη και για άμυνα για τους κληρικούς αυτό ισχύει απολύτως, με πρόβλεψη ποινής καθαίρεσης στον κληρικό ο οποίος χρησιμοποίησε βία ακόμη και για να αμυνθεί. Η απαγόρευση κάθε μορφής βίας ισχύει θεωρητικά και για τους λαϊκούς, όπως ισχύουν και οι κανόνες που θεωρούν τον πόλεμο και τη βία στον πόλεμο εκκλησιαστικό αδίκημα<sup>5</sup>. Γνωρίζουμε το περιστατικό όπου ο πατριάρχης Πολύευκτος (956-970) ήρθε σε σύγκρουση με τον αυτοκράτορα Νικηφόρο Φωκά (963-969), όταν εκείνος εκδήλωσε την επιθυμία του να τιμώνται ως άγιοι της Εκκλησίας και μάρτυρες οι στρατιώτες που πέφτουν στον πόλεμο. Ο Πολύευκτος του αρνήθηκε γιατί αυτοί θα υπέκειντο μάλιστα και σε εκκλησιαστικές ποινές, διότι πέθαναν χύνοντας το αίμα των άλλων. Είναι εκκλησιαστικώς αδιάφορο ότι πέθαναν ένδοξα στον πόλεμο. Ποιος είπε πως επιτρέπεται από τη χριστιανική διδασκαλία η χρήση βίας στην άμυνα κατά των εχθρών; Ο ίδιος ο πατριάρχης Πολύευκτος δημιούργησε ήπια προβλήματα στον Ιωάννη Τζιμισκή (969-976) για την ανατροπή του Νικηφόρου Φωκά. Όμως τα προβλήματα αυτά δεν τα δημιούργησε για την ανατροπή του νόμιμου αυτοκράτορα αλλά για τον φόνο του, και ο φόνος είναι κανονικό αδίκημα.

Υπάρχει λοιπόν η απαγόρευση κάθε βίας αλλά είναι τόσο γενική, τόσο ευαγγελική και εξωπραγματική, ώστε ισοδυναμεί με τίποτε. Αναζήτησαν λοιπόν κάτι άλλο, περισσότερο συγκεκριμένο. Υπάρχει για παράδειγμα ένας αποστολικός κανόνας, ο 84ος, ο οποίος λέει: «Εἴ τις ὑβρίσῃ βασιλέα ἢ ἄρχοντα παρὰ τὸ δίκαιον... εἰ μὲν κληρικὸς καθαιρείσθω, εἰ δὲ λαϊκὸς ἀφοριζέσθω». Όλα θα ήταν θαυμάσια αν δεν υπήρχε εκείνο το «παρὰ τὸ δίκαιον» που θα μπορούσε να σημαίνει ότι όποιος το κάνει «δικαίως» –και όλοι οι επαναστάτες ισχυρίζονται ότι επαναστατούν δικαίως– βρίσκεται μέσα στο πλαίσιο της «κανονικής» νομιμότητας. Υπάρχει ένας άλλος κανόνας, ο 3ος της Γάγγρας, ο οποίος ανα-

---

5. Τελευταία: Γ. Πουλής, *Η άσκηση βίας στην άμυνα και στον πόλεμο κατά το εκκλησιαστικό δίκαιο*, Θεσσαλονίκη, 1990<sup>2</sup>; πρβλ. του ίδιου, *Ο ακούσιος φόνος κατά το εκκλησιαστικό δίκαιο*, Θεσσαλονίκη, 1993.



