

**Κάποιες σκέψεις σχετικά με το ιδεολογικό και πολιτικό πλαίσιο της χρήσης του όρου «Βυζάντιος» στη Σάκρα του Κωνσταντίνου Δ΄ προς τον πάπα Δόνο (678)\***

Παναγιώτης Θεοδωρόπουλος  
University of Notre Dame

**Περίληψη:** Αυτό το άρθρο αποτελεί συνέχεια της μελέτης μου που δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Byzantine and Modern Greek Studies* σχετικά με τον όρο «Βυζάντιος» στη Σάκρα του Κωνσταντίνου Δ΄ προς τον πάπα Δόνο (678), στην οποία υποστήριξα ότι ο όρος είχε χρησιμοποιηθεί ως συνώνυμο του ανατολικο-Ρωμαίος σε ένα πλαίσιο διάκρισης μεταξύ Ρωμαϊκής Ανατολής και Δύσης. Το παρόν πόνημα εστιάζει στο ιδεολογικό και πολιτικό πλαίσιο μέσα στο οποίο ο όρος εμφανίζεται με τη διευρυμένη αυτή σημασία. Η επιλογή του αυτοκράτορα να αποκαλέσει τους ανατολικο-Ρωμαίους «Βυζαντίους» αντιπαραβάλλεται με το έθος των Δυτικών και των επικριτών της αυτοκρατορικής αρχής να επιλέγουν το «Γραικός» (*Grecus*) για αντίστοιχες χρήσεις. Προτείνω ότι σε αντίθεση με το «Γραικός» που μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως όχημα μομφής εναντίον του αυτοκράτορα, το «Βυζάντιος» τόνιζε την οικουμενική φύση της εξουσίας του.

**Abstract:** This article is a continuation of my study regarding the term *Βυζάντιος* in the 678 *Sacra* of Constantine IV to Pope Donus which was published in the journal *Byzantine and Modern Greek Studies*. In the article mentioned, I have argued that the term had been used as a synonym to 'Eastern Roman' in a context of distinction between Eastern and Western Romans. The present work focuses on the ideological and political framework which allowed the term to acquire this broad meaning. The choice of the emperor to designate the Eastern Romans as 'Byzantines' is co-examined along with the practice of Westerners, and critics of the emperor to use the term 'Greek' for the same purpose. I suggest that the term 'Greek' could be used as a vehicle for reproach against the emperor, while the term 'Byzantine' emphasized the universal nature of imperial authority.

Σχεδόν κάθε εγχειρίδιο Βυζαντινής ιστορίας ξεκινά με τη διαπίστωση ότι οι κάτοικοι του Βυζαντινού κράτους δεν αποκαλούσαν τον εαυτό τους «Βυζαντινούς», αλλά «Ρωμαίους». Το δε κράτος αποκαλείτο «Ρωμανία», «Ρωμαίων Βασιλεία» ή «Ρωμαίων Αρχή».<sup>1</sup> Στα κείμενα της περιόδου, ο όρος «Βυζάντιος» και τα παράγωγά του συνδέονταν αποκλειστικά

---

\* Θα ήθελα να ευχαριστήσω τον Στέφανο Δημητριάδη, τη Δήμητρα Ελευθερίου και τον András Kraft για τα πολύτιμα σχόλια και τις συμβουλές τους. Η ευθύνη για τα λάθη και τις παραλήψεις του κειμένου είναι αποκλειστικά δική μου.

<sup>1</sup> T. Λουγγής, 'Some Questions Concerning the Terminology used in Narrative Sources to Designate the Byzantine State' *Βυζαντινά Σύμμεικτα* 11 (1997), 11-22.

με την πόλη της Κωνσταντινούπολης και όχι με το σύνολο της αυτοκρατορίας. Η διευρυμένη σημασία της λέξης, με την οποία οι περισσότεροι αναγνώστες είναι εξοικειωμένοι, αποδίδεται παραδοσιακά στον Ιερώνυμο Βολφ, έναν Γερμανό Ουμανιστή φιλόλογο του 16<sup>ου</sup> αιώνα. Σύγχρονοι μελετητές, όπως ο Αντώνης Καλδέλλης και ο Γιάννης Στουραΐτης, έχουν μάλιστα καταδείξει ότι η μετέπειτα σταδιακή επικράτηση του όρου 'Byzantine' (Βυζαντινός) ως επιθετικός προσδιορισμός της αυτοκρατορίας και του πολιτισμού της ανατολικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας αντανακλά την αρνητική πρόσληψη της από τους ιστορικούς της Δυτικής Ευρώπης, με κύριο στόχο την αποσιώπηση της ρωμαϊκότητας της αυτοκρατορίας.<sup>2</sup>

Σε μια πρόσφατη δημοσίευσή μου έχω υποστηρίξει ότι το βασιλικό σκρίνιο του εβδόμου αιώνα χρησιμοποίησε τον όρο «Βυζάντιος» με τρόπο που φαίνεται να πλησιάζει τη σημερινή σημασία της λέξης και έρχεται σε αντίθεση με το παραδοσιακό αφήγημα που παρέθεσα παραπάνω.<sup>3</sup> Στην προκειμένη περίπτωση, όμως, ο όρος δεν λειτουργούσε ως προσδιορισμός ολόκληρης της αυτοκρατορίας με την πολιτική έννοια που του αποδίδουμε σήμερα, αλλά περιέγραφε εκείνους που ανήκαν πολιτισμικά στο ανατολικό της τμήμα. Με άλλα λόγια είχε χρησιμοποιηθεί ως συνώνυμο του «ανατολικο-Ρωμαίος».

Σε αυτό το άρθρο θα εστιάσω στο ιδεολογικό και πολιτικό πλαίσιο που επέτρεψε στον όρο «Βυζάντιος» να λειτουργήσει ως μετωνύμιο της Ανατολής. Θα υποστηρίξω ότι μια τέτοια χρήση προϋπέθετε το ιδεολογικό πλαίσιο μιας ενωμένης Ρωμαϊκής οικουμένης διηρημένης σε δύο μέρη, της οποίας το ανατολικό ήμισυ προσδιοριζόταν πολιτισμικά με έναν όρο που πήγαζε από το αρχαϊκό όνομα της πρωτεύουσας του, της Κωνσταντινούπολης. Θα τοποθετήσω αυτήν την χρήση του «Βυζάντιος» στον αντίποδα της πρακτικής των Δυτικών και ορισμένων επικριτών του αυτοκράτορα να χρησιμοποιούν το «Γραικός» ως μετωνύμιο της ρωμαϊκής Ανατολής. Θα υποστηρίξω ότι η σύνδεση του «Γραικός» με τον αυτοκράτορα και τον διοικητικό μηχανισμό της αυτοκρατορίας υπονόμει τον οικουμενικό χαρακτήρα της εξουσίας του, και ότι ο Κωνσταντίνος επέλεξε το «Βυζάντιος» για να τονίσει τη ρωμαϊκότητα της Ανατολής και τον ρόλο του ως αυτοκράτορα της οικουμένης.

Το κείμενο, λοιπόν, στο οποίο εμφανίζεται η εν λόγω χρήση του όρου «Βυζάντιος» είναι η Σάκρα (διάταγμα) του Κωνσταντίνου Δ' (668-685) προς τον πάπα Δόνο (676-678), με την οποία ο αυτοκράτορας ζητούσε από τον Πάπα να στείλει στην Κωνσταντινούπολη εκπροσώπους της Αγίας Έδρας για τη διεξαγωγή οικουμενικής συνόδου. Ο Κωνσταντίνος σκόπευε με αυτήν τη σύνοδο να δώσει τέλος στο ακανθώδες ζήτημα του Μονοθελητισμού,

---

<sup>2</sup> Γ. Στουραΐτης, 'Is Byzantinism an Orientalism? Reflections on Byzantium's constructed identities and debated ideologies' στο Γ. Στουραΐτης (εκδ.) *Identities and Ideologies in the Medieval East Roman World* (Edinburgh Byzantine studies, EUP, Προσεχές). Α. Καλδέλλης, 'From 'Empire of the Greeks' to 'Byzantium': The Politics of a Modern Paradigm-Shift' στο J. Ransohoff και N. Aschenbrenner (εκδ.) *The Invention of Byzantium in Early Modern Europe* (Προσεχές). Θα ήθελα να ευχαριστήσω τον κύριο Καλδέλλη για την αποστολή της αδημοσίευτης μελέτης του.

<sup>3</sup> Π. Θεοδωρόπουλος, 'Did the Byzantines call themselves Byzantines? Elements of Eastern Roman identity in the imperial discourse of the seventh century' *Byzantine and Modern Greek Studies*, 45 (2021), 25-41.