φέρεται στην υπακοή που οφείλουν οι δούλοι στους κυρίους τους: «Εἴ τις δούλον προφάσει θεοσεβείας διδάσκει καταφρονεῖν δεσπότη καὶ ἀναχωρεῖν τῆς ὑπηρεσίας αὐτοῦ καὶ μὴ μετ' εὐνοίας καὶ πάσης τιμῆς τῷ ἑαυτοῦ δεσπότη ἐξυπηρετεῖσθαι, ἀνάθεμα ἔστω». Εδώ έχουμε μάλιστα και την περιπόθητη απειλή του αναθέματος. Ἐγινε απόπειρα λοιπόν να επεκταθεί η σχέση των δούλων προς τους κυρίους στη σχέση των υπηκόων προς τον αυτοκράτορα. Αλλά για τη νοηματική αυτή επέκταση χρειαζόταν ένα αρκετά μεγάλο ερμηνευτικό ή λογικό άλμα και αρκετή αυθαιρεσία. Υπήρχε ένας κανόνας, ο βος αποστολικός, που φαινόταν να απαγορεύει κάθε πολιτική δράση σε κληρικούς, ακόμη και νόμιμη: «Ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος κοσμικὰς φροντίδας μὴ ἀναλαμβάνετω, εἰδεμὴ καθαιρεῖσθω». Αν απαγορεύεται η νόμιμη πολιτική δράση, φανταστείτε πόσο απαγορευόταν η παράνομη. Το πρόβλημα εδώ είναι ότι ο κανόνας αναφέρεται σε επισκόπους, πρεσβυτέρους και διακόνους. Καίτοι η ιστορία δεν αγνοεῖ περιπτώσεις εκκλησιαστικῶν ἀνδρῶν οἱ ὁποῖοι ἐτέθησαν ἐπικεφαλῆς συνωμοτικῶν κινήσεων ἢ ἔλαβαν μέρος σε τέτοιες κινήσεις, η ἀλήθεια εἶναι ὅτι συνήθως τις ἐπαναστάσεις δεν τις κάνουν ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι καὶ διάκονοι, ὥστε να ἔχει εὐρεία ἐφαρμογή αὐτός ο κανόνας.

Ο Βαλσαμών, ο οποίος ήταν ευφυής νομικός, εντόπισε και μια διάταξη που αναφέρεται πραγματικά σε συνωμοσίες. Είναι ένας κανόνας, ο 18ος, της Χαλκιδόνης: «Τὸ τῆς συνωμοσίας ἢ φατρίας ἔγκλημα καὶ παρὰ τῶν ἔξω νόμων κεκώλυται, πολλῶ δὲ μᾶλλον ἐν τῇ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίᾳ. Εἴτινες τοίνυν κληρικοὶ ἢ μονάζοντες εὐρεθεῖεν συνομνύμενοι ἢ φατριάζοντες ἢ κατασκευὰς τυρεύοντες ἐπίσκοποις ἢ συγκληρικοῖς, ἐκπιπέσθωσαν πάντῃ τοῦ βαθμοῦ». Διερωτᾶται λοιπόν ο Βαλσαμών: Οἱ κληρικοὶ δεν μπορούν ἢ ἀπὸ τῆς διερωτᾶται ἢ ἀπὸ τῆς διερωτᾶται δηλαδή να συνωμοτοῦν κατὰ τῶν λοιπῶν κληρικῶν καὶ μπορούν να συνωμοτοῦν κατὰ τοῦ βασιλέως; «Οἶομαι δὲ καὶ τοὺς κατὰ λαϊκῶν τοιοῦτον τι ποιοῦντας ἱερωμένους ὁμοίως κολάζεσθαι»<sup>6</sup>. Ὅμως ἔχουμε πάλι τὸ πρόβλημα ὅτι οἱ δράστες πρέπει να εἶναι ἱερωμένοι.

6. Ράλλης- Ποτλῆς, Β', σ. 64.

Οι κανόνες αυτοί δεν οδηγούσαν σε κάποια λύση. Η απαίτηση πολλών αυτοκρατόρων από την Εκκλησία ήταν η καταδίκη με ανάθεμα, η αποκοπή των επαναστατών από την Εκκλησία. Αυτό θεωρούσαν ότι θα τους προστάτευε δραστικά. Και η Εκκλησία, μη θέλοντας να παραβιάσει τις αρχές της, να δικάσει το ποίμνιό της και να υποστεί όσα θα μπορούσε να υποστεί από τη «συνεχή» επανάσταση που βρίσκεται στην ουσία του αυτοκρατορικού πολιτεύματος, δεν θέλησε ποτέ να το εισαγάγει.

Έχουμε σε όλη τη βυζαντινή ιστορία τρεις περιπτώσεις που οι αυτοκράτορες προσέφυγαν σε αυτό το μέσον· τρεις φορές μόνο, μέσα στη βυζαντινή χιλιετία, η Εκκλησία φάνηκε να υποχωρεί στην απαίτησή αυτή. Είναι οι λεγόμενοι «τρεις συνοδικοί τόμοι» («τόμος» είναι ο τεχνικός όρος που χρησιμοποιείται για εκκλησιαστικές πράξεις θεσμικού περιεχομένου στις οποίες επιδιώκεται να προσδοθεί αυξημένο κύρος και ενδεχομένως αυξημένη τυπική ισχύς)<sup>7</sup>.

Πριν όμως αναφερθούμε σε αυτές τις περιπτώσεις, θα ήθελα να σημειώσω ότι υπήρχε κι άλλο ένα μέσον για τη χρήση του οποίου οι αυτοκράτορες κατέφυγαν στη βοήθεια της Εκκλησίας, ώστε να υπάρξει κάποια μέση λύση ανάμεσα στο ανάθεμα, που η Εκκλησία αρνούταν κατηγορηματικά να θέσει σε εφαρμογή, και σ' αυτές όλες τις νομοκανονικές ακροβασίες στις οποίες κανείς δεν έδινε σημασία και στην πραγματικότητα δεν μπορούσαν να προστατεύσουν ούτε τον ίδιο τον αυτοκράτορα.

Το μέσον αυτό είναι ο όρκος πίστεως προς τον αυτοκράτορα, ένας θεσμός ο οποίος εμπνέεται και από δυτικά πρότυπα. Το φαινόμενο έχει μελετήσει τόσο διεξοδικά ο Νίκος Σβορώνος σε μια μεγάλη μελέτη του, «*Le serment de fidelité*»<sup>8</sup>, ώστε δεν χρειάζεται να μπούμε σε πολλές λεπτομέρειες. Η ουσία

7. Είναι ο τίτλος που έδωσε στη μικρή αυτή συλλογή ο εκδότης του Αρμενοπούλου G. E. Heimbach (Λειψία 1851): *Epimetra Hexabibli II*, σ. 822. Τα κείμενα του Αρμενοπούλου και στους Ράλλη-Ποτλή, Ε', σσ. 127-128.

8. N. Svoronos, "Le serment de fidelité à l' empereur byzantin et sa signification constitutionnelle", *REB* 9 (1951) 106-142 = του ίδιου, *Études sur l' organisation intérieure, la société et l' économie de l' Empire byzantin*, Λονδίνο, 1973 (II.).

είναι ότι με αυτό το μέτρο «κανονικοποιείται», εισάγεται δηλαδή στον χώρο του κανονικού δικαίου, κάτι που ως τότε δεν υπήρχε. Εάν δεν μπορεί να κηρυχθεί η επανάσταση, καθ' εαυτήν πράξη απαγορευμένη και τιμωρούμενη από την Εκκλησία, μπορεί όμως επειδή θα έχει υπάρξει όρκος πίστεως στον αυτοκράτορα να τιμωρηθεί από την Εκκλησία το ασφαλώς κανονικό αδίκημα της επιορκίας, της παραβίασεως ενός όρκου που έχει γίνει με επίκληση του Θείου. Έτσι η Εκκλησία θα εισήγεται από το παράθυρο, εκεί όπου δεν ήθελε να μπει από την πόρτα. Ο όρκος πήρε κάποιους δρόμους στην πράξη, αλλά εδώ η δυσκολία ήταν άλλη: ότι σ' αυτές τις περιπτώσεις όλοι γνώριζαν ότι αμέσως μετά την επιτυχία της επαναστάσεως θα ερχόταν πρώτη η Εκκλησία η οποία θα έλυνε από τον όρκο και από τις συνέπειές του τον νέο κυρίαρχο των πραγμάτων.