το οποίο ήδη ταλάνιζε την αυτοκρατορία για μισό περίπου αιώνα.<sup>4</sup> Στο απόσπασμα που θα μας απασχολήσει, ο αυτοκράτορας περιέγραφε με λεπτομέρεια την επιθυμητή σύνθεση της παπικής αποστολής: *ἐκ μὲν τῆς καθ' ὑμᾶς ἀγιωτάτης ἐκκλησίας, εἰ μὲν ἀρέσκει αὐτῇ ἐν τρισὶ προσώποις ἀρκεσθῆναι, ἐπεὶ καὶ πλείονας, ὅσους ἀρέσκει αὐτῇ, ἐκ δὲ τῆς συνόδου ἕως δεκαδύο μητροπολιτῶν τε καὶ ἐπισκόπων, ἐκ δὲ τῶν τεσσάρων Βυζαντίων μοναστηρίων ἐξ ἑκάστου μοναστηρίου ἀββάδας τέσσαρας.*<sup>5</sup>

Τα Βυζαντινά μοναστήρια που αναφέρονται στο κείμενο θα περίμενε κανείς να συνδέονται με την Κωνσταντινούπολη, όμως οι μονές αυτές της Παλαιάς Ρώμης δεν είχαν καμία σχέση με την πόλη του Βυζαντίου.<sup>6</sup> Το 649, εν μέσω μεγάλων εντάσεων μεταξύ Ρώμης και Κωνσταντινούπολης, μια σύνοδος οικουμενικού χαρακτήρα στο Λατερανό καταδίκασε το επίσημο αυτοκρατορικό δόγμα του Μονοθελητισμού και αναθεμάτισε τους εμπνευστές του, χωρίς ωστόσο να αναθεματίσει τον ίδιο τον αυτοκράτορα.<sup>7</sup> Στην σύνοδο αυτή εμφανίστηκαν 36 μοναχοί, οι οποίοι αναγγέλθηκαν ως «Γραικοί», προκειμένου να καταθέσουν έναν λίβελλο κατά του Μονοθελητισμού, στον οποίο μάλιστα αυτό-προσδιορίστηκαν ως «Γραικοί».<sup>8</sup> Στα πρακτικά αναφέρεται ότι κάποιος από αυτούς διέμεναν ήδη για αρκετό καιρό στη Ρώμη, ενώ άλλοι είχαν μόλις φθάσει στην Αιώνια Πόλη για τη σύνοδο.<sup>9</sup> Οι «Γραικοί» μοναχοί υπέγραψαν τον λίβελλο, με πρώτους τους ηγουμένους των μοναστικών αυτών κοινοτήτων. Πρώτος υπέγραψε ο Ιωάννης, ηγούμενος της μονής του Αγίου Σάββα στην Παλαιστίνη, έπειτα ο Θεόδωρος, ηγούμενος της Αφρικανικής μονής του Αγίου Σάββα, μετά ο Θαλάσσιος, ηγούμενος της Αρμένικης μονής Ρενάτης στη Ρώμη, και ο Γεώργιος, ηγούμενος της μονής των Κιλικίων του Αγίου Αναστασίου στην τοποθεσία Άκουας Σάλβιας στη Ρώμη.<sup>10</sup>

Είναι εμφανές ότι οι μοναστικές αυτές κοινότητες δεν προέρχονταν από την Κωνσταντινούπολη. Οι περισσότερες από αυτές, μάλιστα, συνδέονταν με την Παλαιστίνη και την ευρύτερη περιοχή της Μέσης Ανατολής. Επομένως, αν ο Κωνσταντίνος είχε χαρακτηρίσει αυτές τις μονές «Βυζαντινές», τότε είχε προφανώς προσδώσει στον όρο μια έννοια πολύ ευρύτερη απ' αυτήν που συνήθως έφερε. Και μπορούμε με αρκετή σιγουριά να υποστηρίξουμε ότι αυτό πράγματι συνέβη.

<sup>4</sup> Δύο σημαντικές μελέτες για το ζήτημα του Μονοθελητισμού: M. Jankowiak, *Essai d'histoire politique du monothélisme à partir de la correspondance entre les empereurs byzantins, les patriarches de Constantinople et les papes de Rome* (Διδακτορική Διατριβή, Παρίσι, 2009). P. Booth, *Crisis of Empire: Doctrine and dissent at the End of Late Antiquity* (Λονδίνο, 2014).

<sup>5</sup> *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Series Secunda, 2 Τόμοι, εκδ. R. Riedinger, Τόμος 2, Μέρος 1, 6.

<sup>6</sup> Η πιο σημαντική μελέτη για τις Βυζαντινές μονές της Ρώμης παραμένει μέχρι σήμερα η μονογραφία του Jean Marie Santerre: J.M. Santerre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe s. - fin du IXe s.)*, Βρυξέλλες 1983.

<sup>7</sup> Ένα πολύτιμο βοήθημα για την κατανόηση της Συνόδου του 649: *The Acts of the Lateran Synod of 649. Translated with Notes by Price, Richard. With Contributions by Booth, Phil and Cubitt, Catherine.* Translated Texts for Historians 61, Λίβερπουλ 2014.

<sup>8</sup> Στο κείμενο υπογράφουν ως *τὸ κοινὸν τῶν ἐνθάδε παροικούντων Γραικῶν ἡγουμένων καὶ μοναχῶν, δούλων τῆς ὑμετέρας ἀγιοσύνης*. ACO., εκδ. Riedinger, τόμος 1, 50.

<sup>9</sup> ACO, εκδ. Riedinger, Τόμος 1, 48: *ἐλάβεις ἡγούμενοι καὶ μονάζοντες τῶν τε πάλαι παροικούντων καὶ τῶν ἐνδημηκῶν ἀρτίως ἐνθάδε Γραικῶν.*

<sup>10</sup> ACO, εκδ. Riedinger, Τόμος 1, 48, 50, 57.

Ο αυτοκράτορας, με τη σύνοδο για την οποία κλήτευσε εκπροσώπους των «Βυζαντίων μοναστηρίων» της Ρώμης, ήθελε να δώσει μια οριστική λύση στη διαμάχη του Μονοθελητισμού. Στην προαναφερθείσα σύνοδο του Λατερανού, οι «Γραικοί» μοναχοί είχαν παίξει καθοριστικό ρόλο στη διαμόρφωση των θεολογικών θέσεων της παποσύνης και την απόρριψη των αυτοκρατορικών δογματικών επιλογών. Είχαν εμπλουτίσει το θεολογικό οπλοστάσιο της Ρώμης με εκτενείς συλλογές περικοπών (*florilegia*) ανατολικών πατέρων στα Ελληνικά, που υποστήριζαν την ύπαρξη δύο θελημάτων και ενεργειών στον Χριστό. Η έκταση της επιρροής τους στη σύνοδο του 649 έχει αναγνωριστεί από τον εκδότη των πρακτικών της συνόδου, Rudolf Riedinger, ο οποίος έχει υποστηρίξει ότι το πρωτότυπο κείμενο της συνόδου ήταν γραμμένο στα Ελληνικά και ότι το Λατινικό είναι μετάφρασή του.<sup>11</sup>

Ανάμεσα σε αυτούς τους μοναχούς, βρίσκονταν κάποιοι από τους σημαντικότερους θεολόγους του ελληνόφωνου κόσμου, όπως ο Μάξιμος ο Ομολογητής και ο Θεόδωρος της Ταρσού, ο μετέπειτα Αρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρι.<sup>12</sup> Ιδιαίτερος ο Μάξιμος, ο οποίος καταγόταν από την Παλαιστίνη και συνδεόταν με τη μονή του Αγίου Σάββα,<sup>13</sup> έπαιξε πρωταγωνιστικό ρόλο στη συγκρότηση των Δυοθελητικών θέσεων και στην αντίσταση κατά της αυτοκρατορικής δογματικής πολιτικής. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να συλληφθεί μαζί με άλλους κληρικούς με την κατηγορία της προδοσίας και να οδηγηθεί στην Κωνσταντινούπολη, όπου δικάστηκε από τη σύγκλητο. Αρχικά εξορίστηκε στη Θράκη, καθώς ο Κώνστας Β' (641-668), ο πατέρας του Κωνσταντίνου, προσδοκούσε μια αλλαγή της στάσης του Αγίου απέναντι στις αυτοκρατορικές κελεύσεις. Όταν όμως έγινε φανερό ότι ο Μάξιμος συνέχιζε τη δράση του, τότε οδηγήθηκε σε δεύτερη δίκη (662), που του επέβαλε μια πολύ σκληρότερη ποινή. Οι αρχές διέταξαν να κοπεί η δεξιά του Αγίου καθώς και η γλώσσα του, τα όργανα με τα οποία αντιμαχόταν τον αυτοκράτορα, και έπειτα να εξοριστεί στη Λαζική, όπου και πέθανε λίγο καιρό αργότερα.<sup>14</sup>