Για να μην μιλήσουμε για επανάσταση αλλά για κάτι πολύ πιο απλό που είναι ο γάμος, θεσμός πιο βίαιος ίσως, θα έλεγαν μερικοί, από την επανάσταση, αλλά εν πάση περιπτώσει κάτι που είναι πιο απλό, πιο συνηθισμένο. Ξέρουμε όλοι ότι ο θνήσκων Κωνσταντίνος Ι΄ ο Δούκας (1059-1067) υποχρέωσε την αυτοκράτειρα Ευδοκία Μακρεμβολίτισσα να ορκισθεί επισήμως ότι δεν πρόκειται να τελέσει νέο γάμο μετά τον θάνατό του. Ο όρκος δόθηκε ενώπιον της συνόδου και επικυρώθηκε με πατριαρχικό έγγραφο. Το πατριαρχικό αυτό έγγραφο του πατριάρχη Ιωάννη του Ξιφιλίνου (1064-1075), ο όρκος της Μακρεμβολίτισσας είναι στον κατάλογο των πράξεων των Πατριαρχών της Κωνσταντινουπόλεως που έχουν εκδώσει οι «ασσομφιονιστές» στο Παρίσι, στα *Regestes* (πράξη υπ' αριθμόν 898). Η αμέσως επόμενη στα *Regestes* πράξη 898a είναι η πράξη του ίδιου πατριάρχη Ιωάννη του Ξιφιλίνου και της συνόδου, με την οποία απαλλάσσεται η Μακρεμβολίτισσα από τον δοθέντα όρκο, αμέσως μετά τον θάνατο του συζύγου της, προκειμένου να παντρευτεί τον άτυχο αυτοκράτορα Ρωμανό Δ΄ τον Διογένη (1068-1071), βεβαίως διά το συμφέρον του κράτους... Επομένως και αυτοί οι όρκοι πίστεως δεν βοηθούσαν πάρα πολύ.

Το ρήγμα στην άρνηση της Εκκλησίας να εξοπλίσει τον αυτοκράτορα με το θεωρούμενο ως εξαιρετικά χρήσιμο και δραστικό όπλο, το ανάθεμα, το κάνει ο πατριάρχης Αλέξιος Στουδίτης (1025-1043). Ο Κωνσταντίνος Η΄ (1025-1028),

1028), ο αδελφός του Βασιλείου του Βουλγαροκτόνου, ήταν ένας αυτοκράτορας που περιβαλλόταν συνεχώς από φοβίες, καχυποψία και ανασφάλεια από την έλλειψη διαδόχου. Αυτός λοιπόν υπέβαλε το αίτημα στον πατριάρχη Αλέξιο Στουδίτη, τον εκλεκτό του –γέννημα και δημιουργήμα της μακεδονικής δυναστείας, στην οποία έμεινε πάντοτε πιστός και την οποία υπηρέτησε πράγματι μέχρι τέλους με μια αφοσίωση που τον έκανε να κλείνει τα μάτια σε όλα. Ο Αλέξιος υπήρξε άλλωστε ένας από τους ανθρώπους οι οποίοι βοήθησαν αποφασιστικά στο να δημιουργηθεί η συνείδηση μιας «δυναστικής νομιμότητας», σε μια αυτοκρατορία που δεν γνώρισε ποτέ θεσμικά την κληρονομική διαδοχή. Μιας δυναστικής νομιμότητας «μακεδονικής», η οποία έφερε στον θρόνο –σπάνιο αλλά επιτρεπόμενο «συνταγματικά»– και τις δύο από τις τρεις γυναίκες αυτοκράτειρες, γυναίκες-βασιλείς που γνώριζε το Βυζάντιο. Η πρώτη ήταν η Ειρήνη (797-802), για την οποία σας μίλησε κολακευκτικότερα ο κ. Χρυσός, οι άλλες βέβαια είναι η Ζωή (1042) και η Θεοδώρα (1042,1055-1056). Ο Αλέξιος Στουδίτης ήταν μάλιστα αυτός ο οποίος, όταν η Ζωή απηλλάγη από τον σύζυγό της τον Ρωμανό Γ΄ Αργυρό (1028-1034) –από ατύχημα είτε από νόσο είτε από δολοφονία, ο Θεός μόνο ξέρει– την ίδια την ημέρα του θανάτου του και ενώ εκείνος κείτονταν πλέον στολισμένος νεκρός, τέλεσε τους γάμους της Ζωής με τον εκλεκτό της (ίσως φονέα). Δεν σεβάστηκε καν ότι εκείνη την ημέρα πέθανε ο σύζυγός της, κι άρα παραβιαζόταν βάνουσα «ο πένθιμος ενιαυτός», ούτε ότι η ημέρα εκείνη ήταν Μεγάλη Παρασκευή, ημέρα που η τέλεση γάμου είναι αδιανόητη.