Τα γεγονότα αυτά μαρτυρούν την έκταση της επιρροής και της φήμης των «Γραικών» μοναχών της Ρώμης και καθιστούν εύλογη την επιθυμία του Κωνσταντίνου για συμμετοχή εκπροσώπων τους στην επερχόμενη οικουμενική σύνοδο. Επιπρόσθετα, η σημασία που είχαν προσδώσει οι αυτοκρατορικές αρχές στη δράση αυτών των μοναστικών κοινοτήτων (ήδη από την εποχή του Κωνσταντίνου) και η μεταφορά τινών εξ αυτών στην Κωνσταντινούπολη για δίκη καθιστούν σχεδόν βέβαιο ότι το παλάτι ήταν άριστα ενημερωμένο για τη σύνθεσή τους. Με άλλα λόγια, οι αρχές γνώριζαν ότι δεν επρόκειτο για μοναχούς από την Κωνσταντινούπολη, αλλά κυρίως από την Παλαιστίνη. Συνεπώς, αν

---

<sup>11</sup> R. Riedinger, 'Die Lateransynode von 649 und Maximus der Bekenner' στο *Maximus Confessor: Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur* (Freiburg, 1982) 111-121.

<sup>12</sup> Μια πρόσφατη συλλογή μελετών για τον Μάξιμο: *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor* εκδ. P. Allen B. Neil (Οξφόρδη, 2015). Αντιστοίχως για τον Θεόδωρο: *Archbishop Theodore: Commemorative Studies on his Life and Influence* εκδ. M. Lapidge (Cambridge, 1995).

<sup>13</sup> C. Boudignon, 'Maxime le Confesseur était-il Constantinopolitain' *Orientalia Lovanensia Analecta*, 2004, 137, 11-43.

<sup>14</sup> Για τις δίκες των ιθύνοντων της Συνόδου του 649: W. Brandes, 'Juristische' Krisenbewältigung im 7. Jh.? Die Prozesse gegen Papst Martin I. und Maximus' *Fontes Minores* 10 (1998) 141-212.

δεχτούμε ότι ο Κωνσταντίνος στο γράμμα του προς τον πάπα Δόνο χαρακτήρισε «Βυζαντινές» τις μοναστικές κοινότητες που τις στελέχωναν οι «Γραικοί» μοναχοί της συνόδου του Λατερανού του 649, τότε ο όρος είχε όντως χρησιμοποιηθεί με ευρύτερη έννοια, πιθανόν ως συνώνυμο του όρου «Γραικός», όπως απαντά στα πρακτικά της συνόδου του 649.

Την τελική απάντηση στην υπόθεσή αυτή δίνει ο τρόπος με τον οποίο το Λατερανό αποκρίθηκε στην απαίτηση του αυτοκράτορα για «Βυζαντινούς» μοναχούς. Τη Σάκρα του Κωνσταντίνου παρέλαβε ο διάδοχος του Δόνου, Αγάθων (678-681), ο οποίος καταγόταν από τη Σικελία και πιθανόν είχε υπάρξει και ο ίδιος μοναχός πριν την εκλογή του.<sup>15</sup> Στην παπική αποστολή που πήρε μέρος στη σύνοδο που έμελλε να γίνει η Έκτη Οικουμενική Σύνοδος (680/1), ο Αγάθων συμπεριέλαβε, πέρα από επισκόπους και κληρικούς, τέσσερεις μοναχούς: δύο από τη μονή Δόμου Αρσικίας (που εξαφανίστηκε μετέπειτα από τις πηγές), έναν μοναχό από τη μονή Ρενάτης (τη μονή των Αρμενίων που συμμετείχε στη σύνοδο του Λατερανού), καθώς και έναν μοναχό από τη μονή Βαΐων στη Σικελία.<sup>16</sup> Όταν ο τελευταίος, ονόματι Θεοφάνης, επελέγη ως νέος Πατριάρχης Αντιοχείας, τη θέση του στην παπική αντιπροσωπεία κατέλαβε ένας μοναχός από τη μονή του Αγίου Σάββα στη Ρώμη, την κοινότητα που ίδρυσαν οι Παλαιστίνιοι μοναχοί της ομώνυμης μονής που διαδραμάτισε κεντρικό ρόλο στη σύνοδο του Λατερανού το 649.<sup>17</sup>

Οι επιλογές αυτές επιβεβαιώνουν ότι ο όρος «Βυζάντιος» είχε γίνει αντιληπτός στη Ρώμη ως επιθετικός προσδιορισμός των μοναστικών κοινοτήτων των «Γραικών» που συμμετείχαν στη σύνοδο του 649, είχε δηλαδή εννοηθεί με μια ευρεία σημασία, ικανή να συμπεριλάβει τους Αρμένιους μοναχούς της μονής Ρενάτης, τους Παλαιστίνιους μοναχούς του Αγίου Σάββα, καθώς και τον Σικελό Θεοφάνη. Το γεγονός ότι οι μοναχοί της κοινότητας Δόμου Αρσικίας, για την οποία δεν έχουμε καμιά πληροφορία, θα μπορούσαν θεωρητικά να προέρχονται από την Κωνσταντινούπολη δεν επηρεάζει τη φύση αυτού του επιχειρήματος, καθώς η πλειοψηφία των μοναστικών κοινοτήτων προέρχονταν επιβεβαιωμένα από άλλες επαρχίες της αυτοκρατορίας. Εφόσον, λοιπόν, ο όρος «Βυζάντιος» δεν είχε χρησιμοποιηθεί με την αναμενόμενη σημασία του «Κωνσταντινοπολίτης», θα πρέπει να αναζητήσουμε την ακριβή σημασία αυτής της χρήσης του όρου.

Κάποιος θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι ο όρος «Βυζάντιος» στην προκειμένη περίπτωση δήλωνε μια σύνδεση των μονών αυτών με την Εκκλησία της Κωνσταντινούπολης και όχι με την ίδια την πόλη. Οι συγκεκριμένες κοινότητες, όμως, δεν ανήκαν ποτέ διοικητικά στο πατριαρχείο της Κωνσταντινούπολης, αλλά, στα αντίστοιχα των

<sup>15</sup> *Liber Pontificalis*, εκδ. L. Duchesne, Τόμος 1, 350. Η πληροφορία ότι ο Αγάθων ήταν μοναχός παραδίδεται από την ομάδα χειρογράφων E που σύμφωνα με τη Rosamond McKitterick αντιπροσωπεύει τη ρωμαϊκή παράδοση του κειμένου: R. McKitterick, *Rome and the Invention of the Papacy: The Liber Pontificalis* (Cambridge, 2020) 176-179.

<sup>16</sup> ACO, εκδ. Riedinger, Τόμος 2, Μέρος 1, 18.

<sup>17</sup> ACO, εκδ. Riedinger, Τόμος 2, Μέρος 2, 711. Για μια συζήτηση σχετικά με τον Θεοφάνη: Π. Θεοδωρόπουλος, *The Riddle of the Greek Popes: Social Change and Imperial Influence in Seventh and Eighth-Century Italy* (Διδακτορική Διατριβή, Λονδίνο, 2018) 114-115.

Ιεροσολύμων και πιθανόν της Αντιοχείας. Επίσης, από τα στοιχεία που έχουμε στη διάθεσή μας, φαίνεται ότι τα εν λόγω μοναστήρια ακολουθούσαν τη λειτουργική και μοναστική παράδοση της Παλαιστίνης που διέφερε από εκείνη της Κωνσταντινούπολης.<sup>18</sup> Επομένως, αυτή η ανάγνωση του όρου δεν φαντάζει πιθανή.