Ο Αλέξιος Στουδίτης, λοιπόν, εξέδωσε έναν συνοδικό «τόμο» με τον οποίο απειλούσε με ανάθεμα αυτούς οι οποίοι θα κινούσαν επανάσταση κατά του αυτοκράτορα. Εδώ ο ίδιος, ο συνήθως πειθήνιος στα κελεύσματα της αυτοκρατορικής εξουσίας, Βαλσαμών, για τον οποίο μπορούμε να λέμε ό,τι θέλουμε, αλλά ο οποίος ήξερε καλά και τη θεολογία του και τα γράμματά του και τα νομικά του, αναγνωρίζει ότι αυτή η πράξη είναι κανονικά μετέωρη και ενέργεια πρωτοφανής και παράνομη: «Διὰ γὰρ τοῦτο... ἀπρακτεῖ καὶ ὁ γεγονῶς συνοδικὸς τόμος ἐπὶ τῆς βασιλείας τοῦ πορφυρογεννήτου κυροῦ Κωνσταντίνου καὶ τῆς ἑφημερίας τοῦ πατριάρχου κυροῦ Ἀλεξίου χάριν τοῦ ἀναθεματίζε-

σθαι τούς ἀποστάτας καὶ μουλταρίους [= επαναστάτες] καὶ κατὰ τῶν βασιλέων ὄπλα ἐγείροντας καὶ τυραννίδα μελετῶντας»<sup>9</sup>.

Θα χρειαστεί να περάσει αρκετός καιρός για να τολμήσει ένας άλλος αυτοκράτορας να ζητήσει κάτι αντίστοιχο από την Εκκλησία. Το 1171, ο Μανουήλ Α΄ ο Κομνηνός (1043-1180), διακατεχόμενος και εκείνος από τους φόβους για τον ανήλικο γιο του –φόβους που αποδείχθηκαν τελικά δικαιολογημένοι, γιατί ο νεαρός Αλέξιος Β΄ είχε πράγματι τραγική τύχη– ζήτησε από τον πατριάρχη Μιχαήλ Γ΄ του Αγκιάλου (1170-1178) να τον εξοπλίσει με έναν συνοδικό «τόμο», ο οποίος να καταδικάζει σε ανάθεμα τον τυχόν επαναστάτη, όχι μόνον κατά της βασιλικής εξουσίας αλλά και κατά της «σειράς διαδοχής» στον θρόνο. Το κείμενο είναι εξαιρετικά ενδιαφέρον, διότι εκτός των άλλων για πρώτη και μόνη –όσο ξέρω– φορά στο Βυζάντιο υπάρχει μια αναγραφή αυτών που δικαιούνται να διαδεχτούν τον Μανουήλ στον θρόνο κατά σειρά διαδοχής, γεγονός εντελώς ανήκουστο στο Βυζάντιο. Ούτως ή άλλως η νομιμότης αυτού του κειμένου μέσα στη βυζαντινή «συνταγματική» τάξη είναι εξαιρετικά αμφίβολη. Στον τόμο για το Βυζάντιο *Κράτος και Κοινωνία*, που εξέδωσε ο αείμνηστος Νίκος Οικονομίδης του οποίου η παρουσία είναι πάντοτε ζωντανή σ' αυτόν τον χώρο, ο Ρώσος συνάδελφος Igor Medvedev έχει γράψει ένα ειδικό άρθρο: «Η συνοδική απόφαση του 1171 ως νόμος για τη διαδοχή στον θρόνο του Βυζαντίου»<sup>10</sup>. Είναι πραγματικά ένα *unicum*, το οποίο δεν τηρήθηκε άλλωστε ποτέ. Αλλά μέσα εκεί πράγματι φαίνεται να απειλείται το ανάθεμα κατά αυτών οι οποίοι θα αμφισβητούσαν αυτή τη «σειρά διαδοχής». Η λέξη «ανάθεμα» δεν

9. Ράλλης-Ποιτής, Γ', 97. Απόσπασμα του κειμένου διασώζει ο Βαλσαμών, αυτ., 103· για ένα άλλο απόσπασμα, στον «Ανώνυμο» του κφ Sinaiticus gr. 1117, βλ. J. Darrouzès, "Fragments d' un commentaire canonique anonyme", *REB* 24 (1966), 37 σημ. 6. (V. Grumel - J. Darrouzès, *Les Regestes*, III<sup>2</sup> N. 830).