Κάποιος, πάλι, υποθέτοντας εύλογα ότι η πρόθεση του αυτοκράτορα με αυτήν τη χρήση της λέξης ήταν να διακρίνει μεταξύ των λατινόφωνων Βενεδικτινών μοναστικών κοινοτήτων της Ρώμης και των ελληνόφωνων μονών της Παλαιάς πρωτεύουσας, θα μπορούσε να υποστηρίξει ότι «Βυζάντιος» ήταν εκείνος που μιλούσε Ελληνικά, ο Γραικός. Το παπικό σκρίνιο έκανε τη διάκριση αυτή με τους όρους *Latinus* και *Grecus* αντιστοίχως.<sup>19</sup> Έχουμε, άλλωστε, δει ότι κάποιοι από τους μοναχούς αυτών των μοναστηριών αυτοχαρακτηρίστηκαν ως «Γραικοί» στη σύνοδο του Λατερανού. Προς επίρρωση του γλωσσικού χαρακτήρα του όρου, θα μπορούσε κανείς να ανατρέξει σε μια αντίστοιχη λειτουργία του όρου «Ρωμαίος» που, όπως θα δούμε, μάλλον συντρόφευε το «Βυζάντιος» στο δίπολο για τη διάκριση μεταξύ Δύσης και Ανατολής. Ο όρος «Ρωμαίος» στα Ελληνικά κείμενα της πρώιμης βυζαντινής περιόδου, όταν δεν χρησιμοποιείτο με πολιτική σημασία για να δηλώσει τους υπηκόους ή τον στρατό της αυτοκρατορίας, μπορούσε να χρησιμοποιηθεί με γλωσσική σημασία για να δηλώσει εκείνους που μιλούσαν Λατινικά.<sup>20</sup> Όταν τα κείμενα της περιόδου αναφέρονται στη γλώσσα των Ρωμαίων, εννοούν τα Λατινικά. Για παράδειγμα, στις Πράξεις της Έκτης Οικουμενικής Συνόδου διαβάζουμε ότι η παπική αντιπροσωπεία προσκόμισε ένα βιβλίο «ἐν γράμμασι Ρωμαϊκοῖς γεγραμμένον», το οποίο ερμήνευσε στα Ελληνικά ο πρεσβύτερος Κωνσταντίνος που ήταν «Ρωμαϊκός γραμματικός». Η Λατινική μετάφραση των πρακτικών δεν αφήνει περιθώρια για παρερμηνεία καθώς αποδίδει τα χωρία ως ‘*Latinis litteris*’ και ‘*grammatico Latino*’ αντιστοίχως.<sup>21</sup>

Πριν αποδώσουμε, όμως, μια γλωσσική σημασία στον όρο «Βυζάντιος», αντίστοιχη με εκείνη του «Ρωμαίος», θα πρέπει να εξετάσουμε δύο προβλήματα αυτής της ερμηνείας. Η απόδοση του «Βυζάντιος» ως «ελληνόφωνος» αφ’ ενός παραγνωρίζει το γεγονός ότι κάποιες από αυτές τις μονές φαίνεται να είχαν δίγλωσση παράδοση (Ελληνικά-Αρμενικά στην περίπτωση της μονής των Αρμενίων, Ελληνικά-Συριακά στην περίπτωση των μονών από την Παλαιστίνη)<sup>22</sup> και αφ’ ετέρου υπεραπλουστεύει τη σημασία των όρων «Γραικός» και «Ρωμαίος» εκείνη την περίοδο.

Ο Clemens Gantner έχει υποστηρίξει πειστικά ότι το «Γραικός», όπως χρησιμοποιήθηκε στη σύνοδο του Λατερανού, μπορούσε να εκφέρει ένα ευρύτερο νόημα ακολουθώντας αντίστοιχες χρήσεις του όρου *Grecus* σε Λατινικά κείμενα που γράφτηκαν στη Ρώμη την ίδια περίοδο. Σε αυτές τις περιπτώσεις, οι συγκεκριμένοι όροι λειτουργούσαν

<sup>18</sup> Θεοδωρόπουλος, *Did the Byzantines*, 30-31.

<sup>19</sup> Sansterre, *Les moines grecs*, 63, n. 8.

<sup>20</sup> Για εκτενή συζήτηση και παράθεση παραδειγμάτων: S. Dmitriev, ‘John Lydus and His Contemporaries on Identities and Cultures of Sixth Century Byzantium’, *Dumbarton Oaks Papers*, 64, 2010, 27-42.

<sup>21</sup> ACO, εκδ. Riedinger, Τόμος 2, Μέρος 1, 290-1.

<sup>22</sup> Θεοδωρόπουλος, *Did the Byzantines*, 31-2.

ως συνώνυμα του ανατολικο-Ρωμαίος με πολιτισμική έννοια, ενώ από τον όγδοο αιώνα και μετά το *Grecus* απέκτησε και πολιτική σημασία, ταυτιζόμενο με τον σημερινό όρο «Βυζαντινός». Όπως εξηγεί ο Αυστριακός ιστορικός, η επικράτηση της ελληνικής γλώσσας στο ανατολικό τμήμα της αυτοκρατορίας υπερτονίστηκε ως το κατεξοχήν πολιτισμικό του γνώρισμα, με αποτέλεσμα το «Γραικός» να αποκτήσει μια διευρυμένη έννοια, αρχικά πολιτισμική και μετέπειτα πολιτική.<sup>23</sup>

Υπάρχουν, όμως, ενδείξεις ότι το *Grecus* χρησιμοποιείτο στη Ρώμη με πολιτική σημασία ήδη από τον έκτο αιώνα. Ο ανώνυμος βιογράφος του πάπα Ορμίσδα (514-523) αναφέρει στο *Liber Pontificalis* ότι ο Ποντίφικας έστειλε εκπροσώπους του στη Γραικία (in Grecias/am), ενώ στον βίο του διαδόχου του Ιωάννη Α' (523-526) πληροφορούμαστε για τον ενθουσιασμό των Γραικών (*Grecorum*) που υποδέχθηκαν τον ποντίφικα στην Κωνσταντινούπολη.<sup>24</sup> Σε αυτά τα χωρία που πιθανόν γράφτηκαν τη δεκαετία του 530,<sup>25</sup> πριν το τέλος, δηλαδή, των Γοτθικών πολέμων, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι η εκτεταμένη χρήση της Ελληνικής στο ανατολικό τμήμα της αυτοκρατορίας οδήγησε στην ονομάτισή του ως *Grecia* και των κατοίκων του ως *Greci*, παρά το γεγονός ότι πολλοί εξ αυτών δεν μιλούσαν Ελληνικά. Φυσικά, αυτές οι χρήσεις συνδέονται με την περιοχή της Κωνσταντινούπολης, μιας ως επί το πλείστον ελληνόφωνης περιοχής. Δεδομένου, όμως, ότι η Κωνσταντινούπολη ήταν το πολιτικό κέντρο της ανατολικής αυτοκρατορίας, ο γεωγραφικός προσδιορισμός *Grecia* θα μπορούσε να αναφέρεται σε όλες τις επαρχίες που συγκροτούσαν την πολιτική οντότητα που ήλεγχε η Κωνσταντινούπολη, ακόμη και σε αυτές στις οποίες τα Ελληνικά δεν ήταν η κυρίαρχη γλώσσα.

Αυτή η ερμηνεία φαίνεται να ενισχύεται από ένα άλλο χωρίο του *Liber Pontificalis*, το οποίο γράφτηκε στο πρώτο μισό του εβδόμου αιώνα. Ο βιογράφος του πάπα Ιωάννη Γ' (561-574) παραθέτει ότι οι κάτοικοι της Ρώμης, έχοντας σοβαρά παράπονα εναντίον του στρατηγού Ναρσή, απέστειλαν γράμμα στον Ιουστίνo Β' (565-574), λέγοντάς του ότι εξ αιτίας του θα ήταν προτιμότερο γι' αυτούς (τους Ρωμαίους) να υπηρετούν τους Γότθους παρά τους Γραικούς (*expedierat Romanis Gothis servire quam Grecis*).<sup>26</sup> Παρά το γεγονός ότι είναι εξαιρετικά απίθανο αυτή η ορολογία να χρησιμοποιήθηκε σε επίσημη αλληλογραφία με το παλάτι, καθώς το *Grecus* είχε αρνητικές συνυποδηλώσεις,<sup>27</sup> το απόσπασμα δείχνει ότι, για κάποιους στη Ρώμη του εβδόμου αιώνα, ο αυτοκράτορας και οι αξιωματούχοι που στελέχωναν τον διοικητικό μηχανισμό της αυτοκρατορίας χαρακτη-

<sup>23</sup> C. Gantner, *Freunde Roms und Völker der Finsternis. Die päpstliche Konstruktion von Anderenim 8. und 9. Jahrhundert* (Βιέννη, 2014) 70–138, ειδικά 88–100. C. Gantner, 'The label 'Greeks' in the papal diplomatic repertoire in the eighth century', στο W. Pohl and G. Heydemann (εκδ.), *Strategies of Identification: Ethnicity and Religion in Early Medieval Europe* (Turnhout, 2013) 303–49.

<sup>24</sup> *Liber Pontificalis*, εκδ. Duchesne, 269 (όπου το κείμενο παραθέτει τον τύπο in Grecias, ενώ ο τύπος in Greciam βρίσκεται σε πολλά χειρόγραφα συμπεριλαμβανομένης της ομάδας E) και 275 αντιστοίχως.