10. I. P. Medvedev, «Η συνοδική απόφαση της 24 Μαρτίου 1171 ως νόμος για τη διαδοχή στο θρόνο του Βυζαντίου», *Το Βυζάντιο στον 12ο αιώνα: Κανονικό Δίκαιο, Κράτος και Κοινωνία*, Αθήνα 1991, σσ. 229-238. – Το κείμενο: Α. Παβλιον, "Sinodal 'ni j akt Konstantinopolskago patriarcha Michaila Anchiala", *VVr* 2 (1895) 388-393· Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ανάλεκτα Ιεροσολυμιτικής Σταχυολογίας*, IV, Πετρούπολη, 1897, σσ. 109-113. (*Les Regestes*, III N. 1120).

εκστομίζεται από την πράξη της συνόδου. Δεν τολμούν να το πουν, αλλά το σκεπτικό το οποίο λέει ρητώς ότι όσοι στρέφονται κατά του βασιλέως είναι «άνάξιοι και από Χριστού κεκλησθαι και ὀνομάζεσθαι» (δεν μπορούν δηλαδή να ονομάζονται χριστιανοί) παραπέμπει ευθέως στο ανάθεμα.

Δεν χρειάστηκε ο «τόμος» να εφαρμοστεί, γιατί κανονικά διεδέχθη το 1180 τον Μανουήλ ο πρώτος στη σειρά της διαδοχής, ο Αλέξιος Β΄ (1180-1183), ο οποίος όμως επρόκειτο ύστερα από τρία χρόνια να ανατραπεί (και τελικά να φονευθεί) από τον θείο του, Ανδρόνικο Α΄ Κομνηνό (1183-1185).

Η τρίτη και τελευταία περίπτωση εμφανίζεται στο παλαιοιολόγιο Βυζάντιο. Ο Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος (1259-1282), έχοντας αναλάβει την εξουσία κατά ένα εξαιρετικά βάνουσο –κι όχι μόνον νομικά βάνουσο– τρόπο, περιβάλλεται από τις ίδιες και μεγαλύτερες ανασφάλειες. Βρίσκεται σε λίγο μπροστά στο περίφημο σχίσμα των Αρσενιατών<sup>11</sup>, όταν ο πατριάρχης Αρσένιος (1255-1260, 1261-1267) δεν αποδέχεται όχι τόσο την ανατροπή του νομίμου αυτοκράτορος Ιωάννη Δ΄ Λάσκαρη (1258-1259) αλλά κυρίως την εγκληματική πράξη του Μιχαήλ να τον τυφλώσει και αφορίζει τον Μιχαήλ Η΄ (1262). Ο αυτοκράτορας αντικαθιστά τελικά τον πατριάρχη με τον πιστό του Ιωσήφ Α΄ (1268-1275, 1283). Σ' αυτή τη συγκυρία ο Ιωσήφ του δίνει αυτό που ήθελε: όταν ο Μιχαήλ Η΄ ανακηρύσσει συμβασιλέα σε βρεφική ηλικία τον γιο του Ανδρόνικο Β΄ (1272), ο φίλος του πατριάρχης Ιωσήφ του παραχωρεί τον συνοδικό «τόμο», με τον οποίο αναθεματίζει όσους θα αμφισβητούσαν μελλοντικά την εξουσία του γιου του<sup>12</sup>. Βλέπουμε πόσο αυτά συνδέονται με περιπτώσεις όπου οι αυτοκράτορες αισθάνονται εξαιρετικά ανασφαλείς.

11. Για το σχίσμα των Αρσενιατών: Ι. Συκουτρής, «Περί το σχίσμα των Αρσενιατών», *Ελληνικά* 2 (1929) 267-332, 3 (1930) 15-44 και πολλά δημοσιεύματα του V. Laurent, σε διάλογο (και σε αντιπαράθεση) προς τον Συκουτρή. Τώρα: Π. Γουναρίδης, *Το κίνημα των Αρσενιατών (1261-1310)*, Αθήνα, Δόμος, 1999.

12. Το κείμενο γνωστό μόνον από την περίληψή του στον Αρμενόπουλο. Ένα μικρό ειδικό σημείωμα: Α. Παπαδόπουλος-Κεραμέυς, «Ο υπέρ Ανδρονίκου Β΄ Παλαιολόγου συνοδικός τόμος», *Νέα Σιών* 2 (1905) 841. (V. Laurent, *Les Regestes*, IV N. 1395).

Η συνέχεια της ιστορίας γίνεται περισσότερο περίπλοκη, γιατί όταν ο Μιχαήλ διαπράττει όχι πλέον το έγκλημα της ανατροπής του προκατόχου του ούτε την τύφλωση του νομίμου αυτοκράτορα, αλλά την κίνηση για την Ένωση των Εκκλησιών (Λυών 1274), έρχεται σε ρήξη με τον πιστό του πατριάρχη Ιωσήφ, ο οποίος θα εκβληθεί με τη σειρά του από τον πατριαρχικό θρόνο. Οι οπαδοί του Ιωσήφ θα ενωθούν με τους Αρσενιάτες, τους παλιούς μεγάλους εκθρούς τους, κι όλοι πλέον θα στραφούν κατά του Μιχαήλ. Όταν ο γιος του, Ανδρόνικος Β΄, έρχεται πλέον στον θρόνο (1282-1328) χωρίς να χρειαστεί να προσφύγει στον υπέρ αυτού «τόμο» του Ιωσήφ, θα καταργήσει όλα αυτά, καθώς και την Ένωση των Εκκλησιών, θα μεταβεί να συναντήσει και τον από δεκαεπιών έκπρωτο βασιλέα Ιωάννη Δ΄, τυφλόν και σε περιορισμό, και θα του ζητήσει συγγνώμη για τα γενόμενα ώστε να συμφιλιωθεί με την Εκκλησία. Το 1310 το σχίσμα των Αρσενιατών λαμβάνει τέλος. Αλλά ο ίδιος ο Ανδρόνικος Β΄ θα είναι αυτός ο οποίος θα υποστεί την επανάσταση από τον ίδιο τον εγγονό του Ανδρόνικο Γ΄.

Οι προσπάθειες πλέον των αυτοκρατόρων να επιτύχουν και πάλι «τόμους», οι οποίοι να τους διασφαλίζουν, παρέχοντάς τους το ανάθεμα κατά των τυχόν επαναστατών, δεν ευδοκίμησαν<sup>13</sup>. Είναι πολύ ενδιαφέρον ότι όταν ο Ανδρόνικος Γ΄ (1328-1341), ο επαναστάτης κατά του παππού του, πλησίαζε να πεθάνει δέχθηκε τις συμβουλές του πιστού του μεγάλου δομεστίκου Ιωάννη Καντακουζηνού να ζητήσει και αυτός από την Εκκλησία έναν συνοδικό «τόμο» που να απειλεί αν όχι ανάθεμα τουλάχιστον αφορισμό κατά τυχόν επαναστατών εναντίον του ανήλικου γιου του, όταν θα τον διαδεχόταν στον θρόνο. Παρου-

13. Τώρα ειδικά δημοσιεύματα για τους «τρεις τόμους»: M. Th. Fögen, "Rebellion und Exkommunikation in Byzanz", στο υπό την επιμέλεια της ίδιας, *Ordnung und Aufruhr im Mittelalter: historische und juristische Studien zur Rebellion*, Φραγκφούρτη 1995, σσ. 43-80, με νέα έκδοση των κειμένων· C. G. Pitsakis, "La révolution dans le droit de l'Église d'Orient. Doctrine et pratique de la Nouvelle Rome: une brèche dans le concept de symphonie?", *Antiquità e Rivoluzioni da Roma a Costantinopoli a Mosca* [= *Da Roma alla Terza Roma. Rendiconti del XIII Seminario*], Ρώμη 1993/1998, σσ. 237-262· του ίδιου, "Quelques réflexions au sujet d' Individu et Pouvoir dans l' Empire romain d' Orient: idéologie politique et pensée canonique", *Méditerranées*, 16 (1998) 139-166.

σίασε το αίτημα στη σύνοδο πολύ διστακτικά, πολύ χλιαρά σχεδόν «κατά καθήκον», ξέροντας καλά ό,τι είχε προηγηθεί. Και αυτός, όπως παλαιότερα και ο πάππος του Ανδρόνικος Β΄ εναντίον του, περιορίστηκε να ικανοποιηθεί με κάποιες χλιαρές απειλές απλών αφορισμών, που ποτέ άλλωστε δεν ενεργοποιήθηκαν.