<sup>25</sup> Για τη χρονολόγηση των διαφόρων χωρίων του *Liber Pontificalis*: McKitterick, *Rome and the invention of the Papacy*, 7-16.

<sup>26</sup> *Liber Pontificalis*, εκδ. Duchesne, 305.

<sup>27</sup> M. Dubuisson, 'Graecus, Graeculus, Graecari: l'emploi péjorative du nom des Grecs en Latin', στο εκδ. S. Said *Έλληνισμός. Quelques jalons pour une histoire de l'identité grecque* (Leiden, 1991) 315–35.

ρίζονταν συνολικά ως «Γραικοί». Και εδώ είναι σαφές ότι ο όρος είναι πρωτίστως πολιτικός παρά γλωσσικός. Οι «Γραικοί» αυτοί είναι οι εκπρόσωποι της αυτοκρατορικής αρχής και όχι όσοι μιλούν Ελληνικά. Στην πραγματικότητα θα μπορούσαν να είναι Σύροι ή Αρμένιοι, όπως ο Αρμένιος Ισαάκιος που ήταν έξαρχος Ραβέννας στο πρώτο μισό του εβδόμου αιώνα.<sup>28</sup>

Τέτοιες χρήσεις του «Γραικός» (Grecus) δεν περιορίζονταν στα Λατινικά. Στο δεύτερο μισό του εβδόμου αιώνα, η διαμάχη του Μονοθελητισμού δημιούργησε το πλαίσιο για την εμφάνιση του «Γραικός» με πολιτική σημασία σε ελληνικά κείμενα. Ελληνόφωνοι μοναχοί από τον κύκλο του Μάξιμου του Ομολογητή, κατεξοχήν πολέμιοι του αυτοκρατορικού δόγματος, χρησιμοποίησαν τόσο το «Ρωμαίος» όσο και το «Γραικός» με τρόπους που αντανάκλουν τη βαθιά πολιτική διαίρεση που είχε προκαλέσει η δογματική αυτή έριδα. Έναν διχασμό που, στα κείμενα της περιόδου, έπαιρνε συχνά τη μορφή μιας πάλης Ανατολής και Δύσης.<sup>29</sup> Αξίζει εδώ να θυμηθούμε ότι, τη δεκαετία του 640, δύο έξαρχοι δυτικών επαρχιών (Καρχηδόνος και Ραβέννας) είχαν στασιάσει εναντίον της Κωνσταντινούπολης με πρόσχημα τον Μονοθελητισμό, ενώ ο Πάπας ηγήθηκε της αντίστασης εναντίον των αυτοκρατορικών δογματικών επιλογών συγκαλώντας σύνοδο που τις καταδίκασε (649). Υπάρχουν επίσης στοιχεία ότι το δόγμα του Μονοθελητισμού είχε περισσότερους θιασώτες στην Ανατολή παρά στη Δύση.<sup>30</sup> Επομένως, η Δύση ευλόγως μπορούσε να παρουσιαστεί ως υπέρμαχος της Δυοθελητικής ορθοδοξίας, ενώ η Ανατολή ως η πηγή της δογματικής απειλής.

Αυτό φαίνεται ξεκάθαρα σε ένα κείμενο γραμμένο (τη δεκαετία του 660) από έναν κληρικό, ακόλουθο του Μάξιμου, το οποίο υποτίθεται πως παραδίδει τα πρακτικά της δίκης του Αγίου στην Κωνσταντινούπολη, αλλά, όπως έχει παρατηρήσει ο Wolfram Brandes, πρόκειται σε μεγάλο βαθμό για πλαστή ρεαλιστική αφήγηση.<sup>31</sup> Ο Μάξιμος παρουσιάζεται να κατηγορήθηκε από τη σύγκλητο ότι είδε ένα όνειρο το οποίο προμήνυε την επικράτησή του στασιαστή Γρηγορίου εναντίον του Κώνσταντος Β΄. Στο όνειρό του εμφανίστηκαν δύο χοροί αγγέλων, ένας από την Ανατολή και ένας από τη Δύση, που έκραζαν «Κωνσταντίνε Αὐγουστε, τοῦ Βίγκας» και «Γρηγόριε Αὐγουστε τοῦ Βίγκας» αντιστοίχως, με τους δυτικούς να υπερισχύουν των ανατολικών.<sup>32</sup> Η διάκριση μεταξύ Δύσης και Ανατολής, σε αυτήν την περίπτωση, δεν είναι πολιτισμική, αλλά πολιτική και, σε έναν βαθμό, ομολογιακή, καθώς ο Γρηγόριος, η πολιτική δύναμη του οποίου εδράζετο στη Δύση, αποτελούσε την ελπίδα του Μάξιμου για μια ορθόδοξη (Δυοθελητική) αυτοκρατορία.

Με αυτό το υπόβαθρο μπορούμε να αναλύσουμε τη χρήση των εθνονυμίων «Γραικός» και «Ρωμαίος» σε ένα χωρίο του ίδιου κειμένου. Στο εν λόγω χωρίο, ο

<sup>28</sup> Για τον Ισαάκιο: J. Herrin, *Ravenna: Crucible of Europe, Capital of Empire* (Princeton, 2020) 230-238.

<sup>29</sup> Θεοδωρόπουλος, *Did the Byzantines*, 35-39.

<sup>30</sup> J. Tannous, 'In Search of Monotheletism', *Dumbarton Oaks Papers* 68 (2014) 29-67.

<sup>31</sup> Brandes, 'Juristische' Krisenbewältigung,' 155.

<sup>32</sup> *Relatio Motionis*, εκδ. P. Allen and B. Neil, *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris Illustrantia: una cum latina interpretatione Anastasii Bibliothecarii iuxta posita* (Leuven, 1999) 1-51, 17.



Σακελλάριος, ένας ανώτατος κρατικός αξιωματούχος που είχε κεντρικό ρόλο στη δίκη του Μάξιμου, παρουσιάζεται να ρωτά τον Άγιο «Διὰ τί ἀγαπᾶς τοὺς Ῥωμαίους, καὶ τοὺς Γραικοὺς μισεῖς;» Και ο Μάξιμος αποκρίθηκε «Παραγγελίαν ἔχομεν τοῦ μὴ μισῆναι τινά. Ἀγαπᾶ τοὺς Ῥωμαίους ὡς ὁμοπίστους, τοὺς δὲ Γραικοὺς ὡς ὁμογλώσσους».<sup>33</sup> Ὅπως και στην περίπτωση του *Liber Pontificalis* που εξετάσαμε παραπάνω, η γλώσσα αυτή δεν είναι πιθανόν να είχε χρησιμοποιηθεί σε επίσημο περιβάλλον, πόσο μάλλον από έναν από τους κορυφαίους αξιωματούχους της αυτοκρατορίας.<sup>34</sup> Παρ' όλα αυτά ο συγγραφέας του κειμένου επέλεξε να χρησιμοποιήσει αυτούς τους όρους προκειμένου να αξιοποιήσει όλο το εύρος του σημασιακού τους φάσματος. Η διάκριση μεταξύ Δύσης και Ανατολής με τους όρους «Ῥωμαίος» και «Γραικός» παραπέμπει στη γλωσσική διαίρεση της αυτοκρατορίας σε λατινόφωνη Δύση και ελληνόφωνη Ανατολή. Ωστόσο, οι όροι δεν φαίνεται να είχαν χρησιμοποιηθεί με τη γλωσσική τους έννοια. Ο Μάξιμος δεν κατηγορήθηκε ότι δρούσε εναντίον όσων μιλούσαν Ελληνικά, αλλά εναντίον του αυτοκράτορα, του Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως και της κεντρικής διοίκησης.<sup>35</sup> Αντιστοίχως, η αγάπη του Μάξιμου μάλλον πρέπει να εννοηθεί, σε αυτό το πλαίσιο, ως αγάπη προς την Εκκλησία της Ρώμης και εκείνους που βρίσκονταν κάτω από την πνευματική δικαιοδοσία του Πάπα, παρά προς εκείνους που απλώς μιλούσαν Λατινικά.