Ξέρουμε τη συνέχεια της ιστορίας: ήταν αυτός, ο πιστός σύμβουλος Ιωάννης Κατακουζηνός (Ιωάννης ΣΤ΄ 1347-1355) που επρόκειτο να κάνει την επόμενη επανάσταση, ευθύς μόλις ο Ανδρόνικος Γ΄ πέθανε και ανήλθε στο θρόνο ο ανήλικος Ιωάννης Ε΄ (1341-1354). Ήταν ένας καταστρεπτικός εμφύλιος πόλεμος, καταστροφικότερος απ' αυτόν μεταξύ των δύο Ανδρονίκων, αν και η επανάσταση του Καντακουζηνού δεν στρέφονταν ακριβώς κατά του ανήλικου αυτοκράτορα αλλά κατά της αντιβασιλείας που ασκούσε η μητέρα του Άννα της Σαβοΐας και ο πατριάρχης Ιωάννης ΙΔ΄ Καλέκας (1334-1347): ο ίδιος ο Ανδρόνικος Γ΄ θα είχε πιθανώς προτιμήσει τον Καντακουζηνό ως αντιβασιλέα του γιου του. Ο συντάκτης της *Έξαβίβλου* (1344/1345) Κωνσταντίνος Αρμενόπουλος, δικαστής στη Θεσσαλονίκη –πόλη πιστή, υπό την αυθαίρετη τοπική εξουσία των Ζηλωτών, στον νόμιμο αυτοκράτορα και την αντιβασιλεία του, πιστός και ο ίδιος–, εντάσσει στα επίμετρα της *Έξαβίβλου* του τους «τρεις συνοδικούς τόμους», ως απειλή κατά του επαναστάτη Καντακουζηνού. Η μεταστροφή του που θα γίνει μόνο μετά την επικράτηση του Καντακουζηνού σημειώνεται και με την προσχώρησή του στην ησυχαστική διδασκαλία του Γρηγορίου Παλαμά, η οποία, υπό τον φιλοπαλαμίτη Καντακουζηνό, καθίσταται η επίσημη θέση της Εκκλησίας (και της πολιτείας), σημειώνεται και με τη μεταγενέστερη ένταξη στα επίμετρα της *Έξαβίβλου* και μιας εξαιρετικά φιλόφρονος αντίκρουσης (‘Ανατροπή) των «τριών τόμων» από τον ησυχαστή Πατριάρχη Φιλόθεο Κόκκινο (1353-1354, 1364 -1376) ο οποίος βέβαια επικαλείται τον Βαλασαμώνα και μέσω αυτού τον (ψευδο-) Ιωάννη τον Χρυσόστομο<sup>14</sup>. Έκτοτε, στην

14. Έκδοση: Heimbach, *ό.π.* (σημ. 7): *Epimetra Hexabibli III*, σσ. 822-826· Ράλλης-Ποιτής, Ε΄, 123-130· Fögen, *ό.π.* (σημ. 13). (J. Darrouzès, *Les Regestes*, V N. 2351).



καταρρέουσα αυτοκρατορία δεν θα γίνει πια λόγος για τέτοιου είδους «κανονική» κάλυψη των αυτοκρατόρων· η πρακτική του όρκου πίστεως θα επιβληθεί μάλλον ως μέση λύση.

Αλλά επειδή η ιστορία συχνά επαναλαμβάνεται, έστω σαν φάρσα κατά τη γνωστή ρήση, τὰ κείμενα αυτά –οι «τρεις τόμοι», ο Βαλσαμών, ο Φιλόθεος, ο Χρυσόστομος– επρόκειτο αναπάντεχα να χρησιμοποιηθούν, εν πλήρει 20ώ αιώνη, για να δικαιολογήσουν ή να ανατρέψουν ένα πολυσυζητημένο συμβάν στη νεότερη ελληνική ιστορία, που ανήκει όμως περισσότερο στον χώρο του γκροτέσκο: το «ανάθεμα» κατά του Ελευθέριου Βενιζέλου.