Αυτή η ορολογία, όμως, έδινε στον συγγραφέα τη δυνατότητα να ψέξει εμμέσως τον αυτοκράτορα. Σύμφωνα με την απάντηση του Μάξιμου οι Ρωμαίοι ήταν ομόδοξοί του, άρα ορθόδοξοι, πράγμα που σημαίνει ότι οι Γραικοί που ήταν απλώς ομόγλωσσοί του ήταν αιρετικοί. Αν, λοιπόν, ο Σακελλάριος χρησιμοποίησε τον όρο «Γραικούς» για τον αυτοκράτορα και τους αξιωματούχους του, τότε ο Μάξιμος (ή μάλλον ο συγγραφέας του κειμένου) τους χαρακτήρισε αιρετικούς. Αυτές οι φράσεις δημιουργούν ένα άκρως ενδιαφέρον σχήμα: ο Πάπας είναι Ρωμαίος και ορθόδοξος, ενώ στον αντίποδα ο αυτόκράτορας είναι Γραικός και αιρετικός. Η ρητορική αυτή που χρησιμοποιήθηκε κατά κόρον από την παποσύνη και άλλους θεσμούς της Δύσης από τον δεύτερο μισό του ογδόου αιώνα και εξής, επιτίθεται στη νομιμότητα της εξουσίας του αυτοκράτορα, αμφισβητώντας τόσο τη ρωμαϊκότητά του όσο και την ορθοδοξία του.<sup>36</sup> Το τελευταίο δηλώνεται ρητά. Το πρώτο, πάλι, επιτυγχάνεται με τη χρήση του όρου «Γραικός», ο οποίος αναπόφευκτα παραπέμπει σε ένα μη ρωμαϊκό παρελθόν, ειδικά στην περίπτωση αυτή που αντιπαραβάλλεται με τον όρο «Ῥωμαίος». Επιπλέον η σύνδεση των αυτοκρατορικών θεσμών με το εθνώνυμο ενός εκ των «εθνών» που συνέθεταν τον ρωμαϊκό-χριστιανικό κόσμο, σε αντίθεση με το

<sup>33</sup> *Relatio Motionis*, εκδ. Allen and Neil, 47.

<sup>34</sup> Θεοδωρόπουλος, *Did the Byzantines*, 37.

<sup>35</sup> *Relatio Motionis*, εκδ. Allen and Neil 12–51, ειδικά 13, 29.

<sup>36</sup> Για τη χρήση αυτής της ρητορικής: Gantner, *The label Greeks*, 324–325. E. Χρυσός, 'A war of languages? Greek and Latin in the confrontation between Pope Nicholas and Patriarch Photius', στο εκδ. M. Caroli et al. *Per respirare a due polmoni Chiese e culture cristiane tra Oriente e Occidente. Studi in onore di Enrico Morini* (Bologna, 2019) 261–278.

«Ρωμαίος», που ήταν συνδεδεμένο με οικουμενικότητα και ήταν περιεκτικός όρος, στόχευε στο να υπογραμμίσει την περιορισμένη εμβέλεια της εξουσίας τους.<sup>37</sup>

Μια τόσο δυσμενής για τους αυτοκρατορικούς θεσμούς ανάγνωση του χωρίου ενισχύεται από τον εχθρικό χαρακτήρα όλων των έργων που προέρχονται από τον κύκλο του Μάξιμου. Η Κωνσταντινούπολη, η έδρα του αυτοκράτορα, του Πατριάρχη και της διοίκησης εκλαμβάνεται ως το σύμβολο της αίρεσης και παρομοιάζεται με την επτάλοφο Βαβυλώνα, την Πόρνη της κανονικής Αποκάλυψης του Ιωάννη.<sup>38</sup> Επίσης αναφέρεται ως «άθλια πόλη» («τῆς ἀθλίας πόλεως») και «ελεεινό Βυζάντιο» (*misero Byzantio*).<sup>39</sup> Αξίζει να σημειώσουμε ότι, σε αυτά τα αποσπάσματα, η αρνητική στάση των Δυοθελιτών εκφράζεται απέναντι στην πόλη που φιλοξενούσε τους θεσμούς στους οποίους οι συγγραφείς των κειμένων ήταν ενάντιοι. Η συμβολοποίηση της πρωτεύουσας και η ταύτισή της με θεσμούς των οποίων η εξουσία απλώνεται σε πλήθος επαρχιών ή και σε ολόκληρη την επικράτεια στηρίζεται στην ίδια λογική με εκείνη που επέτρεψε στη λέξη «Βυζάντιος» να λάβει την ευρεία σημασία με την οποία απαντά στη Σάκρα του Κωνσταντίνου Δ'.

Έχουμε ήδη δει ότι ο όρος «Γραικός» (*Grecus*) μπορούσε να λειτουργήσει ως μετωνύμιο της ανατολικής Ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, τόσο με πολιτισμική όσο και με πολιτική σημασία, και ότι αυτές οι χρήσεις δεν περιορίζονταν σε Λατινικά κείμενα. Όπως ανέφερα στην αρχή του κειμένου, πιστεύω ότι ο Κωνσταντίνος έδωσε μια παρόμοια σημασία στον όρο «Βυζάντιος» προκειμένου να αποδώσει τη διάκριση μεταξύ των δυτικών και ανατολικών μοναστικών κοινοτήτων της Ρώμης. Όπως ο όρος «Γραικός», έτσι και ο όρος «Βυζάντιος» φαίνεται να χρησιμοποιήθηκε ως επιθετικός προσδιορισμός για εκείνους που ανήκαν πολιτισμικά στο ανατολικό τμήμα της αυτοκρατορίας. Υπό αυτήν την έννοια τα βυζαντινά μοναστήρια της Ρώμης ήταν τα μοναστήρια των ανατολικο-Ρωμαίων, των μοναχών που συνδέονταν με τον πολιτισμό του ανατολικού ημίσεος της ρωμαϊκής οικουμένης. Στην περίπτωση μάλιστα του όρου «Βυζάντιος», αυτή η σημασία είναι πιο εναργής, καθώς δεν είναι όρος που τονίζει την ελληνόφωνη παράδοση της Ανατολής. Είναι όρος που προέρχεται από το αρχαϊκό όνομα της πρωτεύουσας τόσο της ρωμαϊκής Ανατολής όσο και ολόκληρης της αυτοκρατορίας.

Η λογική αυτής της διάκρισης φαίνεται να εδράζεται στη θεσμική διαίρεση της αυτοκρατορίας σε δύο μέρη και την ύπαρξη δύο ιδεολογικών πρωτευουσών, της Παλαιάς και Νέας Ρώμης. Ο κατεξοχήν θεσμός που εξέφραζε αυτήν τη διαίρεση (και μάλιστα με έμφαση στις δύο πρωτεύουσες) είναι η σύγκλητος. Καθώς από τον τέταρτο αιώνα μέχρι και το τέλος του έκτου, υπήρχε μια σύγκλητος στη Ρώμη για το δυτικό κομμάτι της

---

<sup>37</sup> Για την πολυσημία του εθνωνυμίου «Ρωμαίος» στις διάφορες γλώσσες του χριστιανικού κόσμου: W. Pohl, 'Introduction: Early medieval Romanness – a multiple identity', στο εκδ. W. Pohl et al. *Transformations of Romanness* (Βερολίνο, 2018) 3-39.

<sup>38</sup> W. Brandes, 'Sieben Hügel: Die imaginäre Topographie Konstantinopels zwischen apokalyptischem Denken und moderner Wissenschaft' *Rechtsgeschichte*, 2003, 58-71.

<sup>39</sup> *Hypomnesticum*, εκδ. P. Allen and B. Neil, *Scripta Saeculi VII*, 191-227, 211 και *Anastasii Apocrisiarii Epistola ad Theodosium Gangrensem*, εκδ. P. Allen and B. Neil, *Scripta Saeculi VII* 171-89, 172 αντιστοιχώς.

αυτοκρατορίας και μια σύγκλητος στην Κωνσταντινούπολη για το ανατολικό της τμήμα.<sup>40</sup> Η ιδεολογική βαρύτητα της ύπαρξης των δύο αυτών ρωμαϊκών κέντρων για τη διοικητική ελίτ της αυτοκρατορίας εκείνης της εποχής αποτυπώνεται στα υπατικά δίπτυχα (ιδίως του υπάτου της Ανατολής) στα οποία συχνά ο ύπατος παρουσιάζεται πλαισιωμένος από δύο προσωποποιημένες μορφές της Παλαιάς και Νέας Ρώμης.<sup>41</sup> Ενώ το ίδιο διαφαίνεται και στο νομοθετικό έργο του Ιουστινιανού (527-565).<sup>42</sup> Ο Αντώνης Καλδέλλης έχει υποστηρίξει ότι παράγωγα του όρου «Βυζάντιος» ίσως να είχαν ήδη χρησιμοποιηθεί με αντίστοιχο τρόπο τον πέμπτο αιώνα από τους ιστορικούς Μάλχο και Πρίσκο, όταν η αυτοκρατορία ήταν ακόμη θεσμικά διηρημένη σε δύο μέρη.<sup>43</sup> Φυσικά, την εποχή του Κωνσταντίνου, η δυτική σύγκλητος είχε εκλείψει όπως και ο θεσμός του υπάτου, ενώ ολόκληρη η αυτοκρατορία διοικείται απευθείας από την Κωνσταντινούπολη.<sup>44</sup> Επομένως, η διάκριση μεταξύ Ανατολής και Δύσης φαίνεται να είχε γίνει με τρόπο που παρέπεμπε σε μια εποχή που είχε ήδη παρέλθει.

Ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα της αυτοκρατορικής πολιτικής ιδεολογίας, όμως, ήταν η προσήλωση στο παρελθόν, το οποίο λειτουργούσε ως πυξίδα για τις επιδιώξεις του παλατιού. Η ιδέα της «ανανέωσης» της αυτοκρατορίας, της επιστροφής στις ένδοξες ημέρες του παρελθόντος, αποτελούσε πάγια θέση για τους αυτοκράτορες της Κωνσταντινούπολης.<sup>45</sup> Η ιουστινιάνεια κατάκτηση της Δύσης είχε ακριβώς αυτό το ιδεολογικό έρεισμα, την αποκατάσταση της αυτοκρατορίας. Ο Κωνσταντίνος Δ΄ που προέβαλλε τον εαυτό του ως Νέο Ιουστινιανό, μπορούμε με αρκετή σιγουριά να υποστηρίξουμε ότι συμεριζόταν αυτήν την ιδέα. Ενδεικτικό αυτής της στάσης μπορεί να θεωρηθεί η προσπάθειά του να επαναφέρει το χάλκινο νόμισμα (φόλλις) στο βάρος που είχε την εποχή του Ιουστινιανού, ενώ ταυτοχρόνως απεικονιζόταν στα νομίσματα με την εικονογραφία του διάσημου προκατόχου του.<sup>46</sup>

Η χρονική συγκυρία της συγγραφής της Σάκρας, άλλωστε, δικαιολογούσε αυτές τις αξιώσεις. Μέχρι το 678, ο Κωνσταντίνος είχε να επιδείξει μια σειρά από αξιόλογες στρατιωτικές επιτυχίες. Όντας ακόμη συμβασιλεύς, με τον πατέρα του Κώνσταντα Β΄ να έχει εγκατασταθεί στις Συρακούσες, ο Κωνσταντίνος πιθανότατα ήταν παρών ως το πρεσβύτερο μέλος της βασιλικής οικογένειας στην Κωνσταντινούπολη το 668, όταν τα

<sup>40</sup> P. Heather, 'Senators and senates' στο εκδ. A. Cameron και P. Garnsey, *The Cambridge Ancient History* (Cambridge, 1997) 184-210.

<sup>41</sup> A. Cameron, 'Consular diptychs in their social context: New eastern evidence', *Journal of Roman Archaeology* 11 (1998) 384-403.

<sup>42</sup> Θεοδωρόπουλος, *Did the Byzantines*, 38, υποσ. 69.

<sup>43</sup> Αυτό τουλάχιστον θα μπορούσε να μαρτυρεί ο τίτλος αυτών των έργων: Βυζαντιακά και Ίστορία Βυζαντιακή αντιστοιχώς: Καλδέλλης, *From 'Empire of the Greeks' to 'Byzantium'*.

<sup>44</sup> A. Cameron and S. Diane, 'The Last Consul: Basilius and His Diptych' *The Journal of Roman Studies* 72 (1982) 126-45. E. Stein, 'La disparition du Sénat de Rome à la fin du VIe Siècle', *Bulletin de la classe des lettres de l'Académie de Belgique* 25 (1939) 308-22.

<sup>45</sup> P. Alexander, 'The strength of empire and capital as seen through Byzantine eyes', *Speculum* 37 (1962) 339-57.

<sup>46</sup> V. Prigent, 'Nouvelle hypothèse à propos des monnaies de bronze à double marque de valeur de l'empereur Constantin IV' στο *Puer Apuliae: Mélanges Jean-Marie Martin* (Παρίσι, 2008) 637-654.

Βυζαντινά στρατεύματα ανάγκασαν τους Άραβες να λύσουν την πολιορκία της πόλης που απειλούσε την επιβίωση της αυτοκρατορίας.<sup>47</sup> Την ίδια χρονιά ο πατέρας του δολοφονήθηκε στη Σικελία και τα εκεί στρατεύματα αναγόρευαν τον Αρμένιο στρατηγό Μζεζ ως αυτοκράτορα. Ο Κωνσταντίνος, όμως, κατάφερε και κατέπνιξε αυτήν τη στάση σκοτώνοντας τον Μζεζ και τιμωρώντας αυστηρά τους αριστοκράτες που του παρείχαν στήριξη.<sup>48</sup> Στη συνέχεια, έστρεψε τη βυζαντινή πολεμική μηχανή εναντίον των Αράβων, επιτυγχάνοντας σημαντικές νίκες τόσο σε αυτοκρατορικά εδάφη, όσο και στο έδαφος του Χαλιφάτου. Ήταν η πρώτη φορά μετά από δεκαετίες αμυντικής στάσης της αυτοκρατορίας που τα ρωμαϊκά στρατεύματα βρίσκονταν στην επίθεση, προκαλώντας σημαντικά προβλήματα στους Άραβες, οι οποίοι αναγκάστηκαν να ξεκινήσουν διαπραγματεύσεις για ειρήνη. Ο Κωνσταντίνος είχε καταφέρει να ανακόψει τη συνεχή επέλαση των Αραβικών στρατευμάτων αυξάνοντας το κύρος του σε όλο τον Χριστιανικό κόσμο.<sup>49</sup>

Η ανανέωση και αποκατάσταση της αυτοκρατορίας, όμως, δεν μπορούσε να επιτευχθεί μόνο με στρατιωτικές νίκες. Η σύγκληση Οικουμενικής συνόδου με τη Σάκρα του 678 είχε ως στόχο την αποκατάσταση της ενότητας της Εκκλησίας και της ορθοδοξίας, μια πάγια επιδίωξη των Ρωμαίων αυτοκρατόρων που αποσκοπούσε στην εξασφάλιση θεϊκής εύνοιας και τη διασφάλιση της ενότητας της αυτοκρατορίας. Ο αντίκτυπος αυτών των επιτυχιών, καθώς και της πρόθεσης του αυτοκράτορα να αποκαταστήσει την ορθοδοξία μέσω οικουμενικής συνόδου, αποτυπώνεται στην επιστολή του πάπα Αγάθωνα προς την Έκτη Οικουμενική Σύνοδο, όπου παρομοιάζει την ανανέωση του κράτους από τον Κωνσταντίνο με τα επιτεύγματα του Ιουστινιανού, του σπουδαιότερου όλων των χριστιανών αυτοκρατόρων: «καὶ καθὼς τοῦ τελευταίου μεν, ὅμως δε παντῶν ἐξοχωτέρου τοῦ μεγάλου ἐκείνου Ἰουστινιανοῦ, οὗτινος ὡς ἡ ἀρετὴ οὕτως καὶ ἡ εὐσέβεια εἰς κρείττονα τάξιν ἀνακαίνισε τὰ πάντα, οὗτινος καθ' ὁμοίωμα ἢ αὐτοκρατορία τῆς ἀνδρειοτάτης ὑμῶν εὐμενείας ἀρεταῖς μεν καὶ ἐγχειρήμασι τὴν πολιτεία τῶν Χριστιανῶν κατασφαλίζεται καὶ εἰς κρείττον ἀνακαινίζει...».<sup>50</sup>

Επιπροσθέτως, μέσω της συνόδου που δογματίζε για όλους τους Χριστιανούς, η φήμη του Κωνσταντίνου θα απλωνόταν σε όλα τα χριστιανικά έθνη, όπως των υπολοίπων αυτοκρατόρων που συγκάλεσαν οικουμενικές συνόδους και κυρίως του Ιουστινιανού του οποίου οι νόμοι επαινόυντο σε όλον τον χριστιανικό κόσμο.<sup>51</sup> Έτσι, υπό τον Κωνσταντίνο, τον Νέο Ιουστινιανό, η Κωνσταντινούπολη, η Νέα Ιερουσαλήμ, θα γινόταν για μια ακόμη

<sup>47</sup> Για τη χρονολόγηση της πρώτης πολιορκίας της Κωνσταντινούπολης στο 668: M. Jankowiak 'The first Arab siege of Constantinople' *Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance*, 17 (2013) 237-320.

<sup>48</sup> Η πιο πρόσφατη δημοσίευση πάνω στο θέμα: V. Prigent, 'Des pères et des fils. Note de numismatique sicilienne pour servir à l'histoire du règne de Constantin IV Prigent' στο εκδ. O. Delouis, et al. *Mélanges Michel Kaplan* (Παρίσι, 2016) 589-616.

<sup>49</sup> J. Haldon, *The Empire that would not die: The paradox of Eastern Roman survival 640-740* (Βοστώνη, 2016) 43-44. Μ. Λεοτσίνη, *Κωνσταντίνος Δ (668-685): Ο τελευταίος πρωτοβυζαντινός αυτοκράτορας* (Αθήνα, 2006) 232-340.

<sup>50</sup> ACO, εκδ. Riedinger, Τόμος 2, Μέρος 1, 136.

<sup>51</sup> ACO, εκδ. Riedinger, Τόμος 2, Μέρος 1, 134-136, 100 «Ἰουστινιανὸς ὁ βασιλεὺς...οὗτινος ἡ ὀρθότης τῆς πίστεως διὰ τῶν σεβασμίων αὐτοῦ ιδίκτην ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διαχεθεῖσα ἐπαινεῖται».

φορά η πηγή του νόμου.<sup>52</sup> Με αυτόν τον τρόπο, μιμούμενος τον διάσημο προκάτοχό του, ο Κωνσταντίνος με την ευσέβειά του αποκαθιστούσε όχι μόνο την αυτοκρατορία, αλλά και την τάξη των πάντων, οδηγώντας τον λαό των χριστιανών προς τη Σωτηρία.<sup>53</sup> Αυτές οι αξιώσεις για οικουμενική εξουσία δεν ήταν δίχως αντίκρισμα καθώς, όπως έχει παρατηρήσει ο Peter Brown, υπήρχαν ακόμη προσωπικότητες εκτός αυτοκρατορίας που αναγνώριζαν τον Κωνσταντίνο ως «αυτοκράτορα του κόσμου».<sup>54</sup>

Όπως τόνισα στην αρχή του κειμένου, το ιδεολογικό πλαίσιο της ενωμένης ρωμαϊκής οικουμένης, την οποία είχαν αποκαταστήσει τα επιτεύγματα του Κωνσταντίνου, ήταν εκείνο που επέτρεπε στη λέξη «Βυζάντιος» να λάβει την ευρεία σημασία του «ανατολικο-Ρωμαίος». Ο Κωνσταντίνος έβλεπε την εξουσία του να απλώνεται σε όλο τον ρωμαϊκό και χριστιανικό κόσμο, ο οποίος χωριζόταν σε δύο πολιτισμικές ζώνες: της Ανατολής και της Δύσης. Ενδεικτικό της θεώρησης του κόσμου από τον Κωνσταντίνο είναι ότι κάποιες από τις μοναστικές κοινότητες στις οποίες αναφερόταν ο αυτοκράτορας προέρχονταν από περιοχές, όπως η Παλαιστίνη και η Κιλικία, που βρίσκονταν εκείνη την περίοδο εκτός των συνόρων της αυτοκρατορίας. Οι Βυζαντινοί μοναχοί, που βρίσκονταν δηλαδή στη Ρώμη, όχι μόνο δεν προέρχονταν από την Κωνσταντινούπολη, αλλά από εδάφη που ήλεγχε το Χαλιφάτο. Συνεπώς δεν θα ήταν αδόκιμο να υποθέσουμε ότι, για τον Κωνσταντίνο, σε ένα τέτοιο πλαίσιο θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν ως «Βυζάντιοι» και οι χριστιανοί κάτοικοι των παλαιών ρωμαϊκών επαρχιών της Ανατολής, οι οποίες περίμεναν την αποκατάστασή τους στην αυτοκρατορία, μια προσδοκία που συνοδευόταν με εσχατολογικές προεκτάσεις.<sup>55</sup>

Στον αντίποδα αυτής της προβολής οικουμενικής εξουσίας, είδαμε τους ακολούθους του Μάξιμου να επιτίθενται στους αυτοκρατορικούς θεσμούς χαρακτηρίζοντας εκείνους που τους στελέχωναν «Γραικούς», μια επιλογή που παραπέμπει στην πρακτική των Δυτικών να αποκαλούν την αυτοκρατορία *Grecia* και τους φορείς της αυτοκρατορικής εξουσίας *Greci*. Το σχήμα που χρησιμοποιήθηκε σε αυτόν τον ψόγο (ο Πάπας και οι δυτικοί εμφανίζονται ως Ρωμαίοι και ορθόδοξοι, ενώ ο αυτοκράτορας και οι αξιωματούχοι του ως Γραικοί και αιρετικοί) δίνει μία επιπλέον διάσταση στη χρήση του «Βυζάντιος» από τον Κωνσταντίνο. Σε αντίθεση με το «Γραικός» που παραπέμπει σε ένα μη ρωμαϊκό παρελθόν, το «Βυζάντιος» ως μετωνύμιο της ρωμαϊκής Ανατολής παραπέμπει σε ένα αμιγώς ρωμαϊκό-χριστιανικό παρελθόν που φτάνει μέχρι την ίδρυση της Κωνσταντινούπολης, της Νέας Ρώμης, από τον Μεγάλο Κωνσταντίνο. Με αυτόν τον τρόπο, η πολιτισμική

<sup>52</sup> Όπως διαφαίνεται από τη γλώσσα της Σάκρας του Κωνσταντίνου προς τον πάπα Λέοντα Β' ACO, εκδ. Riedinger, Τόμος 2, Μέρος 2, 896 «νόμος γάρ εκ Σιών έκπορεύεται».

<sup>53</sup> Ξανά από το γράμμα του Αγάθωνος: ACO, εκδ. Riedinger, Τόμος 2, Μέρος 1, 110 «...ή θεοσύστατος τῆς ὑμετέρας φιλανθρωπίας κορυφή τῆ ἐνδοξοτάτῳ τοῦ διακριτικοῦ αὐτῆς ὀφθαλμῶ, ὅς πρὸς οἰκονομίαν τῶν Χριστιανικοτάτων λαῶν τῆς Θείας Χάριτος ἐλλαμπούσης παραλαβεῖν ἠξιώθει...ὁ Χριστιανῶν λαός...ἵνα δυναθῆι σωθῆναι».

<sup>54</sup> P. Brown, *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity 200-1000* (Malden, 2013) 319.

<sup>55</sup> Για την προσδοκία μιας τελικής Ρωμαϊκής νίκης εναντίον των Μουσουλμάνων και τις εσχατολογικές της προεκτάσεις: A. Kraft, 'The Last Roman Emperor Topos in the Byzantine Apocalyptic Tradition' *Byzantion* 82 (2012) 213–257.

Η χρήση του όρου «Βυζάντιος»

παράδοση της ρωμαϊκής Ανατολής παρουσιάζεται με έναν όρο ισότιμο του «Ρωμαίος» που μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως μετωνύμιο της Δύσης.

Η αντιπαράθεση των λεξιλογικών επιλογών των Δυοθελιτών κληρικών και του Κωνσταντίνου Δ΄ μαρτυρούν την επερχόμενη σύγκρουση δύο κόσμων. Η γλώσσα των Δυοθελιτών κληρικών προοικονομεί τη διάσπαση της ρωμαϊκής οικουμένης τον όγδοο αιώνα, όταν η Ρώμη απομακρύνθηκε από την αυτοκρατορία στρεφόμενη προς τους Φράγκους και ο Πάπας προσπάθησε να καταστήσει την Παλαιά Ρώμη μονοπώλιο ρωμαϊκότητας και ορθοδοξίας. Τότε πλήθυναν οι φωνές στη Δύση που αποκαλούσαν τους εκπροσώπους των ρωμαϊκών θεσμών της Κωνσταντινούπολης «Αιρετικούς Γραικούς». Αντιθέτως, η γλώσσα που χρησιμοποίησε ο Κωνσταντίνος παραπέμπει σε έναν ενωμένο χριστιανικό-ρωμαϊκό κόσμο που οδηγείται από τον αυτοκράτορα στον δρόμο προς τη Σωτηρία. Παραπέμπει σε έναν κόσμο που η Ρώμη ήταν ακόμη ζωτικό κομμάτι του κράτους και ο Πάπας, ο ανερχόμενος πνευματικός ηγέτης της Δύσης, εργαζόταν για την αποκατάσταση της αυτοκρατορίας και την εξάπλωση της φήμης του αυτοκράτορα. Σε αυτό το πλαίσιο ο Κωνσταντίνος εξέτεινε το δημωνύμιο της πρωτεύουσας σε όλους εκείνους που ανήκαν στην πολιτισμική παράδοση της Ρωμαϊκής Ανατολής, του τμήματος της αυτοκρατορίας στο οποίο η Κωνσταντινούπολη τον έβδομο αιώνα δέσποζε ως πολιτικό, πολιτισμικό και θρησκευτικό κέντρο.